

Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten in der Migrationsgesellschaft

Nora Warrach (Hg.)



IDA

Informations- und
Dokumentationszentrum
für Antirassismusbearbeitung e.V.

Reader für
Multiplikator:innen
in der Jugend- und
Bildungsarbeit

Gendergerechte Sprache

IDA verwendet in dieser Broschüre aus Gründen der Einheitlichkeit den Doppelpunkt (z. B. bei Mitarbeiter:innen), um sprachlich möglichst alle Menschen einzubeziehen und anzusprechen. Der Doppelpunkt soll darauf aufmerksam machen, dass jenseits der Vorstellung eines Dualismus von Weiblichkeit und Männlichkeit vielfältige weitere geschlechtliche Identitäten existieren. Indem IDA eine diskriminierungssensible Sprache verwendet, möchte IDA diese Identifikationen sichtbar machen, zum Nachdenken über Geschlechterkategorien und -stereotype anregen sowie zu einer inklusiven Gesellschaft beitragen.

Impressum

Düsseldorf 2021

Herausgeberin: Dr. Nora Warrach

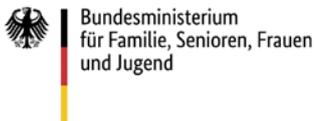
Im Auftrag des
Informations- und Dokumentationszentrums
für Antirassismusbearbeitung e. V. (IDA)
Volmerswerther Str. 20
40221 Düsseldorf

Tel: 02 11 / 15 92 55-5
Fax: 02 11 / 15 92 55-69
Info@IDAeV.de
www.IDAeV.de

Redaktion: Dr. Nora Warrach, Ansgar Drücker
Mitarbeit: Jana Baumeister, Birthe Ketelsen

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des
Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend

Gefördert vom



ISSN 1616-6027

Gestaltung: Doris Busch, Düsseldorf
Druck: DCM Druck Center Meckenheim GmbH

Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten in der Migrationsgesellschaft

Nora Warrach (Hg.)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	4
EINFÜHRUNG	
Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten in der Migrationsgesellschaft – Einleitung <i>von Nora Warrach</i>	5
Sexuelle und geschlechtliche Vielfalt als Thema und Handlungsfeld in der Jugend(verbands)arbeit und der Jugendbildung <i>von Ansgar Drücker</i>	10
Gendergerecht Sprechen! Aber wie? <i>von Annette Vanagas</i>	16
KAPITEL 1: INTERSEKTIONALE PERSPEKTIVEN	
Vom kolonialen Wahn der Genderbinarität und Queerfeindlichkeit <i>von Dahlia Al Nakeeb</i>	21
Veränderte Männlichkeiten, zu eigen gemachte Weiblichkeiten <i>von Anna Sabel und Özcan Karadeniz</i>	25
Queere Identitäten im Spannungsverhältnis von Heteronormativität und Rassismus <i>von Bahar Oghalai und Annika Bauer</i>	29
„Why representation matters – Meine Repräsentanz sollte nicht das Ende der Fahnenstange sein!“ <i>Interview mit Karima Benbrahim</i>	35
„Die subversive Kraft der Intersektionalität“ <i>Interview mit Dr. Emilia Roig</i>	39
Wir sind keine „Friede-Freude-Eierkuchen-Pädagog:innen“ <i>Interview mit Tuğba Tanyilmaz und Sven Woytek</i>	42
KAPITEL 2: PERSPEKTIVEN AUS DER PÄDAGOGISCHEN PRAXIS	
Queer of Color – Wieso wir Kapitalismus in der kritischen politischen Bildungsarbeit reflektieren sollten und was unsere Körper damit zu tun haben <i>von Cuso Ehrich</i>	46
Ist das nicht verboten? Ist das nicht haram? – Beratung von queeren migrantisierten Menschen <i>von Jochen Kramer und Miriam Grupp</i>	50
Erfolgsfaktoren und kritische Selbstreflexion am Beispiel der Begleitung eines schwulen Geflüchteten <i>von Felix Laue und Kay Ruzicka</i>	55

Bauchfrei und Kopftuch – Eingriffe in die körperliche Autonomie von Mädchen* <i>von Katharina Debus</i>	58
Empowermenträume als Möglichkeitsräume Bodyismuskritischer Pädagogik – Reflexionen und Handlungsimpulse <i>von Filiz Şirin und Sarah Navarro</i>	64
„Wir brauchen andere Rollen-Modelle“ – Ein Interview über Einstellungen junger Männer in Deutschland <i>Interview mit Silke Remiorz und Prof. Dr. Katja Nowacki</i>	70
Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten im organisierten Sport mit Blick auf Deutschland <i>von Sabrina Huber, Johannes Wirth, Alexander Strohmayer und Nina Reip</i>	74
One Community? Rassismus und Othering in queeren Strukturen <i>von Kadir Özdemir</i>	78
„Je privilegierter ich bin, desto wichtiger ist eine Auseinandersetzung mit Macht und der Wirkweise von Diskriminierung“ <i>Interview mit Lou Herbst</i>	82
KAPITEL 3: PERSPEKTIVEN AUS DIVERSEN COMMUNITYS	
Vielfalt auf Russisch <i>von Svetlana Shaytanova</i>	86
Queere Identitäten im Kontext von Islam und Rassismus <i>von Aylin Yavaş, Maryam Kirchmann und Christian Kautz</i>	91
Umgang mit queeren Jugendlichen und Bewusstsein für die Herausforderungen queerer Kinder und Jugendlicher im BDKJ am Beispiel der KJG <i>von Fabian Besche-Truthe und Rebekka Biesenbach</i>	95
The Power of Love <i>von Rob, Orion, Vinz, Mona, Lisa (SPEKTRUM @InHaus e. V., Köln)</i>	99
Die Endogamie-Gebote der Ezidi:innen: Rassismuskritische Perspektiven auf dem Prüfstand <i>von Gian Aldonani und Sarkis Agojan</i>	105
Die Vielfalt-Mediathek des IDA e.V.	110
Glossar	112
Die Autor:innen	114

Vorwort

Als vor rund 20 Jahren ein Kreis von rassismusbetroffenen LGBTIQ*-Aktivist:innen die Idee hatte, im Berliner Raum einen identitätspolitisch agierenden Verein namens GLADT zu gründen, geschah dies unter anderem aufgrund der Kritik an sexualpolitischen Diskursen der *weißen* Dominanzgesellschaft. Angefeuert durch den New Yorker Terroranschlag im Jahr 2001 folgten Schlagzeile auf Schlagzeile und Talkshow auf Talkshow, welche die muslimisch markierten Anderen der westlichen Gesellschaft als unvereinbar mit den hiesigen Werten brandmarkten. Zu frauen-, homo- und trans*/inter*-feindlich seien diese „Anderen“, um jemals wirklich Teil der westlich-fortschrittlichen Welt werden zu können. Bis heute arbeitet GLADT e. V. gegen eine derartige Ethnisierung heteronormativer Ungleichheitsverhältnisse und macht auf die damit einhergehende Verschleierung fortbestehender Ungleichheiten in der hiesigen Gesellschaft aufmerksam. Eng mit dieser Kritik verbunden sind mangelnde bzw. mangelhafte Repräsentationen unserer eigenen Lebensweisen. Das beschriebene Modernitätstheater lässt uns notgedrungen nur die viktimisierte Figur des Leidtragenden der eigenen Kultur oder Religion ohne jegliche Form der Handlungsmacht zukommen. Ohne die Gewalt relativieren zu wollen, denen rassismusbetroffene LGBTIQ*-Personen in ihren Herkunftscommunitys ausgesetzt sind, kritisieren wir diese einseitige und geschichtsvergessene Diskurs- und Politikpraxis, die sich unter der frei schwenkenden Regenbogenfahne in paternalistischer Manier für die Befreiung queerer BIPOC* einzusetzen scheint. In dieser Politik des Pink-Washings tauchen selten andere nicht cis-geschlechtliche queere Subjektivitäten auf. Die Belange eines Schwarzen Trans*-Mannes mit bisexueller Orientierung erfahren selten Aufmerksamkeit. Derartig unsichtbar gemachte Mehrfachzugehörigkeiten, welche sich an den Intersektionen von Geschlecht, Race und Klasse bewegen, führen nicht nur zu Gewalterfahrungen innerhalb der Familie. Neben der strukturellen Benachteiligung auf Seiten der Dominanzgesellschaft sind QTI*-BIPOC* in der *weiß*-dominierten Queer-Szene bis heute traumatisierenden Ausschlüssen, entmenschlichenden Fetischisierungs- und Exotisierungsfantasien und Gewalterfahrungen ausgesetzt. Die Gleichung, das mit mehr sexuellen und geschlechtlichen Freiheiten ein Mehr an Glück und Erfüllung für alle folgt, geht nicht für alle gleichermaßen auf. Sexuelle und geschlechtliche Freiheit als finale politische Zielsetzung gehört hinterfragt, solange diese Freiheit der einen die Unfreiheit der anderen bedeutet. Wer als attraktiv gilt, welche Lebensstile wem aufgrund

welcher Privilegien zuteilwerden und wer dementsprechend bestimmte (sexuelle oder geschlechtliche) Freiheiten für sich beanspruchen kann, ist nicht losgelöst von anderen Machtverhältnissen wie Rassismus, Loo-kismus, Ableismus und klassistischen Diskriminierungen zu betrachten. Soziale und kulturelle Anerkennung ist also nicht einfach erreicht, wenn um die eigenen Vorlieben und Vorstellungen gerungen wird, sondern wenn die Lebensrealitäten aller marginalisierter Gruppen anerkannt und ermöglicht werden.

Für die pädagogische Arbeit im Rahmen von geschlechtsspezifischer und sexueller Beratung an den Schnittfeldern von Migration und Rassismus verdeutlicht diese kurze Skizzierung einige Fallstricke, die zu vergegenwärtigen sich lohnt. Möchten sich Multiplikator:innen rassismus- und machtkritisch aufstellen, gilt es, eine Sensibilität für die geschilderten Diskursverstrickungen zu entwickeln, um nicht in die oben geschilderten Fahrwasser der rassistischen Vereinnahmung von Frauen- und LGBTIQ*-Rechten zu geraten. Dazu zählt, sich ein Verständnis darüber zu verschaffen, wie kolonialistische Herrschaftsverhältnisse sich schon immer sexueller Politiken bedient haben, um konstruierte Differenzen herzustellen, die Gewalt, Ausbeutung und Ungleichbehandlung legitimieren. Ziel einer emanzipatorischen Praxis sollte es sein, den Ratsuchenden nicht von oben herab bestimmte geschlechtliche und sexuelle Kategorien – welche immer geschichtlich geworden und damit nicht unweigerlich unhintergebar sind – mit dem Ziel der Befreiung überzustülpen, sondern einen Raum der respektvollen Begleitung zu ermöglichen, in der letztlich jede Person die für sich stimmige und lebbare geschlechtliche sowie sexuelle Praxis ausloten und ausagieren kann. In diesem Sinne begrüßen wir es, dass dieser IDA-Reader auf o.g. Fallstricke hinweist, marginalisierte Lebenswelten sichtbar macht und (sexual-)pädagogische intersektionale Bildungsarbeit beleuchtet.



GLADT ist eine Selbstorganisation von Schwarzen und of Color Lesben, Schwulen, Bi, Trans*, Inter* und Queeren Menschen in Berlin. Wir engagieren uns auf unterschiedlichen Ebenen gegen Rassismus, Sexismus, Trans*- und Homofeindlichkeit, Behindertenfeindlichkeit sowie andere Formen von Diskriminierung. Ein besonderer Schwerpunkt unserer Arbeit liegt auf den Themen Mehrfachdiskriminierung und Intersektionalität. gladt.de

Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten in der Migrationsgesellschaft – Einleitung

von Nora Warrach

Wo kommst Du eigentlich her? Bist Du ein Mädchen oder ein Junge? Ist das in Deiner Religion nicht verboten?

Identitätsfindungsprozesse von Schwarzen Kindern und Jugendlichen of Color können schon durch die Frage nach der „eigentlichen Herkunft“ kriseln. Wie aber geht es ► **BIPOC***-Jugendlichen, die *nicht eindeutig* als männlich oder weiblich gelesen und dadurch aufgefordert werden, sich in einer der binären Geschlechterkategorien zu verorten – oder durch die Einordnung „divers“ zum Outing und zu Erklärungen gezwungen fühlen? Was durchleben BIPOC*-Heranwachsende, wenn ihre Sexualität hinterfragt wird und sie diese rechtfertigen müssen? Was passiert mit Jugendlichen in der Migrationsgesellschaft, die in ihrem Sein sowohl aufgrund ihrer (vermeintlichen) Herkunft als auch ihrer Sexualität oder Geschlechtsidentität in Frage gestellt werden?¹

Gleichzeitig kann es für Jugendliche eine mehrfache Belastung sein, wenn ihre Sexualität und/oder Geschlechtsidentität in der migrantischen Community oder Familie auf Ablehnung stößt, da bspw. in einigen Herkunftsländern Homosexualität unter Strafe steht oder ein Erwartungsdruck zum Erhalt einer ethnischen Gruppe in der Diaspora besteht (siehe hierzu den Beitrag von Gian Aldonani und Sarkis Agojan auf ► **Seite 105**).

Wie geht es jungen ► **LSBTIAQ*** of Color in der Migrationsgesellschaft (siehe hierzu den Beitrag von SPEKTRUM auf ► **Seite 99**)? Welche Beratungs- und Bildungsangebote gibt es speziell für Kinder und Jugendliche, die sich als BIPOC* und queer identifizieren? Wie wird sexuelle Aufklärung in der Jugend(verbands)arbeit und in der queeren Jugendarbeit thematisiert? Welchen Herausforderungen sehen sich Jugendliche in der Migrationsgesellschaft gegenüber, wenn es um nicht-heteronor-

mative Lebensformen, Liebesbeziehungen (bspw. Endogamiegebot), Sexualitäten (bspw. zugeschriebene Homofeindlichkeit) und Geschlechtsidentitäten (bspw. queer) geht? Was braucht es, um Jugend(verbands)arbeit offen für sexuelle Vielfalt in Verbindung mit Migrationsbiographien zu gestalten? Wie kann die Jugend(verbands)arbeit Jugendliche im Prozess der sexuellen Identitätsfindung unterstützen, beraten und begleiten, auch gegenüber ihrer jeweiligen migrantischen Community und Familie? Wie finden ► **intersektionale** Perspektiven Eingang in die Jugend(verbands)arbeit?

Diesen und weiteren Fragen geht dieser Reader aus unterschiedlichen Perspektiven nach. Ferner wirft er einen Blick auf die speziellen Heraus- und Anforderungen für Weiblichkeiten* und Männlichkeiten* in der Migrationsgesellschaft, die nicht selten im Rahmen gesellschaftlicher Erwartungen instrumentalisiert werden (bspw. Kölner Silvesternacht oder Kopftuch-Debatte, siehe hierzu die Beiträge von Anna Sabel und Özcan Karadeniz auf ► **Seite 25** und Katharina Debus auf ► **Seite 58**). Welche Rollen werden von bestimmten migrantischen Jungen und Mädchen erwartet? Wie können die Jugendlichen lernen, damit umzugehen, sich abzugrenzen und sich selbst zu finden?

In dieser Einleitung werfe ich Schlaglichter auf einzelne Bereiche, die durch die Beiträge in diesem Reader tiefer durchleuchtet und ergründet werden. So frage ich zunächst nach der Notwendigkeit einer intersektionalen Öffnung als Erweiterung der rassismuskritischen Öffnung, gehe anschließend auf einzelne Aspekte des Umgangs mit Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten mit Fokus auf Lebenswelten von Kindern und Jugendlichen im Rahmen der Migrationsgesellschaft ein und stelle abschließend die Gliederung des Readers vor.

Rassismuskritische Öffnung! Intersektionale Öffnung?

In den Jahren 2019 und 2020 hat IDA zwei Reader zum Komplex der Rassismuskritischen Öffnung herausge-

¹ Diesen Problemen sind natürlich auch weiße und nicht-migrantisierte Kinder und Jugendliche ausgesetzt, da sie sich durch die queere Lebensform ergeben.

bracht.² Zunehmend schwenken außerschulische Kinder- und Jugendeinrichtungen, Initiativen, Vereine und Organisationen von einer interkulturellen auf eine rassismuskritische Perspektive und Arbeit um, was – verkürzt dargestellt – vor allem bedeutet: Die Organisationen nehmen sich selbstreflexiv in den Blick, durchleuchten ihre Strukturen und Angebote rassismuskritisch und gehen nicht länger von zu integrierenden, weil aus „anderskulturellen“ Familien stammenden Besucher:innen aus. Von der Problematisierung nach dem Motto „Die kommen halt nicht“ verschiebt sich die Perspektive und Problemanalyse auf die (unsichtbaren) Barrieren und tradierten ausgrenzenden Strukturen, die ein Verband etabliert hat. Die rassismuskritische Öffnung hat zum Ziel, dass sich bspw. mehr migrantisierte und BIPOC*-Jugendliche von den Angeboten eines Jugendverbands angesprochen fühlen. Doch auch der Ansatz der rassismuskritischen Öffnung ist lückenhaft, fühlen sich dadurch nicht gleichzeitig zunehmend weibliche*, queere, homosexuelle, trans*- und intergeschlechtliche Jugendliche und junge Menschen mit Behinderung oder sozialer Benachteiligung angesprochen. So stellt sich die Frage nach einer intersektionalen Öffnung.

Wir wissen, dass es verschiedene Differenzkategorien gibt, anhand derer Menschen in unserer Gesellschaft Benachteiligung, Ausschluss und Diskriminierung bis hin zu Bedrohung erfahren, die auf ungleich verteilten Privilegien und Machtressourcen beruhen. Zahlreiche Lebensrealitäten sind Beleg dafür, dass die Betrachtung *einer* Differenzkategorie auch nur eine (Erfahrungs-)Dimension abdeckt, z. B. Herkunft oder Hautfarbe für Rassismuserfahrungen, Geschlecht für Sexismuserfahrungen oder soziale Herkunft für Klassismuserfahrungen. Angesichts ebenjener zahlreicher Lebensrealitäten, die aufgrund mehrerer Differenzlinien Benachteiligung erfahren, lohnt ein Blick auf die intersektionale Perspektive: Intersektionalität leitet sich aus dem Englischen von „intersections“ ab und produziert damit das Bild einer Straßenkreuzung. Entwickelt wurde das Konzept 1989 von der US-amerikanischen Juristin Kimberlé Crenshaw im Rahmen von Gerichtsverfahren zur diskriminierenden Einstellungspolitik verschiedener großer Unternehmen in den USA (vgl.

ebd. 1989, 141). Insgesamt wurde in diesen Prozessen thematisiert, dass die Einstellungspolitik häufig entweder *weiße* Frauen oder Schwarze Männer bevorzugte, was Grund zur Klage Schwarzer Frauen war. Es wurde deutlich, dass die „intersection“ der Merkmale Geschlecht und Hautfarbe keine Berücksichtigung fand: Sowohl Frauen als auch Schwarze arbeiteten in den Firmen, aber kaum Schwarze Frauen (vgl. ebd.). Somit wurde die Benachteiligung Schwarzer Frauen sichtbar, bei denen sich die Diskriminierung aufgrund von Geschlecht und Hautfarbe überschneidet, was Crenshaw erstmals als „Intersektionalität“ bezeichnete. Das Intersektionalitätskonzept ist somit aus einer Schwarzen feministischen Bewegung entstanden. Die Gründerin des Center for Intersectional Justice, Emilia Roig, beschreibt in ihrem Buch „Why we Matter“ (2021) ihre ersten Gedanken zum Begriff Intersektionalität wie folgt: „Er stellte einen analytischen Rahmen bereit, um meine hybride Identität zu verstehen und zu artikulieren. Endlich gab es ein Wort dafür: Intersektionalität! Das Konzept ging über die individuelle Ebene hinaus und setzte gewaltiges Potenzial auf politisch-struktureller Ebene frei: Diejenigen von uns, die sich an den Kreuzungspunkten (‚Intersections‘) verschiedener Ungleichheits- und Unterdrückungssysteme befanden, ließen sich nun sichtbar machen und konnten endlich aus dem rechtlichen und diskursiven Vakuum heraustreten“ (Roig 2021, 76). Intersektionalität ist in den Sozialwissenschaften ein inzwischen etabliertes Analysewerkzeug zur Ordnung gesellschaftlicher Zusammenhänge, zur Auseinandersetzung mit Machtverhältnissen und zur Partizipation und Teilhabe marginalisierter Gesellschaftsmitglieder. Diese Analyse findet hingegen noch weitestgehend auf wissenschaftlicher und akademischer Ebene statt und wird auf praktischer Anwendungsebene, bspw. in pädagogischen (außer-)schulischen Einrichtungen für Kinder und Jugendliche, noch eher zögerlich oder nur marginal berücksichtigt. Ein Gegenbeispiel ist das Berliner Projekt „i-Päd – intersektionale Pädagogik“, das seit zehn Jahren Bildungsangebote für Kinder, Jugendliche und Fachkräfte mit einem intersektionalen Ansatz durchführt (siehe hierzu das Interview mit Tuğba Tanyilmaz und Sven Woytek auf ▶ **Seite 42**). Eine sichtbare und konkrete Einbindung in Projekte könnte dadurch gegeben werden, dass Intersektionalität von vornherein in Anträgen und Ausschreibungen mitgedacht wird, wie die Leiterin von IDA-NRW, Karima Benbrahim, im Interview betont (siehe ▶ **Seite 35**). Angesichts verschiedener Perspektiven, die in diesem Reader Raum

2 Vgl. Rassismuskritische Öffnung, Teil 1 unter www.idaev.de/fileadmin/user_upload/pdf/publikationen/Reader/2019_IDA_RKOE.pdf und Teil 2 unter www.idaev.de/fileadmin/user_upload/pdf/publikationen/Reader/Broschuere_RKOE_II_Screenversion_final.pdf

finden, wird deutlich: Queere ► **Safe Spaces** sind nicht automatisch rassismussensible Räume und andersrum kann in BIPOC* Safe Spaces Homo- oder Trans*feindlichkeit aufkommen (vgl. zum Beispiel das Interview mit Lou Herbst auf ► **Seite 82** oder der Beitrag von Kadir Özdemir auf ► **Seite 112**). Eine intersektionale Öffnung könnte zu einer umfassenderen Sensibilisierung führen und zu einer echten Partizipation *aller* beitragen. Intersektionalität sollte handlungsleitend für die (sexual-)pädagogische Arbeit mit Kindern und Jugendlichen werden, da viele Ebenen einerseits im Prozess der Identitätsfindung und andererseits in der Aufarbeitung von Diskriminierungserfahrungen ineinandergreifen: Merkmale wie Bildungsstand, soziale Herkunft, Alter, Familienkonstellation, Migrationsbiographie etc. beeinflussen den Umgang mit der eigenen Geschlechtsidentität und Sexualität.

Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten in der Migrationsgesellschaft

„Was wird es denn?“, ist eine der zentralen Fragen bei Schwangerschaften. Auf diese Frage folgt eine von zwei Antworten: Ein Mädchen. Ein Junge. In diese zwei Kategorien sind die Mitglieder unserer Gesellschaft aufgeteilt, in Mädchen und Frauen, in Jungen und Männer. „Geschlecht ist nicht genau das, was jemand ‚ist‘ oder exakt das, was jemand ‚hat‘. Geschlecht ist der ‚Apparat‘, mit dem die Erzeugung und Normierung von männlich und weiblich stattfindet – gemeinsam mit den hormonalen, chromosomalen, psychischen und performativen Zwischenformen, die ein Geschlecht annimmt“ (Butler 2002, 7). Mädchen und Frau bzw. Junge und Mann sind die sog. binären Geschlechtskategorien, mit denen sich ein Neugeborenes im Laufe seines Lebens „bestenfalls“ identifiziert. Diese beiden Optionen waren bis Ende 2018 die einzigen Auswahlmöglichkeiten beim Eintrag ins Personenstandsregister, obwohl es seit 2013 die Option gab, kein Geschlecht im Geburtenregister einzutragen. Dank zeitintensiver und kraftvoller aktivistischer und rechtlicher Kämpfe von ► **queeren**, ► **nicht-binären**, ► **trans***- und ► **intergeschlechtlichen** Menschen und ihren Verbündeten hat die Politik Ende 2018 reagiert: Seitdem gibt es die sog. „Dritte Option“ und die Möglichkeit, nicht nur „weiblich“ und „männlich“, sondern auch „divers“ einzutra-

gen.³ Das gilt zwar als Meilenstein der Anerkennungskämpfe von Menschen, die nicht ins normierte Muster der ► **Heteronormativität** passen, aber echte Gleichberechtigung und Gleichstellung für alle, unabhängig von der individuellen Sexualität und/oder Geschlechtsidentität ist damit noch nicht erreicht. Erst im Mai 2021 scheiterte das Selbstbestimmungsgesetz, das u. a. die Personenstandsänderung beim Standesamt durch den Wegfall psychologischer Gutachten hätte vereinfachen und für Jugendliche ab 14 Jahren zulassen sollen (vgl. Warnecke 2021). Dass es mehr Geschlechter als männlich und weiblich gibt, ist nicht neu. Doch die Binarität gilt v. a. in einer eurozentrischen Weltsicht (siehe hierzu den Beitrag von Dahlia Al Nakeeb auf ► **Seite 21**) und trotz der „Dritten Option“ als Norm. Ebenso gilt ► **Heterosexualität** als Norm, trotz weitgehender gesellschaftlicher Anerkennung sexueller Vielfalt wie ► **Bisexualität**, ► **Homosexualität** oder ► **Asexualität**. Diese „Zwangsheterosexualität“ erklärt Emilia Roig mit dem Patriarchat. Zwangsheterosexualität „kontrolliert die Sexualität der Frauen, indem sie es nicht zulässt, dass nicht-heterosexuelle, abweichende Sexualität erforscht wird, wie etwa eine Sexualität ohne Männer. [...] Viele trans und lesbische Identitäten und Liebesbeziehungen genießen nicht die gleiche Anerkennung wie schwule Liebe und Identitäten von Cis-Männern. Dieses Phänomen ist tief in der männlichen Dominanz verankert und wird durch andere Identitätsdimensionen wie Hautfarbe oder Behinderung verstärkt“ (ebd. 2021, 72). Die verschiedenen Varianten des Akronyms LSBTIQ ist nicht nur in ausdifferenzierteren Versionen vorhanden, sondern hat auch eine bewusste Umstellung erfahren: Aus „GLBT“ wurde Mitte der 1980er „LGBT“, um lesbische Identitäten sichtbarer zu machen, da besonders Beziehungen von Transgeschlechtlichen und lesbischen Menschen in den Communitys weniger Anerkennung als Schwule und Cis-Männer hatten (vgl. ebd.). Emilia Roig plädiert in diesem Kontext für eine weitere Umstellung, um marginalisierte Identitäten in den Fokus zu stellen: „TBLG (Trans, Bi, Lesbian, Gay). Dies wäre natürlich lediglich eine symbolische Geste, weil männliche und Cis-Dominanz dadurch nicht abgemildert würden“ (ebd.).

Unterschieden wird zwischen „sex“ für das Körpergeschlecht und ► **„gender“** für die Geschlechtsidentität,

3 Weitere Informationen hierzu unter:
www.antidiskriminierungsstelle.de/DE/ThemenUndForschung/Geschlecht/Dritte_Option/Dritte_Option_node.html

aus dem gesellschaftlich und kulturell geprägte Geschlechterrollen abgeleitet werden, die mit bestimmten Biographievorstellungen einhergehen. „Unser Blick auf körperliche und emotionale Stärke ist oft mit Geschlechterrollen verknüpft. Natürlich gibt es biologische Unterschiede zwischen Männern und Frauen. Aber: Die Schlüsse, die daraus für unsere Lebensrealitäten gezogen werden, sind oft fehlerhaft und starr“ (JJ Bola 2020, 29). Von der fehlenden Akzeptanz hinsichtlich geschlechtsfluider Lebensentwürfe einmal abgesehen, ist es bis heute ein häufig verwendeter Ausspruch, sich nicht „wie ein Mädchen anzustellen“, sondern „tapfer wie ein Junge“ zu sein. Dieser starre tradierte Blick auf die Geschlechterrollen erschwert das Heranwachsen. Die Notwendigkeit einer intersektionalen Öffnung zeigt sich an stereotypen Vorstellungen wie „Eva ist emanzipiert, Mehmet ist ein Macho“⁴, die migrantisierten Menschen traditionelle Rollenverteilungen zuschreiben und geschlechterkonforme Lebensverläufe qua „Migrationshintergrund“ prognostizieren.

Für Kinder und Jugendliche, die sich nicht im heteronormativen Rahmen wiederfinden, die von traditionellen Rollenbildern und -erwartungen abweichen, die anders leben, lieben und begehren wollen, als es die Norm vorgibt, wird der Identitäts(findungs)prozess erschwert und verkompliziert. Besonders dann, wenn pädagogische Fachkräfte sexuelle und geschlechtliche Vielfalt schlichtweg nicht auf dem Radar haben und selbst Stereotype reproduzieren, unzutreffende Vorannahmen voraussetzen und tradierte Bilder teilen. Zu einer doppelten Belastung kann das für Kinder und Jugendliche werden, die aus migrantischen Communities kommen bzw. migrantisiert werden. Ein unaufhörlicher Erklärungs- und Rechtfertigungsprozess über das eigene Sein ist für Erwachsene schon anstrengend. Für junge Menschen gilt dies umso mehr, befinden sie sich doch noch im Prozess des sich Findens und Ausprobierens. Diskriminierungserfahrungen können die Entwicklungen einschränken. Derartige negative Erfahrungen machen Kinder und Jugendliche auch – oder gar besonders – in pädagogischen Einrichtungen: Mitschüler:innen und Lehrer:innen bzw. Besucher:innen von Jugendeinrichtungen und die dort wirkenden Fachkräfte teilen ihre Ungleichwertigkeitsvorstellungen über LSBTIAQ*-Personen. Zum einen wird dadurch

die Anwesenheit von jungen LSBTIAQ* nicht wahrgenommen oder ignoriert, zum anderen untergräbt eine Anpassung an die Norm die Möglichkeit, sich zu outen und dadurch möglicherweise Menschen mit ähnlichen Erfahrungen zu identifizieren (vgl. Debus, Laumann 2020). Somit herrscht ein Outing-Zwang vor, da angenommen wird: Wer sich nicht anderweitig geäußert hat, ist heterosexuell und ► **cisgeschlechtlich**. Das führt dazu, dass Heranwachsende misgendert oder als „unrichtig“ wahrgenommen und dadurch gemobbt und diskriminiert werden – bis heute ist „schwul“ ein gängiges Schimpfwort in Jugendgruppen und auf Schulhöfen. Gleichzeitig gehen nach wie vor recht wenige Fachkräfte offen mit ihrer eigenen geschlechtlichen oder sexuellen Identität um, auch aus Angst vor Diskriminierung durch Eltern und Kolleg:innen sowie aus Sorge, dass ihnen ausschließlich sexualpädagogische Themen zugeschoben werden (vgl. ebd.). Dadurch fehlt es an Vorbildern für junge Queers – besonders für junge migrantisierte oder BIPOC*-LSBTIAQ*.

Zum Aufbau des Readers

Im folgenden Beitrag widmet sich **Ansgar Drücker** einem Überblick über die Entwicklungen der Jugendverbandsarbeit hinsichtlich der Öffnung für queere Themen. Nachfolgend erläutert **Annette Vanagas** einleitend Hintergründe zu gendergerechter Sprache und wie diese nicht nur gelingen, sondern insbesondere umfassend inklusiv und diskriminierungsarm gestaltet werden kann.

Das **erste Kapitel** setzt einen Fokus auf Intersektionale **Perspektiven**. **Dahlia Al Nakeeb** vom Arbeitsbereich Re_Struct der Landesfachstelle IDA-NRW stellt den historischen Zusammenhang von Queerfeindlichkeit zu Rassismus her und zeigt auf, dass queere Lebens- und Liebesformen Teil der Menschheitsgeschichte sind. **Anna Sabel und Özcan Karadeniz** stellen in ihrem Beitrag die Verschränkung von Rassifizierung und Männlichkeiten dar, eine Debatte, die mitunter durch die Ereignisse der Kölner Silvesternacht 2015/16 Aktualität erfahren hat. **Bahar Oghalai und Annika Bauer** gehen in ihrem Beitrag auf das Spannungsverhältnis von Heteronormativität und Rassismus ein. Das Kapitel schließt mit drei Expert:innen-Interviews: Mit **Karima Benbrahim**, Leiterin von IDA-NRW, habe ich über Intersektionalität als Querschnittsaufgabe, rassismuskritische Care-Arbeit und die Notwendigkeit struktureller Veränderungen für ein gutes Arbeitsklima gesprochen.

4 So lautet der Titel eines 2007 erschienenen Sammelbands aus der Geschlechterforschung von Chantal Munsch, Marion Gemende und Steffi Weber-Unger Rotino (Hrsg.), erschienen im Beltz Juventa Verlag.

Emilia Roig gibt im Interview wertvolle Informationen über die Entstehung des Intersektionalitätsbegriffs und dazu, wie Intersektionalität als Werkzeug zur Erschütterung politischer Macht genutzt werden kann. **Tuğba Tanyilmaz und Sven Woytek** blicken auf zehn Jahre intersektionale pädagogische Bildungsarbeit zurück, auf Mädchen*- und Jungen*arbeit und auf die Selbstverständlichkeit, den intersektionalen Ansatz pädagogisch anzuwenden.

Das **zweite Kapitel** widmet sich **Perspektiven aus der Pädagogischen Praxis** und beginnt mit einem Beitrag von **Cuso Ehrich** vom projekt.kollektiv des IDA-NRW über machtkritische Bildungsarbeit und über die Reproduktion von Macht auf Queers of Color im Workshop-Setting. **Jochen Kramer und Miriam Grupp** geben Einblicke in ihre Beratungserfahrungen von queeren migrantisierten Menschen und **Felix Laue und Kay Ruzicka** reflektieren ihre Beratungsarbeit am Beispiel eines schwulen Geflüchteten. **Katharina Debus** schreibt über Mädchen* und diskutiert aus sexismus- und diskriminierungskritischer Perspektive die Debatten um das Kopftuch und bauchfreie Kleidung. **Filiz Şirin und Sarah Navarro** befassen sich in ihrem Beitrag mit bodyismuskritischer Pädagogik und der Gestaltung von bodyismuskritischen **Empowerment**-Räumen für Mädchen*. Im Interview präsentieren **Silke Remiorz und Katja Nowacki** erste Ergebnisse zu ihrer Studie über Einstellungen junger Männer zu Rollenbildern, LSBTI und gegenüber Frauen und Mädchen, die nach den Ereignissen der Kölner Silvesternacht 2015/16 entstanden ist. **Sabrina Huber, Johannes Wirth, Alexander Strohmayer und Nina Reip** zeigen auf, wie im Deutschen Olympischen Sportbund und der Deutschen Sportjugend mit Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten umgegangen wird und welche Hürden es hier noch zur Etablierung einer intersektionalen Perspektive gibt. In dem folgenden Beitrag befasst sich **Kadir Özdemir** mit Rassismus innerhalb queerer Strukturen, mit fehlender Repräsentation von Queers of Color und mit der Problematik, dass Queere Räume nicht zwangsläufig Safer Spaces für Queers of Color sind. Im abschließenden Interview reflektiert **Lou Herbst** die eigene Rolle als Workshop-leiter:in und Berater:in mit weißer und nicht-binärer queerer Positionierung.

Perspektiven aus diversen Communitys stehen im **dritten Kapitel** im Fokus. **Svetlana Shaytanova** bietet auf Basis des Projekts „Разнообразие heißt Viel-

falt“ einen kritischen Einblick in den Umgang und die Herausforderung der Bearbeitung queerer Themen in russischsprachigen Communitys in Deutschland. Die Autor:innen **Aylin Yavaş, Maryam Kirchmann und Christian Kautz** nehmen die Frage der Vereinbarkeit von Muslimisch- und Queer-Sein unter die Lupe und zeigen basierend auf ihren Erkenntnissen aus unterschiedlichen ufuq-Projekten schulpädagogische Handlungsmöglichkeiten auf. Über den Umgang mit queeren Kindern und Jugendlichen im Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) am Beispiel der Katholischen jungen Gemeinde (KjG) schreiben **Fabian Besche-Truthe und Rebekka Biesenbach**. Die queere BIPOC*-Gruppe junger Menschen **SPEKTRUM** geht in ihrem Beitrag auf die Herausforderungen für LSBTIAQ* of Color in der Migrationsgesellschaft ein und nennt ihre Wünsche und Forderungen für ein sicheres und respektiertes Leben in einer diskriminierungssensiblen und reflektierten Gesellschaft. **Gian Aidonani und Sarkis Agojan** stellen die Herausforderung junger Ezidi:innen in der Diaspora dar, sich bei Fragen zu Sexualität und **Endogamie** zurechtzufinden.

Abgerundet wird der Reader durch eine Materialzusammenstellung aus der **Vielfalt-Mediathek** des IDA und einem **Glossar**, das wichtige in diesem Reader verwendete Begrifflichkeiten kurz erläutert. Abschließend findet sich eine Selbstdarstellung aller Autor:innen.

Literatur

Bola, JJ (2020): Sei kein Mann. Warum Männlichkeit ein Albtraum für Jungs ist. München: hanserblau

Butler, Judith (2002): Zwischen den Geschlechtern Eine Kritik der Gendernormen, Aus Politik und Zeitgeschichte B 33-34/2002, Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung

Crenshaw, Kimberle (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, University of Chicago Legal Forum: Vol. 1989: Iss. 1, Article 8, <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>, letzter Aufruf: 27. Mai 2021

Debus, Katharina und Laumann, Vivien (2020): <https://interventionen.dissens.de/projekt/unser-ansatz>, letzter Aufruf: 27. Mai 2021

Roig, Emilia (2021): Why we matter. Das Ende der Unterdrückung. Berlin: Aufbau Verlag

Warnecke, Tillmann (2021): Selbstbestimmungsgesetz für trans Menschen gescheitert, www.tagesspiegel.de/gesellschaft/queerspiegel/vorschlaege-abgelehnt-selbstbestimmungsgesetz-fuer-trans-menschen-gescheitert/27206584.html, letzter Aufruf: 27. Mai 2021

Sexuelle und geschlechtliche Vielfalt als Thema und Handlungsfeld in der Jugend(verbands)-arbeit und der Jugendbildung

von Ansgar Drücker

Dieser Artikel beleuchtet in einem ersten Teil Ansätze und Aufbrüche in der Jugend(verbands)arbeit im Themenfeld „Sexuelle und geschlechtliche Vielfalt“. Anschließend werden Ansätze ► **Queerer** Jugendarbeit und im dritten Teil – am Beispiel des Bundesverbands Queere Bildung e. V. – Ansätze Queerer Bildungsarbeit vorgestellt. Der Artikel schließt mit einem kritischen Fazit.

Öffnungsprozesse in der Jugendverbandsarbeit

Trotz verbaler und häufig auch faktischer Offenheit für sexuelle und geschlechtliche Vielfalt führte das Thema sexuelle und geschlechtliche Vielfalt in der Jugendverbandsarbeit lange Zeit ein Schattendasein. Es wurde eher in Einzelfällen, durch das Engagement von Einzelpersonen oder aus aktuellen Anlässen thematisiert, jedoch nur selten systematisch beleuchtet. Viele Verbände und Jugendringe haben sich zwar in der Auseinandersetzung mit queeren Themen – zum Teil schon seit längerem – auf einer politischen Ebene geäußert; Positionen gegen Homofeindlichkeit oder zu gendergerechter Sprache gibt es in vielen Verbänden. Es fehlt jedoch an einer pädagogischen und jugendpolitisch verankerten Praxis. Das Coming-out wird eher als individuelle Entscheidung wahrgenommen. Viele ► **LSBTIQ**-Personen können fördernde Settings im außerschulischen Bereich und Einzelpersonen in pädagogischer Verantwortung benennen, die sie auf ihrem Weg unterstützt haben – diese Kontakte entstanden jedoch häufig eher zufällig oder beiläufig und waren nicht das Ergebnis einer reflektierten und deutlich kommunizierten unterstützenden Haltung vor allem für junge LSBTIQ-Personen. Dennoch haben viele ihre ersten Öffnungsschritte – oft vor dem Coming-out in der Familie – in Jugendeinrichtungen und -gruppen gemacht, obwohl eine Zusammenarbeit der LSBTIQ-Community und der Jugend(verbands)-arbeit nur an wenigen Orten strukturell verankert ist. Dennoch gibt es in den letz-

ten Jahren mehr Berührungspunkte und es ist sehr viel selbstverständlicher geworden, dass bspw. das queere Jugendzentrum PULS in Düsseldorf und mehrere Verbände aus dem Stadtjugendring Düsseldorf gemeinsam an der Demonstration und Parade zum CSD teilnehmen oder die Abschlussveranstaltung des CSD in Aschaffenburg in einer Einrichtung des örtlichen Stadtjugendrings stattfindet.

In mehreren Jugendverbänden haben sich zudem queere Personen formell oder informell vernetzt und sich teilweise zu auch nach außen sichtbar werdenden Gruppen zusammengeschlossen.

Das Queerforum der SJD – Die Falken hat bereits eine über 20-jährige Tradition. 2019 fand das 20. „Queer Easter“-Treffen statt. „Beim 20. ‚Queer Easter‘-Seminar ging es um Entwicklungen der Vergangenheit und Zukunft und Bedingungen in den jeweiligen Ländern. [...] Seit 20 Jahren treffen sich um die Ostertage junge Menschen aus ganz Europa und Nahost in Werneuchen. ‚Queer Easter‘ ist in der Jugendbildungsstätte Kurt Löwenstein zu einer festen Tradition geworden und hat sich schnell zu einem der größten internationalen Bildungsevents der LSBTIQ+-Community entwickelt, einer Gemeinschaft, die all jene umfasst, die sich selbst als lesbisch oder schwul, bisexuell oder transgender, intersexuell oder ganz einfach als queer bezeichnen – sich also jenseits althergebrachter Normen von Mann, Frau und Heterosexualität verorten.“ Während „Queer Easter“ 2020 pandemiebedingt entfallen musste, ist 2021 ein Präsenzseminar geplant.¹

Die Vernetzung innerhalb der katholischen Jugendverbandsarbeit war lange weniger offensichtlich. Aufgrund der Ablehnung von ► **Homosexualität** und homosexuellen Partner:innenschaften war eine offene Auseinandersetzung mit dem Thema häufig nicht möglich und sowohl Einzelpersonen in Bezug auf ihr

1 Vgl. www.kurt-loewenstein.de/de/meldungen/20-jahre-queer-easter

Outing als auch Verbände in Bezug auf ihre Positionierung agierten eher zurückhaltend. In den letzten Jahren hat jedoch eine bemerkenswerte Öffnung in mehreren katholischen Verbänden wie auch im Dachverband BDKJ stattgefunden und die Initiativen werden inzwischen auch offener auf den verbandlichen Websites benannt. Am bekanntesten ist sicherlich die KJGay als eine „Initiative von LGBT* Menschen in der KJG [...]. Eine kleine Gruppe engagierter KJGler:innen gestaltet das Netzwerk KJGay auf Bundesebene. Seit mehreren Jahren machen wir uns stark für sexuelle und geschlechtliche Vielfalt in Kirche und Gesellschaft.“²

Beim Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland gibt es seit 2015 auf Bundesebene die AG Rainbow. „Gegründet wurde die Bundes-AG, um LGBT’s in unserer Community einen ► **SafeSpace** zu geben. Jedes AG Mitglied ist und bleibt der Öffentlichkeit gegenüber ANONYM! [...] Die Rainbow AG dient dem Austausch von jungen Alevit_innen, die der LGBTIQ-Community angehören. Denn auch zu einer Zeit, in der die verschiedenen sexuellen Orientierungen zum alltäglichen Leben gehören, haben wir Menschen in unserem Umfeld, die sich mit diesem Thema schwer tun. Die AG soll jungen Alevit_innen die Möglichkeit geben, ohne Angst vor Verurteilung an der Jugendarbeit teilzuhaben. Themen wie Homo- und Transphobie werden angesprochen, es wird Aufklärungsarbeit innerhalb der Mitglieder durchgeführt und man kann von der Erfahrung der anderen Mitglieder profitieren. Es werden Informationsmaterialien vorbereitet, die auf die sexuelle Pluralität in unserem Verband aufmerksam machen sollen.“³

Neben diesen Netzwerken und Aktivitäten auf der Bundesebene sind pädagogische Gruppen-Angebote für queere Jugendliche in Jugendverbänden weiterhin eine Ausnahme. Während in der Jugendbildung in Workshops, Seminaren und in der Juleica-Ausbildung queere Themen ihren Platz finden, gibt es wenig pädagogische Praxis oder Selbstorganisation. Dabei sind solche Angebote gefragt und können auch ihren Platz in der Jugendverbandsstruktur finden, wie u.a.

die queere Jugendgruppe der Naturfreundejugend Braunschweig zeigt.

Auch mehrere Landesjugendringe haben das Thema theoretisch und praktisch aufgegriffen und den Austausch zwischen den Mitgliedsorganisationen angeregt und gefördert, zusätzliche eigene Akzente gesetzt und zum Teil finanzielle Anreize zur Auseinandersetzung mit dem Thema sexuelle und geschlechtliche Vielfalt geschaffen.

So hat bspw. der Hessische Jugendring (hjr) 2017 die Studie „Dass sich was ändert und sich was ändern kann“ über lesbische, schwule, ► **bisexuelle**, ► **trans*** und queere Jugendliche (LSBT*Q-Jugendliche) aus Hessen veröffentlicht. Mit der Studie wollte der hjr „die Lebenslage junger LSBT*Q und deren Wahrnehmung ins Zentrum rücken. In qualitativen Interviews berichteten die Jugendlichen und jungen Erwachsenen ausführlich und eindrücklich über ihre Erfahrungen mit dem Coming-out – in der Schule, im Freundeskreis, in der Familie sowie in Vereinen und Organisationen. Die Ergebnisse fordern die Jugendarbeit und die Jugendpolitik in Hessen auf, weiterhin genauer hinzuschauen, hinzuhören und zu handeln – die Jugendlichen zeigen die Richtung.“⁴ Der hjr hat sich die Domain www.queere-jugendarbeit.de gesichert und arbeitet seit 2015 verstärkt zu sexueller und geschlechtlicher Vielfalt in der Jugendarbeit. Er begründet dies auch mit den Ergebnissen der o.g. Studie: „Die Biografie-studie des Hessischen Jugendrings aus dem Jahr 2017 hat gezeigt, dass lesbische, schwule, bisexuelle, trans* und queere Jugendliche und junge Erwachsene daher großen Bedarf nach verschiedenen Angeboten und Formen haben, die ihnen Begleitung und Unterstützung bieten können. Aus diesem Grund hat der hjr zum 1. Juli 2018 die Landesfachstelle Hessen ‚Queere Jugendarbeit‘ eingerichtet.“⁵ Ihre Aufgaben sind die Sensibilisierung von ehren- und hauptamtlich Mitarbeitenden der hessischen Jugendverbände und anderer Träger der Jugendarbeit für die besondere Situation und die besonderen Bedarfe von queeren Jugendlichen in der Jugendarbeit. „Das Projekt unterstützt die Jugendarbeit in Hessen, die diskriminierungsfreie Teilhabe queerer Jugendlicher als Aufgabe stärker anzunehmen und das Coming-out

2 Vgl. <https://kjjg.de/die-kjjg/unsere-netzwerke/kjjgay-unsere-netzwerk/>, siehe hierzu auch den Beitrag auf ► **Seite 95**.

3 Vgl. https://bdaj.de/index.php?option=com_content&view=article&id=230&Itemid=280

4 Vgl. www.queere-jugendarbeit.de/publikationen/

5 Vgl. www.hessischer-jugendring.de/themen/sexuelle-und-geschlechtliche-vielfalt

zu fördern.“⁶ Als weitere Aufgaben werden Qualifizierung, Vernetzung, Wissenstransfer sowie Beratung und Unterstützung genannt.

Der Landesjugendring Niedersachsen hat das Förderprogramm NextQueer aufgelegt. Gemeinsam mit dem Institut für Diversitätsforschung der Universität Göttingen hat er die Ergebnisse der Studie „Jugendarbeit im Que(e)rschnitt“ zu LSBTIQ*-Jugendlichen in der Jugendarbeit in Niedersachsen veröffentlicht. Sie enthält darüber hinaus Handlungsempfehlungen für die Praxis der Jugendarbeit.⁷

Der Bayerische Jugendring hat im Oktober 2019 erstmals einen Queer-Beauftragten ernannt. Grundlage ist eine im März 2018 einstimmig beschlossene jugendpolitische Position zur sexuellen und geschlechtlichen Vielfalt.⁸ Darin fordert der BJR u.a. einen offenen und ehrlichen Diskurs zum Thema sexuelle Vielfalt und queere Lebensweisen, einen Ausbau der Strukturen und die Anerkennung von zivilgesellschaftlichem Engagement in diesem Themenfeld, v.a. durch den Ausbau bisher fehlender Beratungsangebote in ländlichen Räumen und die Einrichtung einer Koordinierungsstelle auf Landesebene, um die bestehenden Angebote in der Jugendarbeit zu vernetzen, Akteur:innen zu begleiten und Qualifizierungen für Multiplikator:innen anzubieten bzw. zu vermitteln.

Queere Jugendarbeit

Die Queere Jugendarbeit umfasst Angebote der Kinder- und Jugendhilfe, die sich vorrangig oder ausschließlich an junge LSBTIQ-Personen richten und entweder in Einrichtungen der LSBTIQ-Community oder in zeitweise als Safer Space genutzten Jugend- und Bildungseinrichtungen von kommunalen und freien Trägern stattfinden. Das anyway in Köln wurde als erstes schwul-lesbisches Jugendzentrum in Europa bereits 1998 gegründet. Es sollte allerdings noch 20 Jahre dauern, bis die Förderung der Queeren Jugendarbeit in die Regelförderung des Kinder- und Jugendförderplans der NRW-Landesregierung aufgenommen wurde. Sie hat damit den Status einer

⁶ Vgl. ebda.

⁷ Vgl. www.ljr.de/uploads/tx_ttproducts/datasheet/doku_langfassung_web.pdf oder www.ljr.de/shop/materialienhefte-fuer-jugendarbeit.html

⁸ Vgl. www.bjr.de/nc/service/beschluesse/details/sexuelle-vielfalt-2000.html

Auf der wissenschaftlichen Seite hat sich das Deutsche Jugendinstitut in den letzten Jahren in mehreren Studien dem lange allenfalls beiläufig behandelten Thema sexueller und geschlechtlicher Vielfalt gewidmet. Entstanden sind die folgenden Publikationen:

Krell, Claudia (2013): Lebenssituationen und Diskriminierungserfahrungen von lesbischen und schwulen Jugendlichen in Deutschland, Download unter www.dji.de/fileadmin/user_upload/lebenssituationen_lgbt/Abschlussbericht_Pilotstudie_Lebenssituationen_und_Diskriminierungserfahrungen_von_homosexuellen_Jugendlichen_in_Deutschland.pdf

Krell, Claudia Krell und Oldemeier; Kerstin (2015): Coming-out – und dann...?! Ein DJI-Forschungsprojekt zur Lebenssituation von lesbischen, schwulen, bisexuellen und trans* Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Download unter www.dji.de/fileadmin/user_upload/bibs2015/DJI_Broschuere_ComingOut.pdf

Krell, Claudia (2018): Queere Freizeit. Inklusions- und Exklusionserfahrungen von lesbischen, schwulen, bisexuellen, trans* und *diversen Jugendlichen in Freizeit und Sport. Download unter www.queere-jugendarbeit.de/wp-content/uploads/2018/12/Dr.-Claudia-Krell-Fachtag_20181130.pdf

Weitere Informationen finden sich unter der Kategorie „Queere Jugend“ auf der DJI-Website unter www.dji.de/themen/queere-jugend.html.

unsicheren Projektförderung hinter sich gelassen und ist Teil der Regelstrukturen der Kinder- und Jugendhilfe geworden. Insbesondere in NRW, aber auch in anderen Bundesländern hat dies zu einer erfreulichen Regionalisierung der Angebote beigetragen, die es zuvor allenfalls in den großen schwulen Metropolen wie Berlin oder Köln und wenigen weiteren Orten gab. Inzwischen bieten auch Jugendzentren in ländlichen Regionen regelmäßige pädagogisch begleitete Treffpunkte für junge LSBTIQ an. Auf der Website der Fachstelle Queere Jugend NRW finden sich inzwischen über 40 regionale Angebote für jun-

ge LSBTIQ.⁹ Es wäre übrigens auch eine wichtige Aufgabe verbandlicher Jugendpolitik an der Sichtbarkeit dieser Angebote mitzuwirken, wie es bspw. bereits in Bayern und in Hessen geschieht.¹⁰

Junge Menschen, die Angebote der Queeren Jugendarbeit nutzen, sind darüber hinaus häufig in anderen gesellschaftlichen oder politischen Kontexten organisiert, Mitglied anderer Jugendverbände und Vereine oder aktivistisch vernetzt. Es handelt sich also weniger um ein Angebot, dass junge LSBTIQ aus der übrigen Jugendarbeit herauszieht, sondern dass sie unterstützt selbstbewusst in allen anderen Lebens- und Engagementbereichen aufzutreten und Strategien zum Umgang mit Homo- und Transfeindlichkeit im Alltag zu entwickeln.

Die Queere Jugendarbeit steht vor einer besonderen Herausforderung: Auf der einen Seite sollen und werden geschlechtsspezifische bzw. ► **heteronormative** Sozialisationen und Rollenbilder hinterfragt und diskriminierungsfreie Räume für alle geschaffen. Auf der anderen Seite sind die jungen Menschen in der Queeren Jugendarbeit selbst geschlechtsspezifisch sozialisiert und benötigen je nach Bedarf geschlechtsbezogene Zugänge zur Queeren Jugendarbeit wie sie auch in der allgemeinen Jugendarbeit durch Jungen*- und Mädchen*arbeit bekannt sind. Als tragfähige Kompromisse erweisen sich bspw. Konzepte und Programme der Queeren Jugendarbeit, die offene Tage für alle, aber auch geschlechtsspezifische Tage für Jungs*, Mädchen*, Trans* und ► **Non-Binarys** anbieten.

Queere Bildungsarbeit für junge Menschen

Der bekannteste Ansatz der Queeren Jugendbildungsarbeit sind die zahlreichen Schlau-Projekte in mehreren Bundesländern. Stand SCHLAU anfangs für schwul-lesbische Aufklärung, handelt es sich jetzt nicht mehr um eine Abkürzung, sondern um einen in mehreren Bundesländern verbreiteten Ansatz für „Bildung und Antidiskriminierung zu sexueller Orientierung und geschlechtlicher Vielfalt“. Die Schlau-Projekte sowie weitere ähnlich ausgerichtete Initiativen

vernetzen sich häufig auf Landesebene und darüber hinaus bundesweit im Verein Queere Bildung e. V.

„Queere Bildungsarbeit setzt sich für eine Gesellschaft ein, in der lesbische, bisexuelle, asexuelle, schwule, trans*, inter*, heterosexuelle und queere Lebensweisen gleichberechtigt gelebt werden können und uneingeschränkte Akzeptanz finden. Das Grundanliegen von Queere Bildung e. V. ist, die persönliche Selbstbestimmung zu fördern und Diskriminierung entgegen zu wirken. Zentrale Aufgabe queerer Bildungsarbeit ist die Begegnung und das Sichtbarmachen von LSBTIAQ+ Lebensweisen, Aufdecken von Diskriminierungsebenen sowie die Sensibilisierung für soziale Ungleichheiten im Kontext von geschlechtlicher Identitäten und sexueller und romantischer Orientierungen.“¹¹

In der Selbstdarstellung heißt es weiter: „Der Bundesverband vernetzt, bündelt, professionalisiert und kommuniziert die lokale Bildungs- und Aufklärungsarbeit für Schulen, die offene Jugendarbeit und die Jugendbereiche von Sportvereinen, Gewerkschaften und anderen gesellschaftlichen Organisationen. Queere Bildung e. V. ist demokratisch organisiert und lokal verankert. In den lokalen Projekten, Vereinen und Initiativen der Bundesvernetzung engagieren sich deutschlandweit etwa 600 Ehrenamtliche. Aktuell sind Projekte aus allen 16 Bundesländern bei Queere Bildung e. V. organisiert. Das durch Queere Bildung e. V. organisierte jährlich stattfindende Bundesvernetzungstreffen nimmt explizit auch Nicht-Mitglieder auf und gewährleistet so eine niedrigschwellige Partizipation in der Vernetzung der Bildungs- und Aufklärungsarbeit zu LSBTIAQ+ in Deutschland.“¹²

Hintergrund ist das stark heteronormativ geprägte soziale Umfeld der meisten Kinder und Jugendlichen, die in der Jugendarbeit, in der Schule oder im Sport erleben, dass LSBTIQ weitgehend unsichtbar bleiben oder diskriminiert und benachteiligt werden. Beleidigungen und Mobbing aufgrund der sexuellen Orientierung oder geschlechtlichen Identität sind an der Tagesordnung; Homo- und Trans*feindlichkeit wird kaum als bedeutendes gesellschaftliches Problem wahrgenommen. Diese Verhältnisse führen zu zahlreichen Einschränkungen für junge Menschen jenseits der Norm,

⁹ Vgl. www.queere-jugend-nrw.de/queere-jugendtreffs

¹⁰ Vgl. www.queere-jugendarbeit.de/queere-angebote-in-hessen/ und www.bjr.de/queere-jugendarbeit.html

¹¹ Vgl. <https://queere-bildung.de/ueber-uns/>

¹² Ebd.

die von Beschimpfungen über Gewalterfahrungen bis hin zu einer erhöhten Suizidneigung führen.

Queere Bildung e. V. tritt ein für die Akzeptanzförderung von lesbischen, schwulen, bisexuellen, asexuellen, trans*, inter* und queeren Personen und Lebensentwürfen, insbesondere in Schule und Jugendarbeit und hat sich das folgende Leitbild gegeben.¹³

Selbstverständnis/Leitbild für Queere Bildung e.V.

Wir engagieren uns für eine diversitätswusste Bildung in Schule, Jugendarbeit und anderen Bereichen und verorten uns in der Bildungs-, Antidiskriminierungs- und Menschenrechtsarbeit.

Die Wissensvermittlung über unterschiedliche Lebensentwürfe, sexuelle und romantische Orientierungen sowie über geschlechtliche Vielfalt ist der Kern unserer Arbeit. Dabei geht es uns besonders darum, zum Dialog und respektvollen Nachfragen anzuregen.

Wir möchten über Stereotype und Vorurteile aufklären, gesellschaftlich geforderte Geschlechternormen hinterfragen und Menschen für ein diskriminierungs- und gewaltfreies Miteinander vielfältiger Identitäten sensibilisieren. Dadurch möchten wir größere Freiheit in Bezug auf die eigene Identität ermöglichen und die sexuelle und geschlechtliche Selbstbestimmung stärken.

Die wissenschaftliche Grundlage der Arbeit sind Konzepte einer emanzipatorischen Sexual- und Antidiskriminierungspädagogik. Wir nehmen in unseren Bildungsveranstaltungen gezielt intersektionale Perspektiven in den Blick, um insgesamt für eine diversitätswusste Haltung zu sensibilisieren. Denn Antidiskriminierungsarbeit muss sich grundsätzlich mit Mechanismen von Ausgrenzung beschäftigen und diesen bewusst entgegenzutreten. Für uns kommen allen Menschen gleiche unteilbare Rechte zu. Der Instrumentalisierung unserer Arbeit zur Abwertung anderer Gruppen stellen wir uns entschieden entgegen.

Im Zentrum der Bildungsveranstaltungen steht die gewaltpräventive und vorurteilsreflektierende Begegnung mit LSBTIAQ+ Personen sowie fachlich fundierte Auseinandersetzung mit Themen sexueller und geschlechtlicher Vielfalt. Wir versuchen hierfür so viele unterschiedliche Identitäten wie möglich im Team abzubilden und somit geschlechtliche und sexuelle Vielfalt sichtbarer zu machen. Das Element der persönlichen Erfahrung und ihrer Reflektion als Grundlage unserer Arbeit ist uns wichtig. Dazu bilden wir uns regelmäßig fort. Wir streben an, dass sich LSBTIAQ+ Personen gleichermaßen in unserem Netzwerk engagieren und wir darüber hinaus auch andere Differenzkategorien repräsentieren, um gemeinsam für Akzeptanz und das Aufzeigen von Diskriminierungsmechanismen einzutreten.

Hierzu stellen wir auch in unserem Netzwerk machtkritische Fragen und analysieren die einflussnehmenden Normen auf unsere Teammitglieder, um ein gleichberechtigtes Engagement unterschiedlicher Identitäten zu fördern. Wir möchten mit unserem Engagement unseren Beitrag zu einer Gesellschaft leisten, in der niemand bspw. aufgrund von Herkunft, ethnischer Zugehörigkeit, Religion, Klasse, Sexualität und Geschlecht diskriminiert und ausgeschlossen wird. Dadurch ergibt sich eine Unvereinbarkeit von queerer Bildungsarbeit und gesellschaftlicher Tätigkeit, die aktiv gegen eine Gleichstellung aller Menschen arbeitet und rassistisch, sexistisch, klassistisch usw. ist.

Wir verstehen dieses zivilgesellschaftliche Engagement als verantwortungsvolle und professionelle Arbeit. Der Bundesverband Queere Bildung vernetzt, bündelt und professionalisiert die lokale und regionale Bildungs- und Aufklärungsarbeit zu sexueller und geschlechtlicher Vielfalt.

Ein wichtiger Lernort queerer Bildungsarbeit ist die Akademie Waldschlösschen bei Göttingen. Sie hat als niedersächsische Heimvolkshochschule keinen expliziten Jugendbezug, ist jedoch Ort zahlreicher Veranstaltungen mit Bezug zur Zielgruppe junger Menschen, u. a. auch der Vernetzungstreffen des Vereins Queere Bildung e. V. Im Rahmen des Bundespro-

¹³ Vgl. <https://queere-bildung.de/ueber-uns/leitbild/>

gramms „Demokratie leben!“ ist die Akademie Waldschlösschen gemeinsam mit dem Bundesverband Trans* (BVT*) und dem Lesben- und Schwulenverband (LSVD) mit der Umsetzung des Kompetenznetzwerks zum Abbau von Homosexuellen- und Trans*-feindlichkeit betraut.¹⁴

Ein kritisches Fazit zum Schluss

Es ist bemerkenswert, dass es in den Jugendverbänden relativ wenig pädagogische Praxis und Auseinandersetzung mit queeren Jugendlichen gibt. Während bei den Themen Migrationsgesellschaft (oft als Integration gefasst), Geschlechtergerechtigkeit oder Inklusion immer auch pädagogische Perspektiven in der Praxis wahrnehmbar sind, überwiegen im Bereich der Queeren Jugendarbeit politische Äußerungen von Jugendverbänden.

Es gibt zwei verschiedene und häufig unverbundene Systeme, die die Anliegen queerer Jugendlicher im Blick haben (sollten): Auf der einen Seite steht die Jugendarbeit, die sich zum Teil sehr schwer tut gezielte Angebote für queere Jugendliche zu machen, oft auch aus der nachvollziehbaren Sorge heraus, Exklusion oder Veränderung zu betreiben. Auf der anderen Seite steht die queere Selbstorganisation, die mit den Qualitäten und Strukturen der Jugendarbeit, der Verbandspraxis und der Jugendpolitik wenig vertraut ist. Oft kennen sich die Akteur:innen kaum. Die Queere Jugendarbeit ist bspw. kaum mit der Juleica und anderen Formaten der Jugendbildung vertraut und bewegt sich innerhalb der Jugendpolitik und des Jugendhilferechts eher unsicher.

Queere Jugendarbeit steht somit auch vor der Herausforderung, nicht mit den Prinzipien der Jugendarbeit in Konflikt zu geraten. Das Prinzip der Selbstorganisation und der Partizipation wird in der Queeren Jugendarbeit viel weniger selbstverständlich und konsequent gelebt als in der Jugendverbandsarbeit. Sich auszuprobieren, sich vielleicht auch einmal zu übernehmen und dann zu scheitern wird weniger gefördert und gefordert. Hinzu kommt, dass Queere Jugendarbeit paradoxerweise zum Teil dazu neigt, ihre Zielgruppe zu entsexualisieren, während das Thema Sexualität in der Jugendverbandsarbeit eher

entspannt angegangen wird. Dies kann dazu führen, dass eine zeitgemäße und altersgemäße Auseinandersetzung mit jugendlicher Sexualität ausgerechnet im Schutzraum der Queeren Jugendarbeit eher schwerer sein kann als in den Jugendverbänden. Und es kann tendenziell dazu führen, dass die Queere Jugendarbeit vor allem junge LSBTIQ mit besonderen Problemlagen und besonderem Unterstützungsbedarf erreicht, was zu kurz greifen würde.¹⁵

Eine queere Jugendpolitik ist bisher unterentwickelt. Die verantwortlichen Gremien beschäftigen sich kaum mit diesem Thema. Jugendpolitische Ausschüsse in Verbänden, Jugendhilfeausschüsse und die Jugendhilfeplanung haben das Thema nur selten im Blick. Jugendämter sehen sich nicht in der Pflicht queeren Jugendlichen Angebote zu eröffnen. Das bedeutet, dass die Jugendverbände queere Themen in ihre Jugendpolitik aufnehmen müssen, was ebenfalls zu selten geschieht. Kommunale Jugendringe und Verbände vor Ort entwickeln nur selten jugendpolitische Forderungen für die Queere Jugendarbeit. Oft passiert erst etwas, wenn ein queerer Akteur oder Träger auftaucht und für sich eine Förderung beantragt oder politisch einfordert.

In den letzten Jahren sind an vielen zusätzlichen Orten neue Aufbrüche und Orte in der Queeren Jugendarbeit entstanden, vereinzelt in Jugendverbänden, stärker in eigenen Räumen, die häufig kaum mit der Jugendarbeitsszene verbunden sind. Die Queere Jugendarbeit und die Jugendverbandsarbeit können viel voneinander lernen und fruchtbar zusammenarbeiten. Gemeinsam können sie das Ziel einer diskriminierungs- und rassismussensiblen Jugendarbeit für junge LSBTIQ in verschiedenen Konstellationen weiterentwickeln und die vielfältigen Erfahrungen konstruktiv zusammenführen.

14 Der gemeinsame Internetauftritt findet sich unter www.selbstverstaendlich-vielfalt.de.

15 Klaus Bechtold (Hessischer Jugendring), der die Erarbeitung dieses Artikels durch wertvolle Hinweise unterstützt hat, fragt in diesem Kontext zugespitzt: „Droht der Schutzraum zur Gummizelle zu werden?“

Gendergerecht Sprechen! Aber wie?

von Annette Vanagas

Jedes Sprechen und Schreiben ist strukturiert, um verständlich zu sein. Die Grammatik entscheidet jedoch nicht über richtiges und falsches Sprechen, sondern stützt jede Kommunikation, indem sie diese mit einem allgemeinverbindlichen Regelwerk vereinfacht. Grammatik ist dem Menschen nicht vorgängig – im Gegenteil – sie ist wechselseitig und durch einen Gebrauchswechsel veränderbar und anpassungsbereit. Eine ähnliche Stützfunktion hat die Geschlechtsklassifikation, auch mit ihr ist es uns möglich eine mentale Abkürzung zu nehmen, die Welt nicht immer neu deuten und einordnen zu müssen. Grammatik und Geschlechtsklassifikation haben jedoch nicht nur positive Eigenschaften, sondern können ebenso zu sozialen Ausschlüssen führen, wenn sie als starre, unveränderbare und verpflichtende Essenz verstanden werden. Gendergerechte Sprache erkennt an, dass Sprache einerseits alle Menschen adäquat ansprechen bzw. benennen sollte und andererseits, dass die deutsche Grammatik neben einem indefiniten Genus einen definiten Sexus kennt, womit das vermeintlich starre Regelsystem für eine geschlechtlich korrekte und sensibilisierte Ansprache bereits bestens gerüstet ist. Ein weiterer Aspekt ist der, dass sich sowohl Sprache durch den Gebrauch wandelt als auch durch die Pluralisierung in demokratischen Gesellschaften die Geschlechtsklassifikationen vervielfältigt werden. Wir müssen also darüber reden, wie wir miteinander und vor allem übereinander reden. Dafür müssen wir uns neuen Geschlechtsidentitäten ebenso öffnen wie der These, dass es diese schon immer gab, ihnen aber im Sinne Judith Butlers bisher die kulturelle Intelligibilität verwehrt blieb. Fehlt Individuen die kulturelle Intelligibilität werden sie aus dem Bereich der Sagbarkeiten als Objekte¹ verworfen und ihnen damit auch die legitime Sprecher:innenposition aberkannt (vgl. Butler 1991, 38 f.; Butler 1995, 23 f.). Butler knüpft mit dieser Theorie an Michel Foucaults Diskurstheorie an. Foucault geht davon aus, dass sich viele gleiche Einzeläußerungen im Diskurs erst zu Aussagen verdichten müssen, damit sie in den Diskurs eintreten

1 Objekte sind verleugnete oder verworfene Personen, die entlang ihres normabweichenden Verhaltens durch gesellschaftlichen Ausschluss als verwerflich konstruiert werden, wodurch Personen mit normgetreuem Verhalten als intelligibel, also als sinnhaft und richtig in ihrer Existenz anerkannt werden (vgl. Butler 1995, S. 23).

können, um darin zu konkurrieren und als Episteme² in das Allgemeinwissen überzugehen.

*„Die fundamentalen Codes einer Kultur, die ihre Sprache, ihre Wahrnehmungsschemata, ihren Austausch, ihre Techniken, ihre Werte, die Hierarchien ihrer Praktiken beherrschen, fixieren gleich zu Anfang für jeden Menschen die empirischen Ordnungen, mit denen er zu tun haben und in denen er sich wiederfinden wird.“
(Foucault 1974, 22)*

Dass wir überhaupt über Geschlecht sprechen können, liegt daran, dass diesem durch den Diskurs eine bestimmte Wahrnehmung, Sprache und Hierarchien wie Praktiken als epistemisches Wissen beigelegt wurden. Episteme stützen somit Macht-Wissen-Systeme und können durchaus mit anderen Epistemem konkurrieren. In diesem Moment wird deutlich, dass Trans- und ► **Intergeschlechtlichkeit** keine *neumodischen* Erscheinungen sind, vielmehr verweisen sie auf eine lange Zeit der Unsagbarkeit und ebenso auf die Konkurrenz mit der binären Geschlechterordnung, mit welcher beide Begriffe auch heute noch konkurrieren. ► **Transgeschlechtlichkeit** verweist immer auf den Prozess der Transition zwischen den binären Geschlechterkategorien Mann/Frau und ist mit einem wirkmächtigen Alltagswissen verbunden, das der Transgeschlechtlichkeit eine bestimmte Essenz zuschreibt.³ Das Verweigern einer gendergerechten Sprache verweist somit auf den anhaltenden Kampf der Macht-Wissen-Systeme.

Entlang der Pluralisierung der Gesellschaft spaltete sich auch der gesellschaftliche Wissensbestand. Während es früher noch ein großes geteiltes Allgemeinwissen gab, gibt es nun eine Vielzahl an Son-

2 Episteme kennzeichnen ein Wissen, welches sich dauerhaft im Diskurs einer Epoche durchsetzen konnte und somit als wahres Wissen die gesellschaftliche Wahrnehmung beeinflusst.

3 So wird bspw. in Bezug auf Transgeschlechtlichkeit die „Rede vom falschen Körper“ vorausgesetzt, ebenso eine geschlechtsangleichende Operation und eine Kinderlosigkeit, beides war jedoch jahrzehntelang im Sinne des Transsexuellengesetzes (TSG) eine Bedingung, um den Personenstand überhaupt wechseln zu dürfen (Raczuhn 2018, 417; 435).

derwissen, wobei sich selbst dieses heutzutage weiter ausdifferenziert und in ein Spezial-Sonderwissen übergeht:

*„Die Differenzierung von ‚Versionen‘ des Allgemeinwissens kann unter bestimmten sozial-historischen Voraussetzungen so weit fortschreiten, daß weite Bereiche des Allgemeinguts schließlich zum Sonderbesitz sozialer Gruppen, Schichten usw. werden [...]. Wenn, im Grenzfall, der Bereich des gemeinsamen Wissens und der gemeinsamen Relevanzen unter einen kritischen Punkt zusammenschrumpft, ist Kommunikation innerhalb der Gesellschaft kaum noch möglich.“
(Schütz/Luckmann 2003, 454)*

Dadurch kann es zu einem Orientierungsverlust und zu Deutungshemmnissen kommen. Sprachlich wird dieser Orientierungsverlust deutlich, wenn wir vor dem Problem stehen, nicht zu wissen wie wir über Menschen adäquat sprechen, oder feststellen, dass unsere Worte nur holprig über die Lippen gehen und zur Errötung führen. Deutungshemmnisse hingegen kennen wir entlang des Problems, dass unser herkömmliches Alltagswissen nicht mehr auszureichen scheint, um einer Person ein Geschlecht in der Alltagsinteraktion zweifelsfrei zuzuschreiben. Letzteres Problem lässt sich überaus einfach lösen, indem wir aufhören, anderen Menschen ein Geschlecht, aber auch andere Zugehörigkeiten wie Migration einfach zuzuschreiben, sondern diese nur dann relevant werden lassen, wenn sie Teil der Selbstbeschreibung unseres Gegenübers sind. Das erste Problem bedarf hingegen einer gründlichen Untersuchung und einiger Überlegungen: Was will ich überhaupt sagen und wie kann ich es am verständlichsten mitteilen, ohne dabei Ent_Nennungen oder Be_Nennungen vorzunehmen.

Seit um die Jahrhundertwende (1900) ein Wissen über das Phänomen der Inkongruenz zwischen Geschlechtseintrag und subjektivem Geschlechtsverständnis aufkam, gibt es die Be_Nennung von Transgeschlechtlichkeit. Um das vermeintlich Undeutbare zu definieren, unternahm das „Institut der Sexualwissenschaft“ von Magnus Hirschfeld 1910 erste sprachliche Versuche mit den Begriffen Transvestitismus und Zwischengeschlechtlichkeit. Erst deutlich später wurde der Begriff *Transsexualität* etabliert, welcher auf die Entwicklung reagierte, dass immer mehr medizi-

nische Versuche unternommen wurden, um auf die Bedürfnisse der transgeschlechtlichen Menschen zu reagieren. Der Begriff *Transsexualität* leitet sich von dem engl. Begriff *Transsex* ab, welcher jedoch nicht mit Sexualität zu übersetzen ist, sondern sich auf das Körpergeschlecht (sex) in Unterscheidung zur Geschlechtsidentität (► **gender**) bezieht. In Abgrenzung zu dem Sexualitätsbegriff nutzten viele Personen das Kürzel *Trans-*, welches in Verbindung mit dem Sonderzeichen des Asterisks (*Trans*-*) auch *Transgender* meinen kann. *Transgender*⁴ ist ein Umbrellaterm, der in der Regel verschiedene Identitäten subsumiert. *Trans-* und *Trans*-* sind demnach Abkürzungen und verweisen auf unterschiedliche Nomen (*Transsex* und *Transgender*). Die ausgeschriebene Form „*Transgeschlechtlichkeit*“ verweist durch das Präfix *Trans-*, aus dem lateinischen übersetzt mit „jenseits“ und „hinüber“, auf eine Statuspassage, da das Hinübergehen die Transition eines Personenstandwechsels oder einer optischen Veränderung sprachlich fixiert. Wer einfach nur *Trans* schreibt, verdammt die damit benannte Person nicht nur dauerhaft in den Prozess der Transition, sondern erschafft mit der Wortkombination *Transperson* auch ein sprachliches Ungetüm, das kein sprachliches Äquivalent besitzt wie bspw. *Mannperson* oder *Frauperson* und somit auf eine asymmetrische Nutzung verweist. Soll einer Person ein Geschlecht zugeschrieben werden, so wird ein Adjektiv wie *weibliche Person*, *männliche Person* oder eben *transgeschlechtliche Person* genutzt. Eine Kurzschreibung in Form von *trans Person* ohne das Suffixlich müsste demnach ohne Äquivalent als wenig anerkennend und einem Othering verdächtig abgelehnt werden. Besonders deutlich wird dies am Beispiel *Trans**, denn dieser Sammelbegriff ließe sich nicht einmal als *trans** schreiben, da eine Zuschreibung die Absicht verfolgt, den Menschen genauer, bestenfalls anerkennend in seiner Einzigartigkeit zu beschreiben. Hierzu müsste dann auf die Adjektive *transgeschlechtlich*, *crossdressed* oder *genderfluid* zurückge-

⁴ *Transgender* muss in Abgrenzung zu *Transsex* verstanden werden, eine begriffliche Unterscheidung, die sich im deutschsprachigen Diskurs nicht durchsetzen konnte, aber im englischsprachigen Diskurs darauf verweist, dass nicht alle Personen die ihren Personenstand wechseln, auch das Körpergeschlecht mittels geschlechtsangleichender Operation verändern wollen, sondern ausschließlich die Zuschreibung mittels Geschlechtseintrag als falsch empfinden.

griffen werden.⁵ Nicht unter dem Transgenderbegriff vorzufinden sind die Geschlechtskategorien Agender, ▶ **Non-Binary** und Intergeschlechtlichkeit, welche sich unter dem Sammelbegriff genderqueer subsumieren lassen.⁶ Im Gegensatz zu Trans- beschreibt Intergeschlechtlichkeit keinen vorübergehenden Status, da das Präfix Inter- aus dem lateinischen übersetzt „zwischen“ bedeutet und sich ausschließlich auf das Körpergeschlecht bezieht und somit eine Essentialisierung in Form einer Biologisierung reproduziert.⁷ Das lässt sich auch daran erkennen, dass die deutsche Gesetzgebung Intergeschlechtlichkeit als eigene Geschlechtskategorie („Drittes Geschlecht“) anerkennt, während Transgeschlechtlichkeit zwar eine eigene Gesetzgebung hat, diese jedoch auf einen Vornamens- oder Personenstandswechsel und somit eine Transition ausgelegt ist. Aus diesem Grund ist es auch ratsam das Nomen Transgeschlechtlichkeit und das Adjektiv transgeschlechtlich nur zu verwenden, wenn das Phänomen des Personenstandswechsels umschrieben wird oder bewusst auf die Transition einer Person hingewiesen werden soll. Als Beschreibung einer spezifischen Person, sollte es nur nach einer Abfrage der Selbstbeschreibung genutzt werden, da die Verwendung sonst Gefahr läuft das Geschlecht, also die Männlichkeit oder Weiblichkeit der Person, abzuerkennen und diese als zweitklassige Frauen/Männer zu othern, wie es bspw. im „Trans-Exclusionary

Radical-Feminism“ (kurz TERF) oder „Super Straight“ Diskurs stattfindet.⁸

Die eigene Wortwahl kann demnach Aufschlüsse darüber geben, aus welcher Theorierichtung argumentiert wird, genauso wie die Wortwahl auf identitätspolitische Bestrebungen Rückschlüsse zulässt. Das Politische ist die Spielwiese für die Erfindung oder Erneuerung politischer Ordnungen. Entscheidend ist dabei, dass es einen Konflikt zwischen zwei Parteien gibt, welche außerhalb des gültigen Rahmens einer gemeinsamen normativen Ordnung um Anerkennung duellieren (vgl. Bedorf 2010, 20). Ein Beispiel hinsichtlich der geschlechtlichen Anerkennung wäre die Forderung nach einer allgemeinen Abfrage der Pronomina und das Fordern einer adäquaten individuellen Ansprache. Pronomina weisen Menschen einen geschlechtlichen Status zu. Werden sie falsch verwendet und der falsche Status zugewiesen, wird dies als misgendering benannt. So kann die inkorrekte Verwendung von Pronomen Menschen *pronormieren*, wobei die Abfragepraxis auf die heteronormative Benennungspraxis aufmerksam machen möchte, um diese zu durchbrechen. Eine ähnliche Bestrebung findet sich im Begriff ▶ **„Cisgeschlechtlichkeit“**. Entlang des Präfix Cis, aus dem lateinischen übersetzt als „diesseits“, wurde durch den Sexualwissenschaftler Volkmar Sigusch in Anlehnung an Hirschfelds Begriff Cisvestiten (Hirschfeld 1914, 169) der Begriff *Zissexualität* als Gegenpol zur *Transsexualität* begründet (Sigusch 2011, 125).

-
- 5 Crossdressing bezieht sich auf das Tragen gegengeschlechtlicher Kleidung, ohne dabei jedoch eine Inkongruenz von Geschlechtsklassifizierung und Geschlechtsidentität zu empfinden. Hier kann dann noch zwischen den Identitätskategorien Drag* und Transvestitismus unterschieden werden. Während Drag* eine politische bzw. künstlerische Geschlechterperformanz ist, bezieht sich Transvestitismus auf die sexuelle Aneignung einer Identitätskategorie. Geschlechterfluide Personen hingegen empfinden das eigene Geschlecht innerhalb der Binarität als wandelbar und nicht fixierbar.
- 6 Während der Begriff ›Queer‹ alle sich von der Heteronormativität unterscheidende Sexualitäten und Geschlechter umfasst, fokussiert der Begriff genderqueer Geschlechtskategorien fernab der Zweigeschlechtlichkeit. Nicht-binäre Personen können oder wollen sich nicht in das binäre Geschlechtermodell einfügen, wohingegen ageschlechtliche Personen sich nicht entlang einer Geschlechterkategorie definieren wollen. Intergeschlechtlichkeit beschreibt anders als vermutet nicht eine einzelne Geschlechterkategorie, sondern bezieht sich auf eine Geschlechtervarianz, bei der Personen entlang von Merkmalen des Körpergeschlechtes nicht als eindeutig männlich oder weiblich zu klassifizieren sind.
- 7 Die Annahme, dass das Geschlecht vor allem über biologische Befunde zu bestimmen ist, da biologische Befunde als wirkmächtiger und wahrhafter angesehen werden, als die Selbstbeschreibung des Menschen.

„Zissexuelle befinden sich folglich (vom Körpergeschlecht und vom kulturellen Bigenus aus gesehen) diesseits, Transsexuelle jenseits der Grenzziehungen von biologischem und sozialem Geschlecht.“ (Sigusch 1995, 812)

-
- 8 Der TERF-Diskurs beharrt bspw. auf Schutzräume von Frauen und Mädchen, welche durch transgeschlechtliche Frauen gefährdet würden (vgl. Jacques 2010). Die TERF-Argumentation verläuft auf zwei Ebenen, die erste geht von einer Biologisierung aus, dass nur über das Körpergeschlecht verifizierte Frauen und Mädchen ein Recht auf Gleichstellungsmaßnahmen und Schutz haben. Auf der zweiten wird von einer geschlechtsspezifischen Sozialisation ausgegangen, da Kinder und Jugendliche mit männlichem Geschlechtseintrag durch die Eltern und Gesellschaft zu patriarchaler Struktur und somit männlicher Dominanz erzogen werden und diese Sozialisation durch einen Personenstandswechsel nicht unwirksam machen könnten. Als Gegenformation positionierte sich eine Strömung des Queer-Feminismus unter dem aktivistischen Spruch „Support your sisters not your cisters“ (vgl. FaulenzA 2017). Eine ähnliche Bestrebung findet sich in der Männerbewegung ›Super Straight, die Transfeindlichkeit mit rechten Symbolen verbindet, indem sie das Kürzel SS tragen.

Mittlerweile in den alltäglichen Sprachgebrauch übergegangen, verweist die Verwendung des Begriffs auf die Privilegien, die mit einem kongruenten Empfinden von zugeschriebenem Körpergeschlecht und selbstempfundener Geschlechtsidentität zusammenhängen. Zurück zur Unterscheidung von Politik und Politischem, lässt sich auf Ebene der Politik seit 2020 die Diskussion um das Selbstbestimmungsgesetz (SelbstBestG) beispielhaft anführen,⁹ welches künftig im Personenstandgesetz (PStG) allen Menschen einen vereinfachten Personenstandwechsel ermöglichen soll und somit das TSG obsolet machen würde. Auf Ebene der Identitätspolitik finden sich de jure zugesicherte Rechte, während auf der Ebene des Identitätspolitischen ersichtlich wird, dass de facto viele dieser Rechte in der Gesellschaft noch nicht ausreichend umgesetzt werden, was sich zum Beispiel anhand der Verweigerung oder inkonsequenten Umsetzung der gendergerechten Sprache zeigt. Identitätspolitische Bestrebungen und daraus resultierende Identitätspolitik haben positive wie negative Wirkungen, da sie auf der einen Seite zu Anerkennung, Sagbarkeiten und somit Inklusionen führen, auf der anderen Seite durch neue Differenzierungen und Kategorisierungen auch neue Exklusionen produzieren und damit eine Gemeinschaftsbildung im Sinne einer großen Solidargemeinschaft aufgrund der verschiedenen Interessen erschweren.

Begriffe können demnach das persönliche Denken prägen und ebenso die politisch-soziale Wirklichkeit beeinflussen. Dementsprechend kann Sprache eine strukturelle Macht zugeschrieben werden, wobei Sprache selber auch als Instrument genutzt werden kann, um Macht auszuüben. Eine wichtige Formel lautet hier: „Wer Dinge benennt, der beherrscht sie“ (Greiffenhagen 1980, 12). Eigenschaften und Identitätskategorien sollten demnach keineswegs als wahrhaftige Essenz angesehen werden, sondern als veränderbares Kennzeichen von Individualität. Thomas Luckmann und Peter L. Berger (2003) haben gezeigt, dass jedes Wissen subjektiv sinnhaft und objektbezogen ist und somit auch die Wirklichkeit dem Menschen nicht a priori gegeben, sondern durch diesen

konstruiert wird. Ob jemand groß oder klein ist, selbst das ist Deutungssache, ob jemand dünn oder dick ist, hängt immer vom Betrachtenden ab. Das trifft auf jede Differenzkategorie zu, auch auf das Geschlecht. Deshalb ist es ratsam sich bei jeder Benennung den Unterschied von Selbstbeschreibung und Fremdschreibung bewusst zu machen, da jede sprachliche Anrufung gemäß John Austins (1972) Lehre der Performativität, das schafft, was sie benennt. Das individuelle Abfragen von Selbstbeschreibungen bedeutet auch, sich in Toleranz zu üben. Toleranz bedeutet hier durchaus die Duldung von etwas, da durch die Wandelbarkeit der Sprache ein Sprechen immer als gesellschaftlicher Lernprozess verstanden werden muss und das Lernen so fehlerfreundlich wie möglich gestaltet sein sollte. In einer pluralisierten Gesellschaft wird es immer wieder Momente geben, in denen Menschen falsch benannt, kategorisiert oder beschrieben werden. Nicht immer folgt dies einer feindlichen Absicht, sondern verweist auf den oben beschriebenen Orientierungsverlust. Gleichzeitig wird es Menschen geben, die deutlich öfter als andere ver- und entannt werden und dementsprechend reagieren. Dafür hat sich der Begriff Beißreflexe etabliert.¹⁰ Vor allem in der Bildungsarbeit mit Jugendlichen sollte es vermieden werden Deutungshoheiten zu verbreiten, da Jugendliche ihre Persönlichkeit und Identität noch erkunden. Es sollte vielmehr ein Fokus auf eine gegenseitige sprachliche Rücksichtnahme gelegt werden, um einen solidarischen Versuch anzuregen, Sprache für alle Selbstbeschreibungen zu öffnen, denn zur Sprache zu kommen ist bereits eine privilegierte Position.

⁹ Das Selbstbestimmungsgesetz definiert Geschlecht entlang von mehreren gleichberechtigten Faktoren: Dem Körpergeschlecht, der Geschlechtsidentität und der Geschlechterrolle. Als Gesetzesentwurf reagiert das SelbstBestG auf das unzureichende TSG und als rechtlicher Geschlechtskategorie (Bündnis 90/Die Grünen 2020). Der Bundestag lehnte im Mai 2021 das SelbstBestG ab.

¹⁰ Beißreflexe umschreiben begrifflich die Reaktion auf sprachliche Fehler, welche eine Geschlechtlichkeit falsch oder nicht adäquat zuschreiben. In der Regel weisen diese Beißreflexe auf eine lange Leidensgeschichte des Misgendens hin (L'Amour LaLove 2017).

Literatur

Austin, John (1972): Zur Theorie der Sprechakte, Stuttgart: Reclam

Bedorf, Thomas (2010): Das Politische und die Politik. Konturen einer Differenz, in: Bedorf, Thomas; Röttgers, Kurt (Hg.): Das Politische und die Politik. 1. Aufl., Berlin: Suhrkamp Verlag

Berger, Peter; Luckmann, Thomas (2013): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 25. Aufl., Frankfurt a. M.: Fischer

Bündnis 90 / Die Grünen (2020): Gesetzesentwurf zur Aufhebung des Transsexuellengesetzes und Einführung des Selbstbestimmungsgesetzes. Drucksache 19/19755, <https://dip21.bundestag.de/dip21/btd/19/197/1919755.pdf>, letzter Aufruf: 03.05.2021

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter, Suhrkamp: Frankfurt a. M.

Butler, Judith (1995): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin: Berlin Verlag

FaulenzA (2017): Support your sisters not your cisters. Über Diskriminierung von trans*Weiblichkeiten. Münster: Edition Assemblage

Foucault, Michel (1974): Die Ordnung der Dinge, Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Greiffenhagen, Martin (1980): Kampf um Wörter? Politische Begriffe im Meinungsstreit, München: Hanser Verlag

Hirschfeld, Magnus (1914) Die Homosexualität des Mannes und des Weibes, <https://archive.org/details/b29815332/page/170/mode/2up?q=Cisvestiten>, letzter Aufruf: 03.05.2021

Jacques, Juliet (2010): CONUNDRUM: Die Dilemmata in transsexuellen Narrativen, in: BpB (Hg.): Das flexible Geschlecht. Gender, Glück und Krisenzeiten in der globalen Ökonomie, www.bpb.de/system/files/dokument_pdf/Gesamtreader.pdf, letzter Aufruf: 03.05.2021

L'Amour LaLove, Patsy (Hg.) (2017): Beißreflexe: Kritik an queerem Aktivismus, autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten, Berlin: Querverlag

Raczuhn, Annette (2018): Trans*Gender im Film. Zur Entstehung von Alltagswissen über Transsex* in der filmisch-narrativen Inszenierung, Bielefeld: Transcript

Schütz, Alfred; Luckmann, Thomas (2003): Strukturen der Lebenswelt, Weinheim/Basel: UTB Beltz Verlag

Sigusch, Volkmar (1995): Transsexueller Wunsch und zissexuelle Abwehr, in: Psyche Doppelheft: Variationen des Geschlechts, 49. Jahrgang, Heft 9/10, Frankfurt a. M.: Klett-Cotta / Psychosozial-Verlag

Sigusch, Volkmar (2011): Auf der Suche nach der sexuellen Freiheit. Über Sexualforschung und Politik, Frankfurt a. M.: Campus Verlag

Vom kolonialen Wahn der Genderbinarität und Queerfeindlichkeit

von *Dahlia Al Nakeeb*

Die Annahme, dass Queerfeindlichkeit in bestimmten Ländern oder Communitys aufgrund „ihrer Werte“ oder „ihrer Religion“ besteht, ist weit verbreitet. Dadurch entstand das Vorurteil, die betreffenden Personengruppen seien „rückschrittlich“ und müssten sich im Gegensatz zum „Westen“ weiterentwickeln. Interessanterweise wird dadurch der koloniale Ursprung des binären Gendersystems bzw. der **Heteronormativität** und deren gewaltvolle Durchsetzung durch die Kolonialmächte ausgeblendet.

Dieser Text gibt einen kurzen Abriss über Beispiele präkolonialen genderfluiden und **queeren** Lebens, koloniale Eingriffe und Auswirkungen auf geschlechtliche und sexuelle Vielfalt bis heute. Da bei der Entwicklung der Gender- und Heteronormativität wie wir sie heute kennen mehrere Faktoren maßgeblich wirkmächtig waren, sind die einzelnen Punkte wie Mosaiksteine als Teil eines großen Gefüges zu betrachten: Denn diese Faktoren wirkten in unterschiedlichen Epochen, die sich zeitweise überlappten und sich gleichzeitig in verschiedenen Ländern ereigneten, oder folgten wie Wellen aufeinander. Abschließend werden allgemeine Hilfestellungen, die bei der Etablierung von genderinklusive Strukturen unterstützen können, aufgelistet.

Präkoloniales genderfluides und queeres Leben

Dank engagierter Aktivist:innen und Wissenschaftler:innen findet Wissen über queeres präkoloniales Leben immer mehr Einzug in Fachliteratur. So schreibt Jessica Hinchy über „Hijra“ in Indien während der britischen Kolonisation: „Hijra“ waren und sind Personen, denen bei der Geburt das Geschlecht „männlich“ zugewiesen wird, ohne dass sie sich als Männer identifizieren. Sie tragen „feminine“ Kleidung, führen Tänze bei Festivitäten vor, singen dabei und werden auch als Gurus bzw. als Semi-Gottheiten angesehen (vgl. ebd. 2019: 11).

Das Volk der Yorùbá im heutigen Nigeria zog vor der Kolonisierung zur geschlechtlichen Unterscheidung anatomische Merkmale heran, wenn es sich um The-

men wie Schwangerschaften und Geburten handelte. In diesen Zusammenhängen spielten lediglich Geschlechtsorgane eine Rolle. Allerdings wurden diese Unterschiede über das Gebären eines Kindes hinaus nicht zur weiteren Strukturierung des Volkes verwendet und erst recht nicht zur Ableitung von Rollenverteilungen (vgl. Oyewumi 1997, 34-36; Bola 2020, 106).

In vielen Regionen wie bspw. in Namibia und den First Nations in Nordamerika wurden Menschen, die sich nicht als „männlich“ oder „weiblich“ identifizierten, besondere Rollen zuteil und sie hatten einen entsprechend hohen Status, z. B. als Krieger:in. Diese Personen wurden von den Europäer:innen als „männlich“ gelesen und trugen „weibliche“ Kleidung oder wurden als „weiblich“ gelesen und trugen „männliche“ Kleidung (vgl. Jones 2021; Carpenter 2011, 146). Eine weitere Rolle war die medizinische Versorgung, oft unter dem Begriff des:der Heiler:in bzw. Schaman:in zusammengefasst (vgl. AJ+ 2019; Estrada 2011, 170-173). Im heutigen Burkina Faso und in Kalifornien (USA) wurden manche mit der Rolle der Wächter:in des Tores zwischen dem Dies- und Jenseits bzw. zur Durchführung von Riten bei Todesfällen betraut (vgl. Estrada 2011, 166).

Heute sind für die oben beschriebenen Personengruppen Begriffe wie „Third-Gender“ (drittes Geschlecht) oder „Two-Spirit“ (Zweigeist) verbreitet. Diese sind aber oft Fremdbezeichnungen bzw. globale Bemühungen, im 21. Jahrhundert einheitliche Begriffe zu etablieren. „Joya“ (in Kalifornien, USA) oder „Hijra“ (in Indien) sind Fremdbezeichnungen, die z. T. von den Kolonialmächten eingeführt wurden und Abwertungen implizieren. Selbstbezeichnungen sind je nach Region und Gruppe Nádleehee oder 'aqi in Nordamerika (vgl. Estrada 2011, 166), Muxes in Mexiko (vgl. The Guardian 2017) oder Kinnar in Indien (vgl. HuffPost 2016).

Obwohl in präkolonialen muslimischen Gemeinschaften queere Interaktionen durch bestimmte Rechtsschulen untersagt wurden, argumentiert Ali Ghandour, dass es weder im Koran noch in den Hadithen klare Aussagen zu Verboten gibt, sondern

Jurist:innen individuelle Schlüsse zogen (vgl. ebd. 2019, 73). Queeres Leben war in „der“ muslimischen Gesellschaft dennoch sichtbar und wurde nicht bestraft. Gendervielfalt und Vielfalt in sexueller Orientierung waren durch alle Gesellschaftsschichten hindurch sichtbar und akzeptiert, sodass z. B. Dienerinnen Kalifen gegenüber erwähnen konnten, dass sie gleichgeschlechtliche Beziehungen bevorzugten, ohne eine Strafe befürchten zu müssen (vgl. ebd., 93).

Reaktionen der Kolonialmächte auf queere Identitäten

Als Europäer:innen in den später von ihnen kolonisierten Ländern eintrafen, stießen sie auf eine Vielfalt queerer Lebensrealitäten. Die meist männlichen „Entdecker“ waren irritiert, dass es mehr Geschlechter als „männlich“ und „weiblich“ gab. Das stellte die bis dahin akzeptierte patriarchale Ordnung und folglich ihre eigene Identität in Frage (vgl. Slater 2011, 46f.; Hinchy 2019, 44). Diese Infragestellung des Patriarchats wirkte sich auch auf die Rollenverteilung aus: Das Reisen in „fremde Gebiete“, das Kämpfen und Erobern wurden mit Mut und Kraft assoziiert und somit als „männlich“ kategorisiert (vgl. Oyewumi 1997, 124). Nicht zuletzt stellte das „Entdecken“ queeren Lebens in Übersee das „Mann-Sein“ in Frage, da gerade zu Beginn der Kolonialzeit in Großbritannien Elizabeth I den Thron bestiegen hatte und die patriarchale Ordnung wankte (vgl. Slater 2011, 32). Eine darauf aufbauende Reaktion ist die rassistische und kriminalisierende Darstellung von queeren Personen: Im Iran des 19. Jh. wurde z. B. **▶ heterosexuell** markierten Männern Pädophilie unterstellt (vgl. Najmabadi 2005, 36); in Indien wurde fälschlicherweise behauptet, „Hijra“ seien Eunuchen und für die Kastration von Jungen verantwortlich (vgl. Hinchy 2019, 33ff.). Diese Aussagen wurden verschriftlicht und verbreitet, obwohl bzw. weil die Kolonialmächte kein Wissen darüber hatten (vgl. ebd.).

Das binäre Gendersystem wurde nicht nur auf individueller, sondern auch auf institutioneller bzw. struktureller Ebene hinterfragt: Die für die Europäer:innen neue Vielfalt an Identitäten stellte grundsätzliche gesellschaftliche und staatliche Normen in Frage, die als Bedrohung für das Imperium und das Patriarchat gesehen wurden (vgl. Hinchy 2019, 28ff.). Es folgten unmittelbare brutale Konsequenzen, darunter

Genderzide¹ (vgl. Estrada 2011, 166). Einzelne queere Menschen wurden schon bald nach dem Erstkontakt brutal ermordet (vgl. Fernandes 2017, 7) oder die Begegnungen mündeten in Massakern von ganzen Gruppen. Die systematische Verfolgung von queeren Menschen und die Einführung der Todesstrafe ging also von den Kolonialmächten aus – ein „Vermächtnis“, das sich bis heute auswirkt (vgl. Slater 2011, 48; Fernandes 2017, ix-x, 7f.).

Dass insbesondere queere **▶ BIPOC*** langfristig und systematisch verfolgt wurden, kann anhand der ausführlichen Analyse der „Hijra“ während der Kolonialzeit in Indien aufgezeigt werden: „Hijra“ wurden langfristig verfolgt, was offizielle Programme u.a. aufgrund vermeintlich kriminellen Erbguts legitimierten und zur Auslöschung der Community dienten. Die Methoden waren mehrschichtig und umfassten z. B. das Verbot von Tanz und Gesang in der Öffentlichkeit als Einnahmequelle, Verbot der Vererbung des eigenen Eigentums, Inobhutnahme von Kindern und Separierung von der restlichen Bevölkerung (vgl. Hinchy 2019, 32ff.). Das Beispiel der „Hijras“ verdeutlicht, dass über die ausbeuterische und rassistische Behandlung der kolonisierten Gesellschaften hinaus queere Gruppen unter zusätzlichen Dimensionen der Verfolgung oder gar Ermordung zu leiden hatten.

Das Ziel, queeres Leben auszulöschen, wurde auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen wie der Kunst verfolgt: Im Iran bestand präkolonial Genderfluidität und einhergehend damit galten andere Schönheitsideale als in Europa, was in Gemälden festgehalten wurde. Aufgrund des kolonialen Einflusses wurden ursprüngliche Darstellungen in der Kunst nach und nach ausgelöscht und spiegelten zunehmend „westliche“ Normen wider (vgl. Najmabadi 2005, 26). Mit der Verbreitung des Rassismus durch Kolonialmächte fand eine Dämonisierung von nicht-christlichen Religionen statt. Der „westliche“ Blick auf rassifizierte queere Gruppen war abwertend und stigmatisierend, insbesondere in Verbindung mit bestimmten Religionen wie bspw. „dem“ Islam (vgl. Ghandour 2019, 37; Najmabadi 2005, 26–60), was bis heute anhält.

Da aus kolonialer Perspektive Wissen erst durch Verschriftlichung gültig wurde, verschwanden mündlich

¹ In Anlehnung an den Begriff Genozid handelt es sich beim Genderzid um die systematische Auslöschung von Personengruppen mit bestimmten Geschlechtsmerkmalen bzw. bestimmtem Gender. Dabei spielen oft Fremdzuschreibungen eine wesentliche Rolle.

überlieferte Geschichten der Yorùbá oder wurden inhaltlich manipuliert: Bspw. wurden Namen ohne Genderzuschreibung als „maskulin“ interpretiert, sodass es schien, als hätte es nur „männliche“ Oberhäupter gegeben; gleichzeitig waren die durch die Kolonialmächte verschriftlichten Überlieferungen verzerrt, abwertend und rassistisch (vgl. Oyewumi 1997, 80–91, Noel 2011, 57).

Auswirkungen kolonialer Queerfeindlichkeit bis heute

Mit der Zeit kamen weitere Legitimationsgründe hinzu, um queere BIPOC* zu zwingen, sich kolonialen Normen anzupassen und sie zu verfolgen. Queere/genderfluide BIPOC* wurden als „besonders minderwertig und unmenschlich“ kategorisiert (vgl. Fernandes 2017, 55; Khubchandani 2020, 85). Dabei spielte die Eugenik eine wesentliche Rolle: Die Kategorisierung in „wertlos“ bzw. „rückständig“ wirkte sich grundsätzlich auf rassifizierte Gruppen aus. Queere BIPOC* wurden darüber hinaus als „unnatürlich“ oder „krank“ kategorisiert. Sie erfuhren dadurch mehrfache Abwertungen, die sich durch strukturelle Benachteiligungen an der Intersektion von Rassifizierung und Queer-Sein festigte. Obwohl diese Benachteiligung, die z. B. zur Kriminalisierung oder gar zum Tod führten, bewusst von den Kolonialmächten herbeigeführt wurden, wurde dieser Effekt als „natürliche Auslese“ bezeichnet (vgl. Levine 2017, 7ff.; Hinchy 2019, 112). Ab Ende des 19. Jh. gab es eine weitere Argumentation gegen queere BIPOC*: Es wurde befürchtet, dass sich die weiße Gesellschaft langsamer vermehrte als rassifizierte Gruppen. Deshalb wurden für weiße nicht-queere Bevölkerungsgruppen „positive Eugenik“ (also strukturelle Vorteile) etabliert, wie z. B. Gesundheitsversorgung, Steuerbegünstigungen und finanzielle Förderung. Dadurch waren weiße (nicht-queere) Menschen motiviert, für Nachwuchs zu sorgen, wohingegen BIPOC* aktiv deprivilegiert wurden, um Nachwuchs zu verhindern und die vermeintliche Vererbung von Queerness zu vermeiden (vgl. Levine 2017, 72–86).

Diese geschichtlichen Entwicklungen wirken sich heute noch in sehr komplexer und vielschichtiger Weise aus: Es wird angenommen, dass Identitäten über Hetero- und binäre Normativität hinaus in rassifizierten Communitys nie akzeptiert waren und sich diese Gesellschaften erst „weiterentwickeln“ müssten. Genderfluidität und Queerness wird durch das Auslöschen der präkolonialen Narrative als ein „westliches“ Kon-

zept gesehen. Aufgrund der langjährigen Stigmatisierung und Verfolgung queerer BIPOC* leben Betroffene bis heute in Angst und somit im Verborgenen² (vgl. Khubchandani 2020, 94, Hinchy 2011, 105).

Betroffene kämpfen seit der zweiten Hälfte des 20. Jhd. im Rahmen der Menschenrechtsbewegungen für Anerkennung: Queere BIPOC* werden aus weißen queeren Kontexten ausgeschlossen und unsichtbar gemacht³ (vgl. Cruz 2017, Amjahid 2020), was den Effekt des „white washings“⁴ mit sich bringt. Auch wurden BIPOC*, die sich nicht als ► **cis-gender** identifizierten, z. B. bei den Protesten nach den Ereignissen im Stonewall Inn⁵ ausgegrenzt und ignoriert, weil cis-gender queere Personen die Aussicht auf hart erkämpfte Rechte nicht gefährden wollten (vgl. Cruz 2017). Ähnlich erging es queeren BIPOC* im Kontext von Menschenrechtsbewegungen für z. B. die Schwarze Community, da die neu erworbenen Rechte nicht gefährdet werden sollten (vgl. Schmidt 2020). Somit bedarf es heute vieler Kämpfe auf mehreren Ebenen, um eine sichtbare und respektierte Vielfalt von queeren BIPOC* durch alle gesellschaftlichen und hierarchisierten Schichten hindurch zu erreichen, wie es präkolonial der Fall war.

Hilfestellungen zur Etablierung von gendervielfältigen Strukturen

In Anbetracht der komplexen und historisch gewachsenen queerfeindlichen Welt, die heute besteht, benötigt es eine ebenso vielschichtige und multiple Berücksichtigung von Faktoren, um Rahmen zu

2 Viele outen sich aus Angst und Scham nicht und treten trotz ihrer queeren Identität in der Öffentlichkeit als cis-gender/heterosexuell auf. Dabei haben sie nicht nur Angst um sich selbst und davor, z. B. von ihrer Familie verstoßen zu werden, sondern auch davor, dass aufgrund des Stigmas die gesamte Familie ausgegrenzt wird.

3 Siehe auch Beitrag von Kadir Özdemir, ► **Seite 78**.

4 White washing („weiß-waschen“) bezeichnet den Prozess des Unsichtbarmachens der maßgeblichen Beteiligung von BIPOC* an (historischen) Entwicklungen und Errungenschaften. Dadurch entsteht der Eindruck, dass vorwiegend weiß-positionierte Menschen z. B. für das Vorantreiben von Rechten von queeren Menschen verantwortlich wären, was durch die weiße Dominanzgesellschaft weiter verbreitet wird. So ist z. B. vielen nicht bekannt, dass die Schwarze transidente Frau Marsha P. Johnson sich als eine der ersten Personen gegen die Polizeirazzien im Stonewall Inn zur Wehr gesetzt haben soll.

5 Nachdem sehr häufig systematisch und sehr gewaltvoll Polizeirazzien in queeren Bars stattfanden, setzte sich die Community in der Nacht vom 28. Juni 1969 in der Bar Stonewall Inn in New York City zur Wehr. Dies zog große und organisierte Proteste nach sich und mündete in Bewegungen zur Anerkennung von Rechten für queere Menschen.

schaffen, in denen queere BIPOC* willkommen sind und bei Entscheidungen einbezogen werden. Folgende allgemeine Anregungen, die je nach genauer Situation bzw. Ziel angepasst werden sollten, können dabei helfen:

Vielfalt des schriftlichen Ausdrucks von Gender als Priorität über Corporate Identity

Viele Organisationen bemühen sich, Gendervielfalt auch in schriftlicher Form sichtbar zu machen. Da queere Menschen ► **Gender** auch in Schrift aus verschiedenen Gründen unterschiedlich ausdrücken (z. B. mit Asterisk, Unterstrich oder Doppelpunkt), könnte die Vielfalt durch verschiedene Schreibweisen sichtbar werden, anstatt eine einheitliche Schreibweise aufzudrängen. Dadurch haben Betroffene selbst die Entscheidungsmacht darüber, wie ihre queere Identität zum Ausdruck kommt.

Einbeziehung von queeren BIPOC*

Leider besteht nach wie vor das Problem, dass oft über Betroffene in ihrer Abwesenheit gesprochen wird und über ihre Köpfe hinweg Entscheidungen getroffen werden. Um kritische und inklusivere Strukturen zu schaffen, ist es unabdingbar, dass queere BIPOC* in relevante Gremien und Entscheidungsprozesse einbezogen werden.

Anerkennung von verschiedenen Quellenformaten

Aufgrund der oben beschriebenen historischen Bedingungen gibt es nach wie vor wenige verschriftlichte und wissenschaftliche Berichte und Analysen über präkoloniale queere Identitäten. Viele geben Geschichten mündlich weiter oder verwenden traditionell andere Begriffe als im globalen Norden. Da Betroffene oft nicht gehört werden, nutzen sie Plattformen wie soziale Medien, um Wissen weiter zu geben. Daher ist es wichtig, verschiedene Quellenformate in Recherchen, Berichte und Konzepte einfließen zu lassen.

Safer Spaces in Safer Spaces

Es wurde mittlerweile festgestellt, dass es keine absolut sicheren Räume gibt, die vor Verletzungen schützen. Seitdem wird von sichereren Räumen ausgegangen. Christelle Ngoku⁶ plädiert für noch spezifischere Räume innerhalb von ► **safer spaces** für z. B. queere BIPOC*, um weiteren potenziellen Verletzungen vorzubeugen.

⁶ Auf Instagram bekannt als @nkweeny.

Offenheit für sich ändernde Identitäten

Identitäten im Kontext von Gender und Sexualität können sich im Laufe eines Lebens immer wieder ändern. Deshalb ist es wichtig, Raum für diese Entwicklungen zu schaffen und sie anzunehmen. Dr. John Makakis lädt z. B. Teilnehmer:innen bei Empowermentworkshops dazu ein, sich in einem Kreis an einem für sie passenden Platz hinzusetzen, wobei zwei gegenüberliegende Punkte jeweils als „männlich“ und „weiblich“ markiert wurden. So ist die Möglichkeit gegeben, sich an den zwei Polen zu orientieren und entlang eines Spektrums zu platzieren mit der Option, den eigenen Platz immer wieder zu wechseln.

Danksagung

Ich möchte mich bei allen Aktivist:innen, Künstler:innen und Wissenschaftler:innen bedanken, die vor mir kamen und diesen Text ermöglichten. Ich möchte mich insbesondere bei Alok Vaid Menon bedanken, *You are a beacon of light*.

Literatur

AJ+ (2019): Trans And Native: Meet The Indigenous Doctor Giving Them Hope www.youtube.com/watch?v=MSnvtjOG3cA, letzter Aufruf: 26.03.2021

Amjahid, Mohamed (25.07.2020): Wenn Diskriminierte diskriminieren. Rassismus und Transfeindlichkeit in der queeren Szene – wir müssen reden! www.tagesspiegel.de/gesellschaft/queerspiegel/wenn-diskriminierte-diskriminieren-rassismus-und-transfeindlichkeit-in-der-queeren-szene-wir-muessen-reden/26033866.html, letzter Aufruf: 25.3.2021

Carpenter, Roger M. (2011): Womanish Men and Manlike Women. The Native American Two-spirit as Warrior, in: Slater, Sandra and Yarbrough, Fay A.: Gender and sexuality in indigenous North America 1400-1850, Columbia: South Carolina Press, S. 146-164

Cruz, Victoria (2017): The Life and Death of Martha P. Johnson, in: Netflix, www.netflix.com/de/title/80189623, letzter Aufruf: 25.03.2021

Estrada, Gabriel S. (2011): two-spirit Histories in Southwestern and Mesoamerican Literatures., in: Slater, Sandra and Yarbrough, Fay A.: Gender and sexuality in indigenous North America 1400-1850, Columbia: South Carolina Press, S. 165-180

Fernandes, Estevão Rafael und Arisi, Barbara M. (2017): Gay Indians in Brazil. Untold Stories of the Colonization of Indigenous Sexualities, Cham: Springer International Publishing AG

Gender Wheel, www.genderwheel.com, letzter Aufruf: 26.03.2021

Ghandour, Ali (2019): Liebe, Sex und Allah. Das unterdrückte erotische Erbe der Muslime, München: C.H.Beck Verlag

Hinchy, Jessica (2019): Governing gender and sexuality in colonial India. The Hijra, c. 1850-1900, Cambridge: Cambridge University Press

HuffPost (2016): India's Third Gender Movement, www.youtube.com/watch?v=PmWICmK37b4, letzter Aufruf: 26.03.2021

JJ Bola (2020): Sei kein Mann. Warum Männlichkeit ein Albtraum für Jungs ist, München: hanserblau

Jones, Robert, Jr. (2021): Finding Life's Purpose through Writing, in: Well Said Podcast, www.chapters.indigo.ca/en-ca/well-said-podcast/robert-jones-writing-with-purpose, letzter Aufruf 18.03.2021

Khubchandani, Kareem (2020): Ishtyle. Accenting Gay Indian Nightlife, University of Michigan Press

Levine, Philippa (2017): Eugenics. A very short introduction, New York: Oxford University Press

Najmabadi, Afsaneh (2005): Women with mustaches and men without beards. Gender and sexual anxieties of Iranian modernity, Berkeley and Los Angeles: University of California Press

Naris, Deyonce Cleopatra (25.10.2020): Decolonize Trans with Deyonce, in: Instagram Live mit Alok V. Menon, www.instagram.com, letzter Aufruf: 18.03.2021

Noel, Jan V. (2011): Revisiting Gender in Iroquoia, in: Slater, Sandra and Yarbrough, Fay A.: Gender and sexuality in indigenous North America 1400-1850, Columbia: South Carolina Press, S. 54-74

OurStories (2018): Ma-Nee Chacaby talks about Two Spirit identities, www.youtube.com/watch?v=juzpocOX5ik, letzter Aufruf: 26.03.2021

Oyewùmí, Oyèrónkè (1997): The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses, Minneapolis: University of Minnesota

Roig, Emilia (2021): Why we matter. Das Ende der Unterdrückung, Berlin: Aufbau Verlag

Russet, Cynthia Eagle (1989): Sexual Science. The Victorian Construction of Womanhood, Cambridge: Harvard University Press

Schmidt, Kilian (02.12.2020): Intersektionalität auf dem (Bild-)Schirm: Un_Sichtbarkeiten in der Serie Pose, in: Veranstaltungsreihe des Asta Köln „(Neo-)Kolonialismus Dekonstruieren“, www.facebook.com/events/737880593606016/?active_tab=discussion, letzter Aufruf: 25.03.2021

Slater, Sandra (2011): „Nought but women“. Constructions of Masculinities and Modes of Emasculation in the New World, in: Slater, Sandra and Yarbrough, Fay A.: Gender and sexuality in indigenous North America 1400-1850, Columbia: South Carolina Press, S. 30-53

Slater, Sandra and Yarbrough, Fay A. (2011): Gender and sexuality in indigenous North America 1400-1850, Columbia: South Carolina Press

The Guardian (2017): Muxes – Mexico's Third Gender, www.youtube.com/watch?v=iiek6JxYJLs, letzter Aufruf: 26.03.2021

Website Alok Vaid Menon, www.alokvmenon.com/about, letzter Aufruf 06.04.21

Veränderte Männlichkeiten, zu eigen gemachte Weiblichkeiten

von Anna Sabel und Özcan Karadeniz

Auf der Abschlussfeier der Grundschule findet eine lustige Raterunde statt. Die Lehrer:innen haben über die Jahre Aussprüche der Kinder gesammelt. Nun sollen die Eltern sie den Schüler:innen zuordnen. Ein Zitat lautet: „Ich bin froh, dass ich ein Junge bin. Meine Mutter und meine Schwester putzen den ganzen Tag.“ Die anderen Eltern schauen sich lachend zu uns um. Der Name unseres Sohnes, des einzigen muslimisch gelesenen Kindes in dem Kreis, wird gerufen.

Nun putzt die Mutter unseres Sohnes verhältnismäßig wenig, von den Schwestern ganz zu schweigen. Woher kommt also dieses Bild in den Köpfen der anderen Mütter (denn von unserer Familie abgesehen sind hier heute keine Väter)? Vielleicht ja schauen diese Frauen allzu viel fern, während die Väter ihrer Kinder den Fußboden schrubben. In Fernsehsendungen, Filmen und Serien jedenfalls wimmelt es bekanntlich nur so von Stereotypen. Stereotype sind eine wich-

tige rassistische Repräsentationspraxis, sagt Stuart Hall. Differenzen schreiben sich durch Stereotype fest und Differenzen zu betonen, ist für rassistische Grenzziehungen notwendig (vgl. Hall 2004, 108ff.), bspw. Differenzen in Männlichkeitsvorstellungen. Diskursfigurationen wie „der Terrorist“, „der Patriarch“, „das Clanmitglied“ und ihre endlosen Serienvariationen transportieren auch Männerbilder. Die wiederum richten den Blick aus (vgl. Silverman 1997, 49). In dem Handeln unserer Söhne wird deshalb immer wieder das Dominante gesehen, das Gewaltaffine, das Furchtlose und viel seltener das Verletzliche, das Zarte und Zurückhaltende.

Das gilt nun bekanntlich nicht nur für migrantisierte Männlichkeiten. Aufforderungen wie „ich brauche hier mal vier starke Jungs, die mit anpacken“ richten sich regelmäßig an die Hälfte aller Erstklässler:innen. Dank dieser trainierten Stärke, Härte, Zähigkeit

sterben Männer in unserer Gesellschaft fünf Jahre früher als Frauen (vgl. Sanyal 2017). Problematisiert wird diese Männlichkeit aber doch in erster Linie oder zumindest sehr viel lautstärker mit Blick auf rassifizierte Männer.

Lautstärke ist alles andere als unbegründet angesichts von sexualisierter Gewalt. Wir wollen ausdrücklich in einer Gesellschaft leben, in der entsprechende Vorfälle (wie die in der Kölner Silvesternacht 2015/2016) Debatten anstoßen und mehr noch.¹ Aber Gefühle, Gedanken und Handlungen stehen in einem größeren Zusammenhang und sind von Macht und Herrschaft durchzogen. Das wird deutlich, wenn wir affektgeladene Debatten in ihrem historischen Kontext betrachten. Im Jahr 2015 flohen etwa 750.000 Menschen nach Deutschland und damit mehr als in jedes andere europäische Land. Ehrenamtliche, aber auch staatliche Unterstützungsleistungen waren erheblich. Im selben Jahr brannte aber auch an jedem dritten Tag hierzulande eine Geflüchtetenunterkunft und 4.000 Menschen starben im Mittelmeer (Pro Asyl 2016). Beides war gleichzeitig. Auch in einzelnen Menschen tobten widerstreitende Impulse: Solidarität vs. Abgrenzung. Eine „imperiale Lebensweise“ (Brand/Wissen), die auf weit außerhalb des eigenen Sichtfelds bestehender Ausbeutung beruht, genießt sich schlechter angesichts von Geflüchteten in den eigenen Straßen. Eine moralische Überlegenheit, die sich vorwiegend durch Toleranzbekundungen und Spenden an weit entlegene Katastrophenregionen zu bestätigen gewohnt ist, wird herausgefordert (vgl. Mecheril 2016, 8). In dieser Zeit, 2015 also, wurde die Diskursfiguration des sexuell übergriffigen muslimischen Mannes verstärkt bedient. Im Leitartikel der Zeitschrift des Philologenverbandes Sachsen-Anhalt hieß es im November 2015: „Wie können wir unsere jungen Mädchen im Alter ab 12 Jahren so aufklären, dass sie sich nicht auf ein oberflächliches sexuelles Abenteuer mit sicher oft attraktiven muslimischen Männern einlassen?“ Und dann kam Köln.

„Die überdimensionierte Diskursexplosion, die den sogenannten ‚Sex-Mob‘ in Köln begleitete, erklärt sich aus der Tatsache, dass mit dem ‚muslimischen übergriffigen Geflüchteten‘ eine Figuration gefunden worden ist, gegen die sich ein diffuses Unbehagen mobilisieren kann. Dieses ‚Finden‘ ist nur möglich, weil das

Ereignis auf eine ‚Interpretative Community‘ (Fish 1980) getroffen ist, die auf das Verständnis einer sexualpolitischen Abwehrfigur geeicht ist. [...] Das Ereignis Köln hätte also keine Wirkungsmacht und keinen exemplarischen Wahrheitscharakter gehabt, wenn es nicht durch die schon vorhandene Wissensordnung einer sexualpolitischen Islamkritik gefiltert worden wäre.“ (Dietze 2017, 283)

Diese „Diskursexplosion“ hatte Folgen. Die im selben Jahr vorgenommene Verschärfung des Sexualstrafrechts, für die Feminist:innen viele Jahre gekämpft und gearbeitet hatten, wurde als notwendige Konsequenz auf die Ereignisse in Köln besprochen. Auch rechtlich wurde eine Tätergruppe hervorgehoben, indem das Strafrecht mit dem Aufenthaltsrecht verknüpft wurde. Für eine Straftat nach § 177² oder § 184i StGB³ ist ein Strafmaß von bis zu fünf Jahren vorgesehen. Tätern ohne deutsche Staatsbürgerschaft droht aber zugleich der Verlust des Aufenthaltsrechts und eine Abschiebung (vgl. Yurdakul 2018, 291). Grenzziehungen gegenüber veränderten Männern, die moralisch fragwürdig sind, erschienen nun fast schon moralisch geboten. Geschöpft werden konnte dabei aus einem kulturellen Gedächtnis mit reichhaltigem Repertoire.

Selbstverständlich gibt es nicht die eine ungebrochene Linie, der wir bis in die Geschichte folgen können, um die Bilder von heute in ihrem Gewordensein, in all ihrer Konstruiertheit zu begreifen. Aber ein Motiv, das immer wieder auftaucht, auf das auch um Köln zurückgegriffen wurde, ist das der unbändigen Sexualität anderer Männer. Sexualitätsvorstellungen, die hierzulande macht- und gewaltvoll durchgesetzt wurden, entstanden vielfach über Abgrenzungen: Abgrenzungen von kindlicher, weiblicher, außerehelicher und homosexueller Sexualität, Abgrenzungen auch vom Sex der Arbeiter:innenklasse und eben der Sexualität rassistisch Veranderter. Während heutige Bilder westlicher Freizügigkeit nicht zuletzt durch Gegenbilder von der unterdrückten Sexualität der muslimisierten Anderen erzeugt werden, wurde die westlich bürgerliche Sexualmoral des 19. Jahrhunderts unter anderem in Abgrenzung zu einer imaginierten orientalischen Zügellosigkeit bestärkt.⁴ Prominente

1 Siehe hierzu auch den Beitrag von Silke Remiorz und Katja Nowacki auf ► **Seite 70**.

2 § 177 des Strafgesetzbuchs (StGB) bezieht sich auf sexuellen Übergriff, sexuelle Nötigung und Vergewaltigung.

3 § 184i StGB regelt sexuelle Belästigung.

4 Siehe hierzu auch den Beitrag von Dahlia Al Nakeeb auf ► **Seite 21**.

Männlichkeitsbilder sind dabei der omnipotente Pa-scha ebenso wie der impotente Eunuch. Konturen gewannen diese Figuren erst durch Darstellungen von Frauenkörpern. Europäische Orientalmalereien könnten wir fast für das pornographische Material jener Zeit halten, insoweit dies angesichts strenger Sittlichkeitsvorstellungen möglich war. Diesen Aspekt arbeitet Dietze bspw. auch mit Blick auf die Skulptur „Die griechische Sklavin“ des US-amerikanischen Künstlers Hiram Powers aus dem Jahr 1841 heraus. Es war die erste Skulptur eines nackten Menschen in der zeitgenössischen US-amerikanischen Kunst (vgl. Dietze 2017, 80). Wir stellen uns vor, wie die feine Gesellschaft in Scharen in die Ausstellung strömt, sich über die Vorstellung griechischer Sklavinnen osmanischer Herrscher empört und den nackten Körper der Frau genießt. Ähnlich funktioniert das Bild „Sklavenmarkt“ von Jean-Léon Gérôme aus dem Jahr 1866, das eine nackte Frau umringt von sie prüfenden Männern im orientalistischen Dekor zeigt und das die Berliner AfD 2019 für ihre rassistische Wahlwerbung benutzte. Derselbe Künstler hat ein ganz ähnliches Motiv auf einem anderen Markt dieser Welt platziert („Sklavenmarkt in Rom“ aus dem Jahr 1884) und dann noch eins zu einer ganz anderen Zeit („Sklavenmarkt im antiken Rom“ auch aus dem Jahr 1884). Wir lernen durch diese Bilder nichts über Sklaverei an jenen Orten und zu jenen Zeiten, hingegen lernen wir viel über die (sexuellen) Fantasien des Künstlers. Auch von dem rassistischen Leitartikel des Philologenverbandes hat manch kluge:r Kritiker:in auf die sexuellen Wünsche des Autors geschlossen. Nur schreibt der ebenso wenig im luftleeren Raum wie Gérôme in einem solchen malte. Dominante Bilder und Texte greifen ineinander und bilden das Netz, das die *Weiß*en unter uns bei Verunsicherung auffängt. Manchmal ist überraschend, wer sich bereitwillig hineinfallen lässt.

In der Abgrenzung von einer vermeintlich anderen Sexualität geschieht mehr als die Betonung einer vermeintlich eigenen Sexualmoral. Über Veränderungsprozesse wie diese entstehen kollektive Selbstbilder und damit die Vorstellung von Gemeinschaften. Die „verspätete“ deutsche Nation wurde als Einheit imaginiert und das vermeintlich Gemeinsame wurde vom Idealtypus des männlichen bürgerlichen ► **heterosexuellen** *weißen* Subjekts aus gedacht. In dieser Vorstellung zeichneten sich entsprechende Männer durch ihre verstandesmäßige Vernunft, ihre rationale Kontrolliertheit und einen in den Diensten des überragenden Geistes stehenden Körper aus. Neben dem vermeintlich rational agierenden Mann galt die

den Mann unterstützende, sorgende Frau als sexuell reines und passives Wesen, als Muster einer bürgerlichen Zivilisiertheit. Durch das nachdrückliche Performen dieses neu erzeugten und idealisierten bürgerlichen Geschlechterbilds jener Zeit waren Frauen an dieser Konstruktion nicht unbeteiligt. Die bürgerliche Frau wurde als sittsam, tugendreich, ohne sexuelles Begehren und zugleich und gerade deshalb als begehrenswert verhandelt. Auch (bürgerliche) Frauenverbände hoben diese Eigenschaften hervor, indem sie anderen Menschen andere Sexualitäten unterstellten. Sie sahen etwa durch die Abwesenheit deutscher Frauen in den von deutschen (in der Mehrzahl nicht als bürgerlich wahrgenommenen) Männern besetzten Kolonien die Gefahr einer zügellosen und damit bedrohlichen Sexualität. Bedrohlich weniger für die zahlreich von Deutschen vergewaltigten und sexuell ausgebeuteten kolonisierten Frauen, sondern vielmehr für die Stellung *weißer* Frauen und ihrer Rolle in dem als homogen *weiß* konstruierten „Vaterland“. In einem Land, in dem der Gesetzgebung nach nur Männer „Reichsangehörigkeit“ vererbten, war nicht unwichtig, wer gemeinsam Kinder zeugt. Die Geburt deutscher Kinder war ein „Privileg“ *weißer* Frauen, das verteidigt werden sollte.

Die enge Verknüpfung von Privilegiensicherung und Rassismen ist offenkundig. Wo bekannte Herrschafts- und Zugehörigkeitsordnungen infrage gestellt werden, verschärfen sich rassistische Ausdrucksformen. Das lässt sich historisch bspw. immer wieder auch nach der Überschreitung deutscher Grenzen durch eine Vielzahl von Menschen auf der Flucht beobachten. In der (Bild)Sprache der Kölndebatte wurde frappierend ungefiltert auf die rassistische Figur des bedrohlichen anderen Mannes zurückgegriffen. Wie in der Betonung der Differenz zu den Anderen in ihrer Geschlechtlichkeit zugleich ein „wir“ konstruiert wird, machte selten jemand so anschaulich wie der ehemalige Innenminister de Maizière mit einem seiner Grundsätze für eine „deutsche Leitkultur“ 2017: „Wir sind nicht Burka.“ Aber ganz so arm wie diese Aussage vermuten lässt, ist das für deutsch erklärte Selbstbild nicht. Die Vorstellung von „unseren Frauen“ steht dabei nach wie vor zentral.

Gerade weil sich bspw. das Bild der *weißen* bürgerlichen Frau offensichtlich in den letzten 100 Jahren verändert hat, weil es vielfältige *weiße* Frauenbilder gibt, sind die Rassismen, die in diesen Bildern stecken, noch schwerer auszumachen als in Bezug auf den veränderten Mann. Nicht nur die bedrohliche Wirkung an-

derer Männer ist rassistisch geprägt, auch die Vorstellung von *weißen* bürgerlichen Frauen als Bezugspunkt des kollektiven Selbst. Die emotional anschlussfähige Debatte über sexualisierte Gewalt durch veränderte Männer positioniert Frauen als Opfer und spricht ihnen damit Handlungssohnmacht zu. Von der Silvesternachtgewalt betroffene Frauen bspw. kamen kaum zu Wort, auch nicht die *weißen* Bürgerlichen unter ihnen. Zugleich wird *weißen* bürgerlichen Frauen bisweilen die Rolle der moralischen Instanz angeboten. Der „Knotenpunkt“ Köln ermöglichte ein Sprechen über sexualisierte Gewalt. Er verlieh potenziell denjenigen, die sich der Kritik an veränderten Männlichkeiten anschließen, Macht. „Für [*weiße*, westliche Frauen] enthält ‚Köln‘ die VIP-Einladung ins androzentrische, westliche Kollektiv, das ihnen über mehr als zwei Jahrhunderte nicht mehr als einen Platz im Rang zugestanden hatte“ (Hark/Villa 2017, 54).

Wer sich in einer rassistisch vereinnahmten Debatte zu Wort meldet, tut gut daran, nicht nur rassistische Bilder, sondern auch die eigene Positionierung rassistischkritisch zu reflektieren. Auch eine unkritische Haltung gegenüber den Tätern von Köln bspw., in der die Täter allein als Opfer ihrer Verhältnisse wahrgenommen werden, ist nicht frei von hierarchischem Denken, wie Perinelli deutlich macht (vgl. ebd. 2016). Es bleibt kompliziert. Angesichts der Erkenntnis, dass der Blick auf die Täter in Köln ebenso wie der auf den muslimisierten Grundschüler rassifiziert und vergeschlechtlicht ist, wünschen wir uns eine Entnormalisierung dominanter Perspektiven und weniger Belohnung für Ignoranz (vgl. Spivak 1999, 30).

Literatur

- bell hooks (2019): Schwarze Frauen und Feminismus (1982), in: Kelly, Natasha A. (Hg.): Schwarzer Feminismus. Grundlagentexte, Münster: Unrast Verlag, S.63-108
- Brand, Ulrich/Wissen, Markus (2017): Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus, München: oekom verlag
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2004): Horizonte der Repräsentationspolitik – Taktiken der Intervention, in: Ross, Bettina (Hg.): Migration, Geschlecht und Staatsbürgerschaft. Weiterdenken für antirassistische, feministische Politik/-wissenschaft, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S.205-226
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2005): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, Bielefeld: transcript
- Castro Varela, María do Mar (2015): Überdeterminiert und reichlich komplex. Überlegungen zu Politischer Bildung im Kontext von Postkolonialismus und Postnazismus, in: Hechler, Andreas/Stuve, Olaf (Hg.): Geschlechterreflektierte Pädagogik gegen rechts, Opladen: Verlag Barbara Budrich, S.343-364
- Dietrich, Anette (2010): Koloniale Emanzipation. Die bürgerliche Frauenbewegung im Kontext kolonisierender und rassifizierender Praktiken, in: Dietze, Gabriele/Brunner, Claudia/Edith Wenzel (Hg.): Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht, Bielefeld: transcript, S.213-232
- Dietze, Gabriele (2017): Sexualpolitik. Die Verflechtung von Race und Gender, Frankfurt a.M.: Campus
- Fanon, Frantz (1965): A dying colonialism, New York: Grove Press
- Hall, Stuart (2004): Das Spektakel des „Anderen“, in: Ders. (Hg.): Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4., Hamburg: Argument. S.108-166
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (2018): Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart, Bielefeld: transcript

Özcan Karadeniz, Anna Sabel

Die Erfindung des muslimischen Anderen 20 Fragen und Antworten, die nichts über Muslimischsein verraten



In unserer Gesellschaft wird viel über den „Islam“ und die „Muslim:innen“ gesprochen. Hinter diesem Sprechen verbirgt sich häufig die Annahme, dass es Eigenschaften gibt, die alle Muslim:innen teilen und eine Auseinandersetzung mit diesen „fremden Menschen“ und „ihrer Beschaffenheit“

den Rückgewinn an Handlungssicherheit mit sich bringt.

Der Essayband von Anna Sabel und Özcan Karadeniz vom Verband binationaler Familien und Partnerschaften, iaf e.V. (Hg.) greift diese Hoffnungen auf, enttäuscht sie und wendet den Blick zurück auf eine Gesellschaft, die kontinuierlich jene allzu bekannten Bilder über und Perspektiven auf „Muslim:innen“ produziert.

Mit Gastbeiträgen von Schirin Amir-Moazami, Iman Attia, Claudia Brunner, María do Mar Castro Varela, Fatima El-Tayeb, Naika Foroutan, Sabine Hark und Illustrationen von Morteza Rakhtala.

www.unrast-verlag.de/neuerscheinungen/die-erfindung-des-muslimischen-anderen-detail

Heberle, Renée (1996): Deconstructive Strategies and the Movement Against Sexual Violence, in: Hypatia Vol.11, No. 4, S. 63-76

Mecheril, Paul/van der Haagen-Wulff, Monica (2016): Bedroht, angstvoll, wütend. Affektlogik der Migrationsgesellschaft, in: Castro Varela, María Do Mar/ Mecheril, Paul: Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart, Bielefeld: transcript, S. 119-142

Mecheril, Paul (2016): Flucht, Sex und Diskurse. Gastrede im Rahmen des Neujahrsempfangs der Stadt Bremen, 13. Januar 2016, https://rat-fuer-migration.de/wp-content/uploads/2017/02/mecheril_flucht_sex_diskurse.pdf, letzter Aufruf: 27.05.2021

Perinelli, Massimo (2016), Post Colonia. Feminismus, Rassismus und die Krise der Geflüchteten, in: Luxemburg online, www.zeitschrift-luxemburg.de/post-colonia-feminismus-antirassismus-und-die-krise-der-fluechtlinge/, letzter Aufruf: 20.05.2021

Pro Asyl (2016): „Menschen in Lebensgefahr: Rechte Hetze und Gewalt gegen Flüchtlinge nehmen weiter zu“, www.proasyl.de/hintergrund/menschen-in-lebensgefahr-rechte-hetze-und-gewalt-gegen-fluechtlinge-nehmen-weiter-zu/, letzter Aufruf: 20.05.2021

Sanyal, Mithu (2017): Männer sind ein feministisches Thema, in: pinkstinks, <https://pinkstinks.de/maenner-sind-ein-feministisches-thema/>, letzter Aufruf: 20.05.2021

Silverman, Kaja (1997): Dem Blickregime begegnen, in: Krawagna, Christian (Hg.): Privileg Blick, Berlin: Verlag ID-Archiv, S. 41-64

Yurdakul, Gökçe/Korteweg, Anne C./Hamann, Ulrike (2018): Symbolische und materielle Grenzziehungen. Geschlecht und „Rasse“ im Diskurs über Gewalt und Fluchtbewegungen in Kanada und Deutschland, in: Attia, Iman/Popal, Mariam (Hg.): BeDeutungen dekolonisieren. Spuren von (antimuslimischem) Rassismus, Münster: Unrast, S. 276-296

Pratt, Mary Louise (1992): Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation, New York/London: Routledge

Rommelpacher, Birgit (1995): Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit, Berlin: Orlanda Frauenverlag

Spivak, Gayatri C. (1999): A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present, Calcutta/New Delhi: Seagull

Queere Identitäten im Spannungsverhältnis von Heteronormativität und Rassismus

von Bahar Oghalai und Annika Bauer

1) Einleitung

*„Ich glaube, ich habe bereits ein Stigma-Bewusstsein. Ja, ich hatte immer ein bisschen Angst vor der Erwartung, dass ich aufgrund meiner Herkunft oder meiner ethnischen Herkunft oder weil ich schwul bin, nicht anerkannt werde. Aber dafür bin ich wirklich trainiert, nicht wahr? Also ich bin darauf programmiert. Warum? Weil ich seit meinem vierten Lebensjahr gewusst habe, dass ich anders bin.“
(Käthe)*

Das obige Zitat aus dem Interview mit Käthe, das im Rahmen unserer Studie CILIA-LGBTIQ+ durchgeführt wurde, ist ein Beispiel dafür, wie sich Überschneidungen von rassistischen und ► **heteronormativen** Strukturen auf die Lebenssituation von queeren Menschen mit Rassismus- oder Migrationserfahrungen auswirken können. Käthe ist 30 Jahre alt, arbeitet in einer universitären Einrichtung und beschreibt die eigene Identität hauptsächlich im Zusammenspiel von Queer, Migrationshintergrund und Klassenzugehörigkeit. Da die Intersektion ► **queerer** und rassifizierter

Identitäten und die damit verbundenen Erfahrungen in (deutschen) Forschungsprojekten bislang wenig Beachtung finden und intersektionale Diskriminierungsperspektiven noch zu selten sichtbar gemacht werden, haben wir uns im Forschungsteam entschieden, diesem Aspekt besondere Aufmerksamkeit zu schenken.

CILIA-LGBTIQ+ ist ein innereuropäisches Verbundprojekt zwischen der Alice Salomon Hochschule Berlin in Deutschland, der University of Surrey in Großbritannien, der Universidade de Coimbra in Portugal sowie der University of Strathclyde in Schottland. Projektleiterin des Berliner Forschungsteams ist Prof. Dr. María do Mar Castro Varela. Der Name des Projekts steht für „Comparing Intersectional Lifecourse Inequalities amongst LGBTIQ+ Citizens“, es werden also die komplexen und multiplen Ungleichheitserfahrungen von Lesben, Schwulen, ► **Bisexuellen**, Trans*, Inter* und Queers (► **LSBTIQ+**, engl. LGBTIQ+) über die gesamte Lebensspanne untersucht.¹

¹ Im Artikel werden queer/Queers/queere Personen und LSBTIQ+ z.T. äquivalent verwendet.

Das Forschungsdesign sieht vor, drei Wendepunkte im Lebensverlauf in den Fokus zu nehmen: (1) Den Übergang von der Schule ins Berufsleben, (2) Entwicklungen in Bezug auf Arbeitsverhältnisse in der mittleren Lebensphase sowie (3) den Übergang vom Berufsleben in den Ruhestand und dessen Implikationen für die Lebensphase Alter. Es werden quantitative und qualitative Daten gesammelt, analysiert und verglichen, die eine länderübergreifende Evidenz über von LSBTIQ+ erfahrene Ungleichheiten liefern. Hierfür analysieren wir bestehende Studien zu vergleichbaren Themen, die Gesetzgebung in der Europäischen Union sowie in den beteiligten Ländern und führen biografische Interviews mit LSBTIQ+ Personen. Anhand dessen sollen Aussagen darüber getroffen werden können, wie Diskriminierungen, rechtliche Rahmenbedingungen (z. B. Antidiskriminierungsgesetze) und andere Erlebnisse die Lebensverläufe von LSBTIQ+ beeinflussen. Untersucht wird unter anderem, wie sich sexuelle Orientierung und geschlechtliche Identität, Klasse, Rassifizierung, aber auch Staatsangehörigkeit und Migration in verschiedenen Kontexten und Lebensphasen kreuzen und welche sozialen Konsequenzen dies mit sich bringt. In der theoretischen Ausrichtung der Studie stehen zunächst Erfahrungen mit Bezug zum Berufsleben im Vordergrund – im Verlauf des Forschungsprozesses und in der Analyse der erhobenen Daten gehen wir jedoch auch kritisch auf die normativen Vorstellungen hinter dieser Ausrichtung ein. Wir vermuten und haben bereits Anhaltspunkte dafür gefunden, dass wichtige Wendepunkte in LSBTIQ+ Biografien oft auch in anderen Lebensbereichen gesehen werden, z. B. in Umzügen (häufig in Verbindung mit Landflucht) und Migration, einschneidenden Diskriminierungserfahrungen und der Auseinandersetzung damit oder in Prozessen wie Coming-out oder Transition².

Insbesondere anhand der 43 qualitativen Interviews möchten wir in Erfahrung bringen, wie Lebensverläufe von LSBTIQ+ durch Diskriminierungen beeinflusst werden und inwiefern bspw. Antidiskriminierungsgesetze tatsächlich Effekte auf die jeweiligen Lebenslagen dieser Personen nach sich ziehen. Die Ergebnisse der Studie sollen helfen, politische Handlungsansätze

2 „Als Transition wird der Prozess bezeichnet, in dem eine trans Person soziale, körperliche und/oder juristische Änderungen vornimmt, um die eigene Geschlechtsidentität auszudrücken. Dazu können Hormontherapien und Operationen gehören, aber auch Namens- und Personenstandsänderungen, ein anderer Kleidungsstil und vieles andere“ (aus <https://queer-lexikon.net/2017/06/08/transition/>).

für eine Abmilderung sozialer Ungleichheiten zu konkretisieren. Sie sollen einen Beitrag für die Weiterentwicklung der Forschungsagenda in diesem Themenfeld leisten.

Im Bereich der sozialwissenschaftlichen Policy-Analyse setzen wir uns unter anderem mit dem Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetz (AGG) auseinander, dem wichtigsten und bekanntesten Gesetz in Deutschland, das sich mit Diskriminierung am Arbeitsplatz befasst.³ Weitere Dokumente, die hier beforscht werden, beziehen sich z. B. auf die Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare, die Änderung des Personenstandsrechts sowie Best-Practice-Beispiele für trans*sensible Unternehmen. Die an das Forschungsprojekt angelehnte Masterthesis „Gesellschaftliche Debatten und Transformationen im Feld LSBTIQ+. Eine Policy-Analyse“ von Annika Bauer analysiert zudem die aktuelle Debatte zur Änderung des „Abstammungsrechts“ bzw. der Eltern-Kind-Zuordnung mit Bezug auf gemeinsame Elternschaft für lesbische* Eltern.

In der Betrachtung derartiger Gesetze und Policy-Dokumente wird deutlich, inwieweit unterschiedliche Identitätskategorien und Machtstrukturen wie z. B. Rassismus, sexuelle Orientierung, Geschlecht oder Religion bei der Ausarbeitung berücksichtigt wurden. Anhand von Gerichtsurteilen zeigt sich, dass Intersektionen verschiedener diskriminierungsrelevanter Merkmale vom deutschen Rechtssystem häufig nicht gesehen oder ignoriert werden. Viele Gesetze sind cis-heteronormativ geprägt: Es wird z. B. mit Bezug auf das AGG deutlich, dass dieses in erster Linie auf die Gleichstellung von Frauen am Arbeitsmarkt abzielt und dass Mehrfachdiskriminierung z. B. von kopftuchtragenden Frauen nicht adäquat berücksichtigt wird.

Eine Synthese von ► **Intersektionalität** und Lebensverlaufsansätzen als Analysewerkzeuge erlaubt uns, ein besseres Verständnis zur Entstehung sozialer Ungleichheiten, ihrer Dynamik und ihrer Auswirkungen auf das Leben von Queers zu erreichen. Lebensverlaufstheorien ermöglichen eine biografische Perspektive, mit der auch die Erfahrungen von Menschen, die häufig an den Rand gedrängt wurden, betrachtet werden können. Hierzu bedarf es zum Teil einer

3 Weitere Informationen zum AGG finden sich unter www.antidiskriminierungsstelle.de/DE/ueber-diskriminierung/recht-und-gesetz/allgemeines-gleichbehandlungsgesetz/allgemeines-gleichbehandlungsgesetz-node.html

kritischen Weiterentwicklung des Ansatzes, bei der häufig anzutreffende normative Vorstellungen von Lebensphasen hinterfragt und (mit Bezug auf die Datenlage) dekonstruiert werden können. Für unser Forschungsinteresse ist es nichtsdestotrotz hilfreich, dass mit diesem Ansatz betrachtet werden kann, wie sich Diskriminierungserfahrungen auf nachfolgende Lebensabschnitte auswirken – insbesondere, wenn sich verschiedene Arten von Diskriminierung überschneiden, z. B. Queerfeindlichkeit und Rassismus (vgl. Castro Varela & Bayramoğlu 2021).

2) Zur Verstrickung von Rassismus und Heteronormativität

Wenn wir im Forschungsprojekt die Schilderungen unserer Interviewpartner*innen⁴ betrachten, verstehen wir ihre Erfahrungen mit bspw. ▶ **heterosexistischer** oder rassistischer Diskriminierung als Ausprägungen gesellschaftlicher Machtstrukturen, hier: Heteronormativität oder Rassismus.

Wir verstehen Rassismus als eine historisch gewachsene soziale Konstruktion von Differenz zur Rationalisierung und somit Legitimierung von Herrschaft, Unterdrückung und (materieller) Ausbeutung. In heutigen Gesellschaften werden Herrschaftsverhältnisse diffuser; Rommelspacher (2009) spricht von Dominanzgesellschaften. In gegenwärtigen westlichen Gesellschaften werden die weiterhin vorhandene Ungleichbehandlung und Ausbeutung von Menschen sehr häufig geleugnet, da sie im Gegensatz zum Selbstverständnis als freie, die Menschenrechte achtende Gesellschaften stehen (vgl. ebd., 25ff.). Während im biologischen Rassismus die (vermeintlichen) kulturellen Unterschiede bzw. die kulturelle Minderwertigkeit *der Anderen* über (vermeintliche) körperliche Merkmale begründet wurden (vgl. Hund 2006, 120ff.), kommt der heutige Rassismus oder Neo-Rassismus oft ohne biologische Rassekonstruktionen aus, indem Differenz über vermeintlich homogene kulturelle Merkmale konstruiert und naturalisiert sowie eine Unvereinbarkeit von Lebensweisen und Tradition behauptet wird (vgl. Balibar 1991, 17ff.).

Das Konzept der ▶ **Heteronormativität** beschreibt eine machtkritische Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Differenzordnungen, ähnlich wie z. B. die Begriffe Ableismus, Rassismus und ▶ **Sexismus**. Es ist ein poststrukturalistischer Struktur- und Analysebegriff aus den Gender und Queer Studies (vgl. Haberler u. a. 2012, 12f). Beschrieben und in Frage gestellt wird damit eine mehrheitlich akzeptierte soziale Norm, deren Grundlage die Annahme bildet, dass es nur zwei Geschlechter (männlich und weiblich) gibt und dass sich diese romantisch und sexuell aufeinander beziehen (▶ **Heterosexualität**) (vgl. Appenroth und Castro Varela 2019, 13). Anhand dieser Differenzkategorien von Geschlecht und Sexualität findet neben der Strukturierung des Sozialen auch eine Konstitution von Subjektivität und Identität statt (vgl. Busche u. a. 2018, 13), die sich in Körper und Wahrnehmung einschreibt. Heteronormativität als theoretisches Konzept zu betrachten, ermöglicht es, Prozesse aufzudecken und zu dekonstruieren, bei denen Geschlecht und Sexualität Teil eines normativen Gebots werden, das vorschreibt und reguliert, welches Leben als „normal“ und „gesund“ und somit als „lebenswert“ zu gelten hat (vgl. Butler 2004, 4ff.).

Smith (2010) weist bezüglich des Zusammenspiels von Rassismus und Heteronormativität darauf hin, dass solche Mechanismen, die zur Entstehung und Entwicklung von Homo- und Transfeindlichkeit beitragen, jenen, die Rassismus, Klassismus und auch Sexismus befördern, allzu häufig stark ähneln. Denn Herrschaft ist vor allem dann wirksam, wenn sie als naturgegeben akzeptiert wird – hierdurch wird eine Legitimationsgrundlage geschaffen, aufgrund derer sich Menschen (z. T. selbst) Herrschaftsverhältnissen unterwerfen. Sobald der naturgegebene Charakter von Herrschaft und Dominanz in Frage gestellt wird, können all ihre Erscheinungsformen, einschließlich Heteronormativität und Rassismus, dekonstruiert werden (vgl. ebd., 60).

Darüber hinaus treten Identitäten in Bezug auf Macht- und Herrschaftsverhältnisse nie als singuläre, voneinander isolierte Entitäten auf: Sie sind stets auf eine komplexe und vielschichtige Weise miteinander verbunden. Das bedeutet in diesem Zusammenhang vor allem, dass queere Personen, die zudem Rassismus erleben, beiden Unterdrückungs- und Diskriminierungsformen in einer spezifischen Form ausgesetzt sind (vgl. Fox 2007, 498).

4 Wir benutzen das Gendersternchen, da wir die Sichtbarkeit des Sternchens und die Tatsache, dass damit der Redefluss beim Aussprechen unterbrochen wird, begrüßenswert finden. Dadurch wird die Konstruiertheit von Geschlechterkategorien und die Präsenz von nichtbinären Geschlechtsidentitäten zwischen „männlich“ und „weiblich“ und darüber hinaus verdeutlicht.

Ein weiterer Aspekt, anhand dessen dieser Zusammenhang deutlich wird, sind Othering-Prozesse, bei denen (Hetero-)Sexismus und Geschlechterstereotype auf rassifizierte Gruppen wie bspw. Muslim*innen projiziert und somit externalisiert werden. Dabei werden heteronormative Unterdrückungsstrukturen nicht als solche, sondern als Merkmale einer als minderwertig betrachteten Kultur adressiert, die es durch eine Assimilation und „Integration“ in die Mehrheitskultur *auszukurieren* gilt (vgl. Shooman 2014, 110; Mayer u. a. 2016, 1f.). Diese Mechanismen des Otherings finden oftmals zeitgleich mit einer Naturalisierung und Biologisierung von Geschlecht und „Kultur“ statt, sozialkonstruktivistische Theorien werden ignoriert oder abgelehnt. Solche Argumentationsstränge stützen oftmals Diskurse, die dem rassistisch motivierten demographischen Wachstum der Nation und ihrer völkischen „Purifizierung“ dienen (vgl. Mayer u. a. 2016, 4f.). Auma (2020) stellt in einer Analyse institutioneller Angebote, die sich spezifisch an rassistisch marginalisierte Personen richten, ebenfalls eine Kulturalisierung dieser Zielgruppe fest (vgl. ebd.). Im Kontext von Migration verortete rassistische, sexistische und heteronormative Zuschreibungen werden kontinuierlich (re)produziert, während Rassismus unerwähnt bleibt, was zu einer Fortsetzung der Unsichtbarmachung von rassistisch strukturierten Othering-Prozessen führt (vgl. ebd.).

Gerade in antirassistischen Debatten⁵ findet eine kritische Auseinandersetzung mit Heteronormativität, vor allem mit Bezug auf die Erfahrungen von LSBTIQ+ Personen of Color, nach wie vor eher marginalisiert statt. Dies sticht insbesondere deshalb ins Auge, weil sich antirassistische Diskurse mit besonderer Wachsamkeit der Enthüllung der sexualisierten Natur rassistischer Unterdrückung widmen.⁶ Historisch konzentriert sich ein Großteil der Kritik sexualisierter rassistischer Aggression jedoch auf heterosexuell und **cis-geschlechtlich** imaginierte Männer als Aggressoren und Frauen als Opfer. Die Mehrfachbetroffenheit von LSBTIQ+ Personen of Color findet dabei

auf analytischer sowie empirischer Ebene nur nachgeordnet Beachtung (vgl. Hutchinson 1999, 7).

Vor dem Hintergrund der auch in Deutschland bislang (trotz vorhandener Hinweise auf die Problematiken von Mehrfachdiskriminierung) nicht zufriedenstellenden Datenlage widmen wir den Erfahrungen der teilnehmenden Queers of Color an der Schnittstelle von Rassismus und Heteronormativität in unseren Interviews sowie deren Auswertung besondere Aufmerksamkeit.

3) Beispiele dafür, wie sich Rassismus und Heteronormativität in unserer Forschung überschneiden

Diejenigen Teilnehmenden unseres Projekts, die von Mehrfachdiskriminierung aufgrund von Rassismus und Heteronormativität betroffen sind⁷, betonen häufig die Kontextualität dieser Erfahrungen: Ihre Erfahrungen, die sich an der Schnittstelle dieser beiden Macht- und Normierungssysteme befinden, werden stark von umgebenden Faktoren wie Zeit, Ort und den beteiligten Personen beeinflusst.

Samets Erfahrungen in diesem Zusammenhang stellen sich wie folgt dar: *„Heute würde ich sagen, es kommt drauf an, wer dich diskriminiert. Also damals würde ich sagen, war es vor allem Rassismus, rassistische Witze und Sprüche, heute würde ich sagen, jetzt ich als heute positioniert, es kommt drauf an, wer was zu dir sagt und wer diese Person ist. Also ich glaube, dass es heute immer noch so ist, wenn ich diskriminiert werde, dann aufgrund von Rassismus. Aber wenn ich dann in einer queeren Community bin, dann werde ich eher diskriminiert wegen Trans sein“* (Samet). Samet ist 30 Jahre alt und reflektiert im Kontext des Interviews Erfahrungen als trans* Person of Color.

Abhängig davon, in welcher Umgebung, in welchen Räumen, auf welchem persönlichen Entwicklungsstand und in Beziehung zu welchen Personen sich die Teilnehmenden befinden, verschieben und verändern sich die Diskriminierungserfahrungen sowie deren Auswirkungen auf das Befinden und Verhalten der betroffenen Personen. In diesem Zusammenhang führt Samet weiter aus: *„Ich habe da mit anderen trans* Männern auch schon darüber geredet, dass die vor al-*

5 Wir verstehen unter antirassistischen solche Ansätze, die ein externes Eingreifen in rassistische Strukturen und Diskurse von außen konstruieren und somit die Systemhaftigkeit von Rassismus und die eigene Involviertheit vernachlässigen (vgl. Mai 2016, 16; Mecheril, 2010). Unter anderem deshalb laufen diese Ansätze Gefahr, die Komplexität und Vielschichtigkeit von Rassismus auch in Interaktion mit weiteren Herrschafts- und Machtstrukturen wie Heteronormativität zu übersehen.

6 Siehe hierzu auch den Beitrag von Dahlia Al Nakeeb auf **Seite 21**.

7 Von den Interviewten aus unserem Projekt haben zehn Personen eine Migrationserfahrung und sieben berichten explizit von ihren Rassismuserfahrungen.

lem, wenn sie dunklere Hautfarbe haben oder Migrationshintergrund, dass wenn sie männliches Passing kriegen, also als Männer gelesen werden, dass sie mehr Rassismus erfahren. Und ich glaube, dass das ja ein Problem ist. Also wir werden nicht mehr als trans* gelesen, sondern dann als cis-Mann und dann als Ausländer quasi. Und die Leute gehen dann schon anders mit einem um.“ (Samet)

Erfahrungen von ► **transgeschlechtlichen** Personen betonen das Zusammenspiel von Zuschreibungen, die von Rassismus und Heteronormativität geprägt sind, besonders nuanciert: Bilder von cis-Männlichkeit, die als Alleinstellungsmerkmal einen hegemonialen Charakter haben mögen, scheinen im Zusammenhang mit rassistischen Zuschreibungen Gewalt- und Diskriminierungserfahrungen zu verstärken.

Was die Sichtbarkeit von Identitäten angeht, ergeben sich auch hier unterschiedliche Diskriminierungserfahrungen: Während Teilnehmende ihre sexuelle Orientierung geheim halten können (müssen), sind sie aufgrund von Rassifizierung meist unausweichlich verbaler sowie struktureller Diskriminierung ausgesetzt. Sollua, 42 Jahre alt und mit eigener Migrationserfahrung nach Deutschland, berichtet: „Aber nicht [Bisexualität], sondern die Hautfarbe [ist] mein großes Problem. Immer bei der Bewerbung oder was anderes. Hautfarbe in [Land] ist... ich habe ein paar Monate als Rezeptionistin in einer Arztpraxis gearbeitet. Am Telefon waren die Menschen sehr freundlich, überfreundlich. Aber als sie mich persönlich sahen, das war so wie andere Welt. Sie waren sehr überrascht. Sie hatten eine Rezeptionistin mit heller Haut, anderen Haaren, und vielleicht sehr chic und so weiter erwartet. Und ich war... vielleicht erst einmal meine Haut, dunkle Haut, und nicht so extrem chic. Normal und so. Du hast gesehen, dass sie schockiert waren. Ich bin in Deutschland auch schon [rassistisches Schimpfwort] genannt worden.“ (Sollua)

Ein weiterer Aspekt, anhand dessen Teilnehmende das Zusammenspiel von Rassismus und Heteronormativität betonen, ist die Erfahrung mangelnder Anerkennung der Existenz intersektionaler Identitäten: „Also gerade von der deutschen LGBTIQ-Szene, vor allem der Schwulen-Szene habe ich das Gefühl, dass schwul-sein oftmals als ... teilweise auch in der klassischen [Schwulen]-Community als Kampfbegriff gegen migrantisch-sein angewendet worden ist. Dass oftmals im Diskurs bei mir der Eindruck entstanden ist, das sind halt zwei Identitäten, die [sich] als Entität-

ten gegenüberstehen und gar nicht miteinander vereinbar sind. Das hat mich massivst gestört.“ (Amin) Amin ist 23 Jahre alt und in Deutschland aufgewachsen. Amin beschäftigt sich mit der Intersektion von Rassismus und Heteronormativität und bezieht diese akademische Betrachtungsweise in die Reflexion der eigenen Erfahrungen als queere Person of Color mit ein.

Wenn solche Intersektionen und Überlagerungen von Identitäten und Diskriminierungserfahrungen nicht gesehen werden, bedeutet dies für betroffene Personen die Negierung ihrer Identität in deren Komplexität. Anhand solcher Erfahrungen wird die Marginalisierung von intersektionalen Identitäten und damit einhergehend die Unterkomplexität von auf Identitäten projizierten Alleinstellungsmerkmalen („schwul“ vs. „migrantisch“) besonders deutlich.

4) Fazit

Zusammenfassend konnten wir bei der dargestellten Analyse der Interviews mit den Teilnehmenden unserer Studie herausarbeiten, dass Diskriminierungserfahrungen an der Schnittstelle von Heteronormativität und Rassismus spezifische Dynamiken mit sich bringen. Das Erleben dieser Herrschaftsverhältnisse und der daraus hervorgehenden Diskriminierungsformen ist stets kontextgebunden und nimmt abhängig von Faktoren des Ortes, der Beziehungen, der Diskurse etc. unterschiedliche Formen und Gewichtungen an. Allzu häufig erleben Queers of Color, dass von außen ein Druck zum Ausspielen von Identitäten gegeneinander oder zum Verstecken einzelner Aspekte herrscht, obwohl sie gleichzeitig vielfältige Eigenschaften und Erfahrungen in ihrer Person vereinen. Die Normierung der Existenz einzelner, singulärer Identitäten (bspw. „schwul“ ODER „migrantisch“) verursacht eine Spaltung, die das sichtbare Ausleben von komplexen und vielseitigen Identitäten zu einer Herausforderung werden lässt. Die Erfahrungen, die von unseren Interviewpartner*innen geschildert werden, führen uns die komplexe Realität des selbstbewussten und sichtbaren Auftretens als Angehörige mehrerer marginalisierter Identitätskategorien im gesellschaftlichen Spannungsverhältnis von Macht, Herrschaft und Normierung besonders treffend vor Augen.

KAPITEL 1: INTERSEKTIONALE PERSPEKTIVEN

Weitere Informationen und Neuigkeiten zum Forschungsprojekt CILIA-LGBTIQ+ unter www.cilia-lgbtqi.de

Literatur

Appenroth, Max Nicolai; Castro Varela, María do Mar (Hg.) (2019): Trans & Care. Trans Personen zwischen Selbstsorge, Fürsorge und Versorgung, Bielefeld: transcript.

Auma, Maureen Maisha (2020): Zwischen Kulturalisierung und Empowerment. Sexualpädagogische Adressierungen von Schwarzen Menschen und People-of-Color im deutschsprachigen Raum, in: Pritz, Anna; Siegenthaler, Rafaela und Thuswald, Marian (Hg.): Zeitschrift Kunst Medien Bildung. Bilder befragen – Begehren erkunden: Repräsentationskritische Einsätze in der Bildungsarbeit, <http://zkmb.de/zwischen-kulturalisierung-und-empowerment-sexualpaedagogische-adressierungen-von-schwarzen-menschen-und-people-of-color-im-deutschsprachigen-raum/>, letzter Aufruf: 26.04.2021

Balibar, Etienne (1991): Is There a „Neo-Racism“?. In: Balibar, Etienne und Wallerstein, Immanuel (Hg.): Race, Nation, Class, London: Verso.

Busche, Mart; Hartmann, Jutta; Nettke, Tobias; Streib-Brzic, Uli (2018): Heteronormativitätskritische Jugendbildung. Reflexionen am Beispiel eines museumspädagogischen Modellprojekts, Bielefeld: transcript

Butler, Judith (2004): Undoing gender, New York: Routledge

Castro Varela, María do Mar, Bayramoğlu, Yener (i.E.): LGBTIQ+ Life Course Inequalities and Queer Temporalities, in: M. Nico/G. Pollock (Hg.): Handbook on Inequalities and the Life Course, New York: Routledge

Fox, Catherine (2007): From Transaction to Transformation: (En) Countering White Heteronormativity in „Safe Spaces“, in: College English 69.5., S. 496-511

Haberler, Helga; Hajek, Katharina; Ludwig, Gundula; Paloni, Sara (2012): Que[e]r zum Staat. Heteronormativitätskritische Perspektiven auf Staat, Macht und Gesellschaft. Eine Einleitung, in: Haberler, Helga; Hajek, Katharina; Ludwig, Gundula und Paloni, Sara (Hg.): Que[e]r zum Staat. Heteronormativitätskritische Perspektiven auf Staat, Macht und Gesellschaft, Berlin: Quer-Verlag, S. 7-25

Hund, Wulf Dietmar (2006): Negative Vergesellschaftung: Dimensionen der Rassismusanalyse, Münster: Westfälisches Dampfboot

Hutchinson, Darren Lenard (1999): Ignoring the sexualization of race: Heteronormativity, critical race theory and anti-racist politics. Buff. L. Rev. 47: 1. <http://scholarship.law.ufl.edu/facultypub/417>, letzter Aufruf: 26.04.2021

Mai, Hanna Hoa Anh (2016): Was ist Rassismus? Was ist Alltags-rassismus?. In: Detzner, Milena; Drücker, Ansgar; Seng, Sebastian (Hg.): Rassismuskritik. Versuch einer Bilanz über Fehlschläge, Weiterentwicklungen, Erfolge und Hoffnungen, Düsseldorf: Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e. V. (IDA), S. 12-17

Mayer, Stefanie, Itzok Šori und Birgit Sauer (2016): Gendering 'the People'. Heteronormativity and 'Ethnomasochism' in Populist Imaginary, in: Ranieri, Maria (Hg.): Populism, Media, and Education. Challenging Discrimination in Contemporary Digital Societies, New York: Routledge, S. 84-104

Mecheril, Paul u. a. (2010): Bachelor, Master: Migrationspädagogik, Weinheim, Basel

Queeres Glossar (21 September 2020): Transition. <https://queerlexikon.net/2017/06/08/transition/>, letzter Aufruf: 29.04.2021

Rommelspacher, Birgit (2009): Was ist eigentlich Rassismus. In: Melter, Claus und Mecheril, Paul (Hg.): Rassismuskritik, Band I: Rassismustheorie und -forschung, Schwalbach: Wochenschau Verlag, S. 25-38

Shooman, Yasemin (2014): „... weil ihre Kultur so ist“: Narrative des antimuslimischen Rassismus. Bielefeld: transcript Verlag

Smith, Andrea (2010): Queer theory and native studies: The heteronormativity of settler colonialism, in: GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies 16.1-2, S. 41-68

CILIA LGBTIQ+

Comparing Intersectional Lifecourse Inequalities amongst LGBTIQ+ Citizens

Alice Salomon Hochschule, Berlin

www.cilia-lgbtqi.de/

Partner*innen: University of Strathclyde, Schottland; University of Surrey, England; Universidade de Coimbra, Portugal

Projektleitung: Prof. Dr. María do Mar Castro Varela

Mitarbeitende: Dr. Yener Bayramoğlu, Bahar Oghalai, Max Appenroth, Annika Bauer, Vered Berman, Verónica Orsi

Kontakt und Newsletter-Anmeldung:
cilia@ash-berlin.eu

„Why representation matters – Meine Repräsentanz sollte nicht das Ende der Fahnenstange sein!“

Das Interview mit Karima Benbrahim, Leiterin von IDA-NRW, über das Arbeiten in diversen Teams, Intersektionalität in der Praxis und rassismuskritische Care-Arbeit führten Nora Warrach und Jana Baumeister von IDA e. V.

Erzähl uns, welche Rolle Intersektionalität für dich als Leiterin von IDA-NRW nach Innen einnimmt und wie sich deine intersektionale Perspektive in deiner Bildungsarbeit nach Außen widerspiegelt.

Vor zehn Jahren habe ich als Referentin bei IDA den Schwerpunkt Diversität gesetzt, was für mich eng mit einer intersektionalen Perspektive einhergeht. Intersektionalität bedeutet für mich eine Verschränkung von ungleich verteilten Macht- und Herrschaftsverhältnissen in einer Gesellschaft, in der ► **BIPOC***-Perspektiven, nicht-christliche, nicht-heterosexuelle Perspektiven nicht als Normalität gelten. Nehmen wir mich als Beispiel: Ich bin als Schwarze, muslimische Frau aus einer migrantischen Arbeiter:innen-Familie in einem weiß-dominierten, akademischen, männlich geprägten Kontext unterwegs. Da falle ich auf, ich weiche von dieser Norm ab. ► **Intersektionalität** verbindet diese Lebenswelten, die nicht als normal gelten, und bildet die Realitäten von Menschen ab, die mehrfach von bestimmten Erfahrungen betroffen sind, die daher weniger Privilegien haben und Ausschlüsse erfahren. Gleichzeitig verstehe ich Intersektionalität nicht nur als Frage von Ungleichheit, sondern nehme auch wahr, dass dadurch viele Ressourcen sichtbar werden, die andere Menschen vielleicht nicht haben.

Auch in Institutionen wie IDA, die zu Rassismus und Ungleichheitsverhältnissen arbeiten, wirken diese Ungleichheitsmechanismen nach innen – selbst IDA-NRW ist nicht frei von Ismen, auch ich persönlich bin es trotz meiner Sensibilisierung für diese Ungleichwertigkeiten nicht. Generell müssen Institutionen fragen: Wessen Perspektiven sind eigentlich nicht in unseren Teams vertreten? Und dann müssen Lösungen und Strukturen her, um ein diverses Team zu etablieren.

Ich thematisiere meine Positionierungen, um Verständnis für mehrfach von Diskriminierung betroffene Menschen zu schaffen und Institutionen auf fehlende Perspektiven aufmerksam zu machen. Meine

Position als Leiterin nutze ich, um Inhalte, Angebote und Publikationen zu schaffen, eine Auswahl von Autor:innen und Workshop-Referent:innen zu treffen usw., durch die intersektionale Perspektiven sichtbar werden.

Auf Mitarbeiter:innen-Ebene sind die Möglichkeiten der Einflussnahme auf Veränderungsprozesse begrenzt – in meiner Leiterinnenposition kann ich mich aber mit Fragen befassen wie: Wer wird wie warum bezahlt? Wer wird warum mit welchem Honorar eingeladen? Wen meinen wir, wenn wir von marginalisierten Stimmen sprechen? Je nachdem, welche Leerstellen und Ungleichheitsverhältnisse ich identifiziere, kann ich aus meiner Position heraus für Veränderungen sorgen – das ist ein Privileg. Auch als Referentin habe ich Kritik eingebracht, aber oft entscheidet die Position, ob und welche Veränderungen daraus hervorgehen.

Bei IDA-NRW versuche ich, intersektionale Perspektiven einzubringen und sehe, welche Möglichkeiten dadurch entstehen, denn auch meine Perspektiven sind begrenzt. Als ► **heterosexuelle** Frau habe ich keine ► **queere** Perspektive. Für mich ist dieses Wissen um Perspektivenvielfalt aber wichtig. Gleichwohl muss sich dieses Verständnis erst entwickeln: Bestimmte Zugänge habe ich mir selbst erarbeitet, z. B. vom Arbeiter:innen-Kind zur Akademikerin, und erkenne daher an, wenn Menschen keinen Uniabschluss haben, weil ich aus eigener Erfahrung weiß, dass die Startbedingungen nicht für alle gleich sind.

Als Leiterin bin ich auch Role Model und gestalte neue Wege. Es gab viele Prozesse der Neuorientierung und Umgestaltung bei uns, um neue Kolleg:innen zu gewinnen und weitere Vernetzungsmöglichkeiten zu schaffen. Jetzt verfügt IDA-NRW über Zugänge zu unterschiedlichen Communitys, neuen Themenspektren und einen deutlichen Zuwachs an Perspektiven. Es ist ein ständiger und nicht unbedingt einfacher Prozess, sich rassismuskritisch und intersektional zu

überprüfen und Strukturen durch kritische Reflexion zu verändern – aber es lohnt sich!

Das Team von IDA-NRW ist in den letzten zwei Jahren nicht nur enorm gewachsen, sondern auch viel diverser geworden. Wie hast du dafür gesorgt, dass sich auch queere Menschen of Color für die Stellen angesprochen fühlen? Und was benötigt es an strukturellen Veränderungen, wenn das Team diverser wird?

Zum einen setzen wir Inhalte und initiieren Angebote, die Menschen auch auf der persönlichen Erfahrungsebene ansprechen. Wenn du dich zu Themen, die dir wichtig sind, angesprochen fühlst, wirst du dich auch eher bewerben. Zum anderen fühlen sich Menschen durch meine Repräsentanz als Schwarze Frau angesprochen, das ist ein identitätsstiftender Faktor. Es gibt nicht viele Leitungspositionen, die so besetzt sind. Als Leiterin habe ich mehr Möglichkeiten, auf diverse Perspektiven in den Teams zu achten. Ich habe außerdem festgestellt, dass es viel wirksamer ist, eine intersektionale Perspektive nicht erst nachträglich in Projekte „reinzubasteln“, sondern von Anfang an mitzudenken und einzuplanen.

Intersektionalität fordert Perspektiven heraus, führt zu Reibung und Konflikten, das ist anstrengend. Widersprüche müssen ausgehalten werden und dafür braucht es Ambiguitätstoleranz. Bei IDA-NRW haben diese Reibungen zu guten Veränderungsprozessen geführt. Das war und ist es wert!

Das Arbeiten zu Themen, die Menschen im Team selbst betreffen, kann auch emotional herausfordernd sein. Welche Bedarfe entstehen dadurch? Wie wirst du darauf aufmerksam?

Eigene Diskriminierungserfahrungen sind immer auch im professionellen Raum präsent und das macht etwas mit dir. Betroffenenperspektiven sind aber kein Problem, sondern sie sind gut, weil wir uns professionell damit auseinandersetzen. Ein diverses Team bringt Widerstandsperspektiven und Empowermentansätze mit. In der Bildungsarbeit ist es wichtig, nicht auf der diskursiven Ebene stehenzubleiben, sondern Phänomene historisch einzuordnen, Probleme zu analysieren und schließlich Handlungsmöglichkeiten für den Umgang mit Betroffenheiten abzuleiten. Die brauchen alle: Fachkräfte der (außer-)schulischen Jugendarbeit, die Offene Kinder- und Jugendarbeit, selbst der Kolleg:innen und Freundeskreis.

Wichtig wäre die Etablierung von Diskriminierungsbeauftragten. Das würde jede Organisation professionalisieren. Ich war mal in einer paritätisch aufgestellten Stiftung tätig, in der alle Stellen auf ihre paritätische Besetzung geprüft wurden. Das wirkte sich auf die Strukturen aus. Die Arbeit dort ist für mich zu einem guten Modell geworden, um diesen Ansatz für IDA-NRW zu modifizieren und Aspekte wie Geschlecht, Migrationsgeschichte, rassifizierte Communitys, geschlechtliche Vielfalt, sexuelle Orientierung etc. zusätzlich mitzudenken. Meine Repräsentanz ist nicht das Ende der Fahnenstange. Die eigentliche Arbeit beginnt danach: Was passiert mit diesen Menschen in den Institutionen? Das wird noch viel zu wenig bedacht. Ich nenne das rassismuskritische Care-Arbeit. Du musst Strukturen schaffen, wo es noch keine Strukturen gibt, keine Räume zum Austausch, keine Ansprechperson im Falle einer Diskriminierung am Arbeitsplatz; sowas hat Einfluss auf die eigene Arbeit und birgt Konfliktpotential. Wenn Veränderungsprozesse nicht zu Ende gedacht werden, reproduziert dies Probleme, hält Tabuisierungen aufrecht, führt zu Colorblindness und der Haltung „Rassismus gibt es bei uns nicht“. Diese Mechanismen von Vereinnahmungsstrategien, Wordings, was sagen wir, was nicht, das sind Aushandlungsprozesse, die man sich theoretisch aneignen kann, die aber praktisch Anwendung finden müssen. Wenn ich bspw. den Ausdruck PoC kenne, aber trotzdem von „Mitarbeitenden mit Migrationshintergrund“ oder gar „Ausländer:innen“ spreche, habe ich die Theorie nicht reflektiert und eigentlich nichts gelernt. Das muss thematisiert werden. Und das passiert meist nicht über die Ausübenden, sondern über die Betroffenen of Color. Fachkräfte of Color leisten nach außen und nach innen rassismuskritische Care-Arbeit und das ist eine doppelte Belastung. Dabei ist es eigentlich nicht die Aufgabe von Fachkräften of Color, diese Themen zu setzen. Es müsste einen Raum geben, in dem die Themen inhaltlich professionell, aber auch auf Beziehungsebene in der Institution besprechbar gemacht werden.

Bei IDA-NRW gibt es Supervision, Organisationsentwicklungsprozesse, ► **Safer Spaces** für BIPOC* und *weiße* Reflexionsräume. Manchmal brauchen wir auch andere Räume, um über andere Erfahrungen zu sprechen, sei es zur Religionszugehörigkeit oder zur sexuellen Orientierung. Wichtig finde ich eine Rückkopplung aus diesen Räumen, damit eine lernende Institution entstehen kann, in der Wertschätzung, Anerkennung eigener Ressourcen und das Teilen von Erfahrungen als Teil der Arbeit angesehen wird, durch die neue Bil-

dungsangebote geschaffen werden können. Das wirkt dann auch auf strukturelle Veränderungen, die nötig sind. Wenn eine intersektionale Perspektive von einzelnen Mitarbeitenden abhängt, dann ist diese nicht strukturell verankert und verlässt z. B. durch Stellenwechsel den Arbeitsbereich. Deshalb ist es so wichtig, diese Strukturen und Inhalte von Anfang an mitzudenken.

Damit Safer Spaces entstehen können, müssen sich Menschen erst in der Institution „outen“. Welche Strukturen sollten gebildet werden, damit Menschen sich sicher fühlen, ihre Identität(en) zu benennen?

Als ich bei IDA angefangen habe, habe ich nicht über meine Positionierungen gesprochen; ich kam mir eh schon fremd vor und wollte mich nicht auch noch im Büro erklären müssen. Wenn wir uns in Institutionen bewegen, in denen wir selbst nicht die Norm sind, geht es darum, die Norm zu dekonstruieren und Räume zu schaffen, die ein Outing oder eine Positionierung zulassen. Dafür braucht es Wertschätzung und eine Anerkennungskultur. Wie gehe ich also als Organisation damit um, dass Menschen diese Erfahrungen auch am Arbeitsplatz mit sich tragen, welche Art der Anerkennungskultur braucht es, damit ihnen glaubwürdig gezeigt wird, dass sie, so wie sie sind, angenommen werden? Um es mal plakativ zu machen: Institutionen gehen häufig davon aus, dass sie durch die Einstellung einer ► **nicht-binären** Person, eines Schwarzen ► **Homosexuellen**, eines Manns im Rollstuhl oder einer Frau mit Kopftuch das Ziel der Diversifizierung erreicht haben. Das ist aber ein Trugschluss. Die Organisation muss dazu bereit sein, von dem Wissen, der Perspektive und den Erfahrungen dieser Personen zu lernen. Das ist ein reziproker Prozess, der mit Anerkennung und Wertschätzung zu tun hat, mit beidseitiger Lernbereitschaft und mit Fehlerfreundlichkeit.

In Safer Spaces geht es darum, dass ich ohne Häme über mein Frausein oder meine sexuelle Orientierung sprechen kann, ohne erklären zu müssen, warum ich bestimmte Erfahrungen mache. Das braucht Anerkennung von allen Seiten – auch von denen, die keinen Zutritt haben. Und hier kann man gut zu Identitätspolitik überleiten. Identität ist eigentlich immer da. Wenn ich einen Raum betrete, schreiben mir die Menschen Identitätsmerkmale zu. Egal was wir tun, es hängt immer mit identitätspolitischen Konstruktionen zusammen. Wir bewegen uns ja nicht kontextfrei. Die Frage ist aber, wo ist die Thematisierung meiner Positionierungen sinnvoll und wo nicht. Identitätspolitik ist schon

lange ein umkämpftes politisches Feld, allerdings sollte auch die Frage gestellt werden, warum es jetzt gerade so unbequem ist, darüber zu sprechen. Oft höre ich „Darf ich jetzt als *Weiße:r* gar nichts mehr sagen?“, wenn es um Rassismus geht und die Kategorie „*weiß*“ wird als identitätspolitisch markiert. Gleichzeitig werden viele Menschen in unserer Gesellschaft tagtäglich von *Weißen* markiert: Als muslimisch, Schwarz, Frau, Lesbisch, ► **Trans*** usw. Für viele *weiße* Menschen ist es eine neue Erfahrung, kategorisiert zu werden – das ist eine Umkehrung von Machtverhältnissen und das ist für sie ungewohnt und unbequem. Da wünsche ich mir eine kritische Reflexion und Auseinandersetzung mit eigenen Privilegien.

Es gibt viele Menschen, die stark politisiert und rassistuskritisch fit sind, aber auch viele, die noch nicht verstanden haben, was Rassismus überhaupt bedeutet. Da werden viele Scheindebatten geführt, wie über das Gendersternchen, weil die Transferarbeit verloren geht. Es ist klar, dass das Gendersternchen keine Machtverhältnisse ändert, um die es dabei aber eigentlich geht. Es wird oft abstrakt verhandelt, aber die Menschen, verstehen nicht, was das eigentlich für die Betroffenen bedeutet.

Inwiefern nimmst du wahr, dass die Repräsentationen bei IDA-NRW eine Vorbildfunktion für andere Institutionen und Organisationen nach außen einnehmen?

Das zeigt sich an mehreren Punkten, z. B. an der zunehmenden Anfragenvielfalt: Von kommunalen Initiativen und Organisationen über Fridays for Future bis hin zum WDR und Schauspielhäusern. Daher haben wir unsere Zielgruppen erweitert und die Fachstelle Re_Struct eingerichtet, die über die Kinder- und Jugendhilfe hinaus tätig wird.

Neben der Anfragenvielfalt gibt es weitere Punkte, die sich durch ein repräsentatives Team verändert haben: Es gibt deutlich mehr hochqualifizierte Initiativbewerbungen von Menschen of Color oder mit anderen Differenzmerkmalen, es werden Einzeltrainings für gesamte Theaterstätten und lange Entwicklungsprozesse angefragt. Für so etwas braucht es Personal und Zeit. Früher wurden zweitägige Workshops angefragt, heute sind viele bereit, die zeitlichen und finanziellen Ressourcen für strukturelle Veränderungen aufzubringen, die mindestens ein Jahr Arbeit bedeuten. Allein das zeigt den Bedarf nach intersektionalen Veränderungsprozessen.

Um diesen Bedarf abzudecken, braucht es mehr Organisationen wie IDA-NRW – die gibt es natürlich auch, wir sind ja nicht die einzigen. Wir leiten Anfragen daher auch an andere Initiativen, Institutionen und Freiberufler:innen weiter. Das zeigt aber die Lücke in diesem Land. Trotz des „NRW“ in unserem Namen, erreichen mich Anfragen aus der gesamten Republik, neulich sogar aus Wien. Das kann ja eigentlich nicht sein. Teilweise kann ich das Kompliment, dass sei Ausdruck unserer guten Arbeit, annehmen. Aber es zeigt auch, dass wir in Deutschland noch keine Professionalisierung unserer Arbeitsfelder erreicht haben: Es braucht flächendeckend geförderte Stellen, die Rassismuskritik und Antisemitismuskritik und andere Phänomene gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit intersektional und strukturell bearbeiten. Intersektionalität sollte als Querschnittsaufgabe verstanden werden – und das ist eine langwierige Angelegenheit. Das zeigt sich am Beispiel Rassismuskritik: Viele halten immer noch an Interkultureller Öffnung fest und verweigern sich, Rassismuskritik kennenzulernen. Dieses Konzept muss durchgängig in allen Institutionen verbreitet werden. Das Angebot und der Bedarf sind so groß, das sehen wir am Erstarken rechter und rassistischer Einstellungen wie am Beispiel der AfD oder an den Folgen der weltweiten Pandemie Corona. In Phasen des gesellschaftlichen Umbruchs steigt die Gewalt gegen BIPOC*, gegen Juden und Jüdinnen, gegen queere Menschen, gegen Menschen mit Behinderung, gegen Geflüchtete usw. an. Die Gesellschaft kann nicht gut mit Vielfalt und Pluralität umgehen. Daher ist es eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe, die nicht nur Institutionen überlassen werden sollte, die explizit dazu arbeiten, sondern es ist eine Querschnittsaufgabe: In Hochschulen, im Arbeitsfeld, im Kindergarten, in der Schule etc. Wenn ich könnte, würde ich mir genau das wünschen: eine Umstrukturierung der Gesellschaft mit klaren Positionierungen gegen Rassismus, Antisemitismus, Rechtsextremismus, Homo- und Transfeindlichkeit und *für* eine intersektionale und plurale Gesellschaft. Das umfasst auch diese Perspektive: *Für* etwas und nicht immer *dagegen* zu sein.

Mit Lippenbekenntnissen und Symbolpolitik kannst du keine Strukturen verändern. Empowermentarbeit bedeutet auch Powersharing. Du musst Macht und Ressourcen abgeben, damit ► **Empowerment** überhaupt entstehen kann. Es wird sich nichts verändern, wenn sich die Strukturen nicht verändern. Da hilft uns keine Scheindebatte um Identitätspolitik. Solche Veränderungen sind langwierig, aber manchmal fehlt mir der

Wille der Menschen, bis zum Ende zu denken, was es bedeutet, in einer vielfältigen Gesellschaft zu leben.

Die Arbeit macht ja viel mit dir selbst: Wie empowerst du dich?

Strukturen sind nicht abstrakt und unveränderbar. Natürlich brauchen Veränderungen einen langen Atem und konstanten Kampf; Strukturen ändern sich nicht von heute auf morgen. Ich übe mich in der Balance: Es empowert mich, dass ich nicht mehr jeden Kampf antreiben und mitkämpfen muss. Durch neue Kolleg:innen und Bündnisse habe ich die Möglichkeit, abzugeben, weil ich merke: Es gibt viel Unterstützung und ich muss nicht in vorderster Front stehen. Das ist entlastend. Nach 20 Jahren ist dieses Loslassen und anerkennen von Grenzen auch eine Frage der Generation, ohne damit adultistisch klingen zu wollen. Das finde ich wichtig, damit die Arbeit nicht konstant an einer Person festgemacht wird, sondern strukturell verankert ist. Das empowert mich und stimmt mich zuversichtlich, weil ich nicht mehr ständig in der alleinigen Verantwortung stehe. Dass der Kampf trotzdem weitergeht und von Kolleg:innen getragen wird, ermutigt mich, weiterzumachen, weil ich merke, dass meine Arbeit Früchte trägt. Vor fünf Jahren sah es anders aus, vor zehn Jahren ganz anders, es ist schön, das miterleben zu können. Das wünsche ich vielen: gute Mitstreiter:innen zu haben, die zur Gestaltung eigener Räume und Strukturen ermutigen.

IDA-NRW

Informations- und Dokumentationszentrum
für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen



Das **Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung in NRW (IDA-NRW)** beschäftigt sich seit 1994 mit den Themen Rechts-Extremismus, Rassismus, Migration, Diversität und Empowerment. Aus unserem Selbstverständnis heraus, wollen wir einen konstruktiven Beitrag zum Abbau von Rassismus und Rechts-Extremismus leisten und Einrichtungen der Jugendhilfe und der Schule bei der Entwicklung einer der Migrationsgesellschaft adäquaten Pädagogik beratend zur Seite stehen.

Kontakt: info@IDA-NRW.de

Infos: www.ida-nrw.de und www.ida-nrw.de/fileadmin/user_upload/brosch_flyer/Selbstdarstellungsflyer_IDA-NRW.pdf

„Die subversive Kraft der Intersektionalität“

Das Interview mit Dr. Emilia Roig über Intersektionalität führten
Nora Warrach und Jana Baumeister von IDA e. V.

Erklär uns doch einleitend, was die Aufgabe und das Ziel des Center for Intersectional Justice (CIJ) ist und was Intersektionalität für deine bzw. eure Arbeit bedeutet.

Das Ziel unserer Arbeit beim CIJ ist es, Intersektionalität in der europäischen Politik systemischer zu gestalten. Das heißt, wir verlassen die bisher fokussierte individuelle Ebene, um die strukturelle Ebene und die historischen Zusammenhänge aufzuzeigen und sichtbar zu machen. Beim CIJ machen wir das auf drei Wegen: Wir betreiben *Advocacy*, das bedeutet, wir nehmen Einfluss auf die Gestaltung von Politik auf Basis zivilgesellschaftlicher Interessen, vor allem von Minoritäten. Das geschieht durch die Teilnahme an vielen Konferenzen und die Einmischung in bestimmte öffentliche Diskurse, wie zum Beispiel zur Entscheidung, den „Rasse“-Begriff aus dem Grundgesetz zu streichen. Ein weiterer Bereich ist *Research*. Im Auftrag unterschiedlicher Institutionen setzen wir Forschungsprojekte um, die uns helfen, Intersektionalität einzufassen, dem Konzept einen Hintergrund und eine Tiefe zu geben und über die Wichtigkeit von Daten zu sprechen. In Europa fehlt es bspw. essentiell an Daten über Rassismus. Ein dritter Baustein beim CIJ sind *Trainings*. Wir bieten Fortbildungen, Workshops und Trainings für private, öffentliche und zivilgesellschaftliche Akteur:innen zu intersektionalen Zusammenhängen an und machen damit auf die Notwendigkeit aufmerksam, Strukturen mit einer intersektionalen Perspektive zu durchleuchten.

Könntest du uns das Konzept der Intersektionalität erläutern?

Das Konzept der **Intersektionalität** ist zwar zunächst einmal eine Theorie, aber nicht nur: Intersektionalität ist vor allem ein politisches Projekt. Der dahinterliegende Diskurs über Ungleichheiten und Diskriminierungen geht tiefer. Einfach definiert, kann ich sagen: Intersektionalität bedeutet, Diskriminierung innerhalb von Diskriminierung zu bekämpfen, Ungleichheiten innerhalb von Ungleichheiten anzusprechen und Minderheiten innerhalb von Minderheiten zu empowern und sichtbar zu machen. Unterdrückungen und Ungleichheiten sollten also nicht nur

anhand einer Achse, bspw. der Achse Geschlecht oder Herkunft, bekämpft werden, sondern wir betrachten die Verschränkung unterschiedlicher Achsen von Diskriminierungen. Ein Beispiel: „Frau“ ist keine monolithische Kategorie, sondern mit anderen Faktoren verschränkt, wie z.B. Hautfarbe, Behinderung, soziale Klasse etc.

Entstanden ist das Konzept in den 1980er Jahren in den USA durch den juristischen Fall *DeGraffenreid vs. General Motors*, bei dem es zu Massenentlassungen von Schwarzen Frauen kam. Die Schwarze Juristin und Feministin Kimberlé Crenshaw entwickelte den Begriff der Intersektionalität und machte damit auf die Verschränkung und Benachteiligung durch das Ineinandergreifen mehrerer Kategorien aufmerksam: Schwarze Frauen waren im Antidiskriminierungsrecht weder aufgrund von „race“ noch **„gender“** geschützt. Im Ergebnis urteilte das Gericht, es gebe keine Benachteiligung: Man ließe sich weder Rassismus vorwerfen, da Schwarze Männer weiterhin beschäftigt seien, sowie keinen **Sexismus**, weil weiße Frauen weiterhin im Betrieb arbeiteten. Die Verschränkung von „race“ und „gender“ wurde unterdrückt und übersehen. Dabei waren Schwarze Frauen aufgrund dieser zwei Diskriminierungsmerkmale benachteiligt.

Jetzt gehen wir aber weiter als diese hier kurz skizzierte schematische, juristische Interpretation von Intersektionalität, in dem wir die Wirkungsweisen der Systeme betrachten, was ich eingangs erwähnte: Intersektionalität hilft uns, uns weg von Identitäten und der individuellen Ebene zu bewegen, um auf die systemische Ebene zu schauen. Welche sind die Unterdrückungssysteme, die unsere Identitäten produzieren und zugrundeliegende Hierarchien aufrechterhalten? Diese Systeme sind: Patriarchat, Rassismus und Kapitalismus. Und diese wiederum erzeugen „Nebenprodukte“, wie z.B. **Heteronormativität**, Grenzregime, Ableismus. Hier entstehen Verschränkungen, die in den Blick genommen werden müssen, weil sie sich gegenseitig ernähren. Nur das Patriarchat zu bekämpfen, ohne gleichzeitig die Wirkung von Rassismus und Kapitalismus unter die Lupe zu nehmen, ist kontraproduktiv, weil dadurch Systeme verstärkt und Strukturen gefestigt werden.

Was ist deine Zukunftsvision: Wie könnte die intersektionale Perspektive strukturell verankert werden bzw. wie kann sie helfen, die strukturelle und systemische Ebene von Diskriminierungen aufzubrechen?

Die systemische Ebene von Unterdrückung kann aufgebrochen werden, indem die Hierarchisierungen, in der die Differenzen eingebettet sind, sichtbar gemacht werden. Wir betrachten Differenzen neutral, als nebeneinanderstehend, dabei sind sie aufgrund der Machtverhältnisse problematisch. Die Machtverhältnisse müssen also sichtbar gemacht werden, um einen „Entzug“ zu schaffen. Ich spreche gerne von einem „Entzug“, denn wir merken gar nicht mehr, wie stark bestehende und etablierte Hierarchien Teil unseres Denkens sind. Es ist aber wichtig, dass wir unseren eigenen Wert und den Wert anderer Menschen anhand dieser Hierarchien messen und prüfen. Es braucht also einen tiefen Paradigmenwechsel, der weit über Politik hinausgeht, der sehr tief in unserem kollektiven Bewusstsein verankert ist.

Das zu erreichen ist über eine aktivistische Herangehensweise möglich. Wir sehen Politik häufig als Lösung oder als Antwort. Natürlich kann Politik etwas bewegen, aber sie hat auch klare Grenzen. Intersektionalität soll die bestehende Macht und die Privilegien enthüllen. Das heißt, tiefgreifende Änderungen sind nie aus der Politik heraus entstanden, auch wenn sie in der Politik umgesetzt wurden, sondern sie kamen von machtvollen aktivistischen Bewegungen, die die Politik unter Druck gesetzt haben. Wenn wir Intersektionalität lediglich als politisches Werkzeug sehen würden, dann ginge die subversive Kraft von Intersektionalität verloren: Wir setzen die Politik unter Druck und veranlassen Veränderungen für unsere Interessen. Und mit „wir“ meine ich soziale, aktivistische Bewegungen, wie Black Lives Matter oder die Behindertenbewegung. Veränderungen, wie z. B. barrierefreie Zugänge zu U-Bahnen oder die Angleichung des Gender-Pay-Gap werden nie top-down geschehen. Top-down sind Scheinmaßnahmen der Veränderung, weil politische Entscheidungen aktivistische Kämpfe unsichtbar machen. Intersektionalität ist ein Werkzeug, um (politische) Macht zu erschüttern. Viele fordern konkrete und praktische Ansätze von Intersektionalität: Das ist an sich schon eine Fehlinterpretation von Intersektionalität.

Wie können Prozesse der Unterdrückung, die bspw. auf LSBTQI+ of Color Personen wirken, sichtbar

gemacht werden? Und wozu ist es notwendig, diese Prozesse aufzudecken?

Es geht darum, auf die Vielschichtigkeit ihrer Erfahrungen und die vielfältigen Prozesse der Unterdrückung aufmerksam zu machen. Was zählt, sind die diversen Erfahrungen: Eine ►queere Person wird meist nur auf einer Achse angehört, nämlich auf der Ebene, was es heißt als Mehrheitsperson queer zu sein. Wenn man aber zu mehreren Minderheitsgruppen gehört, z. B. queer of Color, dann finden andere Prozesse der Unterdrückung mit weiteren Ausschlüssen statt. Hier ist es dann ein Leichtes, Menschen zu instrumentalisieren, z. B. aus mehrheitsgesellschaftlicher Perspektive zu sagen, „wir sind queer-friendly, das Problem mit dir als queerer Mensch liegt in deiner religiösen community“ und dann wird plötzlich antimuslimischer Rassismus reproduziert.

Wenn es um queeres Leben geht, sprichst du von einem „Queeren Erwachen“ statt vom „Coming-out“: Kannst du uns erzählen, was das „Queere Erwachen“ für dich bedeutet und wie dieser turn auch für andere Menschen, besonders für Jugendliche und junge Erwachsene, hilfreich sein kann, ihre Identität zu bekennen?

„Coming-out“ heißt, dass man vorher nicht existiert hat oder versteckt war und jetzt Wege findet, um in der heteronormativen Welt zu existieren. „Erwachen“ bezeichnet für mich mehr den Prozess des Empowerments und des Bewusstwerdens. Beim „Coming-out“ geht es darum, von den anderen gesehen zu werden. Beim „Erwachen“ wird die Perspektive auf einen selbst statt auf die Gesellschaft gerichtet. Es geht also um meine Wahrnehmung, meine Erfahrung und meinen Prozess und nicht darum, wie ich von anderen gesehen werde. Ich bin nicht gegen den Begriff „Coming-out“, ich nutze ihn auch manchmal, aber wir müssen auch sehen, dass Sexualität ein lebenslanger Prozess ist. Zum Beispiel hat sich neulich ein Freund von mir, von dem ich immer dachte, er sei 100 Prozent schwul, in eine Frau verliebt. Wir müssen es doch schaffen, aus diesen binären Strukturen und eindeutigen Kategorien rauszukommen.

Du schreibst Empathie eine besonders wichtige Rolle zu, wenn die Mechanismen der Unterdrückenden sollen. Könntest du uns das erläutern?

Diejenigen, die Macht in der Gesellschaft haben, genießen Empathie. Nehmen wir das Beispiel der be-

sorgten Bürger:innen: Diesen Menschen wurde extrem viel Empathie und Aufmerksamkeit geschenkt, ihnen wurde eine unvergleichbare Plattform geboten, so sehr, dass die Politik nach rechts gerückt ist. Diesen Ängsten wurde ein Raum gegeben und den Menschen wurde zugehört, obwohl die Ängste kaum eine Grundlage haben. Was ist aber mit den Ängsten und Sorgen von Geflüchteten und von ► **BIPOC*** in Deutschland? Für diese Ängste, für diese Stimmen gibt es keinen Raum. Wir reden nie über Ängste von BIPOC in Deutschland. Das ist doch eine Doppelmoral, wie wir mit Wahrnehmungen von Menschen umgehen, wem wir Gehör schenken und wem nicht. Schauen wir uns an, wie Debatten zu Identitätspolitik verlaufen: Bisher war es ganz okay über Identitätspolitik zu sprechen, sofern es um mehrheitsgesellschaftliche Identitäten ging. Kaum sprechen wir darüber aus minoritärer Perspektive, haben wir ein Problem. Das zeigt uns, dass Empathie eine Rolle spielt und dass das direkt mit Macht und einer *weißen* Vorherrschaft verbunden ist.

In deinem Buch schreibst du darüber, wie du deinem Sohn Kindergeschichten erzählst. Du änderst z. B. Namen oder Geschlecht der Protagonist:innen. Wieso machst du das?

Ich frage mich wirklich oft, wer eigentlich diese Bücher schreibt, in denen nur männliche und *weiße* Protagonisten vorkommen. Sie sind gefangen in ihrer privilegierten Welt. Ich wollte nicht darauf warten, dass irgendjemand endlich andere Kindergeschichten schreibt. Ich will nicht, dass mein Sohn in einer Welt aufwächst, in der nur die Lebenswelt einer Gruppe erzählt wird und daher ändere ich fast alle Geschichten. Auch wenn z. B. das Wort „Afrika“ vorkommt, lese ich Namen von Ländern vor, wie Senegal, Namibia oder Kenia. Ich wünsche mir, dass er dadurch die Normen in Fragen stellt, dass z. B. auch ein Mensch mit kurzen Haaren eine Frau sein kann, dass Frauen Heldinnen sein können, dass Schwarze Menschen Erfinder:innen sind usw. Ich möchte, dass er das weiß.

Wie sorgst du bei all den Themen, die dich ja auch persönlich betreffen, für Selfcare und wie empowerst du dich?

Es ist schwierig, das muss ich zugeben. Aber ich mache immer wieder Fortschritte, mehr Zeit für mich zu haben. Ich bin mit dem Bild der immer arbeitenden Frau aufgewachsen, die sich nicht ausruhen durfte oder sollte. Daher fühle ich mich schuldig, wenn ich nicht arbeite oder etwas für mich statt für andere

Menschen mache. Besonders Schwarze Frauen werden gesellschaftlich mit Care-Arbeit und einer fürsorglichen und hart arbeitenden Rolle verbunden, das ist ein Relikt der Sklav:innenzeit. Das habe auch ich von meiner Mutter geerbt: Sie war wie eine Biene, immer emsig und beschäftigt, das habe ich verinnerlicht.

► **Empowerment** fällt mir etwas leichter als Selfcare. Ich kenne meinen Wert, denselben Wert den alle anderen Menschen auch haben, und das kann mir niemand nehmen. Auch wenn das auf subtile Weise ganz oft passiert: z. B. merken Männer selten, dass sie eine überlegene Grundhaltung mir gegenüber einnehmen und trotz netter Worte paternalistisch bleiben. Das geschieht bspw. dadurch, dass sie meine Arbeit minimieren mit Sätzen wie „Ach, du hast ein Büchlein geschrieben?“. Diese Grundhaltung ist internalisiert, wir haben das alle durch Narrative gelernt, die Männer oben platzieren und Frauen unten. Sie merken also oftmals gar nicht, wie sehr sie die überlegene Position proklamieren. Als ich noch studiert habe, sagte bspw. mal ein Mann zu mir: „Du bist die erste Frau, mit der ich auf Augenhöhe sprechen kann.“ Na, das sagt doch viel mehr über den Mann aus als über mich oder alle anderen weiblichen Gesprächspartnerinnen dieses Mannes.

Zurück zum Empowerment: Ich bin sehr sportlich, das ist mir sehr wichtig. Meine spirituelle Praxis ist für mich ein weiterer empowernder Ausgleich. Ich meditiere jeden Tag, ich mache Breathwork und ich liebe Astrologie – ich interessiere mich sehr dafür, das erdet mich und bringt mir Ruhe und Kraft. Wenn das nicht wäre, könnte ich nicht das machen, was ich mache.

Emilia Roig

Why we matter – Das Ende der Unterdrückung

Emilia Roig zeigt – auch anhand der Geschichte ihrer eigenen Familie, in der wie unter einem Brennglas Rassismus und Black Pride, Antisemitismus und Auschwitz, Homophobie und Queerness, Patriarchat und Feminismus aufeinanderprallen –, wie sich Rassismus im Alltag mit anderen Arten der Diskriminierung überschneidet.

www.aufbau-verlag.de/index.php/why-we-matter.html



Wir sind keine „Friede-Freude-Eierkuchen-Pädagog:innen“

Das Interview mit Tuğba Tanyilmaz und Sven Woytek über 10 Jahre i-PÄD und die Bedeutung von Intersektionalität für die pädagogische Praxis führten Nora Warrach und Jana Baumeister von IDA e. V.

Erzählt uns, wie es zur Gründung der Initiative Intersektionale Pädagogik, i-PÄD, gekommen ist. Welche Bedarfe bestanden vor zehn Jahren?

Tuğba Tanyilmaz: Sven und ich haben uns 2007 beim Studium der Sozialen Arbeit an der Alice Salomon Hochschule Berlin kennengelernt. Wir hatten beide bereits eine Erzieher:innen-Ausbildung abgeschlossen und Berufserfahrungen. Im Studium wurden wir politisiert, aber uns fehlten die pädagogischen und praktischen Bezüge. Ohne die Ausbildung und unsere damals aktuelle Berufspraxis hätten wir das gar nicht gemerkt und es schien uns unvorstellbar, dass die Studierenden nach dem Studium direkt in die Praxis einsteigen sollten. So stellten wir uns die Frage: Wäre es nicht ein Traum, wenn wir in Erzieher:innen-Schulen unterrichten könnten? Da ist zum ersten Mal eine Wunschvorstellung von dem aufgekommen, was wir heute mit i-PÄD machen.

Sven Woytek: Tuğba und ich kommen beide aus Arbeiter:innenfamilien und hätten ohne die Ausbildung gar keinen Zugang zur Uni gehabt. An der Uni haben wir gelernt, dass es gesellschaftliche Zusammenhänge gibt – Klassismus, Rassismus, Ableismus etc. –, die erklären, was jede:r von uns im eigenen Leben schon erlebt hat. Bei i-PÄD bringen wir beides zusammen: Unsere Pädagogik durch die Erzieher:innen-Ausbildung und unsere Politisierung durch das Studium.

Tanyilmaz: Vor zehn Jahren gab es den Begriff „Intersektionalität“ in der deutschsprachigen Debatte so noch nicht. Der tauchte ab 2008 erstmals bei LesMigraS, ReachOut und Adefra auf. Bis dahin wurde über Mehrfachdiskriminierung gesprochen. 2009 bin ich bei GLADT e. V. als pädagogische Fachkraft eingestiegen und habe zusammen mit Sven ▶ **LSBTIQ-Workshops** für Kinder und Jugendliche in Schulen gegeben. Da haben wir schnell gemerkt: Es ist sinnlos, über ▶ **queere** Themen zu sprechen, wenn Rassismus, Klassismus, Adultismus etc. ausgeklammert werden. Wir sind selbst queer, wir machen ableistische und klassistische Erfahrungen, wir können gar nicht *nur* zu LSB-

TIQ Workshops geben, ohne über ▶ **Intersektionalität** zu sprechen. Mit der Gründung von i-PÄD konnten wir diese Lücke schließen, zumindest hier in Berlin. Kurz nach der Gründung vor zehn Jahren kamen Unmengen an Anfragen; der Bedarf war sofort da.

Woytek: Das besondere an i-PÄD ist, dass wir den Intersektionalitätsbegriff in die Praxis gebracht und damit Konzepte wie Diversity, Inklusion oder Integration abgelöst haben. Hinter dem Begriff der Intersektionalität steckt eine aktivistische und politische Bewegung, die von Schwarzen Frauen initiiert wurde.¹

Wir haben z. B. mal einen Workshop an einer Grundschule in einem Berliner Arbeiter:innen-Bezirk gegeben. Die Rektorin leitete seit über 20 Jahren die Schule und berichtete von Problemen mit Kindern aus nicht-deutschsprachigen Familien. Irgendwann habe ich sie dann gefragt: Wenn du seit über 20 Jahren keinen professionellen Umgang mit diesen Kindern gefunden hast, wer ist dann das Problem? Du bist Schulleiterin und beklagst dich über die nicht-deutschsprachigen Kinder, das bedeutet, wir müssen über Intersektionalität, über deine Verantwortung und über dein Versagen sprechen. Wir konnten mit einem intersektionalen Perspektivwechsel aufzeigen, an welcher Stelle welche Lösungskonzepte fehlten.

Unsere Arbeit erhält immer wieder neue Impulse: Die Black-Lives-Matter-Bewegung hat in Deutschland viel Öffentlichkeit erfahren und dadurch wurde für viele Jugendliche deutlich, dass bspw. Rassismus nichts mit ihnen persönlich zu tun hat, sondern ein gesellschaftliches Problem ist und auch andere Menschen diese Erfahrungen machen. Wir schauen uns auch immer an, was in den Communities von Schwarzen, LSBTIQ, im Behinderten-Aktivismus etc. passiert und daraus entsteht dann unsere Arbeit. Es ist schön zu sehen, dass durch Social Media diese Communities immer lauter, sichtbarer und hörbarer werden.

¹ Siehe hierzu auch das Interview mit Emilia Roig auf ▶ **Seite 39**.

Was bedeutet für euch intersektionale Pädagogik und wie setzt ihr das praktisch in eurer Arbeit um?

Tanyilmaz: Wir gehen davon aus, dass alle pädagogischen Berufe Machtverhältnisse sind. Wenn ich sage, dass ich Kinder liebe und die Welt für sie schöner machen möchte, dann bewerten wir schon das als machtvoll und adultistisch. Pädagogikreformen wie z.B. Waldorf oder Montessori nehmen jedes Kind im Ganzen wahr und versprechen eine allumfassende, respektvolle Förderung. Wir glauben nicht, dass das ausreicht. Intersektionale Pädagogik bedeutet für pädagogische Fachkräfte, eine aktive Haltung einzunehmen: Von 30 Kindern brauchen manche mehr, andere weniger. Manche brauchen Kritik, andere Empowerment. Das vermitteln wir positiv und spielerisch in unseren Workshops – verbunden mit dem moralischen Aspekt: „Deswegen hast Du den Beruf erlernt, weil Du den Kindern etwas Gutes mitgeben willst.“

Woytek: Pädagogische Arbeit ist in unserer Gesellschaft aufgeteilt: Es gibt Mädchen*arbeit, Jungen*arbeit, Arbeit für Migrant:innen, für LSBTIQ, für Menschen mit Behinderung etc. Es gibt Jugendeinrichtungen mit dem Ziel, Jugendliche zu Mündigkeit zu erziehen, und es gibt pädagogische Einrichtungen wie z.B. Schulen, in denen gesellschaftliche Machtverhältnisse reproduziert werden. Da geht es nicht darum, dass alle den besten Abschluss machen, sondern Schule ist darauf ausgerichtet, dass diejenigen mit wenigen Ressourcen auf ihrer Position bleiben. Außerschulisch gibt es zwar z.B. Mädchen*arbeit, aber das passiert losgelöst vom Schulalltag und lässt Fragen wie „Wie können wir ► **Sexismus** an der Schule sichtbar machen?“ unberücksichtigt. Intersektionale Pädagogik lässt diese Trennung gar nicht erst zu und nimmt jede:n als Teil des Ganzen in den Blick: Auch als *weiße* männliche Lehrkraft habe ich eine Position beim Thema Rassismus und bin Teil von Machtgefällen. Intersektionale Pädagogik stellt den Zusammenhang her zwischen gesellschaftlichen Machtverhältnissen, zwischen den Menschen, die in die Einrichtungen eingebunden sind, zwischen Kindern, Jugendlichen und ihren Familien zu den Lehrkräften und Sozialarbeiter:innen.

Um die Trennung des deutschen Bildungssystems aufzufangen, ist es wichtig, außerschulische Einrichtungen für alle zu öffnen und mit den Pädagog:innen über gesellschaftliche Verhältnisse zu sprechen, damit sie verstehen: Manche Kinder und Jugendliche sind strukturell benachteiligt und erleben Diskriminierung, andere profitieren von den Strukturen. Ziel

ist es dann, Kinder und Jugendliche dazu zu befähigen selbst zu erkennen, welche Handlungen nicht in Ordnung sind, und ihnen aufzuzeigen, wo sie sich beschweren können. Gleichzeitig sollten privilegierte Kinder und Jugendliche zu Solidarität erzogen und ihnen aufgezeigt werden, wie sie ihre Positionen optimal nutzen können, um andere zu unterstützen.

Was hat sich in den zehn Jahren für eure Arbeit und in der intersektionalen Pädagogik verändert?

Tanyilmaz: Ich habe viel Hoffnung in Menschen und pädagogische Fachkräfte, sonst würde ich diesen Job nicht schon so lange so gerne machen. Aber es ist schlimmer geworden, obwohl sich so viel wandelt: Menschen äußern viel selbstverständlicher ihre rassistischen Meinungen. Als wir angefangen haben Workshops zu geben, waren sie auch rassistisch oder sexistisch, sie haben sich aber nicht getraut das so zu sagen wie es heute passiert. Das Konzept von Meinungsfreiheit wird missverstanden: Es erlaubt dir, frei deine Meinung gegenüber dem Staat und der Politik zu äußern, aber es schließt nicht ein, zwischenmenschlich immer und überall eine Meinung zu äußern, die andere verletzt. Mittlerweile haben wir oft Teilnehmende in unseren Workshops, die davon ausgehen, ihre rassistische Meinung sei mehr wert und dürfe ungefiltert geäußert werden.

Eine positive Veränderung ist: Wir nehmen gemeinsam mit anderen Netzwerken viel Einfluss auf politischer Ebene und erreichen damit etwas. Wir wollen z.B. die Behandlung von LSBTIQ-Themen in Berliner Schulen verpflichtend machen und wir haben zur Verabschiedung des Landesdiskriminierungsgesetzes in Berlin viel Druck gemacht. Wir sehen gute Veränderungen und bemerken, dass zentrale Themen bearbeitet werden. Es gibt z.B. immer mehr Schulen mit der Plakette „Schule gegen Rassismus“. Das ist ein guter erster Schritt. Wichtig ist dann aber, dass die Arbeit gegen Diskriminierung mit Erhalt der Plakette nicht aufhört. Viele Schulen kommen freiwillig auf uns zu und wünschen sich etwas zu Critical Whiteness, das ist ein gutes Zeichen.

Woytek: Verändert hat sich auch, dass Kinder und Jugendliche durch Social Media mehr Zugang zu Informationen und Raum für Austausch haben. Früher waren LGBTIQ-Themen eher unbekannt, heute wissen viele Kids Bescheid und können solche Begriffe einordnen, weil sie davon schon mal auf Instagram oder TikTok gehört haben, auch wenn nicht alle die Bedeutung jedes einzelnen Buchstaben in „LGBTIQ“ kennen. Sie

nutzen solche Plattformen auch, um sich identitätsstiftend zu organisieren. Vor zehn bis 15 Jahren sah das noch ganz anders aus. Plötzlich ist Critical Whiteness oder institutioneller Rassismus nicht mehr unbekannt, weil solche Themen viral gegangen sind. Es gibt also altersgerechte Quellen, die Kinder und Jugendliche außerhalb von Schule nutzen, um sich zu informieren. Dem entgegen stehen pädagogische Einrichtungen: Schule verändert sich nicht, auch heute ist Intersektionalität kein Gegenstand von Curricula, das gilt für das Lehramtsstudium wie auch für das Studium der Sozialen Arbeit. Ändern kann sich erst dann etwas, wenn die Strukturen angepackt werden: Auch wenn einzelne Personen versuchen etwas innerhalb der Schulstruktur zu ändern, stoßen sie auf Grenzen wie bspw. bei Schulbehörden, bei der Stadt oder auf Länderebene.

Welche Herausforderungen für und Anforderungen an Jugendliche nehmt ihr in der Migrationsgesellschaft wahr, wenn es um Weiblichkeit* und Männlichkeit* geht?

Woytek: Insgesamt ist Deutschland noch nicht so weit, Geschlechterstereotype aufzubrechen und über Geschlechtervielfalt zu sprechen – nach unserer Erfahrung ist es da auch erstmal egal, welchen familiären Hintergrund die Kids mitbringen. Teil unseres pädagogischen Auftrags ist es, das Versäumnis der Gesellschaft aufzufangen und Austausch zu ermöglichen. Viele Kinder können sich innerhalb des bestehenden engen binären Rahmens überhaupt nicht einordnen. Wir bieten ihnen einen geschützten Raum, ihre Gefühle und Gedanken zu formulieren. Da wir immer intersektional arbeiten, fangen wir dann auch andere Erfahrungswerte auf.

Tanyilmaz: Wir sind keine „Friede-Freude-Eierkuchen-Pädagog:innen“. Wir sprechen Gewalt an. Wir sagen nicht: „Wenn du dich anstrengst, kannst du alles werden, was du willst.“ Das entspricht nicht der Realität. Wir sagen vielmehr: „Du willst erster Schwarzer Kanzler werden? Du wirst es schwer haben!“ Wir haben es in Deutschland mit gewaltvollen Machtstrukturen und einem patriarchalen System zu tun. „Wenn du es schaffst, als ► **nicht-binäre** Person in diesem System anerkannt zu werden, dann freuen wir uns“, aber wir machen niemanden etwas vor, denn wir wissen, dass es LSBTIQ* und BIPOC* nicht leichtgemacht wird.

Wir nehmen die Belange unserer Teilnehmenden ernst, setzen ihre Belange immer in einen Kontext und bleiben dabei empathisch: Natürlich können Jun-

gen* über Sexismus sprechen. Aber sie lernen bei uns, dass sie aus einer privilegierten Position darüber sprechen und Verantwortung dafür tragen, wie sie mit ihrer eigenen Rolle umgehen. Jede:r kann sich auf individueller Ebene mal ausgeschlossen fühlen, auch Privilegierte. Sie sind aber nicht mit Diskriminierung auf struktureller Ebene konfrontiert. Genau das ist ein zentraler und wichtiger Unterschied, den unsere Arbeit bei i-PÄD ausmacht. Ziel ist es nicht aufzustellen, wer am meisten weswegen diskriminiert wird, sondern dass Diskriminierung nicht mehr stattfindet; zumindest in dem kleinen Bereich, in dem wir arbeiten.

Was unterscheidet denn Mädchen*- und Jungen*arbeit?

Woytek: Mädchen*arbeit passiert aus einer deprivilegierten Perspektive und ist auf ► **Empowerment** ausgelegt, darauf, sie zu stärken und zu kompensieren, dass sie es in manchen gesellschaftlichen Bereichen aufgrund der Strukturen schwerer haben. Jungen*arbeit findet aus einer privilegierten Perspektive statt: Welche Vorstellungen von sich selbst bringen unsere männlichen Teilnehmenden mit, welche Vorstellungen haben sie von Männern* und Frauen*, was wissen sie darüber, dass sie andere oder einfachere Zugänge haben als Frauen*? Schnell kommt es bei der Auseinandersetzung dann zu Konflikten: Frauen* sind Teil ihres Alltags, als Mütter, Schwestern, Freundinnen usw.

Es braucht eine parallele Auseinandersetzung mit dem eigenen Sexismus und dem Begehren von Mädchen*, sofern sie sie begehren. Wenn ich die Person, die ich begehre, gleichzeitig abwerte, wird's spannend. Jungen* lernen, dass sie für bestimmte Handlungen Anerkennung von Männern* bekommen, auch wenn das falsch ist, z.B. beim Sexismus. Das ist dann eine kritische Arbeit, eine Auseinandersetzung mit den eigenen Privilegien und der eigenen machtvollen Position innerhalb der Machtverhältnisse. Das alles muss erst verstanden und reflektiert werden, ehe das eigene Verhalten verändert werden kann. Wir arbeiten hier viel mit Emotionen und stellen spielerisch Konfliktsituationen her. Wenn Jungen* aggressiv sind, liegen dahinter oft andere Emotionen, z.B. Trauer oder Verletzlichkeit. Durch Körperarbeit und einen Raum, in dem Emotionen zugelassen werden dürfen, kommen wir ihren Emotionen näher.

Was braucht es, um Jugend(verbands)arbeit offen für sexuelle Vielfalt in Verbindung mit Migrationsbiographien zu gestalten?

Tanyilmaz: Wir hatten noch in keiner Gruppe Probleme mit LSBTIQ-Themen. Natürlich muss kein Kind am Ende Regenbogenfahnen schwingen, aber das Ziel ist trotzdem, dass sie niemanden diskriminieren. Weil wir eben intersektional arbeiten, gehen wir auch immer auf Rassismus ein. Viele Schulen fragen uns an, weil sie nicht wissen, wie sie über LSBTIQ-Themen mit ihren Schüler:innen mit Migrationsgeschichte sprechen sollen. Darauf beziehen wir uns in den Workshops: Welches Bild liegt vor – vermeintlich homofeindliche Migrant:innen oder die homofeindliche Gesamtgesellschaft? Dass BIPOC*-Kinder ein Outing schwerer fällt, liegt auch daran, wie in der deutschen Gesellschaft dargestellt wird, wer sich outet. In Beratungsbroschüren werden so gut wie nie queere BIPOC* dargestellt. Darüber hinaus erleben gerade queere BIPOC* Rassismus auch in queeren Communitys.²

Woytek: Der Umgang mit Sexualitäten und Queerness unterscheidet sich je nach Community. Was wir heute unter sexueller Vielfalt verstehen, ist ein sehr *weißes* Konzept. In anderen Communities wird z. B. ein Outing anders verhandelt oder es gibt andere Selbstverständlichkeiten zu Geschlechtsidentitäten.³ Oft entsteht der Eindruck, dass z. B. ein Outing nach einem gewissen Schema ablaufen soll, und es wird außer Acht gelassen, dass das so nicht auf alle zutrifft; im Übrigen auch nicht auf alle *weißen* Menschen.

Wir versuchen in unserer Arbeit den Kindern zu vermitteln, dass das, was sie fühlen, richtig ist. Und wir erkennen an, dass ► **heteronormative** Lebensentwürfe den Kindern auch Sicherheit vermitteln.

Tanyilmaz: Das Problem in der Schule hingegen liegt eher bei den Lehrkräften, die sich selber nicht mit dem Thema auseinandersetzen. Wo sollen die Kinder das denn herhaben, wenn an Schulen keine vernünftige Sexualpädagogik unterrichtet wird? Deshalb setzen wir auch bei den Lehrkräften an. Die brauchen einen sicheren Umgang mit diesen Themen, um das vernünftig ihren Kindern zu vermitteln. Es ist nicht damit getan, einen dreistündigen Workshop bei uns zu buchen.

Was sind aus eurer Sicht noch wichtige Entwicklungen, die im Bereich der intersektionalen Pädagogik und auf gesellschaftlicher und struktureller Ebene geschehen müssen?

Tanyilmaz: i-PÄD braucht mehr Ressourcen, wir hangeln uns von Projektjahr zu Projektjahr. Politisch braucht es unabhängige Beschwerdestellen. Schulen brauchen Datenerhebungen. In London bspw. mussten Schulen ihre Rassismussvorfälle offenlegen. Bei Schulen mit wenigen Vorfällen wurde deutlich: Sie hatten wenige Vorfälle verzeichnet, weil sie gar nicht wussten, was Rassismus ist. Daran wurde dann umfassend gearbeitet. So etwas wünsche ich mir für Deutschland, damit anhand von Statistiken vernünftig gegen Rassismus vorgegangen werden kann.

Diese Zukunftsfragen sind immer so schwierig, weil sich die gesamte Struktur ändern muss. Eigentlich müssten alle Schulen geschlossen werden und mit neuen Konzepten wieder eröffnet werden. Außerdem müssen NGOs und Communitys mit eingezogen werden und das muss auf Augenhöhe geschehen. Sonst geben wir euch in zehn Jahren genau dasselbe Interview.

Was möchtet ihr abschließend noch mit uns teilen?

Tanyilmaz: Wünschenswert wäre, dass weniger emotional über Machtstrukturen gesprochen werden kann – vor allem mit Privilegierten. Es ist ja immer leichter über Probleme anderer Gruppen zu sprechen als über die eigenen. Manchmal verliere ich die Empathie mit privilegierten Gruppen. Warum können wir weinende Kinder trösten, auch wenn wir oftmals gar nicht verstehen, warum sie weinen, aber können uns nicht für diskriminierte und benachteiligte junge Erwachsene erwärmen?

Antidiskriminierungsarbeit ist zwar anstrengend, aber sie macht auch Spaß und es motiviert mitzubekommen, dass sich bspw. nach unseren Workshops die Leistungsfähigkeit von Kindern verbessert. Für uns reicht es schon aus, wenn wir eine Person mit unseren Inhalten und Perspektiven erreichen.

Woytek: Ich empfinde es als empowernd, wenn wir z. B. im Senat sitzen und über Bildung reden und wir den Menschen dort sagen können, was sie warum falsch machen. Mit Blick auf unsere Biographien war es vielleicht gar nicht vorgesehen, dass wir in diese machtvolle Position kommen und mit diesen Verantwortlichen so sprechen können. Und genau das versuchen wir auch immer den Kindern und Jugendlichen mit auf den Weg zu geben: Dass ihre Geschichte noch nicht geschrieben ist.

² Siehe hierzu auch den Beitrag von Kadir Özdemir auf ► Seite 78.

³ Siehe hierzu auch den Beitrag von Dahlia Al Nakeeb auf ► Seite 21.

Queer of Color – Wieso wir Kapitalismus in der kritischen politischen Bildungsarbeit reflektieren sollten und was unsere Körper damit zu tun haben

von Cuso Ehrich

*„You belong to all who came before you.“ –
Emanuela und Metz, 2020*

*„I am often asked what keeps me going after all these years. I think it is the realization that there is no final struggle. Whether you win or lose, each struggle brings forth new contradictions, new and more challenging questions.“ –
Grace Lee Boggs, 2016*

In der politischen Bildungsarbeit, die sich explizit mit gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftssystemen wie Rassismus und (Hetero-, Cis-) **Sexismus** beschäftigt, spielt die Antidiskriminierungsarbeit eine große Rolle. Damit einher geht oft eine Gleichsetzung dieser Herrschaftssysteme mit Diskriminierung. Es wird betont, dass interpersoneller Rassismus ein Resultat von zu wenig Bildung sei, woraus Diskriminierung folge. Abhilfe hierfür schaffe angeblich mehr Bildung und Aufklärung über Vorurteile sowie mehr Repräsentanz von Schwarzen **Queers** und Queers of Color.

Diese Perspektive kann jedoch irreführend sein. Sie ignoriert die Rolle, die Bildungsarbeit in der Produktion von gesellschaftlichen Machtkonstellationen spielt und historisch gespielt hat: Von den (pseudo-) wissenschaftlich legitimierten Rassentheorien über Diskreditierungsversuche der Gender Studies durch Naturwissenschaften (vgl. Breuer 2019) hin zu der allgemeinen Problematik epistemischer Gewalt; also Beiträge zu gewaltförmigen gesellschaftlichen Verhältnissen, die in der Genese und Organisation von Wissen an sich angelegt sind. Bildungsarbeit ist in Machtverhältnissen situiert und stellt diese nicht per se in Frage.

Dieser Text thematisiert Dinge, die ich mir wünschen würde, im Diskurs und der Praxis von machtkritischer Bildungsarbeit stärker wahrzunehmen. Der Beitrag hat nicht zum Ziel, tiefe Analysen oder fertige Handlungsperspektiven darzulegen, sondern politische Bildungsarbeit kritisch zu rahmen und einen Perspektivwechsel zu ermöglichen.

Intersektionalität, Empowerment und wieso die Kritik an (Mehrfach-)Diskriminierung nicht reicht

Um (Mehrfach-)Diskriminierung zu verstehen, ist das oft thematisierte Konzept der **Intersektionalität** wichtig.¹ Die Rechtswissenschaftlerin und Aktivistin Kimberlé Crenshaw zeigte den spezifischen Ausschluss Schwarzer Frauen in Unternehmen auf und demaskierte einmal mehr die Verwobenheiten der Kategorien race, der geschlechtlichen Identität (Gender) und den materiellen Umständen (Klasse). Diese Verbindungen wurden auch in den Jahrzehnten vorher immer wieder von Schwarzen Feminist:innen und Abolitionist:innen aufgezeigt; von Claudia Jones' Analyse der Super-Ausbeutung Schwarzer Frauen über das Manifest des Combahee River Collective und die Analysen zum Prison Industrial Complex von Angela Davis und Ruth Wilson Gilmore. Diese Analysen sind spezifisch für ihre Kontexte, also ihre geografischen und historischen Umstände. Sich im deutschsprachigen Kontext auf sie zu beziehen, erfordert eine Transferleistung und Adaption. Die Ansätze dieser Schwarzen Feminist:innen haben gemeinsam, dass sie eine grundlegende Kritik des Wirtschaftens im Kapitalismus und der hiermit zusammenhängenden Stratifizierung von Gesellschaft haben. Diskriminierung ist zwar ein Teil dieser Ansätze, sie forcieren jedoch auch die Notwendigkeit systemverändernder, transformativer Ansätze. Dies gilt es für den deutschen Kontext zu bewahren, wenn von Intersektionalität und auch Empowerment gesprochen wird.

Wie Marwa Al-Radwany und Ahmed Shah (2015) zu recht kritisieren, steckt derzeit hinter vielen Angeboten, die mit Empowerment für sich werben, lediglich eine oberflächliche Korrektur oder eine Imagekampagne. Sie schaffen es nicht, das defizitäre Umfeld statt der als defizitär gewerteten Betroffenen zu thematisieren und zu problematisieren. Queere BIPOC* in Projekten zu thematisieren, bedeutet nicht auto-

¹ Siehe hierzu auch das Interview mit Emilia Roig auf **Seite 39**.

matisch, sie dabei zu unterstützen, sich für gesellschaftliche Teilhabe zu ermächtigen. Ähnlich verhält es sich mit dem Konzept der Intersektionalität, denn häufig wird von Intersektionalität gesprochen, sobald Schwarze Frauen erwähnt werden. Die Anerkennung der Existenz Schwarzer Frauen und Queers einerseits und die Zentrierung intersektionaler Ansätze andererseits sind jedoch nicht das Gleiche. Sich zu fragen, was eine Zentrierung intersektionaler Perspektiven mit dem Diskurs, mit unserer Praxis und mit unserem Leben macht, erfordert große Anstrengung, während anzuerkennen, dass Schwarze Frauen existieren, lediglich die Basis sein sollte (vgl. Prescod-Weinstein 2017). Machtkritische Arbeit sollte daher nicht bei der Kritik an Diskriminierung und bei der Anerkennung verschiedener Lebensrealitäten, geschlechtlicher Identitäten und rassifizierter Körper aufhören. Wenn Personen durch weniger Diskriminierung seltener Hindernisse in den Weg gestellt werden, ist das ein wichtiger Schritt, jedoch reicht das alleine nicht aus, um strukturell verankerten Machtverhältnissen die Grundlage zu entziehen. Wenn in einem prekären Arbeitsfeld nicht mehr diskriminiert wird, wirkt dies nicht automatisch der Tatsache entgegen, dass die Prekarisierung von Arbeitsverhältnissen an sich ein Problem darstellt, oft auf Basis kolonialer Kontinuitäten fußt, und dass in diesen prekären Arbeitsfeldern Frauen of Color überproportional repräsentiert sind. Dies wird in Zeiten der Corona-Pandemie besonders im Pflegesektor deutlich, in dem in vielen prekären Bereichen Migrant:innen und migrantisierte Frauen zu niedrigen Löhnen und unter hohem Infektionsrisiko arbeiten.

Gender, Race, Colonialism

Judith Butler führt das Konzept einer Matrix ein, die sich in einer verkulturierten Zwangsheterosexualität ausdrückt, in der die geschlechtlichen Identitäten, die das Verhältnis von sexuellem Begehren und geschlechtlicher Identität irritieren, verunmöglicht werden. Das bedeutet, dass die Kategorie Geschlecht durch Regulierungen erzwungen wird (vgl. Butler 1991, 39ff.). Die biologische Rechtfertigung einer geschlechtlichen Binarität ist auch aus naturwissenschaftlicher Perspektive nicht zu halten, eine vermeintliche wissenschaftliche Objektivität, die Zweigeschlechtlichkeit beweisen soll, geht von falschen Dualismen aus (vgl. Fausto-Sterling 2002, 38ff.) und ist somit bereits ideologisch aufgeladen.

Die kategorisierende Lesbarkeit von Körpern und deren Einteilung in geschlechtliche Binarität sind Verindeutigungen, die sich durch kolonialrassistische Vorstellungen in Gesellschaften eingeschrieben haben. Dadurch wurde unter anderem die vermeintliche Überlegenheit der *weißen* „Rasse“ bzw. der „europäischen Kultur“ gerechtfertigt. Der Psychiater, Neurologe und Rechtsmediziner Richard von Krafft-Ebing schreibt im 20. Jahrhundert, dass je höher die Entwicklung einer „Rasse“, desto größer seien die Unterschiede zwischen Männern und Frauen (vgl. Bauer 2008, 99ff.). Keine eindeutige Lesbarkeit im Hinblick auf Vergeschlechtlichung zu verkörpern, steht demnach in Verbindung mit den Attributen primitiv und unzivilisiert, denn die starke Unterscheidung von Mann und Frau sei ein ausschließliches Merkmal „der Zivilisierten“ (vgl. ebd.). Diese Position findet sich sowohl in konservativen als auch feministischen Diskursen im globalen Norden des 20. Jahrhunderts.

Darüber hinaus wurden Nervensysteme rassifizierter Menschen als unfähig, auf innere Reize zu reagieren, charakterisiert. Sie würden nur auf externe Reize reagieren und könnten gleichzeitig weder Schmerz noch Fortschritt intensiv wahrnehmen. Diese Auffassung von Körpern hatte einen großen Vorteil für diejenigen, die Kapital akkumulierten: Die physischen Voraussetzungen solcher „unzivilisierter“, tauber Körper eignen sich in der Auffassung der *weißen* Europäer:innen für freie und unfreie Arbeit in den Kolonien und den kolonisierenden Ländern. Die Superausbeutung der kolonisierten Subjekte konnte so legitimiert werden. Die Kategorie „Rasse“ stabilisiert die ökonomische und biologische Gesundheit der *weißen* Europäer:innen, welche die Entwicklung von Zivilisation ermöglicht, und gleichzeitig stabilisiert die Kategorie Geschlecht diese Zivilisation (vgl. Schuller 2018).²

Stuart Hall zeigt, dass Rassifizierung durch die Klassifikation phänotypischer, also körperlicher, Merkmale erreicht wird. Diese werden bedeutungsvoll aufgeladen, um in einem Diskurs der Differenz einer Gruppe bestimmte Charaktereigenschaften zuzusprechen (vgl. ebd. 2000, 7; 28). Er zeigt auch, dass die Kategorie *race* die Modalität ist, durch die Klasse erfahren wird. Das heißt Klassenzugehörigkeit, Geschlecht und Rassifizierung schreiben sich in Körper ein – deshalb ist es notwendig, den Körper und die Arbeit mit Körpern als Teil rassismuskritischer Arbeit einzubeziehen.

² Siehe hierzu auch den Beitrag von Dahlia Al Nakeeb auf ▶ Seite 21.

Queers of Color im Workshopraum

Nehmen wir das Beispiel eines Lernraumes, der in Ansätzen die tatsächliche Vielfalt der Gesellschaft widerspiegelt: Ein Teil der Anwesenden hat gelernt, den eigenen Körper als normal wahrzunehmen, sieht sich vielfältig in Medien repräsentiert und hat in allen Bereichen des Lebens Vorbilder gehabt, die es für ihn selbst möglich erscheinen lassen, alles zu erreichen, was er will. Das trifft für viele der *weißen* Teilnehmenden zu. Ein anderer Teil, der rassifizierte Teil, wird täglich darauf aufmerksam gemacht, dass er nicht „hierhin“ gehört, dass die Anwesenheit des eigenen Körpers in Deutschland nicht normal ist. Dies geschieht durch Diskriminierung, durch Fragen nach der „tatsächlichen Herkunft“ und nicht zuletzt durch Angestarrtwerden. Medial repräsentiert sieht sich dieser Teil häufig als Problem, Opfer, Täter oder in anderen ganz bestimmten, für ihn vorgesehenen Rollen. Innerhalb dieses Feldes rassifizierter Teilnehmender identifizieren sich Personen als ► **nicht-binär**: Die bloße Existenz dieser Personen wird von weiten Teilen der Gesellschaft schon als unmöglich dargestellt/wahrgenommen. Davon, dass die geschlechtliche Binarität im Zusammenhang mit der Legitimierung von Unterdrückung im Kolonialismus steht, wissen die Teilnehmenden des Workshops nichts. Die *weißen* Teilnehmenden haben schon Workshops zu den Themen sexuelle und geschlechtliche Vielfalt, sowie zu Antirassismus besucht und würden gerade keine unsensiblen Fragen stellen. Dennoch bleibt bei Queeren BIPOC* das Gefühl der Befremdlichkeit durch Blicke, Gesten, Fragen und in der Sprache implizierter Geschlechternormen bestehen.

Die anwesenden Körper haben gelernt, auf eine bestimmte Art im Raum zu sein, sich zu bewegen und zueinander zu verhalten. Diese Verhaltensweisen sind in Körper eingeschrieben und können als Körpergedächtnis bezeichnet werden. Körpergedächtnis beschreibt, dass es kein bewusstes Abrufen einer Situation braucht, um eine Bewegung durchzuführen, wie bei vielen Menschen etwa beim Tanzen oder Sitzen. Daran geknüpft ist das interkorporale Gedächtnis. Dabei geht es darum, wie Körper sich verhalten, wenn andere Körper anwesend sind (vgl. Fuchs 2017, 337ff.). Durch Sprache explizit gemacht oder nicht: In diesem Feld werden Verhältnisse von Dominanz und Subordination reproduziert, da diese in Körpergedächtnissen eingeschrieben sind. *Weiß*e, cis-geschlechtliche Menschen können sich im Raum oft selbstverständlicher bewegen, während schon die bloße Antizipation einer

verletzenden Situation Stress bei Menschen auslöst, die nicht *weiß* und ► **heteronormativ** sind. Gründe hierfür sind die zahlreichen Rechtfertigungen, Ausschluss-, Diskriminierungs- und Gewalterfahrungen, die Queere BIPOC* in einer *weißen* Dominanzkultur machen.

Rassismus kann auch ohne körperliche Gewalt traumatisierend für Betroffene sein, also eine Wunde zufügen, die eigene Verhaltensweisen ändert (vgl. Enge, Gahleitner 2020, 58). Diese rassistischen Traumata stehen nicht abseits des historischen Traumas, dass rassifizierte Menschen erlebten, und in Form transgenerationaler Traumata an Nachfahren weitergeben. Körperhaltungen, Blicke und Gesten im Raum wirken vor diesem Hintergrund, beeinflussen die Dynamik des Raumes und führen unbeabsichtigt zu Stressreaktionen bei Queeren BIPOC*, die von Nervosität und Unwohlsein bis hin zu dissoziativen Zuständen und Panikattacken führen können (vgl. Manekem 2017, 37ff.).

Ressourcen reflektieren, Ressourcen erschließen

Zu verstehen, dass Machtverhältnisse mehr sind als Diskriminierung, kann dabei helfen, keine falschen Versprechungen zu machen und realistischer einzuschätzen, was Lernräume in einem gegebenen Moment sein können: Ein Raum, der nicht abseits von Gesellschaft steht, sondern in dem sich Macht reproduziert. Das zu verstehen soll nicht verkennen, dass Sensibilisierung ein wichtiger Schritt ist. Sensibilisierung alleine kann jedoch nicht zum Ende von Rassismus und Sexismus führen. Die Abnahme von Ressentiments in der Gesellschaft führt nicht automatisch zu gesellschaftlicher Teilhabe, wie das Konzept des strukturellen Rassismus zeigt (vgl. James 2021). Dieses Verständnis trägt dazu bei, die Realität anzuerkennen, dass Rassismus, Sexismus und Klassismus strukturell vorhanden sind, und sie nicht als etwas zu verstehen, was in einer ansonsten „guten Gesellschaft“ als „Fehler“ beseitigt werden könnte. Es wirkt falschen Versprechungen entgegen, dass mit einer Diversifizierung gewaltvoller Strukturen Probleme gelöst werden würden. Repräsentation ist wichtig, die materiellen Grundlagen sind jedoch daran gekoppelt. Eine Frage, die sich Menschen in der Bildungsarbeit dahingehend stellen können, ist die Frage der Ressourcenverteilung. Reflexionsfragen könnten hier lauten:

- Wohin fließen die Ressourcen, die ich bekomme?
- Fließt Zeit und Geld in Bereiche, die bereits Ressourcen zur Verfügung haben (bspw. Sensibilisierungsarbeit bei Behörden)?
- Wende ich Zeit und Geld auf, um Angebote für Menschen zu schaffen, die Teil des defizitären Umfelds rassifizierter, queerer Personen sind, oder schaffe ich Angebote für Queere BIPOC*?
- Wen zentriere ich in meiner Arbeit? Wie zeigt sich das anhand von Ressourcen?
- Stelle ich marginalisierte Subjekte in das Zentrum meiner Arbeit, und problematisiere ich die Umstände, die sie marginalisieren?
- Kann mein Projekt ► **Empowerment** im Namen tragen, oder entpolitisiere ich damit den Begriff?

Da Machtssysteme so tief in Gesellschaften verankert sind und diese strukturieren, kann es naheliegend sein, sich in Anbetracht dessen handlungsfähig oder ohnmächtig zu fühlen. Zu verstehen, wie sich Machtverhältnisse auf Körper auswirken, eröffnet eine Vielzahl von Handlungsmöglichkeiten. Traumasensible, -informierte und -pädagogische Ansätze beziehen neben dem kognitiven Lernen den körperlichen Organismus mit ein. Sie können hilfreich dabei sein, mit dem interkorporalen Feld zu arbeiten und mit einer Reihe von Praxisansätzen wie Bewegungs-, Atem- und Entspannungsübungen wichtige Perspektiven für die machtkritische Bildungsarbeit liefern. Ein Blick in wissenschaftliche Diskurse der Sozialpsychologie wie „The Body Keeps the Score“ (van der Kolk 2014) lohnt sich dabei ebenso wie Ansätze, die in sozialen Bewegungen verortet sind, wie „Politisch Aktiv Sein und Bleiben“ (Luthmann 2018). Die Beziehung zum eigenen Körper (wieder-)herzustellen und das Einbeziehen der in Räumen anwesenden Körper in unsere (Bildungs-)Arbeit können sehr konkrete Ansatzpunkte für Veränderung und Transformation sein, die mit einem tiefen Atemzug beginnen. Auch wenn jede Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Verhältnissen immer wieder neue Herausforderungen mit sich bringt, geht es immer auch um die anwesenden Körper und mit ihnen auch um die Körper, die vor ihnen kamen.

Literatur

- Al-Radwany, Marwa; Shah, Ahmed (2015): Mehr als nur ästhetische Korrekturen, in: antifra*, <https://antifra.blog.rosalux.de/mehr-als-nur-aesthetische-korrekturen/>, letzter Aufruf: 14.04.2021
- Bauer, Heike (2008): Measurements of civilisation: non-western female sexuality and the fin de siècle social body, in: *Sexuality at the Fin de Siècle: The Making of a 'Central Problem'*, ed. Peter Cryle and Christopher E. Forth (University of Delaware Press, 2008), S. 93-108
- Breuer, Ingeborg (2019): „Gender Trouble – Warum Geschlechterforschung so umstritten ist“. Deutschlandfunk, www.deutschlandfunk.de/gender-trouble-warum-geschlechterforschung-so-umstritten-ist.1148.de.html?dram:article_id=461009, letzter Aufruf: 14.04.2021
- Butler, Judith (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Crenshaw, Kimberlé (1991): Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, Vol. 43, No. 6, S. 1241-1299
- Fausto-Sterling, Anne (2002): Sich mit Dualismen duellieren, in: Pasero, U. (Hg.): *Wie natürlich ist Geschlecht? Gender und die Konstruktion von Natur und Technik*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, S. 17-46
- Enge, Robert; Gahleitner, Silke (2020): Die unbenannte Realität: Rassismus und Trauma, in: *sozialmagazin, Zeitschrift für Soziale Arbeit*. Vol. 1-2/2020, Weinheim: Beltz Juventa, S. 56-66
- Fuchs, Thomas (2017): Collective Body Memories, in: Durt, C., Fuchs, T., Tewes, C. (Hg.): *Embodiment, enacting and culture. Investigating the Constitution of the Shared World*, Cambridge: MIT Press, S. 333-352
- Hall, Stuart (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs, in: Rähzel, Nora (Hg.): *Theorien über Rassismus*, Hamburg: Argument
- James, Daniel (2021): „Struktureller Rassismus“. Verteidigung eines Begriffs“, in: *Deutschlandfunk Kultur*, www.deutschlandfunkkultur.de/struktureller-rassismus-verteidigung-eines-begriffs.2162.de.html?dram:article_id=494814, letzter Aufruf: 13.04.2021
- Luthmann, Timo (2018): *Politisch Aktiv Sein und Bleiben*, Handbuch Nachhaltiger Aktivismus, Münster: Unrast Verlag
- Manekem, Resmaa (2017): Body to Body, Generation to Generation, in: *My Grandmother's Hand, Racialized Trauma and the Pathway to Mending Our Hearts and Bodies*, Las Vegas: Central Recovery Press
- Schuller, Kyla (2018): Introduction- Sentimental Biopower, in: *The Biopolitics of Feeling : Race, Sex, and Science in the Nineteenth Century*, Durham: Duke University Press
- Prescod-Weinstein, Chanda (2017): Making Meaning of „Decolonising“, What do we mean when we say decolonize“?. <https://medium.com/@chanda/making-meaning-of-decolonising-35fb5162509>, letzter Aufruf: 14.04.2021
- Van der Kolk, Bessel (2014): *The Body Keeps the Score, Mind, Brain and Body in the Transformation of Trauma*, München: Penguin Books

Ist das nicht verboten? Ist das nicht haram? – Beratung von queeren migrantisierten Menschen

von Jochen Kramer und Miriam Grupp

„Ich habe schon immer davon geträumt, von meiner Familie weg zu sein, also von meinen Eltern. Mit Gleichaltrigen hatte ich nie Probleme. [...] Aber meine ganzen Tanten und Onkel waren immer um mich herum und haben gesagt: ‚Dies ist falsch und jenes ist falsch und mach das nicht. Der Koran sagt dies, der Koran sagt das und Allah will das nicht‘. Und die haben mir meine Religion kaputt gemacht, mir ein falsches Bild vermittelt, weil sie immer Allah vorgeschoben haben und gesagt haben, wenn du das machst, dann bestraft er dich. Wenn du das machst, kommst du in die Hölle und du willst doch ins Paradies kommen. Das war sehr eingeengt.

Dann ist passiert, dass ihnen in der Schule aufgefallen ist, dass ich übersät mit blauen Flecken war. [...] Dann hat meine Lehrerin meine Eltern angerufen und ich bin total panisch geworden und habe angefangen zu heulen, dass sie das auf keinen Fall tun darf. Wenn das rauskommt, dass ich mich irgendwie falsch benommen habe, wird das eskalieren. Und dann hat sie sich richtig Sorgen gemacht und mich zum Schulsozialarbeiter geschickt und dem habe ich dann vertraut nach einiger Zeit. Er hat mir erzählt, was das Jugendamt ist und dass ich weg kann. Dann habe ich die Entscheidung getroffen aus meiner Familie weg zu gehen, ohne etwas zu sagen.“

Dies berichtete uns 2016 eine lesbische Frau Anfang 20 – nennen wir sie Basima – im Rahmen des Projektes „Andrej ist anders und Selma liebt Sandra“¹, das wir in der Türkischen Gemeinde in Baden-Württemberg (tgbw) zusammen mit dem LSBTTIQ²-Zentrum Weissenburg in Stuttgart von 2015 bis 2019 durchführten. In diesem Projekt haben wir mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen aus dem Raum Stuttgart gesprochen, die sich fragten, wie sie ihre sexuelle Orientierung bzw. Geschlechtsidentität leben und mit den kulturellen, ethnischen, religiösen Traditionen,

die ihnen selbst bzw. ihren Familien wichtig sind, in Einklang bringen sollen.

Wir haben diese jungen Menschen nach ihren prägenden Lebenserfahrungen und Unterstützungsbedarfen gefragt. Auch weiterhin unterstützen wir die Zielgruppe lesbischer, schwuler, ▶ **bisexueller**, trans*, ▶ **intergeschlechtlicher** und ▶ **queerer** (lsbtqi) Menschen mit Beratungs-, Workshops-, Vernetzungs- und Empowerment-Angeboten im Rahmen neuer Projekte³ (vgl. unser LSBTIQ-Internetportal: www.elvan-alem.de).

Die über 200 Menschen, die wir im Rahmen dieser Projekte kennenlernten und unterstützen, erlebten oft ähnliches wie Basima: Ihr LSBTIQ-Sein im Konflikt mit den Vorstellungen der Kultur bzw. Religion, der sie sich zugehörig fühlen.

1. Die Zielgruppe: Menschen, die lsbtqi und migrantisiert sind

Wir nutzen das Akronym ▶ **LSBTIQ** oder den Begriff *queer* für Menschen, die nicht der gesellschaftlichen Normsetzung in Bezug auf sexuelle Orientierung und Geschlecht entsprechen, die nicht bei der Geburt das für sie passende Geschlecht zugeschrieben bekamen (▶ **cisgender**) und ▶ **heterosexuell** sind. Es gibt viele weitere Selbstbezeichnungen über die hinaus, die in dem Akronym LSBTIQ mit eigenen Buchstaben vertreten sind. Das Konzept „LSBTIQ“ ist zudem westlich geprägt.

Migrantisiert zu sein bedeutet, als Migrant:in wahrgenommen zu werden. Diese konstruierte Gruppe wird außerhalb einer gesellschaftlichen Norm verortet, die als ausschließlich **westlich**, gebildet (**educated**), **industrialisiert**, **reich**, **katholisch** (**roman catholic**), **demokratisch**, also als **WEIRD**, gilt (vgl. Sequeira 2015). Menschen, die *Black, Indigenous oder Person of Color* (▶ **BIPOC***) sind, entsprechen nicht dieser Norm. Sie

1 Das Projekt wurde gefördert vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend im Rahmen des Bundesprogramms Demokratie leben!

2 LSBTTIQ steht für lesbisch, schwul, bisexuell, transsexuell, transgender, intergeschlechtlich und queer.

3 Der *Initiative Elvan* (gefördert durch die Aktion Mensch), dem Projekt *LSBTIQ to go* (gefördert vom Ministerium für Soziales und Integration Baden-Württemberg) und der *Fachberatung geschlechtliche und kulturelle Vielfalt Stuttgart* (gefördert von der Landeshauptstadt Stuttgart).

eint, zuerst und ausschließlich als Migrant:in wahrgenommen zu werden und Rassismus zu erfahren.

Kurz gesagt sind die Menschen, für die wir uns einsetzen, in zweifacher Hinsicht von gesellschaftlicher Normierung betroffen: Sie entsprechen nicht den Geschlechternormen (cisgender und heterosexuell) und nicht der Norm, WEIRD zu sein. Die Auswirkungen auf die Lebenssituationen Einzelner, ihre Herausforderungen und die möglichen Lösungswege sind höchst unterschiedlich.⁴ Wir haben gute Erfahrungen damit gemacht, die mehrfache Betroffenheit von gesellschaftlicher Normierung als gemeinsames Kernproblem zu sehen und davon ausgehend zu arbeiten.

Bevor wir beschreiben, wie wir das tun, noch zu uns: In den tgbw-Projekten mit LSBTIQ- und BIPOC*-Schwerpunkt arbeiten religiöse und nicht-religiöse, trans* und cisgender, migrierte und in Deutschland geborene, queere und heterosexuelle, BIPOC* und *weiße* Menschen zusammen. Wir beide, Autor:innen dieses Beitrages, sind *weiß* und *queer*.

2. Was bedeutet es für LSBTIQ- und migrantisierte Menschen, gesellschaftlichen Normen nicht zu entsprechen?

Um deutlich zu machen, wie diese Normsetzungen wirken, greifen wir auf das Minderheitenstressmodell zurück, mit dem Meyer (2003) verdeutlichte, dass nicht nur direkt erlebte Diskriminierung und Gewalt gesundheitsgefährdend sind, sondern bereits die Erwartung von Ablehnung. Negative Einstellungen gegenüber LSBTIQ und BIPOC* werden von Menschen, die diesen Gruppen zugehören, übernommen und können zu Selbstablehnung und Selbsthass führen. Das zeigt sich bspw. an einer Aussage von Basima: *„Ich bin sehr spät erst religiös geworden, weil ich immer gesagt habe, Gott ist scheiße, er hasst mich. Das haben mir meine Eltern vermittelt.“*

Unsere mehrfach benachteiligte Zielgruppe ist diesen Stressfaktoren in vielfacher Hinsicht ausgesetzt. Dabei addiert sich der Stress nicht nur, sondern die Stressfaktoren verstärken sich gegenseitig. Das wurde uns bei den Jugendlichen besonders deutlich, die in ihrer Herkunftsfamilie nicht mehr willkommen sind, weil sie LSBTIQ sind, und sich gleichzeitig in

LSBTIQ-Communitys nicht willkommen fühlen, weil sie dort Rassismuserfahrungen machen. Welche Auswirkungen das haben kann, zeigte Sevelius (2013, nach Günther, Teren und Wolf 2019) für **transgeschlechtliche Frauen* of Color**: Soziale Unterdrückung kann zu einem gesteigerten Bedarf nach geschlechtsangleichenden Maßnahmen führen (um Normbildern besser zu entsprechen), psychischer Stress erschwert gleichzeitig den Zugang zu diesen Maßnahmen. Hoffnungslosigkeit, Angststörungen, Depressionen, Suizidgefährdung und gesundheitliches Risikoverhalten, bspw. erhöhter Substanzgebrauch oder risikoreicher Sexualverkehr sind mögliche Folgen. Wenn wir darüber mit Ratsuchenden sprechen, wird das oft als sehr entlastend erlebt, weil die gesellschaftlichen Ursachen hinter individuellen Problemen gesehen werden.

Wir sprechen dann darüber, wie Normierungsdruck gesellschaftlich und individuell aufgebaut wird, z. B. über Diskriminierung und Gewalt, Unsichtbarmachen und Exotisieren, über Verbote, Gesetze (wie §175 des deutschen Strafgesetzbuches, der **Homosexualität** in Deutschland bis 1994 verbot, oder Heterosexualität als Voraussetzung für die Eheschließung in Deutschland bis 2017), Krankheitsdiagnosen (Transsexualität wird im derzeit noch gültigen Diagnosemanual ICD 10 als Persönlichkeits- und Verhaltensstörung aufgeführt), die Darstellung als falsch, unnatürlich, tierisch, nicht vorgesehen, Sünde. Individuell zeigen sich Normsetzungen auch in neugierigen Fragen, Angst und Unsicherheit vor dem „Fremden“ sowie Ekelgefühlen, Witzen, Lästern oder Abstreiten des „Anderen“. Wenn wir das besprechen, schauen wir auch auf eigene Normsetzungen und Privilegien der Ratsuchenden und Beratenden.

Wir haben viel mit Jugendlichen zu tun, für die das Thema Schule wichtig ist. Erfahrungen aus der Schule eignen sich gut, um das Funktionieren und die Folgen dieser Normierungen konkret zu besprechen: Jugendliche, die BIPOC* und LSBTIQ sind, erlebten Schule oft als Ort der Diskriminierung und als Ort, an dem ihre Lebenswirklichkeit unsichtbar bleibt, z. B. durch eine rein europäische Perspektive im Geschichtsunterricht oder die Auslassung der Verfolgung Homosexueller im Dritten Reich. Wenn ihre Lebenswirklichkeit aufgegriffen wird, dann passiert dies oft in exotisierender Weise. Hierzu berichtete uns ein Interviewpartner: *„Als im Sexualkundeunterricht gesagt wurde, dass es auch Homosexuelle gibt, war das der Lacher. Weiter wurde nicht darüber geredet.“* Rollenmodelle, an denen sie sich orientieren können,

⁴ Für einen Eindruck von der Vielfalt, die uns allein im Projekt „Andrej ist anders und Selma liebt Sandra“ begegnete: vgl. Kramer, Miyanyedi & Wagner 2018, Kramer, Miyanyedi & Uslu 2019.

um die für sie passende Lebensform zu finden, fehlen an Schulen häufig. Für trans* und intergeschlechtliche Jugendliche ist der Sportunterricht eine besondere Herausforderung, da in ihm die Trennung in zwei Geschlechter besonders bedeutsam wird.

3. Die Rolle kultureller, religiöser, ethnischer Vorstellungen und Traditionen

Oft gehen unsere Ratsuchenden davon aus, dass es in ihrer Kultur und Religion abgelehnt oder als „Sünde“ angesehen wird, LSBTIQ zu sein. Dies führt zu negativen Einstellungen gegenüber der „eigenen“ Kultur oder Religion – wie bei Basima: „Religion hatte für mich nie was Schönes. Es waren immer nur Drohungen und Druck und Verbote.“

In unserer Arbeit ist es wichtig aufzuzeigen, dass trans* oder intergeschlechtliche Kinder und LSBTIQ-Jugendliche nicht von „der Kultur“ oder „der Religion“ unterstützt und gefördert oder behindert und bedroht werden. Wir schauen vielmehr darauf, wie kulturelle, ethnische, religiöse Vorstellungen und Traditionen familiär gelebt und benutzt werden, um Machtverhältnisse aufrechtzuerhalten. Dafür nutzen wir das Modell von Kizilhan (2006): Demnach kommt es darauf an, wie streng bzw. alltagsbestimmend religiöse und ethnische Traditionen ausgelegt und gelebt werden, welche Bedeutung dem Ehrbegriff zukommt, besonders im Hinblick auf Sexualität, wie traditionell-patriarchalisch bzw. konservativ die Eltern sozialisiert sind, wie hierarchisch-traditionell die Familienstruktur geprägt ist und wie gut die Familien in ihr gesellschaftliches Umfeld integriert sind. Wir zeigen daran auf, dass es in jeder „Kultur“ (z. B. bei „den Türk:innen“, „den Deutschen“) oder Religion (z. B. „den Muslim:innen“, „den Christ:innen“) ganz unterschiedliche Vorstellungen dazu gibt – sogar innerhalb von Familien. Wir reden ggf. über verschiedene Vorstellungen von Religion, Glaube und Spiritualität (u. a. inspiriert von Maltby & Day 2003) oder zum Ehrbegriff (vgl. Smith u. a. 2020).

Gleichzeitig machen die Menschen, die wir unterstützen, außerhalb ihrer Familien Rassismuserfahrungen, auch in LSBTIQ-Communities.⁵ Sie berichten uns von alltäglichen Diskriminierungen, von körperlichen und psychischen Gewalterfahrungen.

„In der LSBTIQ-Community müssten sie mich als Muslima unterstützen. Weil mir immer wieder Leute sagen: ‚Wie? Muslimin? Das ist doch verboten‘. Oder ich werde voll angegriffen: ‚Wie kannst du zu einer Gruppe gehören, die gegen dich ist?‘ Deswegen sind auch die einzigen LSBTIQ-Freunde die, die mal Moslems waren. Die in eine Familie reingeboren sind, die Moslems waren. Und sich dann abgewendet haben. Sonst habe ich gar keinen Kontakt, weil ich immer ... Ja, ich werde halt direkt verurteilt. [...] Ich bin fest davon überzeugt, dass der Islam nicht gegen mich ist.“ (Basima)

Es braucht geschützte Räume, in denen sich Peers treffen und vernetzen können, ohne sich als BIPOC* oder/und LSBTIQ erklären zu müssen. Die Herkunftsfamilie ist oft kein geeigneter Raum, weil sich Jugendliche von der Familie unabhängiger machen wollen, sich dort als LSBTIQ nicht wohlfühlen oder die Familie – z. B. bei Geflüchteten – nicht vor Ort ist. Außerdem ist wichtig, vor welchem persönlichen Erfahrungshintergrund wir Berater:innen unterstützen: Sind wir selbst LSBTIQ und BIPOC*? Für wen können wir Peer sein?

Die Vernetzung mit Peers ist wichtig, also zu Menschen, die sich bzgl. LSBTIQ, BIPOC*, kulturellem und religiösem Hintergrund ähnlich verorten wie die Ratsuchenden und Rollenmodelle sein können, weil sie eine für sich gute Lebensform gefunden haben. Auch die Vernetzung zu liberalen Organisationen von Migrant:innen und liberalen religiösen Organisationen ist bedeutsam. Neben Vernetzung wird auch die Sichtbarmachung über verschiedene Kanäle wichtig: im Internet, Social Media, bei Veranstaltungen etc.

4. Affirmative Unterstützung für LSBTIQ in der Migrationsgesellschaft

Ratsuchende, die LSBTIQ und BIPOC* sind, sehen sich oft engen Normsetzungen und ideologischen Rahmen ausgesetzt, die gesellschaftlich und familiär vorgegeben sind und oft kulturell bzw. religiös begründet werden. Sie fragen sich, wie sie in diesen Rahmensetzungen leben können.

Diese Normsetzungen betreffen die Körper, z.B. Hautfarbe oder Geschlecht. Auch in wen wir uns verlieben, fühlen wir körperlich. Daher setzen wir an der eigenen Wahrnehmung, den eigenen Gefühlen und dem

⁵ Siehe hierzu auch den Beitrag von Kadir Özdemir auf ▶ Seite 78.

eigenen Körper an und fragen davon ausgehend, wie und in welchen Gemeinschaften und in welcher „Kultur“ wir leben wollen (vgl. Abbildung 1). Dieser Schritt ist insofern radikal, weil er die eigene Person mit ihren Bedürfnissen und Werten ins Zentrum stellt, wo bisher eine Unterordnung unter Normen gefordert war. Das kann besonders für Menschen schwierig sein, deren familiäre Traditionen stark kollektivistisch geprägt sind. Aber auch Jugendliche aus Familien, die Individualismus willkommen heißen, fragen sich: Ist das nicht egoistisch? Kann ich den damit verbundenen Verlust an Sicherheit aushalten? Wie kann ich mit meiner Familie bzw. den Menschen, die mir wichtig sind verbunden bleiben?

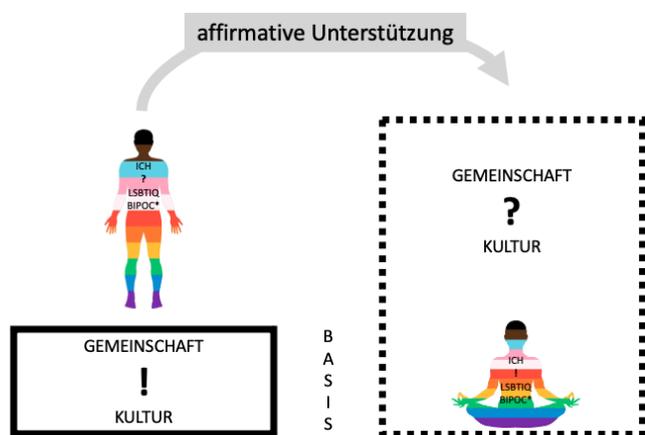


Abbildung 1: Graphische Darstellung unseres Verständnisses von affirmativer Unterstützung

Zur Frage des Egoismus besprechen wir, dass wir von der Gleichwürdigkeit aller Menschen ausgehen. Sich selbst als Mensch, der LSBTIQ und BIPOC* ist, ernst zu nehmen, bedeutet demnach nicht, anderen zu ihren Leben Vorschriften zu machen. Es bedeutet, die Hoheit über das eigene zu ergreifen. Und zur Frage der Sicherheit? Diese ist individuell zu beantworten und erfordert sorgsames Abwägen sowie Kosten- und Nutzenanalysen. Dabei kann ein Resultat sein, um der Sicherheit willen, z. B. in der Familie oder in der Schule (noch) kein Coming-out zu wagen. Denn klar ist: Damit werden bestehende Machtverhältnisse und Autoritäten hinterfragt. Zur Frage nach der Verbundenheit mit Familie und Freund:innen stellen wir eine Gegenfrage: Zu wem haben die Mitglieder deiner Familie oder deine Freund:innen eine Beziehung, wenn sie nicht wissen, dass du LSBTIQ bist: Zu dir oder zu einem Bild von dir, das gar nicht du bist?

Um all das zu thematisieren, orientieren wir uns am Modell der Gewaltfreien Kommunikation nach Rosenberg (2016). Allerdings weniger, um damit Kommu-

nikation zu üben, sondern um die Bedürfnisse zu ergründen. Zwei davon, die nicht einfach unter einen Hut zu bringen sind, sind Freiheit und Sicherheit. Bei der Suche nach Handlungsmöglichkeiten hilft es, aus dem Erfahrungsschatz von Peers zu schöpfen. Gleichzeitig gewinnen sie die Erkenntnis, dass auch hinter Handlungen und Forderungen Anderer (Mitschüler:innen, Familienmitglieder etc.) Bedürfnisse stehen. Diese Bedürfnisse anzuerkennen bedeutet nicht, die Strategien gut zu finden, mit denen sie umgesetzt werden. (Respektieren von Bedürfnissen ersetzt somit ein moralisches Urteilen mit dem Ehrbegriff.). Diese Gleichwürdigkeit im Blick zu behalten und zu erreichen ist natürlich ein Idealbild, das nicht einfach erreicht und abgehakt werden kann.

Ein Teilnehmer berichtete uns dazu folgendes: „Die Eltern müssen alles an meinem Handy kontrollieren. Ich soll zur Arbeit gehen und von der Arbeit wieder zurückkommen. Und dann habe ich gesagt: ‚Nein, mache ich nicht. Ich bin doch kein Roboter. Ich bin ein Mensch mit Gefühlen.‘ Und dann meinten die: ‚Dann liebe doch überhaupt gar nichts. Du musst keine Frau heiraten, aber Hauptsache, du bist mit keinem Mann zusammen.‘ Ich habe gesagt: ‚Was denkt ihr, wer ihr seid? Es ist mein Leben. Ich will ja auch mal mein Bedürfnis befriedigen können. Wenn ich nicht auf Frauen stehe, dann stehe ich einfach nicht auf Frauen. Punkt aus.‘“

In unseren Projekten entdecken die Jugendlichen oft, dass sie viel davon schon umsetzen und an welchen Stellen sie dem mehrfachen Normierungsdruck bereits gut standhalten: Sie befinden sich auf dem Weg, eine für sie passende Lebensweise zu finden und gehen oft sehr achtsam mit sich um, z. B. bei der Frage, welche medizinischen Maßnahmen zur Transition gewählt werden. Sie entdecken, dass auch die schwierigen Erfahrungen sie geprägt und dazu beigetragen haben, zu wachsen und stärker zu werden. Diese Aspekte als Gesundheitsleistung anzuerkennen und zu würdigen ist wichtig (vgl. Wolf und Meyer 2017).

Nicht wenige sorgen sich über die Auswirkungen ihrer Entscheidungen auf Eltern und Familien, z. B. berücksichtigen sie den Gesundheitszustand ihrer Eltern bei der Wahl des Coming-out-Zeitpunktes. Viele wollen sich aufgrund der eigenen Erfahrungen für andere einsetzen, denen es ähnlich ergeht. Das Engagement für Peers ist empowernd und kann – wegen der hohen Glaubwürdigkeit durch die eigene „Betroffenheit“ – eine große Kraft entwickeln. Es ist gerade für

das Aufzeigen von Handlungsoptionen und als Rollenmodell sehr wirksam und wichtig. Diese Gesundheitsleistungen für sich und den Einsatz für andere stellen wir als „Minderheiten-Ressourcen-Modell“ dem Minderheitenstressmodell zur Seite.

5. Herausforderungen

Entscheidend ist also, mehr Sichtbarkeit zu schaffen für Menschen, die LSBTIQ und BIPOC* sind. Dann gehören irgendwann Sätze wie „Schwule Türken gibt es nicht.“ – der uns heute noch begegnet – der Vergangenheit an und die LSBTIQ-Vielfalt wird wahrgenommen. So bekommen Jugendliche, die LSBTIQ und BIPOC* sind, mehr Vorbilder.

Die Türkische Gemeinde in Baden-Württemberg versucht diese Sichtbarkeit z. B. durch ihre Teilnahme an der Politparade zum Christopher-Street-Day in Stuttgart zu erreichen. Dieses Event ist seit 2016 ein jährlicher Höhepunkt (und wird es hoffentlich nach Ende der Corona-Pandemie wieder sein), an dem zuletzt über 200 Personen aktiv beteiligt waren. Besonders berührt es uns, wenn Menschen, die sich zunächst in ihrer Familie nicht getraut haben, sich zu outen, so gestärkt sind, dass sie an der Parade teilnehmen, ja sogar – auch das erlebten wir schon – zusammen mit ihren Eltern, die zunächst große Schwierigkeiten hatten, die sexuelle Orientierung ihres Kindes zu akzeptieren. Ein weiterer Beitrag zur Sichtbarkeit sind die Materialien, die wir im Rahmen der Projekte erstellt haben: Video-Clips, Broschüren mit Textbeispielen und Übungen sowie ein Handy-/Tablet-Spiel (jeweils verfügbar auf unserer LSBTIQ-Projekt-Seite: www.elvan-alem.de). Die tgbw versucht die Sichtbarkeit und Beteiligung von Menschen, die LSBTIQ und BIPOC* sind, durch die verschiedenen Projekte zu verbessern. Ziel ist es, diese von Menschen durchführen und gestalten zu lassen, die selbst BIPOC* und LSBTIQ sind.

Das ist gleichzeitig eine große Herausforderung und gelingt nicht immer. Das Engagement als Peer erfordert nämlich ein Coming-out der Aktivist:innen und kann anstrengend sein, weil eigene belastende Erfahrungen getriggert werden. Durch das hohe persönliche Involvement steigt zudem die Burn-out-Gefahr. Bei Aktivist:innen, die als Ziel eine gerechte Welt anstreben, kann es auch zu Verbitterung führen, da dieses Ziel trotz großen persönlichen Einsatzes nicht erreicht wird. Klar ist auch: Die Vielfalt an Kulturen, Ethnien, Religionen, sexuellen Orientierungen und

Geschlechtsidentitäten kann nicht von einer oder wenigen Personen oder einzelnen Teams abgedeckt werden. Es braucht ein großes Hilfe- und Informationsnetz, das Menschen, die LSBTIQ und BIPOC* sind, ihre Angehörigen (insbes. Eltern), religiöse Autoritäten, Lehrkräfte, Schulsozialarbeiter:innen, Fachkräfte in der Jugendarbeit, in Beratungsstellen, im Gesundheitswesen, Aktivist:innen aus LSBTIQ-, religiösen und migrantischen Communitys mit umfasst.

Eine Herausforderung ist es auch, Jugendliche zu erreichen, die sich fragen, ob sie LSBTIQ sind oder nicht. Für sie kommen spezialisierte Angebote für LSBTIQ-Menschen oft nicht in Frage, wenn das Aufsuchen dieser Angebote schon wie eine Festlegung wahrgenommen wird, LSBTIQ zu sein. Diese Jugendlichen wenden sich deshalb oft an Stellen, die nicht LSBTIQ-spezifisch sind (und suchen natürlich nach Informationen im Internet). Auch deshalb ist es wichtig, Fachkräfte im Allgemeinen zu LSBTIQ- und BIPOC*-Themen aufzuklären und zu sensibilisieren. Der Ansatz „ich behandle alle gleich“, den viele Fachkräfte verfolgen, reicht dafür nicht aus (vgl. Göth und Kohn 2014).

Literatur

Göth, Margret und Kohn, Ralph (2014): Sexuelle Orientierung in Psychotherapie und Beratung, Heidelberg: Springer

Günther, Mari, Teren, Kirsten und Wolf, Gisela (2019): Psychotherapeutische Arbeit mit trans*Personen. Handbuch für die Gesundheitsversorgung, München: Reinhardt

Kizilhan, Jan Ilhan (2006): „Ehrenmorde“ – Der unmögliche Versuch einer Erklärung. Hintergründe, Analysen, Fallbeispiele, Berlin: Regener

Kramer, Jochen; Miyanyedi, Olcay und Wagner, Jessica (2018): „Andrej ist anders und Selma liebt Sandra“ Die Vielfalt sexueller Orientierungen und geschlechtlicher Selbstverständnisse bei jungen Menschen aus Familien, denen religiöse oder ethnische Traditionen wichtig sind, www.elvan-alem.de/material, letzter Aufruf: 14.05.2021

Kramer, Jochen; Miyanyedi, Olcay; Uslu, Özge; Wagner, Jessica; Wolz, Yvonne und Kiegelmann, Mechthild (2019): Andrej ist anders und Selma liebt Sandra. Abschlussbericht, www.elvan-alem.de/material, letzter Aufruf: 14.05.2021

Maltby, John; Day, Liza (2003): Religious orientation, religious coping and appraisals of stress: Assessing primary appraisal factors in the relationship between religiosity and psychological well-being. *Personality and Individual Differences*, Bd. 34, Nr. 7, S.1209-1224

Meyer, Ilhan H. (2003): Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay, and bisexual populations: Conceptual issues and research evidence, *Psychological Bulletin*, Bd. 129, Nr. 5, S.674-697

Rosenberg, Marshall B. (2016): Gewaltfreie Kommunikation: Eine Sprache des Lebens (12. Aufl.), Paderborn: Junfermann

Sequeira, Dileta Fernandes (2015): Gefangen in der Gesellschaft – Alltagsrassismus in Deutschland: rassismuskritisches Denken und Handeln in der Psychologie, Marburg: Tectum

Sevelius, Jae M. (2013): Gender Affirmation: A Framework for Conceptualizing Risk Behavior among Transgender Women of Color. Sex roles, Bd. 68, Nr. 11-12, S. 675-689

Smith, Peter B.; Easterbrook, Matthew J.; Koc, Yasin u.a. (2020): Is an Emphasis on Dignity, Honor and Face more an Attribute of Individuals or of Cultural Groups? Cross-Cultural Research, <https://doi.org/10.1177/1069397120979571>, letzter Aufruf: 14.05.2021

Wolf, Gisela und Meyer, Erik (2017): Sexuelle Orientierung und Geschlechtsidentität – (k)ein Thema in der Psychotherapie? Psychotherapeutenjournal, Bd. 16, Nr. 2, S.130-139

Erfolgsfaktoren und kritische Selbstreflexion am Beispiel der Begleitung eines schwulen Geflüchteten

von Felix Laue und Kay Ruzicka

Aufgabe des „gerne anders!“ e.V. ist die Sensibilisierung und Beratung von Fachkräften zu den besonderen Belangen von LSBT*¹-Jugendlichen¹ in Nordrhein-Westfalen, mit und ohne Fluchtgeschichte. Das Fluchtprojekt des „gerne anders!“ e.V. mit Standorten in Köln, am Niederrhein (Dinslaken, Kleve und Krefeld) sowie im Ruhrgebiet (Essen, Gelsenkirchen und Mülheim an der Ruhr) ist Teil der offenen Jugendarbeit der „together“-Einrichtungen des SVLS e.V. und des LSBT*¹-Q-Jugendzentrums „anyway“ Köln.

Der folgende Artikel soll die Begleitung eines LSBT*¹-Geflüchteten in der Zeit nach der Asylantragstellung beschreiben und wird aus Sicht der begleitenden pädagogischen Fachkraft einer kritischen Selbstanalyse unterzogen. Es soll versucht werden, aus der Perspektive eines jungen LSBT*¹-Flüchtigen zu analysieren, wie Diskriminierung durch Mitarbeiter:innen der unterstützenden Systeme wahrgenommen wird und inwieweit LSBT*¹-Migrant:innen (oftmals unbewusst und in vermeintlich guter Absicht) diskriminierend in den Einrichtungen der LSBT*¹-Arbeit begegnet wird. Besonders fokussiert werden die Annahmen und institutionell gesetzten Vorstellungen von dem, was von LSBT*¹-Geflüchteten als diskriminierend erlebt werden müsste und welchen Einfluss das auf das Leben junger Geflüchteter hat. Dabei geht es um die Definitionen von Männlichkeit/Weiblichkeit, von ► **Homosexualität**, der Lesbarkeit von geschlechtlicher Identität und sexueller Orientierung in der migrantischen Community, familiären Strukturen und Religiosität. Nicht zuletzt werden

Traumatisierungen deutlich, die sich aus dem So-sein im Herkunftsland auf der Flucht und in Deutschland entwickelt haben. Ferner wird der Artikel sich selbstkritisch damit auseinandersetzen, inwieweit Ungleichheit generierende Faktoren durch anscheinend antidiskriminierende Zuschreibungen professionell arbeitender LSBT*¹-Gruppierungen und -Institutionen entstehen.

Im letzten Teil werden spezifische Angebote für junge LSBT*¹ beschrieben, die sie für die besonderen Herausforderungen stärken und empoweren sollen.

Fallbericht Araziz²

Araziz wurde als staatenloser Palästinenser 1993 in Ägypten geboren. Etwa 2004 zog die Familie nach Syrien. Das Kriegsgeschehen wurde erst bemerkbar, als ein Bruder bei einem Bombenangriff ums Leben kam. Aus Sicherheitsgründen durfte Araziz das elterliche Haus nach dem Tod des Bruders nicht mehr verlassen. Zwischen dem 16. und 17. Lebensjahr versuchte er, sein Schwulsein auch sexuell auszuleben und reiste dazu in den Libanon. Seinen Eltern erzählte er, dass er dort bei Verwandten arbeiten wolle. Araziz Eltern erfuhren von den mann-männlichen Kontakten ihres Sohnes und initiierten den Besuch bei einem Psychologen, der den Versuch startete, durch eine Psychotherapie das Schwulsein von Araziz zu heilen. Die aus der Sicht Araziz positiv verlaufene Therapie, er habe sich zum ersten Mal aussprechen können und sich nicht „mädchenhaft“ verhalten, endete mit seinem Entschluss, Syrien und die Familie zu verlassen und nach Deutschland zu fliehen. Er reiste in den Libanon,

¹ Wir nutzen das Asterix (*), das für verschiedene Wortendungen, wie, -sexuell, -ident,-gender,-geschlechtlich steht, um die Vielfältigkeit von Trans*- und Inter*personen auszudrücken.

² Der Name wurde von den Autoren geändert.

floh von dort aus in die Türkei und gelangte über die Balkanroute zunächst nach Bayern und anschließend ins Ruhrgebiet. Hier suchte Araziz die spezifischen Angebote für Geflüchtete in den „together“-Einrichtungen auf, verbrachte dort seine Freizeit und ließ sich beim Asylverfahren unterstützen. In den „together“-Einrichtungen lernte er seinen ersten, aus dem Jemen stammenden, „richtigen Freund“ kennen. Der Kontakt zu den pädagogischen Fachkräften reduzierte sich drastisch und erst nach einer geraumen Zeit nahm Araziz den Kontakt wieder auf. Grund für die erneute Kontaktsuche waren mehrere Mahnverfahren, Pfändungen und Probleme mit dem Jobcenter. Zudem beklagte er, keine sozialen Kontakte zu haben, nicht mehr schwul sein zu wollen und seine Gesamtsituation (ver)ändern zu wollen: Araziz lebt von Leistungen des Jobcenters und von wechselnden Arbeitsverhältnissen bei großen Online-Handelshäusern. Dabei wechselt er sehr regelmäßig in kurzen Abständen die zeitlich befristeten Arbeitsplätze, was jeweils zu einer Neuberechnung seiner Leistungen, zu Abzügen und Rückzahlungen des Jobcenters führt. Gleichzeitig beklagte er den fehlenden Anschluss an LSBT*I*-Personen von „hier“, da Araziz an seinen Arbeitsplätzen auf arabischstämmige Menschen mit Fluchthintergrund trifft, die schlecht Deutsch sprechen und sich in der arabisch-sprechenden Community aufhalten. Er besucht wieder die Moschee (u. a. weil er es seinen Eltern versprochen habe und seine Kollegen ihn dort erwarten) und hat große vor Angst vor Diskriminierung, Ausgrenzung und davor, als schwul gelesen zu werden. Er befürchtet auch, dass schlecht über ihn gesprochen wird, sobald er mit einem anderen nicht arabischen Mann gesehen wird. Er denkt, dies könnte ihm als Schwäche oder soziales Versagen ausgelegt werden. Obwohl Araziz um sein Schwulsein weiß und eine männliche Geschlechtsidentität hat, erlebt er sich in Vorstellungen von Beziehungen als Mädchen bzw. Frau. Schuld daran sei seine Mutter: Nach dem Tod seines Bruders durfte er nicht mehr ausgehen, wodurch sich sein Schwulsein nicht „entwickeln“ und festigen konnte.

Araziz hat den Wunsch, ein finanziell und sozial abgesichertes Leben zu führen. Ein wichtiger Punkt dabei ist der Kontakt mit seiner mittlerweile in Skandinavien lebenden Herkunftsfamilie. Die Herkunftsfamilie weiß nichts von seiner prekären finanziellen Situation und Sexualität. Die Eltern äußerten den Wunsch, nach Deutschland übersiedeln zu wollen, um bei ihrem Sohn leben zu können. Araziz ist auf der Suche nach einem tragfähigen Lebensgerüst, bei dem er seine

sexuelle Orientierung nur insofern berücksichtigt, als dass es besser sei, sie nicht auszuleben.

Araziz Perspektive auf die Unterstützung durch Aktivist:innen

Araziz fühlt sich von Mitarbeitenden ► **queerer** Institutionen/Initiativen nicht verstanden. Sobald das Asylverfahren überstanden sei, sei das Interesse der Mitarbeitenden von Einrichtungen der LSBT*I*-Szene nicht mehr groß. Auch fühle er sich unwohl, wenn er als Ratsuchender Mitarbeitenden queerer Beratungsstellen von seinen Vorstellungen von Beziehungen erzähle, da eine klassische Rollenverteilung mit als männlich und weiblich zugeschriebenen Attributen vorliege. Er fühle sich von LSBT*I*-Aktivist:innen der Geflüchtetenhilfe (sowohl weiß positionierte Aktivist:innen als auch Initiator:innen der LSBT*I*-Geflüchteten Selbsthilfe) auf Grund seiner Lebensplanungen angegriffen und war nicht in der Lage, den Gedankengängen der Aktivist:innen zu folgen, was Vorstellungen von Beziehungsgestaltung, Beziehungsformen und Übernahme von Geschlechterrollen betrifft. Unterstützung bei der Bewältigung alltäglicher und sozialer Probleme habe er nicht gefunden. Stattdessen habe Araziz zunächst seine Haltung zu ► **heteronormativen** Rollenklischees, Überlegungen zu Rollenbildern, Geschlechtsidentitäten und Geschlechterrollen überdenken sollen. Er fühlte sich von den Anforderungen seitens der LSBT*I*-Aktivist:innen schlicht überfordert und habe ihnen gedanklich nicht folgen können. Er äußerte während eines Gesprächs, er meine, Diskriminierungserfahrungen gemacht zu haben, weil grundlegende Elemente seiner Kultur, seines Lebens und seiner gewünschten Lebensgestaltung nicht berücksichtigt oder verstanden worden seien. Das führte zu einem Gefühl der Unterlegenheit und der Selbstzweifel, das mit dem Gefühl von Scham, vor allem bei der Klärung der Schuldenfrage, kombiniert war: Die Vorstellung, dass er als Migrant Schulden gemacht hat, stellte eine große psychische Belastung für ihn dar. Gleichzeitig wertete er jede negative Konnotation Helfender als rassistische Abwertung seiner Person als Migrant. Eine denkbar ungünstige Kombination!

Vorannahmen von LSBT*I*-Aktivist:innen im Umgang mit Geflüchteten

Einige Autor:innen beschreiben, dass queere Aktivist:innen irritiert seien, wenn Vorannahmen und Erwartungen seitens der LSBT*I*-Flüchtigen nicht

erfüllt werden könnten. Es komme zu Irritationen auf Seiten der LSBT*IQ-Aktivist:innen, wenn Vorannahmen über gelebte Sexualität, Identitätskonzepte und Lebensmodelle von Geflüchteten nicht in einem ausreichend hohen Maße adaptiert werden (vgl. Vukadinovic 2020).

Bei der Begleitung von Araziz wurde immer wieder deutlich, dass diese Irritationen zu Handlungsunsicherheiten führen und die Selbstwirksamkeit negativ beeinflussen. Gerade in Bezug auf das partnerschaftliche Zusammenleben innerhalb von Beziehungen wurde dies deutlich: Hier zeigte sich, dass unterschiedliche Vorstellungen von heteronormativem Rollenverhalten, unterschiedlichen Definitionen von „schwul“ und den damit verbundenen Lebensweisen vorliegen. Definitionen von Beziehungsformen (z. B. offene oder geschlossene Beziehung) stellen hergebrachte Wertesysteme der Geflüchteten LSBT*IQ in Frage. In einer Phase, in der Personen in einer sozial ungesicherten und existenziell bedrohlichen Situation leben, werden solche Fragen als eine zusätzliche Belastung empfunden und lösen mitunter massiven Stress aus. Insofern verhindern diese Irritationen, die Fachkräfte zunächst aushalten müssen, eine optimale sozialarbeiterische und/oder traumapädagogische Arbeit mit jungen geflüchteten LSBT*IQ.

Das lobenswerte Engagement queerer Aktivist:innen ist leider auch geprägt von einem tiefsitzenden kolonialistischen Rassismus. Dieser zeigt sich u. a. in den Vorstellungen der Aktivist:innen darüber, was vermeintlich gut und richtig für die geflüchteten LSBT*IQ-Personen sei. Dabei wird neben der queeren Selbstdefinition und Beziehungsgestaltung oftmals die soziale Realität queerer Flüchtlinge außer Acht gelassen. Ohne ein Gefühl der tatsächlichen sozialen und emotionalen Sicherheit ist die Entwicklung eines selbstwirksamen queeren Lebensstils kaum möglich.

Um auch in der Zeit der Corona-Pandemie junge LSBT*IQ mit Flucht- oder Migrationshintergrund zu erreichen, werden in den Einrichtungen der „together“-Jugendarbeit gezielt Angebote für diese Zielgruppe gemacht. Dabei wird auf Kreativität und spontanen Ausdruck Wert gelegt, um den Aufbau von Selbstwert und -vertrauen zu unterstützen und damit die Selbstwirksamkeit jugendlicher LSBT*IQ mit Fluchthintergrund zu fördern.

Angebote für junge LSBT*IQ

I.

Den Jugendlichen und jungen Erwachsenen wird eine Möglichkeit geboten, sich über ihre Themen, Geschichten sowie (Diskriminierungs-)Erfahrungen und teilweise schon erlernten Bewältigungsstrategien auszutauschen. Musik, Gesang und Online-Gesellschaftsspiele runden das Programm ab.

In einem speziellen Projekt in Kooperation mit einem im Ruhrgebiet ansässigen Verein für Interkulturelle Kinder- und Jugendhilfe können die Jugendlichen zudem erlernen, wie sie ihre Themen, Geschichten und Erfahrungen auch medial in Blogs, Podcasts oder Videos ausdrücken können. Hierdurch wird es für sie auch möglich, immer wieder reproduzierte Diskriminierungsmechanismen aufzuzeigen.

Darüber hinaus kann die Teilnahme an einem vom „together“ ausgerichteten Mini-Cristopher-Street-Day (CSD) und der Teilnahme am Ruhr-CSD in Essen sie in ihrer Identität stärken. Sie erfahren Selbstwirksamkeit und die Sichtbarkeit ihrer Gruppe in der Öffentlichkeit wird erhöht, bei gleichzeitiger Wahrung einer evtl. notwendigen Anonymität.

II.

Im „together“-Jugendtreff in Krefeld, das sich einmal pro Woche spezifisch an junge LSBT*IQ-Besuchende mit Fluchterfahrungen richtet, wird den Jugendlichen und jungen Erwachsenen eine Möglichkeit geboten, sich über ihre Themen, Geschichten sowie (Diskriminierungs-)Erfahrungen und teilweise schon erlernten Bewältigungsstrategien auszutauschen. Musik, Gesang und Gesellschaftsspiele runden das Programm ab.

In einer mehrmonatigen Projektphase soll den Jugendlichen durch verschiedene Angebote ermöglicht werden, sich bspw. gegen gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit zu behaupten. Mithilfe spezieller ► **Empowerment**-Workshops wie z. B. Selbstbehauptungskursen (u. a. Kampfsport), kreativ-künstlerischer Auseinandersetzung mit der Thematik oder einem Training zur Selbstwirksamkeit in Kombination mit Bewegung als inhaltlicher Ausrichtung, sollen die Jugendlichen in ihrer Selbstwahrnehmung gefestigt und ihre eigenen Ressourcen erfahrbar werden.

Literatur

Baer, Steffen, Fischer Marc (2021): Soziale Arbeit mit nicht-heterosexuellen Jugendlichen und jungen Erwachsenen, Weinheim, Basel: Beltz/Juventa

Kováts, Eszter (2020): Individualisierung gesellschaftlicher Problemlagen, in: Amelung, Till Randolph (Hg.): Irrwege Analysen aktueller queerer Politik, Berlin: Querverlag, S.309-358

l'Amour laLove, Patsy: Kann Begehren diskriminierend sein?, in: Amelung, Till Randolph (Hg.): Irrwege, Analysen aktueller queerer Politik, Berlin: Querverlag, S.129-148

Nowacki, Katja; Remiorz, Silke (2019): Junge Geflüchtete in der Jugendhilfe, Wiesbaden: Springer VS

Özedmir, Kadir (2018): Bist du schwul oder nur Flüchtling?, in: Hartwig Luise; Mennen, Gerald; Schrapper, Christian: Handbuch Soziale Arbeit mit geflüchteten Kindern und Familien. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, S.414-421

Timmermanns, Stefan; Böhm Maika (2020): Sexuelle und geschlechtliche Vielfalt, Weinheim, Basel: Beltz/Juventa

Vukadinovic, Vojin Sasa (2020): Das rassistische Bedürfnis: Gender-Theorie, xenophile Projektion, narzisstische Kränkung, in: Amelung, Till Randolph (Hg.): Irrwege: Analysen aktueller queerer Politik, Berlin: Querverlag, S.309-358

Bauchfrei und Kopftuch – Eingriffe in die körperliche Autonomie von Mädchen*

von Katharina Debus¹

In den letzten Jahrzehnten gab es immer wieder Wellen der Empörung darüber, dass Mädchen* in bauchfreien Oberteilen in die Schule kommen oder Kopftücher tragen. Diese Skandalisierungen führen zum Teil zu schulischen Demütigungsmaßnahmen für bauchfrei in der Schule erscheinende Mädchen* (z. B. rosa T-Shirts in Übergröße drüberziehen müssen oder nach Hause geschickt werden), während oft die gleichen Pädagog*innen Kopftücher als patriarchalen Zwang zur Verhüllung kritisieren.

Ich diskutiere in diesem Beitrag die schulische Missbilligung gegenüber Kopftuch und bauchfreier Kleidung aus einer sexismus- und diskriminierungskritischen Perspektive, vervielfältige die Perspektiven auf Mädchen* mit entsprechenden Kleidungsstilen und entwickle alternative Vorschläge pädagogischer Umgangsweisen, die ohne Eingriffe in die körperliche Autonomie von Mädchen* auskommen.

Meine eigene Auseinandersetzung ist biografisch von einer Freude an bauchfreier Kleidung geprägt, die nie den skandalisierenden Zuschreibungen entsprach, sowie von einer familiären sexismuskritischen Perspektive auf Selbstbestimmung und Körperlichkeit. Ich

Exkurs: Mädchen*

Ich schreibe in diesem Text „Mädchen“ und andere Geschlechter meist mit einem Stern am Ende. Besonders relevant für diesen Beitrag sind die Erfahrungen von Menschen, die von anderen als Mädchen behandelt werden. Allerdings sind diese nicht immer real Mädchen, sondern können auch von sich wissen, dass sie Jungen, ► **nicht-binär** oder ► **Inter*** sind. Umgekehrt ist davon auszugehen, dass die besprochenen Kleidungsnormen und Diskurse auch auf Menschen wirken, die von sich wissen, dass sie Mädchen sind, obwohl die Umwelt sie als Jungen behandelt. Es ist eine offene Frage, ob Menschen, bei denen die Selbst- und Fremdwahrnehmung in Bezug auf (Nicht-)Mädchen-Sein nicht übereinstimmen, die entsprechenden Erfahrungen und Diskurse ähnlich oder anders verarbeiten als Menschen, bei denen diese übereinstimmen. Der Stern am Ende einer Geschlechtsbezeichnung markiert in diesem Artikel daher die Unschärfe der Reichweite meiner Aussagen. Ein Stern in der Mitte zwischen zwei Geschlechterformen (z. B. Schüler*innen) dient dazu, alle Geschlechter in einem Wort abzubilden, also Menschen, die sich als männlich, weiblich, nicht-binär und/oder inter* identifizieren.

1 Dieser Artikel ist eine gekürzte Fassung von Debus, Katharina (2021): Bauchfrei und Kopftuch – Eingriffe in die körperliche Autonomie von Mädchen*. Online unter: www.ufuq.de/bauchfrei-und-kopftuch-eingriffe-in-die-koerperliche-autonomie-von-maedchen/ [Zugriff: 05.03.2021].

komme aus einer mehrheitsdeutschen, atheistischen Familie. Die Mädchen* und Frauen* mit muslimischen Bezügen, mit denen ich in der Schule und familiär zu tun hatte, trugen keine Kopftücher. Meine erste Begegnung fand im Schulbus statt, als ich mitbekam, wie ein Mädchen* wegen ihres Kopftuchs gemobbt wurde. Mich hat ihre Aussage schockiert, dass vor mir noch nie jemand interveniert habe. Dies hat meinen Blick dafür geöffnet, wie sich Diskurse über die Problematik von Kopftüchern gegen die Mädchen* wenden können, die doch angeblich vor ▶ **Sexismus** geschützt werden sollen. Ich habe beide Themen im Rahmen meiner späteren Mädchen*- und Jugendbildungsarbeit sowie der Fachkräftebildung weiterverfolgt.

Da ich über keine Erfahrungsexpertise in Bezug auf Diskriminierung rund um Kopftuch-Tragen verfüge, lege ich nahe, ergänzend Texte von Erfahrungsexpertinnen* zu lesen. Ich verbinde trotz dieser eingeschränkten Perspektive die beiden Themen mit einem Fokus auf Sexismus, weil sie in meiner Wahrnehmung in dieser Hinsicht der gleichen Logik folgen: der schulischen Regulierung als weiblich geltender Körper. Aus ihrer Verknüpfung lässt sich meines Erachtens viel über Sexismus und ▶ **Intersektionalität** lernen, wobei andere Schwerpunktsetzungen, u.a. Rassismus, ergänzend vertieft werden sollten.

Zwischen Absicht und Wirkung

Ich ordne im Folgenden Verbote und Missbilligungen von Kopftuch und Bauchfrei in gesellschaftliche Ungleichheitsverhältnisse ein. Dabei unterscheide ich – inspiriert von Annita Kalpakas Arbeit zu rassismuskritischer Pädagogik – zwischen Intention/Absicht und Effekt/Wirkung.

Ich gehe bei vielen Pädagog*innen, die ein Unbehagen in Bezug auf Kopftuch und bauchfreie Kleidungsstücke haben, von wohlwollenden Intentionen aus, z. B. dem Anliegen, Mädchen* vor Diskriminierung oder Übergriffen zu schützen. Diese Intentionen treffen auf gesellschaftliche Deutungsangebote, die oft diskriminierenden Logiken folgen. Ohne intensivere kritische Beschäftigung ist dieser diskriminierende Gehalt aber oft nicht erkennbar, wenn wir selbst mit den gleichen Denkweisen aufgewachsen sind. So kann es schnell geschehen, trotz bester Absichten diskriminierende Wirkungen zu erzeugen. Das macht uns nicht zu bösen Menschen, wir sollten aber unsere guten Absichten ernstnehmen und kritisch hinterfragen, ob unsere Handlungen diesen Absichten gerecht

werden oder ob wir im Sinne einer inklusiven und diskriminierungskritischen Pädagogik nachsteuern können.

„Wir müssen die Mädchen vor sexistischen Kleidungsnormen schützen!“ – Patriarchat, Sexismus und weibliche Körper

Es gibt gute Gründe für Kritik an verschiedenen Kleidungsnormen: Patriarchat ging historisch und geht noch heute in allen mir bekannten geografischen Räumen mit der Kontrolle als weiblich gelesener Körper einher. Diese ist – insbesondere gegenüber jugendlichen Mädchen* und jungen Frauen* – oft mit Sexualisierung verbunden, aus der sehr unterschiedliche Kleidungsnormen oder -vorschriften abgeleitet werden:

- Der Zwang oder die Norm, bestimmte Körperteile zu bedecken, die bei Frauen*/Mädchen* als „zu sexuell“ für die Öffentlichkeit gelten, während sie bei Männern*/Jungen* als unbedenklich empfunden werden, z. B. Haare, Gesicht, Beine, Brust (Oben-Ohne-Verbot in Schwimmbädern; Norm, BHs zu tragen etc.) oder Bauch. Dies geht einher mit Anstandsnormen, die a) bestimmte Körperteile, Stylings und Verhaltensweisen als sexuell deuten und dabei die Fremd- vor der Selbstwahrnehmung privilegieren, und b) Frauen*/Mädchen* abwerten, die entsprechend dieser Logik „zu“ sexy, sexuell selbstbewusst oder „zu wenig“ schambehaftet auftreten (Schlampenbilder). Nicht zuletzt wird c) Frauen*/Mädchen* abverlangt, ihre Sexualität als zu verknappende Ware zur Steigerung des eigenen Werts auf dem Partnerschafts- bzw. Heiratsmarkt einzusetzen, anstatt selbstbewusst für den eigenen Genuss.
- Der Zwang oder die Norm, sich als attraktiv und/oder sexy darzustellen, z. B. durch Styling, Kleidungswahl und Entblößungen, die als weiblich gelesene Körper insbesondere für männliche Blicke attraktiv machen sollen. Dies zeigt sich in kulturellen Normen, medialen Botschaften und Kleidungs-vorschriften in bestimmten Sportarten, Berufen etc. Dabei wird der Wert von Frauen*/Mädchen* anhand ihrer ▶ **heterosexuellen** Attraktivität bemessen, was im Zusammenhang mit ihrer historischen Abhängigkeit von Männern* zu sehen ist: Frauen* und Mädchen* mussten (mit wenigen Ausnahmen) in vielen Teilen der Welt inkl. Deutschlands über

Jahrhunderte einen Mann gewinnen, um ihre ökonomische und rechtliche Existenz zu sichern.

Es ist also nicht aus der Luft gegriffen, sowohl *Normen/Vorschriften* von Sexyness als auch *Bedeckungszwänge/-normen* als patriarchal zu beschreiben. Beides kann und sollte aus feministischer Perspektive kritisch befragt werden. Allerdings: Daraus Vorschriften und Missbilligung gegen *individuelle Entscheidungen* abzuleiten, also als Autorität selbst ebenfalls die Körper und Bekleidung von Mädchen* und Frauen* zu regulieren und sich die Deutungshoheit über ihre Beweggründe anzueignen, folgt ebenso patriarchalen Logiken.

Mädchen* zuhören

► **Empowerment** gegen Sexismus und patriarchale Einschränkungen erfordert u.a. die Stärkung der Selbstbestimmung, Urteils- und Kritikfähigkeit von Mädchen* und Frauen*. Autoritäre Eingriffe in ihre körperliche Selbstbestimmung, auch bzgl. Kleidung, bewirken das Gegenteil.

Der erste Schritt zur Stärkung der Selbstbestimmungsfähigkeit von Mädchen* und Frauen* ist, sie ernstzunehmen, auch wenn dies erfordert, sich auf Komplexität und Ambivalenzen einzulassen. Im Folgenden teile ich Aussagen aus über 20 Jahren Gesprächen mit Mädchen*/Frauen* und Lektüren zu Beweggründen für verschiedene Kleidungsstile (die Thesen zur Positionierung in weiblichen Hierarchien sind Interpretationen meinerseits).

Gründe, bauchfrei oder kurze Röcke/Hosen zu tragen:

- Mediale oder lebensweltliche Vorbilder starker, selbstbewusster Frauen, die sich entsprechend kleiden – von manchen werden sie als Vorbilder bzgl. nicht-sexueller Themen empfunden, von anderen wegen ihres selbstbestimmten Umgangs mit Sexualität
- Freude am eigenen Körper und/oder sich schön fühlen (für sich, für eine ausgewählte Person und/oder generell für andere)
- Sich sexy fühlen (für sich, für eine ausgewählte Person und/oder generell für andere)
- Freude an Wind und Sonne auf der Haut, weniger Gewicht der Kleidung/Leichtigkeit
- Ästhetische Vorlieben, modisch/modern sein
- Bewegungsfreiheit

- (jugend-/sub-/...)kulturelle Zugehörigkeit, Vergemeinschaftung unter Mädchen*/Frauen* über Beschäftigung mit Mode/Styling und/oder Anpassungsdruck in der Peergroup
- In Hierarchisierungen unter Mädchen*/Frauen* bzgl. Sexyness/körperlicher Attraktivität oben stehen können und das genießen
- Komplimente, Bewunderung oder Begehren genießen
- Sexuelles Interesse signalisieren
- Sich nicht durch Blicke von Jungen*/Männern* einschränken lassen wollen, feministische positive Umdeutung von Schlampebildern
- Rebellion gegen Negativbewertungen durch Autoritäten

Gründe, den Körper stärker zu bedecken

(von Menschen, die insgesamt weniger körperbetonte Kleidung bevorzugen, wie auch von Menschen, die ein Kopftuch tragen):

- Mediale oder lebensweltliche Vorbilder – manche von ihnen verbinden einen bedeckenderen Kleidungsstil mit Selbstbewusstsein und/oder Ernstgenommen-Werden
- Ästhetische Vorlieben, modisch/modern sein
- Kuscheligeres/geschützteres Körpergefühl, Gewicht der Kleidung mögen
- Bewegungsfreiheit, weil nichts peinlich verrutschen kann
- Sich vor Blicken schützen, Teile des Körpers der Begutachtung entziehen, weniger körperlich objektifiziert werden wollen, sich vor Abwertungen als Schlampe etc. und vor Übergriffen schützen
- Scham über das Aussehen des eigenen Körpers
- Teile des Körpers werden als zu privat für Öffentlichkeit empfunden, Scham bei Sichtbarkeit
- Verbote/Missbilligung gegenüber weniger bedeckenden Kleidungsstilen durch die Familie oder andere Instanzen, ggf. auch Einschränkung des (finanziellen) Zugangs zu entsprechender Kleidung
- In Hierarchisierungen unter Mädchen*/Frauen* bzgl. beispielsweise Anstand oben stehen können und wollen und andere Mädchen*/Frauen* als Schlampe etc. abwerten
- (jugend-/sub-/...)kulturelle Zugehörigkeit, Anpassungsdruck in der Peergroup oder der (z.B. familiären bzw. schulischen) Lebenswelt, anderen gefallen
- Einer bestimmten Person gefallen, ggf. Teile des Körpers bzw. bestimmte Bekleidungsstile für eine bestimmte Person reservieren

- Einen bestimmten (z. B. seriösen, vernünftigen, anständigen) Eindruck erwecken und Anerkennung dafür genießen
- Sich nicht durch Sexyness-Normen einschränken lassen, Kritik an/Rebellion gegen diese Normen

Gründe, die ich zusätzlich v.a. für Kleidungsstile gehört habe, die im deutschen Kontext als bürgerlich gelten:

- Mediale oder lebensweltliche Vorbilder, die einen bedeckenderen Kleidungsstil u.a. mit Seriosität oder Erfolg verbinden
- Sich vor klassistischen Abwertungen (s.u.) schützen
- In Hierarchisierungen unter Mädchen*/Frauen* bzgl. beispielsweise Seriosität oder einer bürgerlichen Selbstdarstellung oben stehen können und wollen und andere Mädchen*/Frauen* als ungebildet, unemanzipiert, unintelligent etc. abwerten

Gründe, die ich von muslimischen Mädchen*/Frauen* zusätzlich für das Tragen von Kopftüchern gehört habe:

- Religiöse und/oder kulturelle Zugehörigkeit, Ausleben des eigenen Glaubens
- Abgrenzung von rassistischen Normen, die Kopftücher negativer bewerten als andere geschlechtsbezogene Kleidungsnormen, Rebellion gegen Autoritäten oder Mehrheitsgesellschaft, die Kopftücher und/oder den Islam und/oder muslimische Menschen abwerten
- Familiäre Zugehörigkeit

Es kann also keine der skandalisierenden Zuschreibungen als Wahrheit vorausgesetzt werden – weder die These, es ginge v.a. um Selbstobjektifizierung bei bauchfreier Kleidung, noch die These, Kopftücher seien immer familiär erzwungen oder ein Zeichen besonderer Unterdrückung. Vielmehr ergibt sich das Bild eines komplexen und widersprüchlichen Spannungsfeldes, in dem entgegengesetzte Gründe zu gleichen Kleidungsstilen führen können oder gleiche Gründe zu unterschiedlichen Stilen. Außerdem fällt auf, dass es deutliche Überschneidungen zwischen dem Kopftuch-Tragen und anderen bedeckenderen Kleidungsstilen gibt. Pädagogisch rate ich daher zu einer bescheidenen Haltung in der Interpretation von Kleidungsstilen – es ist ein Zeichen pädagogischer Kompetenz, zu wissen, dass wir vieles nicht wissen.

„Das lenkt die Jungs ab...“

Zum Teil wird das bauchfreie Erscheinen von Mädchen* in der Schule mit der Begründung missbilligt, „die Jungen“ könnten sich dann nicht benehmen oder zumindest nicht konzentrieren. Teilweise ist das Anliegen, Mädchen* vor Übergriffen zu schützen, teilweise geht es um einen ungestörten Unterrichtsablauf. Es ist eine weitere Figur patriarchaler Zuschreibungen, Mädchen* und Frauen* für das Fehlverhalten von Jungen* und Männern* verantwortlich zu machen und diese aus der Verantwortung für Selbstdisziplin zu entlassen.²

Diskriminierende Wirkungen von Kopftuch- und Bauchfrei-Missbilligungen

Unter Rückbezug auf meine obige Einführung zur Unterscheidung zwischen Intention und Effekt mache ich im Folgenden Reflexionsangebote zum Abgleich der eigenen positiven Absichten mit möglicherweise nicht intendierten diskriminierenden Wirkungen, die in der Regel aus der gesellschaftlichen Normalisierung von Ungleichheit und Diskriminierung erfolgen.

Sexismus/Patriarchat

Einschränkungen von Mädchen* bzgl. des Umgangs mit ihrem Körper folgen sexistischen Logiken. Am offensichtlichsten ist dies, wenn die Einschränkungen mit dem Fehlverhalten von Jungen* begründet werden. Aber auch entmündigende Schutzimpulse folgen patriarchalen Logiken. Nicht zuletzt werden Mädchen* und Frauen* durch solche Regeln in Zwickmühlen zwischen Bekleidungsnormen in Peergroup, Familie, Medien und Schule gebracht, denen Jungen* und Männer* nicht ausgesetzt sind.

Im Fall von Bauchfreiverboten bzw. -missbilligung werden ihre Körper sexualisiert, also die Aufmerksamkeit der Mädchen* darauf gelenkt, dass ihre Körper von anderen als sexuelle Objekte wahrgenommen werden und dass deren Wahrnehmung handlungsleitender für Autoritäten ist als die Selbstwahrnehmung der Mädchen*. Das empfinden viele in doppelter Weise als erniedrigend und es kann nachhaltig ihr Verhältnis zu ihrem eigenen Körper beeinträchtigen und Ekel hervorrufen. Im Fall von Kopftuchverboten bzw. -missbil-

2 Die Themen Schlampebilder, Zuweisung der Verantwortung für männliche* Grenzüberschreitungen sowie Zuweisung der Verantwortung für männliches* Benehmen und Prävention von Unterrichtsstörungen finden sich ausführlicher im eingangs verlinkten Originalartikel.

lungen werden Mädchen* dazu gezwungen bzw. unter Druck gesetzt, sich den Blicken anderer Menschen in stärkerem Maße auszusetzen, als sie das möchten und/oder sich von Zugehörigkeiten bzw. religiösen Prinzipien abzugrenzen, die ihnen wichtig sind.

In beiden Fällen machen Mädchen* die Erfahrung, dass ihre Körper und deren Sichtbarkeit zum Gegenstand der Verhandlungen anderer Menschen werden, dass sie selbst nicht gefragt bzw. gehört werden und dass ihnen die körperliche Autonomie der Entscheidung über die eigene Kleidung und körperliche Sichtbarkeit abgesprochen wird.

Rassismus

In der deutschen Mehrheitsgesellschaft wird Mädchen* ab einem bestimmten Alter die Entblößung bestimmter Körperteile verboten oder zumindest davon abgeraten, weil diese sexuell konnotiert werden. Diese Logiken unterscheiden sich m.E. nicht wesentlich von religiösen Normen, das Haar zu bedecken. Was sich unterscheidet, ist zum einen das Maß der vorgeschriebenen Bedeckung und die damit möglicherweise einhergehenden Einschränkungen, und zum anderen der kulturelle Kontext. Es ist m.E. kein Zufall, dass Bedeckungsnormen, die in Teilen der von Rassismus betroffenen Bevölkerung verbreitet sind, skandalisiert werden, während mehrheitsdeutsche Verhüllungsvorschriften und -normen normalisiert werden.

Ich sehe hier ein Spannungsfeld: Staatliche, religiöse oder familiäre Kopftuchzwänge werden von vielen betroffenen Frauen*/Mädchen* aus meiner Sicht zu Recht als sexistisch angeprangert und Solidarität sowie Unterstützung für die Betroffenen ist wichtig. Kopftuchverbote an deutschen Schulen können evtl. manchen Mädchen* den Rücken gegen familiären oder religiösen Zwang stärken, aber auch zu Zerrissenheit zwischen schulischen und familiären Vorschriften und zu Schuldistanziertheit bzw. dem Abbruch der schulischen Bildung führen. Außerdem treffen sie die Mädchen* viel schärfer als die, die sie möglicherweise unter Druck setzen. Wie oben dargelegt, tragen aber auch viele Mädchen*/Frauen* aus anderen Gründen ein Kopftuch. Kopftuchverbote oder -missbilligung entmündigen sie und erschweren ihren Zugang zum öffentlichen Raum und zur Schule.

Zudem vermitteln die Skandalisierung bzw. das Verbot von Kopftüchern Mädchen* und Frauen*, die diese (un)freiwillig tragen, die Botschaft, dass sie nicht ernstgenommen werden, dass ihre eigenen Deutun-

gen nicht zählen und sie als Kollektiv bevormundet werden, anstatt als Individuum bei Bedarf solidarische Unterstützung für ihre Entscheidungen für oder gegen ein Kopftuch zu erhalten. Stattdessen wird ihnen das Leben durch abwertende Blicke, Mobbing, Beschämung oder die paternalistische Konstruktion als unmündiges, unemanzipiertes Opfer erschwert.

Adultismus, Klassismus und Lookismus

Die Tendenz, Kindern und Jugendlichen Selbstbestimmungsfähigkeit abzusprechen, steht auch in Zusammenhang mit **Adultismus**, also der Entrechtung von Kindern und Jugendlichen.

Meinem Eindruck nach sind darüber hinaus Eingriffe zumindest in Bezug auf bauchfreie Kleidung besonders verbreitet an Schulen, an denen Kinder und Jugendliche lernen, die gesellschaftlich erschwerte Ausgangsvoraussetzungen haben, und sollten daher auch im Zusammenhang mit **Klassismus** betrachtet werden. Gerade an diesen Schulen fallen nach meiner Beobachtung besonders häufig entmündigende und beschämende Argumente, u.a. mit der Begründung, die Kinder müssten lernen, was angemessene Bekleidung ist. Die Eltern an diesen Schulen haben oft weniger Ressourcen zur Durchsetzung einer respektvollen Haltung gegenüber ihren Kindern.³

Schließlich verschränken sich Bauchfrei-Missbilligungen zum Teil mit **Lookismus**, also der Diskriminierung entlang von Aussehensnormen. So werden Mädchen*, die den jeweils gängigen Schlankheitsnormen nicht entsprechen, besonders häufig für bauchfreie Kleidungsstücke beschämt, ihnen wird dadurch noch mehr als allen Mädchen* beigebracht, dass sie ihre Körper verstecken müssen, weil sie sonst Abwertung oder Ekel auslösen.

Pädagogischer Transfer: Kritik, Empowerment und Befähigung ohne Bevormundung

Ich habe gezeigt, welche diskriminierenden Wirkungen Pädagog*innen mit der Thematisierung von Kleidung (auch unintendiert) auslösen können. Das bedeutet aber nicht, dass Kleidungsnormen nicht zum legitimen Ansatzpunkt pädagogischer Interventionen

3 Im eingangs verlinkten Originalartikel finden sich weitere Hinweise auf adultistische und klassistische Dimensionen von Kopftuch- und Bauchfrei-Missbilligungen.

werden können. Im Folgenden gebe ich einige Hinweise für mögliche pädagogische Umgangsweisen:⁴

Förderung von Kritikfähigkeit und Selbstbestimmung

Die Kinder und Jugendlichen sollten in ihrer Kritikfähigkeit gegenüber einschränkenden und sexistischen Kleidungsnormen und -vorschriften gestärkt werden (z. B. durch Einblicke in verschiedene Debatten, feministische und diskriminierungskritische Kämpfe und historische Entwicklungen). Dabei sollte zwischen einerseits Normen und Zwängen und andererseits persönlichen Entscheidungen unterschieden werden. Pädagog*innen sollten bzgl. individueller Kleidungsstile einen wertschätzenden und grenzachtenden Umgang vorleben und die Kinder und Jugendlichen in ihrer Selbstbestimmungsfähigkeit stärken, anstatt Normierungs- und Abwertungslogiken zu normalisieren.

Es kann zur Stärkung der Selbstbestimmungsfähigkeit ein Austausch über Genuss, verschiedene Körperempfindungen und Probleme in Verbindung mit unterschiedlichen Kleidungsstilen sowie über verschiedene Erfahrungen damit initiiert werden, z. B. dazu, wer wofür Komplimente oder Negativbemerkungen erhalten hat; ob in der Familie bestimmte Kleidungsstücke nahegelegt, gekauft, belächelt, missbilligt oder verboten werden; ob es Vorbilder für bestimmte Kleidungsstile gibt; ob es Gewalt- oder Abwertungserfahrungen gab, für die der Kleidungsstil relevant war; ob es ermutigende oder beglückende Erfahrungen gab, die mit bestimmten Kleidungsstücken/-stilen verbunden werden; wer manchmal Sorge hat, sich „das Falsche“ anzuziehen etc. Wenn dabei schmerzhaft Themen angesprochen werden, sollte danach dazu gearbeitet werden, wie mit Abwertungserfahrungen und Einschränkungen der Selbstbestimmung umgegangen werden kann.

Förderung von Grenzachtung und Konfliktfähigkeit

Anstatt Mädchen* beizubringen, dass sie sich einschränken müssen, um Übergriffe durch Jungen* oder Männer* zu verhindern, sollte mit Menschen aller Geschlechter am Thema Grenzen gearbeitet werden. Dazu gehört u.a. die Sensibilisierung für eigene Grenzen, die Wahrnehmung der Grenzen anderer Menschen, ein Unrechtsbewusstsein gegenüber Grenzüberschreitungen und die Fähigkeit, mit

Unsicherheit sowie Fehleinschätzungen und daraus folgenden Verletzungen umzugehen. Nicht zuletzt ist die Erarbeitung von Strategien zum Umgang mit Grenzüberschreitungen, Übergriffen und Abwertungen wichtig – sowohl bei selbst erlebten als auch bei beobachteten Grenzüberschreitungen. Dazu gehört die Stärkung von Kritik- und Konfliktfähigkeit sowie Optionen solidarischen Handelns.

Förderung informierter Abwägungsfähigkeit bzgl. Kleidungsstilen und Risiken

Da sich Kinder und Jugendliche jetzt und in ihrem späteren Leben im Rahmen einer Gesellschaft bewegen müssen, in der sexistische, professionelle, milieuspezifische und weitere Kleidungsnormen von Bedeutung sind, ist es meines Erachtens für die Stärkung ihrer Selbstbestimmung wichtig, ihre Abwägungsfähigkeit im Umgang mit diesen Rahmenbedingungen zu fördern.

Freizeitkleidung vs. professionelle Kleidung

Zur Förderung der Abwägungsfähigkeit in Bezug auf beruflich angemessene Kleidung eignen sich z. B. Interview- bzw. Rechercheaufträge zu Kleidungsnormen und -vorschriften in verschiedenen beruflichen Feldern. Dabei kann u.a. gefragt werden, in welcher Hinsicht unter den jeweiligen Fachkräften Einigkeit oder Meinungsverschiedenheiten zu finden sind. Des Weiteren sind Erprobungen und Auswertungen zu professioneller Kleidung z. B. im Rahmen von Rollenspielen oder Projekten zu empfehlen.

Umgang mit dem Risiko sexistischer Übergriffe

Bzgl. des Risikos sexistischer Übergriffe kann für Mädchen* ein Austausch untereinander und mit älteren Mädchen* sowie Frauen* zu Umgangsweisen sehr hilfreich sein – auch hier gemeinsam abwägend, nicht wertend. Grundlage sollte sein, dass niemand selbst daran schuld ist, wenn andere sich übergriffig verhalten, dass es aber trotzdem nötig ist, bewusste Umgangsweisen mit einer sexistischen Welt zu entwickeln.

Im Umgang mit Kleidungsnormen, -verboten und -missbilligungen durch Eltern oder andere Autoritäten kann es sinnvoll sein, zu den eigenen Rechten zu arbeiten und verschiedene Umgangsweisen mit Konflikten mit Autoritäten in- und außerhalb der Familie zu erarbeiten und abzuwägen (inkl. des Kennenlernens von Unterstützungsstrukturen und Beratungsstellen bei familiärer Gewalt oder Problemen mit Autoritäten z. B. in Schule, Sport oder Religion). Bei allem, was die Familie betrifft, ist zu beachten, dass diese für die meisten Jugendlichen von zentraler

⁴ Weitere Hinweise auf pädagogische Umgangsweisen finden sich im oben verlinkten Originalartikel.

Bedeutung ist und es für viele sehr bedrohlich sein kann, ihr Wohlwollen oder sogar den Kontakt zu ihr zu riskieren. Daher sollte hier besonders behutsam und grenzachtend vorgegangen werden.

Darüber hinaus sollte auch zu möglichen Umgangsweisen mit Peergroup-Normen und Abwertungen unter Kindern und Jugendlichen gearbeitet werden, auch dies bedarf aufgrund der Anwesenheit der Peergroup besonderer Umsicht und Freiwilligkeit.

Es gibt also viele Möglichkeiten, Kinder und Jugendliche im Umgang mit Sexismus und mit Kleidungsnormen zu stärken und dabei auf Bevormundung zu verzichten und ihnen und ihren Motivationen wertschätzend zu

begegnen. Ich habe oft berührende Momente erlebt, wenn wir uns in der Pädagogik für die Anliegen der Adressat*innen interessiert und sie ernstgenommen, klare Grenzen gegen Grenzüberschreitungen und Abwertungen gesetzt und auf dieser Grundlage Reflexions- und Erprobungsangebote gemacht haben, mit denen die Kinder bzw. Jugendlichen ihre Haltung und Praxis weiterentwickeln konnten.

Der Originaltext von Katharina Debus findet sich unter www.ufuq.de/bauchfrei-und-kopftuch-eingriffe-in-die-koerperliche-autonomie-von-maedchen/



Empowermenträume als Möglichkeitsräume Bodyismuskritischer Pädagogik – Reflexionen und Handlungsimpulse

von Filiz Şirin und Sarah Navarro

In diesem Beitrag beschäftigen wir uns mit der Frage: Wie können Empowermenträume als Schutz-, Widerstands- und Möglichkeitsräume im Kontext der bodyismuskritischen Pädagogik gestaltet und so weiterentwickelt werden, dass insbesondere Mädchen* und Pädagog:innen auf unterschiedliche Art verschieden sein dürfen? Unsere Perspektive ist dabei geprägt von unserer Bildungsarbeit mit pädagogischen Fachkräften sowie eigenen pädagogischen Praxiserfahrungen. Mit einer ► **intersektionalen** Perspektive blicken wir auf körperbezogene Diskriminierungen und erklären unseren Entwurf einer bodyismuskritischen Pädagogik. Anschließend liegt der Fokus auf deren viertem Element: Der Gestaltung bodyismuskritischer Empowermenträume. Nach einer Vorstellung unseres Empowermentverständnisses und wichtiger Bestandteile der pädagogischen Empowermentarbeit geben wir Handlungsimpulse zur Schaffung und Begleitung bodyismuskritischer Empowermenträume in der pädagogischen Praxis.

Intersektionalität & Diversitätssensible Pädagogik

Für eine diversitätssensible Pädagogik ist eine intersektionale Perspektive eine Voraussetzung. Inter-

sektionalität¹ lässt sich mit Mehrfachdiskriminierung übersetzen und ist ein Konzept, das davon ausgeht, dass Menschen aufgrund ihrer verschiedenen Identitätsmerkmale gleichzeitig von mehreren Diskriminierungsformen betroffen sein können. Diese Diskriminierungserfahrungen fußen auf der Zuordnung zu z. B. zwei Kategorien wie „Frau“ und „Schwarz“. Ist eine Schwarze Frau von Diskriminierung betroffen, dann kann diese Diskriminierung ► **sexistisch** oder **rassistisch** sein (vgl. Crenshaw 1989, 149). Sie macht gleichzeitig aufgrund ihrer Zuordnung zur Kategorie „Schwarz“ andere Diskriminierungserfahrungen als eine Person die den Kategorien „Weiß“ und „Frau“ zugeordnet wird. Ebenso macht sie andere Diskriminierungserfahrungen als eine Person, die den Kategorien „Schwarz“ und „Mann“ zugeordnet wird. Zentrales Anliegen des Konzeptes Intersektionalität ist es, Mehrfachdiskriminierungen sichtbar zu machen und aufzuzeigen, dass Menschen aufgrund ihrer Identitätsmerkmale verschiedene und komplexe Privilegien und Benachteiligungen erfahren. Intersektionalität verstehen wir als ein feministisches und rassismuskritisches Konzept, dessen Ursprünge international im black feminism und national in der Frauenbewegung hier u. a. auch in der Bewegung von

¹ Siehe hierzu auch das Interview mit Emilia Roig auf ► Seite 39.

Frauen, die körperlich behindert werden, z. B. der sog. „Krüppelfrauen“² (vgl. Walgenbach 2012, 1).

Eine intersektionale Perspektive in der Pädagogik ermöglicht nicht nur den Blick auf Mehrfachdiskriminierungen der Menschen, mit denen gearbeitet wird, sondern möchte auch zur Reflexion der eigenen Privilegien und Benachteiligungen bzw. Diskriminierungserfahrungen anregen. Intersektionale Pädagogik³ geht davon aus, dass eine solche Reflexion diskriminierungssensibles pädagogisches Handeln ebenso ermöglicht wie das Teilen von Privilegien (Power_sharing) und die Unterstützung der von Mehrfachdiskriminierungen betroffenen Menschen. Zugleich öffnet eine solche Perspektive den Blick für gesellschaftliche Gruppen, die aufgrund ihrer Identitätsmerkmale bzw. der Zuordnung zu Differenzkategorien besonders vulnerabel bzw. benachteiligt sind.

Bei der Frage, welche Differenzkategorien eine besonders wichtige Rolle spielen, folgen wir auf der strukturellen Ebene Winker/Degele und nehmen zur klassischen Triade race/class/gender als vierte Kategorie body/Körper hinzu (vgl. Winker/Degele 2009, 39ff.). Diese Kategorien sind sowohl auf struktureller Ebene als auch bei der Hinzunahme weiterer individueller Identitätszuordnungen in Überlagerung, Verschränkung und Wechselwirkungen zu denken (vgl. Walgenbach 2012, 1). Die Kategorie Körper bietet einen breiten Ausgangspunkt auch mit Hinblick auf das Thema dieses Readers, ist doch die eigene Sexualität und Geschlechtsidentität untrennbar mit dem Körper verbunden und kann nicht losgelöst von diesem betrachtet werden. Gleichzeitig fassen wir mit der Kategorie Körper die Zuordnung aufgrund verschiedenster Merkmale und Normen; z. B. äußerliche körperliche Merkmale, Fähigkeiten (abilities) des Körpers und psychische Verfasstheit. Körper kommt als Kategorie im neoliberalen gesellschaftlichen System in Bezug auf Teilhabe und Ausschluss eine besondere Bedeutung zu, denn gefragt sind körperlich gesunde Arbeitskräfte; Krankheiten und sog. Behinderungen wirken sich negativ auf berufliche Chancen und damit auf gesellschaftliche Teilhabe aus (vgl. Winker/Degele 2009, 49). Hinzu kommt die Selbstverantwortung des Individuums für den eigenen Körper, denn „Gesundheit

gilt nicht mehr als göttliche Gabe, sondern als durch individuelle Lebensführung erlangbares Gut. Körper sind unter Optimierungszwänge gefallen“ (ebd., 49).

Die vier Kategorien verweisen auf verschiedene Diskriminierungsformen: Rassismus, Klassismus, Sexismus, ► **Cis-Sexismus**, Diskriminierung von ► **intergeschlechtlichen** Menschen, Bodyismus, Lookismus, Ageismus und Ableismus.

Bodyismus, Lookismus, Ableismus

Nehmen wir die Kategorie Körper in ihrer Wechselwirkung mit anderen Kategorien als Ausgangspunkt für diesen Beitrag, so ergeben sich verschiedene Diskriminierungsformen, die unter den Schlagworten Bodyismus, Lookismus und Ableismus (sowie ggf. weiteren) verhandelt werden. Bodyismus verstehen wir als übergreifende Bezeichnung für körperbezogene Diskriminierungsformen. Menschen unterliegen Körpernormen und werden aufgrund körperlicher äußerlicher Merkmale, körperlicher Verfasstheit und Fähigkeiten bewertet – entweder entsprechen sie diesen Normen oder nicht. Ein Beispiel hierfür ist die Körpergewichtsnorm: Menschen mit hohem Körpergewicht, sog. dicke_fette Menschen, werden diskriminiert. Menschen, deren Körpergewicht der gesetzten Norm entspricht (die z. B. anhand von BMI Werten von Verantwortlichen im Gesundheitssystem festgelegt wird), gelten als gesund und erfahren Anerkennung.

Lookismus bezeichnet die Diskriminierung aufgrund vorherrschender Schönheitsnormen. Ein Beispiel für Lookismus ist die Diskriminierung von Menschen im beruflichen Kontext: Wer als nicht schön und damit der gängigen Schönheitsnorm widersprechend gilt, der:dem kann der Zugang zu bestimmten Jobs verwehrt bleiben.⁴

Ableismus bezeichnet die Diskriminierung von Menschen aufgrund der Fähigkeiten (abilities) ihrer Körper. Ein Beispiel für ableistische Diskriminierung sind die Barrieren, welche für Menschen, die nicht laufen können, aufgrund der Bauweise von Gebäuden und im öffentlichen Raum bestehen. Auch die Diskriminierung von Menschen mit psychischen Erkrankungen,

2 Ende der 1970er Jahre trafen sich die „Krüppelfrauen“ (gewählte Selbstbezeichnung), um sich für ihre Themen und Rechte als Frauen, die behindert werden, einzusetzen.

3 Hinweise zu Intersektionalen Perspektiven und Methoden für die pädagogische Arbeit bietet z. B. eine Handreichung der LAG Mädchen*politik Baden-Württemberg (2018).

4 Besondere Beispiele sind Models, Steward:essen, Kellner:innen v. a. in gehobeneren Lokalen, ggf. Verkäufer:innen etc. Aber in sämtlichen Berufssparten kann die Bewertung des Aussehens im Bewerbungsverfahren oder in Bezug auf beruflichen Aufstieg eine Rolle spielen.

die oft als nicht leistungsfähig eingestuft werden, ist eine Form von Ableismus.

Bodyismuskritische Pädagogik

Wie könnte analog zu einer rassismuskritischen pädagogischen Praxis eine bodyismuskritische Pädagogik aussehen? Der Blick auf die Kategorie Körper mit den entsprechend verbundenen Privilegien und Benachteiligungen sowie sexualpädagogische und sexpositive Konzepte⁵ finden zwar Eingang in pädagogische Diskurse; ein bodyismuskritisches pädagogisches Konzept steht bislang aber aus. Im Folgenden entwerfen wir Voraussetzungen und Elemente einer solchen bodyismuskritischen Praxis.

Bevor eine pädagogische Fachkraft bodyismussensibel handeln kann, steht die Auseinandersetzung mit der eigenen Körpergeschichte, eigenen Privilegien und Diskriminierungserfahrungen im Bereich Körper an. Es lassen sich vier Bereiche nennen, die als Voraussetzung für bodyismuskritisches Handeln gelten können:

1. Wissen um körperbezogene Diskriminierungsformen

Mit einer intersektionalen Blickweise ist Wissen um Differenz, Intersektionalität und Diskriminierungsformen der erste Schritt, auf dessen Basis als zweiter Schritt Wissen zur Kategorie Körper, Körpernormen, körperbezogenen Diskriminierungsformen und deren Auswirkungen hinzukommt.

2. Reflexion der eigenen Körperlichkeit

Wir alle haben Körper und sind im sozialen und gesellschaftlichen Zusammenleben mit Körpernormen wie Schönheits- und Gesundheitsnormen konfrontiert und unterliegen diesen. Um zu reflektieren, wie ich selbst mit den Themen unterwegs bin, was wunde Punkte/Leerstellen sind, ist es wichtig, sich die eigenen Erfahrungen zu vergegenwärtigen z. B. in der Auseinandersetzung mit der eigenen Körpergeschichte und erfahrenen Zuschreibungen. Diese eigenen Erfahrungen können so reflektiert werden, es wird Abstand dazu gewonnen und Pädagog:innen können sie für die eigene Praxis nutzen.

3. Reflexion der eigenen Privilegien und Rolle als Sprecher:in

Auf Basis des erworbenen Wissens zum Thema Körperprivilegien und -diskriminierungen kann eine Auseinandersetzung mit und Vergegenwärtigung von eigenen Privilegien und Benachteiligungen erfolgen. Diese bestimmen je nach Kontext die eigene Rolle als Sprecher:in und Handelnde in jeglichen sozialen Situationen, insbesondere mit Blick auf pädagogische Settings. Fragen, die sich Fachkräfte stellen können, sind:

- Gehöre ich zur sozial dominierenden oder zur sozial benachteiligten Gruppe?
- Spreche ich aus einer Betroffenenperspektive?
- Spreche ich aus einer Machtposition?
- Welche Folgen hat meine Positionierung für die Menschen, mit denen ich arbeite?

4. Auseinandersetzung mit der eigenen Beteiligung an Entwertungs-, Beschämungs- und Normierungsprozessen

Da wir in einer Gesellschaft leben, in der strukturelle und alltägliche Körperdiskriminierungen stattfinden, sind wir alle zugleich potenziell Benachteiligte und Beteiligte. Wir alle unterliegen Körpernormen und sind mit ihnen konfrontiert; diesen können wir uns nicht gänzlich entziehen, ihnen aber entgegenarbeiten. Dafür ist es wichtig, sich bewusst zu machen, wo und wie ich selbst diese Normen reproduziere und mitgestalte. Wenn mir das bewusster ist, kann ich es reflektieren und Prozesse unterbrechen/verändern.

Das Schaffen und die individuelle Auseinandersetzung mit diesen vier Punkten findet im Rahmen unserer Fortbildungen in Form von Inputs, selbstgesteuertem Lernen, (biographischen) Selbstreflexionsübungen, Privilegienchecks, Gruppenarbeiten und Übungen zu Körpernormen statt.

Auf Basis dieser Voraussetzungen werden vier Elemente einer bodyismuskritischen Pädagogik vorgestellt und diskutiert. Drei dieser Elemente werden hier aufgrund des Fokus des Beitrags nur kurz vorgestellt, das vierte Element wird mit Blick auf die zentrale Fragestellung anschließend breiter diskutiert.

1. *Selbstreflexion*: Hier ist die fortlaufende Reflexion der eigenen Privilegien und Beteiligung an Normierungsprozessen im Anschluss an die vier Voraussetzungen gemeint.

5 Sexpositive Konzepte fokussieren die sexuelle Selbstbestimmung von Mädchen* und Frauen*, z. B. fand die Tagung der BAG Mädchen*politik 2020 zum Thema „Sex Positiv! Mädchen*, junge Frauen* und Sexualität“ statt, (vgl. www.maedchenpolitik.de/files/Dateien/Bilder/Veranstaltungen/2020_M%c3%a4dchenarbeit%20Flyer_web4.pdf).

2. Seh- und Sprechgewohnheiten ändern: Hierunter fallen verschiedene Punkte wie z. B. eine Sensibilität für diskriminierende Sprache und die eigene Sprachauswahl, die Reduzierung sprachlicher Bewertungen von Körpern sowie die Veränderung der eigenen Sehgewohnheiten⁶.
3. *Sozio-Politisches Bewusstsein schaffen*: Hierzu zählt es, Mehrfachdiskriminierungen zu benennen, durch die Benennung von Körpernormen und Normierungslogiken Entlastung anzubieten und eine klare eigene Haltung zu beziehen.
4. *Bodyismuskritische Angebote schaffen/empowernde Räume anbieten*: Das vierte Element zielt darauf, bodyismuskritische Angebote zu schaffen und in diesem Rahmen Empowermenträume und empowernde Räume anzubieten. Doch wie genau können diese Empowermenträume aussehen und was ist beim Bezug auf Körperdiskriminierungen und Privilegien zu beachten?

Empowerment: Worüber sprechen wir?

Der Empowermentansatz ist in pädagogischen Arbeitsfeldern bereits in aller Munde. Um **Empowerment** konkret umsetzen zu können, stellen sich folgende Fragen: Was genau ist unter diesem Ansatz zu verstehen? Wer soll von wem und wie empowernt werden?

Wir verstehen Empowerment als Prozess, in dem strukturell benachteiligte Menschen ihre eigenen Kräfte entwickeln und ihre Fähigkeiten nutzen, um an politischen und gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen teilzuhaben. Ziel ist dabei, die eigenen Lebensumstände und Entwicklungsmöglichkeiten zu verbessern. Der Begriff Empowerment meint die individuelle und kollektive Selbstermächtigung von Menschen mit Diskriminierungserfahrungen.

In Deutschland wurde Empowerment von und für BI-POC* mehrheitlich durch die politische Schwarze (feministische) Bewegung der 1980er und 1990er Jahre geprägt (vgl. Can, Halil 2005, 588). Hier haben sich Menschen, die von Unterdrückungssystemen betroffen waren, solidarisiert und Strategien entwickelt, um in ihrer jeweiligen Situation (wieder) handlungsfähig(er) zu

werden. Die Empowermentarbeit fokussiert die Stärkung der einzelnen Person und die Bedürfnisse ganzer Communities, die aufgrund von struktureller Benachteiligung von vielen Bereichen der gesellschaftlichen Teilhabe ausgeschlossen sind. Wesentliche Ziele sind die (Wieder-)Erlangung eigener Macht und die damit verbundene Befreiung aus der Ohnmacht.

Wie bereits angemerkt, ist Empowerment als Prozess zu verstehen. Je nach Bedürfnis, Erfahrung oder Kontext kann dieser für jede:n Menschen und jede Gruppe unterschiedliche Inhalte und Formen annehmen. Dennoch können folgende sechs Punkte festgehalten werden:

1. Empowerment ist nicht defizitorientiert und setzt auf die Möglichkeiten der Betroffenen.
2. Empowerment ermöglicht, in Räumen zu sein, in denen Diskriminierungserfahrungen, Schmerz, Wut, Trauer und Verletzung ausgetauscht werden können und Anerkennung finden.
3. Empowerment macht marginalisierte Stimmen und Perspektiven sicht- und hörbar.
4. Empowerment lässt Kraft schöpfen und eigene Potenziale entwickeln.
5. Empowerment setzt auf Vernetzung und Erweiterung von Handlungsspielräumen.
6. Empowerment ist ein Kampf um Ressourcen und politische Teilhabe.

Wie kann Empowerment in der pädagogischen Arbeit aussehen und wie kann ich als pädagogische Fachkraft Betroffene empowernt? Diese Frage ist pauschal nicht zu beantworten. Wichtig ist: Ein Mensch kann eine andere Person nicht professionell empowernt. Dies geht bereits aus den Begriffen Selbstbemächtigung und Selbstbestimmung hervor. Trotzdem gilt es die Verantwortung für Veränderungen nicht nur an Betroffene abzugeben, da gesellschaftliche Strukturen eine zentrale Rolle einnehmen.

Halten wir fest: Was empowernt wirkt, ist individuell unterschiedlich. Es gibt kein „Rezept“ dafür, wie Empowerment funktionieren und gelingen kann. Es gibt aber bewährte Konzepte von Empowermenträumen, von denen sich zwei für die pädagogische Arbeit unterscheiden lassen:

1. Schutzräume

Geschützte Räume (**safe spaces**) sind eine zentrale Bedingung für gelingendes Empowerment. In diesen Räumen begegnen sich Menschen, die ähnliche (Diskriminierungs-)Erfahrungen in der Gesellschaft machen unter Ausschluss von Nicht-Betroffenen.

⁶ Wir sind alle permanent bestimmten (medialen) Bildern ausgesetzt und reflektieren diese häufig nicht. Eine Änderung der Sehgewohnheiten kann z.B. beinhalten, sich bewusst diversen (Körper-)Bildern auszusetzen indem Medien genutzt werden, die solche Bilder verwenden.

Eine Begleitung von entsprechenden Empowermentexpert:innen kann unterstützen. Diese Räume dienen dazu, Folgen von Diskriminierung wie Ohnmachtsgefühle, Selbstzweifel, Entrechtung, Marginalisierung oder Ausgrenzung sichtbar zu machen. Über vielfältige Wege wie Gespräche, künstlerisches Schaffen, Wissenserarbeitung oder Community-Arbeit wird versucht, diesen Folgen entgegenzuwirken. So werden neue Handlungsspielräume und -strategien entwickelt und Betroffene fühlen sich durch den Austausch weniger allein.

2. Empowermentorientierte Räume

Empowermentorientierte Räume können geschaffen werden, wenn in Einrichtungen der Empowermentansatz implementiert wird. Wichtig hierbei ist, dass nicht-betroffene privilegierte Fachkräfte sich auf Lern- und Professionalisierungsprozesse einlassen und Power_sharing praktizieren. Für einen selbst-reflexiven Lern- und Professionalisierungsprozess sind drei Ausgangsfragen zentral: Welche Erfahrungen mache ich überhaupt und welche nicht? Welche Erfahrungen nehme ich wahr und welche nicht? Wie und mit wem spreche ich darüber? Diese Räume zeichnen sich durch eine wohlwollende und wohlwollende Atmosphäre für alle Anwesenden aus.

Empowerment im Kontext Bodyismuskritischer Pädagogik mit Blick auf Pädagog:innen und Mädchen*

Um den Empowermentansatz nachhaltig zu implementieren bzw. voranzutreiben, ist es wichtig, wie bereits eingeführt, Empowerment als zeitintensiven Prozess zu begreifen. Dabei ist Vertrauen ein Schlüsselement. Die wiederholte, oft jahrelange Erfahrung von körperbezogenen Zuschreibungen, Abwertungen und Angriffen haben Auswirkungen auf Mädchen*. Zeit und Vertrauen helfen, Ängste, Misstrauen und Verletzungen, die neue Bindungen verhindern können, auszusprechen und zu bearbeiten.

Auf Basis der vorgestellten Empowermenträume ergeben sich unterschiedliche Handlungsmöglichkeiten und Perspektiven für Empowerment im Kontext bodyismuskritischer Pädagogik. Empowermentprozesse lassen sich unterschiedlich gestalten und eröffnen. Folgend möchten wir erste Möglichkeiten für die Eröffnung von Empowermentprozessen vorstellen. Sie fokussieren im Einzelnen die individuelle und/oder die kollektive Handlungsebene.

Bodyismus ernst nehmen und benennen!

Wissen über körperbezogene Diskriminierungen ist die Basis für bodyismuskritisches Handeln. Um den Empowermentansatz in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit (OKJA) implementieren zu können, braucht es zuerst ein Bewusstsein für die Notwendigkeit von Empowerment. Denn: Erfahrungen mit körperbezogenen Diskriminierungen sind alltägliche Lebensrealitäten, insbesondere für Mädchen* und Frauen*. Wenn Fachkräfte und Nicht-Betroffene diese Diskriminierungen als solche erkennen, ernstnehmen und benennen, können sie für Empowermentangebote eintreten. Fort- und Weiterbildungen sind ein weiterer wichtiger Bestandteil der Professionalisierung.

Wertschätzende und anerkennende Einrichtungskultur

Für empowernde Räume braucht es einen Blick auf die Einrichtungskultur. Zentrale Fragen sind etwa:

- Gibt es Regeln, wie mit körperbezogenen Diskriminierungen umgegangen wird?
- Wirken Mädchen* bei der Erstellung von Regeln mit?
- An wen können sich Mädchen* wenden, wenn sie Diskriminierungserfahrungen machen?

Auch Sprache spielt eine zentrale Rolle, sie kann empowernd sein, aber auch verletzend, machtvoll und ausschließend. Wir wissen, dass Personen und Materialien, z. B. Bilder und Filme, Mädchen* stärkende und ermutigende Bezugspunkte bieten können. Daher lohnt ein kritischer Blick auf die Darstellung von Mädchen* auf Bildern, die in der Einrichtung hängen. Eine empowernde Wirkung kann eine diverse, nicht stereotype Darstellung von Mädchen* erzielen, z. B. hinsichtlich Kleidungsstile, Haarlänge, Frisuren etc.

Normkritische Ansätze

Der normkritische Ansatz ist eine weitere wichtige Voraussetzung für bodyismuskritisches Handeln und Empowerment. Die Aufmerksamkeit wird weniger auf Einzelpersonen und ihre „Andersartigkeit“ gelenkt, sondern eher auf die Vorstellungen von Körpernormen in der Gesellschaft und ihre Folgen. Dies macht u. a. deutlich, dass alle Menschen in unterschiedlicher Weise mit Körpernormen konfrontiert sind, die Auswirkungen aber nicht für alle gleich sind. Durch die Normkritik kann ein gemeinsames Interesse an Veränderungen und Solidarität entwickelt werden. Der

Blick auf die diskriminierenden Strukturen kann empowernd wirken und Mädchen* entlasten.

Schutzräume und Selbstbestimmung

Alltägliche körperbezogene Diskriminierungen sind anstrengend und haben Auswirkungen auf Körper und Psyche. Signale zur Selbstbestimmung wie z. B. „Du bist nicht schuld an dem, was dir passiert!“ und „Du darfst selbstbestimmt leben, weil das dein Recht ist!“ können das positive Selbstbild und Selbstwertgefühl von Mädchen* fördern. Schutzräume dienen unter anderem der Erholung und dem Selfcare.

Diese Schutzräume können für Mädchen* anfangs ungewohnt und verunsichernd sein. Botschaften wie „Diskriminierungen sind anstrengend. Du darfst dich davon erholen. Wie du damit umgehst, entscheidest allein du“ können hilfreich sein. Oftmals reicht eine neue Perspektive oder eine selbstbestimmte Entscheidung aus, um Empowermentprozesse zu eröffnen, wie z. B. die von Hengameh Yaghoobifarah genannte Möglichkeit, einfach „etwas zu tun, was einer Person durch die privilegiere Gruppe verboten wurde oder was oft bestraft wird, zum Beispiel als dicke Person die Kleidung zu tragen, die ihr gefällt – und nicht die, die andere als passend empfinden“ (Amadeu Antonio Stiftung 2016, 24).

Power_sharing

Um Empowermentprozesse anzustoßen, ist es wichtig, eigene Ressourcen mit Anderen zu teilen. Dies kann z. B. bedeuten, Mädchen* Ressourcen wie z. B. Netzwerke und Plattformen zur Verfügung zu stellen, um Schutzräume zu organisieren und sich somit auch politisch vernetzen zu können. Dazu gehört, auf Ungerechtigkeiten hinzuweisen, auch wenn es unbequem werden kann. Innerhalb und außerhalb der eigenen Organisation braucht es eine klare Position, wenn körperbezogene Diskriminierungen erfahren werden.

Empowerment für Fachkräfte

Es ist sinnvoll, auch für pädagogische Fachkräfte geschützte Räume zu etablieren, in denen sie sich im Rahmen kollegialer Beratung austauschen und entlasten können. Das Spannungsfeld, als „betroffene Fachkraft“ einerseits die körperbezogenen Diskriminierungen von Mädchen* zu teilen und andererseits nicht die einrichtungsinterne „Diskriminierungsbeauftragte“ sein zu wollen, kann zur Herausforderung werden.

Literatur

- Amadeu Antonio Stiftung (2016): Einen Gleichwertigkeitszauber wirken lassen... Empowerment in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit verstehen, www.amadeu-antonio-stiftung.de/w/files/pdfs/empowerment-internet.pdf, letzter Aufruf: 24.03.2021
- Avemann, Katharina/Kagerbauer, Linda (2019): „Loose hate, not weight“ Lookismus und Bodyismus in der Mädchenarbeit, in: *Betrifft Mädchen*, Heft 2, S. 65-70
- Crenshaw, Kimberlé (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, in: *The University of Chicago Legal Forum* 139, S.139-167
- Diamond, Darla/Pflaster, Petra/Schmid, Lea (Hg.) (2017): *Lookismus. Normierter Körper – Diskriminierende Mechanismen – (Self-)Empowerment*, Münster: Unrast Verlag
- Halil, Can (2015): Empowerment, in: Arndt, Susan/Ofuately-Alazard, Nadja (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster: Unrast Verlag
- Jagusch, Birgit/Chehata, Yasmine (2020): *Empowerment und Powersharing. Ankerpunkte – Positionierungen – Arenen*, Weinheim und Basel: Beltz Juventa
- Kindinger, Evangelia (2019): *Body Positivity: Überlegungen zur kompromisslosen Selbstliebe und positiven Selbstdarstellung*, in: *Betrifft Mädchen*, Heft 2, S. 58-64
- LAG Mädchen*politik Baden-Württemberg: www.lag-maedchenpolitik-bw.de/lag/lag-maedchenpolitik/Publikationen/Handreichung2018_final.pdf, letzter Aufruf: 24.03.2021
- Menzinger, Anne Sophie (2017): *Fat Acceptance. Positionen und Praxen einer körperpolitischen Bewegung*, Hamburg: Marta Press
- Meyer, Verena (2017): *Empowerment als Bildungsaufgabe. ...und warum Vertrauen kein Geschenk ist! In: Empower und Mobiles Beratungsteam gegen rechts Hamburg (Hg): Rassismus als Terror, Struktur und Einstellung. Bildungsbaustein NSU-Komplex, S. 29f.*, Online unter: <https://hamburg.arbeitundleben.de/empower/NSU-Bildungsbaustein>, letzter Aufruf: 24.03.2021
- Walgenbach, Katharina (2012): *Intersektionalität – eine Einführung*, <http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/ueberblickstexte/walgenbach-einfuehrung/>, letzter Aufruf: 24.03.2021
- Winker, Gabriele/Degele, Nina (2009): *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*, Bielefeld: Transcript



Die **FUMA Fachstelle Gender & Diversität NRW** ist eine Landeszentrale Fachstelle der Kinder- und Jugendhilfe und bietet pädagogischen Fachkräften vielfältige Qualifikations-, Beratungs- und Informationsangebote zu den Themenfeldern Gender und Diversität an. Sie qualifiziert, berät und begleitet Einrichtungen der Kinder- und Jugendhilfe zur Implementierung von Gender und diversitätsreflektierten Perspektiven. www.gender-nrw.de

„Wir brauchen andere Rollen-Modelle“ – Ein Interview über Einstellungen junger Männer in Deutschland

Das Interview mit Silke Remiorz und Prof. Dr. Katja Nowacki (beide Fachhochschule Dortmund) über das Verbundprojekt zwischen der Fachhochschule Dortmund und der Ruhr-Universität Bochum (Standortleitung an der RUB: Prof. Dr. Katja Sabisch) „JUMEN – Einstellungen junger Männer mit und ohne Zuwanderungsgeschichte zu Gender und LSBTI in einer sich wandelnden, vielfältigen Gesellschaft“ führte Nora Warrach, Bildungsreferentin bei IDA e. V.

Erzählt uns bitte, wie die Projektidee entstanden ist und was die Kernfragen sowie das Ziel eurer Studie sind.

Katja Nowacki: Anlass für die Projektidee war die Kölner Silvesternacht 2015/16, bei der es zu Übergriffen auf Frauen durch vor allem junge, als muslimisch markierte Männer kam. Die Medien arbeiteten die Geschehnisse der Silvesternacht negativ und stark vereinfacht auf: Muslimische Männer wurden pauschal auf Täter sexualisierter Gewalt reduziert, die eine Gefahr für „die westlichen Werte“ darstellten. Vor allem diese intensive öffentliche Debatte zeigte uns die Notwendigkeit, wissenschaftlich genauer hinzuschauen. Ein Ziel war es, die populistisch vereinfachte Formel *muslimischer Mann = Gefährdung = Rechtfertigung für eine restriktive Einwanderungspolitik* durch wissenschaftliche Erkenntnisse aufzubrechen. Zum jetzigen Zeitpunkt ist es nach wie vor so, dass die gesellschaftlichen Folgen der Kölner Silvesternacht wissenschaftlich noch nicht eingeordnet sind.

Methodisch haben wir uns gemeinsam mit Prof. Dr. Katja Sabisch von der Ruhr-Universität Bochum für einen Vergleich zwischen drei Gruppen entschieden: Männer ohne Migrations- und Fluchthintergrund, türkischstämmige Männer, die schon lange in Deutschland wohnen und als muslimisch markiert werden, und junge geflüchtete Männer. Um die Einstellungen zu messen, haben wir mit jeweils 20 jungen Männern aus den drei Gruppen qualitative Interviews geführt und ein umfangreiches Online-Survey mit knapp 1.000 jungen Männern¹ zu Gleichstellung von

Männern und Frauen, ▶ **Sexismus**, Homophobie und ▶ **LSBTI** eingerichtet.

Silke Remiorz: Von allen Befragten waren drei deutsche Männer, zwei geflüchtete Männer und zwei türkische Männer nicht ▶ **heterosexuell**. Das deckt sich statistisch mit dem gesellschaftlichen Gesamtbild zu sexueller Orientierung.

Nach der Arbeit an diesem sehr spannenden Projekt kann ich schon sagen: Interessant wäre eine Anschlussstudie mit einem ähnlichen Forschungsdesign, die die Sicht von Frauen zu diesen Fragen beleuchtet.

Was könnt ihr uns zur gesellschaftlichen Ausgangslage erzählen?

Nowacki: Grundsätzlich ging es uns um Migration und den Umgang mit Asylsuchenden. Gerade 2015 gab es Veränderungen: Auf die Willkommenskultur folgten die „Angst vor Überfremdung“ und Vorbehalte gegen Migration, v.a. aus muslimischen Ländern. Schon vor der Kölner Silvesternacht gab es Debatten über „westliche Werte“, über den Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt und Sexualität. Besonders wurde jedoch die Gleichstellung zwischen Männern und Frauen bedeutungsvoll aufgeladen. Die Silvesternacht war wie ein Beweis für alle Befürchtungen: „Da sehen wir’s, ‚die‘ respektieren unsere Werte nicht.“ Dabei zeigen uns die Statistiken ein anderes Bild: Bei einem Großteil von sexueller Gewalt, auch in Deutschland, handelt es sich um häusliche Gewalt. In den allermeisten Fällen sind die Täter männlich, davon haben über 60 Prozent die deutsche Staatsangehörigkeit. Allein diese Zahlen zeigen: Nicht „der muslimische Mann“ importiert sexuelle Gewalt gegen Frauen, sondern sie existiert bereits innerhalb der deutschen Gesellschaft.

¹ Unter den 1.000 Männern, die an der Studie im Internet teilnahmen, waren zu einem geringen Teil auch junge Männer mit familiären Wurzeln in anderen Ländern wie z. B. Ex-Jugoslawien oder der ehemaligen Sowjetunion.

Remiorz: Spannend für die Ausgangslage ist auch zu schauen, von wem diese Debatten in der deutschen Gesellschaft geführt werden. Wer hat die Deutungshoheit? Wer zeigt mit dem Finger auf andere und sagt: „Die sind Schuld!“ oder „Die fassen unsere Frauen an!“.

Welchen Herausforderungen sehen sich die jungen Männer der drei Interviewgruppen gegenüber, wenn es um ihre eigene Geschlechterrolle geht und um ihre Einstellungen gegenüber Homosexualität und geschlechtlicher Vielfalt?

Nowacki: Als zentrale Herausforderung gilt eine geschlechterkonforme Identität, dazu zählt das Bild, als Mann eine Familie ernähren zu können. Geschlecht wird als Strukturkategorie wahrgenommen: Die Rolle „Mann“ muss erfüllt werden, sonst besteht die Sorge, dass die Partnerin Druck ausübt. In den Interviews hat die Mehrheit der jungen Männer über alle Gruppen hinweg davon gesprochen, dass sie in Familien mit traditioneller Rollenverteilung aufgewachsen sind und sich dies auch für ihre eigene Familienplanung vorstellen können. Auf die Frage, wie es ihnen ginge, wenn die eigene Partnerin beruflich erfolgreicher sei als sie selbst, äußerten sich viele von ihnen eher kritisch. In der Online-Befragung haben wir die ► **Gender Identity Scale** von Egan & Perry (2001) eingesetzt, um z. B. herauszufinden, wie zufrieden die befragten jungen Männer mit ihrem eigenen Geschlecht sind und wie hoch der Druck ist, geschlechtskonform zu sein. Die Gruppe der türkischstämmigen Männer definiert sich hier als männlicher, verspürt aber auch den größten Druck, dieser Männlichkeit gerecht zu werden. Gerade bei jungen Männern besteht zudem die Sorge, in eine andere Kategorie der sexuellen Orientierung eingeordnet zu werden, wenn sie dem Männlichkeitsbild widersprechen. Dieser soziale Druck kann sehr schwierig für das Selbstwertempfinden sein. Und wie kann das eigene Selbstwertgefühl aufgewertet werden? Durch die Abwertung anderer Menschen mit anderen Präferenzen – aber das ist eine Hypothese.

Homosexualität wurde in den Interviews im Allgemeinen als „okay“ empfunden. Eher schwierig sehen es die Befragten, wenn Homosexualität im Bekanntenkreis vorkommt. In der quantitativen Online-Befragung zeigten die ab 2014 nach Deutschland geflüchteten jungen Männer und die in der zweiten Generation hier lebenden türkischstämmigen Männer insgesamt eine eher negative Einstellung gegenüber dem großen Themenblock der sexuellen Vielfalt als

die Gruppe der deutschen jungen Männer. Bei genaueren Analysen zeigte sich, dass als erklärender Faktor die Intensität der selbsteingeschätzten Religiosität wesentlich war. Eine stärker ausgeprägte Religiosität, unabhängig von der tatsächlichen Religionszugehörigkeit, wurde auch in vielen internationalen Studien mit Homonegativität und auch Sexismus sowie Rassismus gefunden.

Auffällig in unserer Studie war, dass insbesondere der Begriff ► **„Intersexualität“** für die jungen Männer aus allen drei Gruppen nicht klar war. Die deutliche negative Einstellung dazu führen wir daher primär auf mangelndes Wissen zurück.

Die größten Schwierigkeiten hatten die Befragten aller Gruppen beim Thema Adoptionsrecht für gleichgeschlechtliche Paare. Die Akzeptanz für Kinder in Regenbogen-Familien war in allen Gruppen sehr niedrig und eher negativ. Aus der Gruppe der deutschen Männer kamen bspw. Aussagen wie: „Die armen Kinder werden doch in der Schule gehänselt.“ Solche Aussagen verstehen wir so, dass die Männer das Kindeswohl aufgrund einer kritisch eingestellten deutschen Gesellschaft gefährdet sehen. Ihre tatsächlich vorhandene eigene Einstellung gegenüber homosexuellen Paaren mit Kindern wird dadurch weniger ersichtlich.

Remiorz: Interessant war bei den Gesprächen auch, dass zum Beispiel beim Adoptionsrecht für homosexuelle Paare die Gesetzeslage für die Befragten eine Rolle spielte: Wenn bspw. die Ehe für Alle gesetzlich zulässig sei, so mehrere Interviewpartner, dann sei Homosexualität auch okay. Wäre also das Adoptionsrecht gesetzlich geregelt, so nehmen wir an, wäre die Akzeptanz für Kinder in Regenbogen-Familien höher. Gesetzliche Grundlagen werden bei allen drei Gruppen als handlungsweisend verstanden.

Wie erleben denn Jungen und junge Männer ihre eigene Geschlechterrolle?

Remiorz: Junge Männer sind sehr selbstbewusst, auch in Bezug auf ihre Männlichkeit, aber zugleich auch recht eingeschüchtert und überfordert. Ein selbstbewusster junger Mann bezeichnete sich zum Beispiel selbst als das „Standardmodell der Männlichkeit“. Er beschrieb sich als jungen Mann, der aus seiner Sicht stereotypische Eigenschaften eines Mannes erfülle und folglich als „normal“ männlich angesehen werden könne. Die eher schüchternen jungen

Männer äußerten sich zurückhaltender in Bezug auf Geschlechterstereotype und waren eher egalitär in Bezug auf die Kategorie Geschlecht eingestellt.

Nowacki: Wir haben uns in diesem Kontext auch mit der Bedeutung von Bindung und Beziehung beschäftigt: Über einen Fragebogen zur Bindungsqualität konnten wir uns die Bindung zu den Eltern und den Peers (gleichaltrige Freunde) anschauen. Eine Erkenntnis war: Wenn diese Beziehungen sehr positiv geschildert wurden, hatten sie eine positivere Einstellung zu Geschlechterrollen und empfanden weniger Anpassungsdruck. Ausschlaggebend war immer die Qualität der Bindung und nicht zwangsweise das Geschlecht der Bindungsperson: Wenn ich mit meiner Bindung zufrieden bin, kann ich meine eigene Geschlechtsidentität besser entwickeln. Das ist doch ein sehr spannender Faktor für die Jugendarbeit und die Jugendhilfe: Peer-Education ist ein zentraler Punkt. Wir brauchen andere Rollen-Modelle und Eltern, die Beziehungsangebote machen.

Wie sieht es denn mit den Einstellungen zu Mädchen und Frauen aus, welche Erkenntnisse konntet ihr dazu gewinnen?

Remiorz: Wir haben nicht direkt gefragt, „Wie findest du Mädchen und Frauen?“, aber die Einstellungen wurden durch andere Fragen sichtbar, zum Beispiel beim Thema Gleichberechtigung. In Deutschland existiert ein Gender-Pay-Gap.² Auf Fragen wie: „Wie würdest Du es finden, wenn Deine Freundin mehr verdient als Du?“ kamen Antworten wie: „Wenn ich da mit meinem Opel Corsa vorfahre und sie im Lamborghini – wie peinlich!“ Das Beitragen von Geld finden die Männer zwar okay, aber nach außen sollte es lieber nicht sichtbar sein, wenn die Partnerin mehr verdient als der Mann. Auch äußerten einige Befragte, dass ein Mehrverdienst der Partnerin durch Familiengründung aufgehoben werde, weil dann der Mann die Verantwortung für das Einkommen trage.

Nowacki: Interessant ist, dass sich zwar alle drei Gruppen für Gleichstellung aussprechen, aber das biologische Geschlecht als Argument für bspw. Lohnungleichheit oder eine ungleiche Aufgabenverteilung heranziehen. Das wurde am Beispiel „Baustelle“

deutlich: Für die Arbeit auf dem Bau verdienen Frauen logischerweise weniger, da sie nicht so stark seien wie Männer, so die Meinung einiger Befragter.

Wo kommt das denn her, dass junge Männer an so traditionellen Vorstellungen festhalten: Abschluss, Geld, Familie ernähren?

Remiorz: Die Erkenntnisse sind nicht neu, die Shell Jugendstudie³ hat repräsentativ belegt, dass junge Männer eher traditionsbewusst sind und eine eher traditionelle Einstellung haben. Interessant ist die Frage, woher das kommt. Es ist schick, zu sagen, ich habe einen Abschluss, Geld und Familie und bin trotzdem globalisiert und offen. Das steht nicht mehr unbedingt in einem Widerspruch: Man kann „spießig“ leben und trotzdem tolerant sein, im Reihenhaus leben, verheiratet sein und gleichzeitig weltoffen.

Nowacki: Ich wage mal eine Spekulation: Wie können wir bei all den großen globalen Veränderungen unseren Lebensstandard halten? Eine Möglichkeit, Sicherheit zu erlangen, ist das Festhalten an traditionellen Rollen. Vielleicht rücken deswegen traditionelle Werte wieder stärker in den Fokus junger Menschen. Die junge Generation in Deutschland hat erlebt, dass sie für den Wohlstand nicht kämpfen musste. Deshalb könnte die Bewahrung von Traditionen, also dem Bekannten, etwas Erstrebenswertes sein. Männer mit Fluchtgeschichte haben dagegen überwiegend traumatische Dinge erlebt: Hier könnte das Festhalten an traditionellen Rollen möglicherweise ein Sicherheitsgefühl auslösen. Aber das ist rein hypothetisch.

Wie würdet ihr erklären, dass gerade geflüchteten und als muslimisch markierten jungen Männern abweichende Einstellungen gegenüber Mädchen und Frauen zugeschrieben werden? Welche Rolle spielt dabei – mit fünf Jahren Abstand betrachtet – die Kölner Silvesternacht?

Nowacki: Ich wundere mich, welche Zuschreibungen bzgl. spezifischer Gruppen nach Ereignissen wie der Kölner Silvesternacht entstehen. Einer Gruppe wird in Windeseile aufgrund von Religion oder Herkunft zugeschrieben, sexuell übergriffiger zu sein als eine andere Gruppe. Genau das finde ich höchst problematisch.

2 Der Gender Pay Gap ist die Differenz des durchschnittlichen Bruttostundenverdienstes (ohne Sonderzahlungen) der Frauen und Männer im Verhältnis zum Bruttostundenverdienst der Männer (Quelle: www.destatis.de/DE/Themen/Arbeit/Arbeitsmarkt/Qualitaet-Arbeit/Dimension-1/gender-pay-gap.html)

3 www.shell.de/ueber-uns/shell-jugendstudie/_jcr_content/par/toptasks.stream/1570708341213/4a002dff58a7a9540cb9e83ee0a37a0ed8a0fd55/shell-youth-study-summary-2019-de.pdf

Die Ereignisse werden nicht mehr differenziert betrachtet, sondern die Straftaten als „Beweis“ für die eigenen Hypothesen überbewertet, was zu einer Plausibilitätsfalle führt: Da sind Übergriffe passiert, also stimmen meine Vorannahmen, dass muslimische Männer gefährlich für Frauen sind. Es steht völlig außer Frage, dass Übergriffe wie in der Kölner Silvesternacht wirklich schlimm sind. Aber ich frage mich: Warum wird dadurch eine ganze Gruppe unter Generalverdacht gestellt? Und nicht genauer hinterfragt, wie sexuelle Gewalt auch in anderen Gruppen aussieht? Und ob sexuelle Übergriffe auf Frauen im öffentlichen Raum erstmalig in der Silvesternacht 2015 durch muslimische junge Männer aufgetreten sind.

Natürlich kommen neben Faktoren wie einer Überbewertung von Straftaten durch muslimische Männer auf Frauen und eine nicht genügende Berücksichtigung von sexuellen Übergriffen insbesondere im häuslichen Kontext durch Männer unabhängig von ihrer Herkunft, Faktoren wie Unwissenheit über den Umgang mit der Gleichberechtigung der Geschlechter in Deutschland dazu. Das muss selbstverständlich auch gesehen werden und es ist notwendig, hierüber aufzuklären.

Remiorz: Ich möchte betonen, dass in dieser Silvesternacht auch Männer ohne Migrations- oder Fluchtgeschichte an den Übergriffen auf Frauen beteiligt waren. Das ist im öffentlichen Diskurs allerdings kaum herausgehoben worden.

In einem interessanten Artikel⁴ über die Kanzlerinenschaft von Angela Merkel und die gesellschaftlichen Veränderungen zu dieser Zeit wird die Kölner Silvesternacht als ein „Point of no Return“⁵ beschrieben: Danach wurde in Deutschland eine große Diskussion über Werte entfacht. Eine Frage die daraus entstand, war auch, wie wir in Deutschland mit Frauen im Allgemeinen umgehen – welchen Stellenwert hat beispielsweise die Frau in der Gesellschaft und wie steht es mit der Gleichberechtigung der Geschlechter. Die Silvesternacht war zwar der Auslöser des Diskurses um den Umgang der als muslimisch oder geflüchtet markierten Männer mit Frauen, ist heute aber keine

Diskussionsgrundlage mehr, wenn es um die Angst vor Überfremdung geht.

Nowacki: Die Silvesternacht hat eine Veränderung in der Geflüchtetenpolitik markiert. Es folgten Abschiebungen und die Einstellung von Rettungsaktionen. Solche Aspekte werden verwendet, um eine restriktive Einwanderungs- und Asylpolitik zu rechtfertigen – und das ist erschreckend. Wenn ich über „westliche Werte“ nachdenke, aber wir keine geflüchteten Menschen in absoluter Not aufnehmen, dann weiß ich nicht, über welche Werte wir reden. Das soll nicht ausgeübte Gewalttaten wie in Köln verharmlosen, aber umgekehrt ist es vereinfacht zu sagen, die Straftaten „der Anderen“ seien schlimmer als die des *weißen* Mannes.

Remiorz: Der Punkt ist: Wenn Bundesinnenminister Horst Seehofer mit dem Finger auf Menschen zeigt, die wegen Straftaten abgeschoben werden, dann sollte nicht vergessen werden, wie sich die Männer in der CDU zur Vergewaltigung in der Ehe positionieren⁶. Das ist absurd und an der Stelle verstehe ich die Wertediskussion nicht. Andersherum ist es einfach, auf andere zu zeigen und sich damit nicht mit den existierenden problematischen Haltungen in den eigenen Reihen auseinanderzusetzen.

Könnt ihr zum jetzigen Zeitpunkt auf Basis eurer Studie schon Präventionsstrategien gegen sexuelle Gewalt und Diskriminierung benennen?

Nowacki: Ein wichtiges Stichwort ist Aufklärung. Ein Mangel an Informationen führt zu negativen Einstellungen. Deshalb ist die Wissensvermittlung immens wichtig. Dann können auch persönliche Begegnungen zu positiveren Einstellungen beitragen, bspw. zum Thema ▶ **Homosexualität** durch Kontakte zu homosexuellen Gleichaltrigen.

Außerdem sollte geschaut werden, dass über positive Beziehungserfahrungen der Selbstwert junger Männer gefördert wird.

Wie kann die Jugendhilfe dazu beitragen, dass Jungen und junge Männer ihre geschlechtliche Identität festigen, weniger unter dem sozialen Druck leiden und individueller leben?

Nowacki: Für die Jugendhilfe gibt es unterschiedliche Möglichkeiten, mitzuwirken. Wann kann ich ein

4 Ege, M. & Gallas, A. (2019). The exhaustion of merkelism: a conjunctual analysis. *New Formations*, 89-131.

5 Ege und Gallas (2019) sprechen bzgl. der Kölner Silvesternacht und ihren Auswirkungen von einem „Point of no Return“ in Bezug auf die dann unumkehrbare Asylpolitik; die „Willkommenskultur“ war mit den Kölner Ereignissen vorbei.

6 <https://dip21.bundestag.de/dip21/btp/13/13175.pdf>

positives Selbstwertgefühl entwickeln und eine Identität, die nicht nur an Traditionen gebunden ist? Wie kann das gefördert werden? Da muss man bei den Eltern oder Peers ansetzen. Das bedeutet, je sicherer ich mich in meiner Umgebung fühle, desto eher habe ich die Möglichkeit, abweichende Verhaltensmuster zu zeigen.

Die Bewertung von außen ist ein wichtiger Faktor. Deshalb sollten Angebote geschaffen werden, bei denen junge Männer weniger Abwertung erleben. Zum Beispiel Angebote, bei denen Jugendliche sich in anderen Dingen ausprobieren können, als es vielleicht erwartet wird, und es trotzdem akzeptiert wird, dass es Interessen gibt, in diese anderen Bereiche reinzuschauen.

Auch die Kinderbetreuung und Aufgabenverteilung innerhalb von Familien müssen überdacht werden. Zwar wurden diese Themen politisch bereits angegangen, zum Beispiel im Bereich der Elternzeit, aber die Gleichstellungsförderung ist ein wesentlicher Faktor und muss im politischen Kontext größer angegangen werden, um eine Selbstverständlichkeit zu schaffen.

Remiorz: Es fängt mit den Fachkräften in der Jugendarbeit an: Welche Haltung bringen sie mit? Wel-

ches Standing haben sie? Gerade in der stationären Jugendhilfe sollte nicht in Stereotypen gedacht werden, also klassische Mädchenabende zu veranstalten oder mit den Jungs boxen zu gehen. Wenn ein Junge stürzt, sollten Erzieher:innen nicht sagen „Heul nicht wie ein Mädchen“.

Auch Fachkräfte müssen diverser besetzt werden, damit sexuelle und geschlechtliche Vielfalt vorgelebt wird und klassische Bilder aufgebrochen werden. Mir fällt da ein Beispiel ein: Ein unglücklich verliebtes Mädchen suchte Rat bei einer Erzieherin. Als diese erfuhr, dass dieses Mädchen in ein anderes Mädchen verliebt war, verwies sie es weiter an ihren schwulen Kollegen. Da frage ich mich, warum das passiert. Das Mädchen hat Liebeskummer! Warum sollte das bei homosexuellen Menschen anders sein als bei heterosexuellen Menschen?

Die Ergebnisse der Studie werden wie folgt erscheinen:

Nowacki, K., Sabisch, K. & Remiorz, S. (in Vorb.). Junge Männer in Deutschland - Einstellungen junger Männer mit und ohne Zuwanderungsgeschichte zu Gender und LSBTI. Wiesbaden: Springer.

Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten im organisierten Sport mit Blick auf Deutschland

von Sabrina Huber, Johannes Wirth, Alexander Strohmayer und Nina Reip

Sportler:innen¹ erleben immer wieder Diskriminierung und Ausgrenzung aufgrund von Geschlecht und geschlechtlicher Identität. Der Deutsche Olympische Sportbund (DOSB) und seine Jugendorganisation, die Deutsche Sportjugend (dsj), schauen im Folgenden auf die (► **intersektionalen**) Zusammenhänge von Sport und Geschlechtsidentität.

Der Sport und sein Wettkampfsystem als ein körperzentriertes soziales System fußen auf der Vorstellung

einer vermeintlich natürlichen Zweigeschlechtlichkeit (Geschlechter-Binarität) von „männlich“ und „weiblich“ (vgl. Heckemeyer 2018, 65ff.). Auch vertritt der organisierte Sport als Teil der Gesellschaft partiell eine konservative Vorstellung von Geschlecht, bspw. was genau „weiblich“ ist und wie „Weiblichkeit“ ausgestaltet werden „soll“. Dass dieses geschlechterbinäre System und ein enges Verständnis von Weiblichkeit jedoch nicht die Realität abbilden, zeigt sich besonders öffentlichkeitswirksam auf Leistungssportebene, wo seit 2009 der Fall der südafrikanischen Mittelstreckenläuferin Caster Semenya internationale Aufmerksamkeit erregt: Nach dem Gewinn der Goldmedaille beim 800-Meter-Lauf musste sich Semenya auf Anordnung des Internationalen

¹ Der DOSB verwendet grundsätzlich das Gendersternchen und nutzt lediglich in diesem Beitrag den Doppelpunkt, da es sich hierbei um die bei IDA verwendete genderbewusste Schreibweise handelt.

Leichtathletikverbandes (IAAF) einem Verfahren zur Bestimmung ihres Geschlechts (Geschlechterverifikationsverfahren) unterziehen und wurde anschließend von Wettkämpfen in der Leistungsklasse der Frauen ausgeschlossen (vgl. ebd.). Sie überschreitet die vom IAAF für die Leistungsklasse der Frauen festgelegte Testosteronobergrenze von fünf Nanomol pro Liter Blut (nmol/Liter), so die Begründung. Diese Testosterongrenze ist Teil der sogenannten „Hyperandrogenism Regulations“ (etwa „Übermännlichkeits-Regulieren“) des IAAF, die die Leistungsklasse der Frauen vor vermeintlich körperlich überlegenen, nicht „eindeutig weiblichen“ Sportler:innen „schützen“ sollen (vgl. ebd.).

Um dennoch über die 800m starten zu dürfen, müsste Semenya Medikamente zu sich nehmen, die den Testosteronwert senken. Eine solche Hormontherapie lehnt sie ab und wehrt sich juristisch dagegen. Nachdem Semenya bereits vor dem Internationalen Sportgerichtshof CAS und vor dem Schweizer Bundesgericht mit ihren Klagen gescheitert war, ist sie in ihrem langjährigen Rechtsstreit im Februar 2021 vor den Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte gezogen (vgl. Höwelhans 2021). Dort setzt sie sich für Würde, Gleichberechtigung und Menschenrechte von Frauen im Sport ein (vgl. ebd.). Derweil startet sie über die 200m, da sich besagte Testosterongrenze nur auf Distanzen von 400m bis zu einer Meile beziehen. Aus diesem Grund kann auch die indische Sprinterin Dutee Chand, die ebenfalls einen über dem vom IAAF festgelegten Normwert für Sportler:innen* liegenden Testosteronwert aufweist, in ihrer Disziplin über die 200m starten. Chand hatte 2015 eine vorübergehende Aussetzung der Testosterongrenze erwirkt, die zum damaligen Zeitpunkt noch bei 10 nmol/Liter lag. Die Testosterongrenze wird somit nur auf bestimmte Disziplinen der Leichtathletik angewendet und findet in anderen Sportarten kein Äquivalent. Ferner existiert eine solche Handhabung der Sexualhormone nur bei Sportler:innen*, nicht bei Sportlern*.²

In der Debatte um den „Fall Semenya“ wird nicht nur die Frage von Geschlechtergerechtigkeit gestellt, sondern auch aus rassismuskritischer Sicht darauf hingewiesen, dass die Debatte um Testosteronwerte bei Sportler:innen – und damit um Geschlechterverifikation – aus einer eurozentristischen Perspekti-

ve geführt wird (vgl. Seppelt u. a.). Der Internationale Leichtathletikverband IAAF mit Sitz in Monaco beachtet demnach nicht die körperlichen Unterschiede zwischen *weißen* und **BIPOC***-Sportler:innen* (Black, Indigenous, People of Color).

Auch im Bereich des Breitensports kann das bisher angewandte binäre Geschlechtersystem zu Diskriminierung von Sportler:innen führen. Insbesondere seit der Änderung des Personenstandsgesetzes (PStG) im Jahr 2018 ist hier aber eine verstärkte Sensibilisierung zu vernehmen. Mit der Einführung der „Dritten Option“ durch den Deutschen Bundestag am 18. Dezember 2018 erlaubt das PStG hinsichtlich des Merkmales „Geschlecht“ neben den Ausprägungen „männlich“, „weiblich“ und „Eintragung des Personenstandsfalls ohne eine solche Angabe“ die Eintragung „divers“ (vgl. PStG). „Divers“ bildet somit neben „männlich“ und „weiblich“ einen dritten sogenannten „positiven Geschlechtseintrag“ ab. Personen, die sich weder als weiblich noch als männlich kategorisieren und demzufolge nicht in das gängige binäre Geschlechtersystem einzuordnen sind, haben damit die Möglichkeit, die Geschlechtszugehörigkeit „divers“ im Personenstandsregister eintragen zu lassen. Die Begriffsbestimmung des Geschlechtsmerkmals „divers“ nach § 45b PStG besagt, dass Personen „mit Varianten der Geschlechtsentwicklung“ diese „durch Vorlage einer ärztlichen Bescheinigung nachzuweisen“ haben (vgl. PStG). Damit bezieht sich der Gesetzgeber grundsätzlich auf **intersexuelle** Menschen und hat „somit trans*-geschlechtliche bzw. nicht-binäre Personen [...] ausdrücklich ausgeschlossen“ (Antidiskriminierungsstelle des Bundes).³

Es gibt in der Sportlandschaft aber auch einige positive Entwicklungen und Überlegungen, die das bestehende zweigeschlechtliche System hinterfragen und aufbrechen. So hat z. B. der Berliner Fußball-Verband eine Vorreiterrolle eingenommen und überlässt Menschen, die sich weder dem weiblichen noch dem

2 Vgl. hierzu www.worldathletics.org/news/press-release/swiss-federal-tribunal-decision und www.worldathletics.org/news/press-release/iaaf-submits-response-swiss-federal-tribunal

3 In der Medizin besteht die Norm von eindeutig männlichen oder weiblichen Körpern. Inter*-Personen lassen sich in Hinblick auf ihr Geschlecht, insbesondere hinsichtlich der Ausprägung körperlicher (primärer und sekundärer) Geschlechtsmerkmale, dieser Binarität nicht zuordnen. Trans*-Personen identifizieren sich nicht oder nur teilweise mit dem ihnen bei der Geburt zugeschriebenen Geschlecht. Der Überbegriff Transidentität umfasst Transsexualität (die Geschlechtsidentität bezieht sich nur auf männlich und weiblich; eine im medizinischen Sinne eindeutige Geschlechtsangleichung kann erfolgen) und Transgender (die Geschlechtsidentität bezieht sich nicht nur auf männlich und weiblich; eine im medizinischen Sinne eindeutige Geschlechtsangleichung kann nicht erfolgen).

männlichen Geschlecht zugehörig fühlen, seit Ende des Jahres 2019 selbst die Entscheidung, ob sie für das Frauen*- bzw. Mädchen*-Team oder das Männer*- bzw. Jungen*-Team spielen wollen. Global gesehen lässt insbesondere die Sportart Roller Derby von sich hören, die ► **queeren** Frauen* uneingeschränkten Zugang zum Sport gewährleistet. Zuletzt hat auch der schwedische Turnverband neue Richtlinien erlassen, die es ► **Transgender**-Jugendlichen ermöglichen, die Kategorie „männlich“ oder „weiblich“ selbst zu wählen.

In der Öffentlichkeit gibt es immer wieder die Forderung nach „Outings“ von bekannten Sportler:innen, um Zeichen zu setzen und eine Vorbildfunktion zu übernehmen. Im deutschen Fußball gab es bspw. bisher noch keinen Bundesligaspieler, der sich in seiner aktiven Karriere als schwul geoutet hat. Auch nach Karriereende ist dies eine absolute Seltenheit. Um den Fokus von einzelnen Personen zu nehmen, hat das Fußball-Magazin „11Freunde“ Anfang des Jahres 2021 die Aktion #ihrkönntaufunzählen lanciert. In einer breiten Kampagne haben sich mehr als 800 Fußball-Profis und andere Personen aus dem Sportbereich, unter anderem auch der DOSB, an homosexuelle Spieler:innen gewandt und ihnen ihre Solidarität zugesichert (vgl. 11Freunde).

Öffentlichkeitswirksame Aktionen können dabei helfen, ► **Homosexualität** in einem noch stark von traditionellen Geschlechterbildern geprägten Gesellschaftsbereich, wie dem Sport, zu enttabuisieren. So hat die Initiative „!Nie wieder“ in ihrer Kampagne des „Erinnerungstags im deutschen Fußball“ im Jahr 2021 an Menschen gedacht, die zu Zeiten des Nationalsozialismus aufgrund ihrer sexuellen und geschlechtlichen Identität als „Abartige und Homosexuelle“ stigmatisiert und brutal verfolgt wurden. Viele Bundesligavereine, ebenso der Amateur:innenfußballsport, Fanprojekte, Verbände und die Deutsche Sportjugend haben sich beteiligt und dabei auch auf Diskriminierung von heute aufmerksam gemacht (vgl. www.queer.de/bild-des-tages.php?einzel=3297).

Sport soll offen für alle sein und niemanden ausgrenzen, daher gilt es verstärkt, Lösungen zu finden, die alle Geschlechter, Geschlechtsidentitäten und sexuellen Orientierungen gleichermaßen berücksichtigen und akzeptieren. Hierbei ist sowohl der internationale wie auch der nationale Sport gefordert und dazu aufgerufen, sich mit den unterschiedlichen Interessensgruppen zu vernetzen und auszutauschen. Dass es

sich dabei um einen zwingend notwendigen Schritt handelt, zeigen Zahlen aus der 2018 im Rahmen des europäischen Förderprogramms „Erasmus+“ durchgeführten Outsport-Studie, die die Diskriminierung von Personen aufgrund ihrer sexuellen Orientierung oder Geschlechtsidentität zum Forschungsthema hat: In der spezifischen Auswertung für Deutschland hat sich herausgestellt, dass sich ein Fünftel der insgesamt 858 Teilnehmer:innen aufgrund ihrer sexuellen Orientierung oder Geschlechtsidentität vom Sport ausgeschlossen fühlen. 96 Prozent gaben an, dass es im Sport ein Problem mit Homophobie gibt und 95 Prozent sahen dies auch in Bezug auf Transphobie. Im Kontext homo- und transphober Sprache ist festzustellen, dass insbesondere in Teamsportarten und auf Leistungssportebene verbale Anfeindungen erlebt werden. Ferner sagten 16 Prozent der Teilnehmer:innen aus, dass sie im letzten Jahr persönliche negative Erfahrungen betreffend ihrer sexuellen Orientierung oder Geschlechtsidentität gemacht haben (vgl. Hartmann-Tews u. a. 2019).

Der DFB als einer der mitgliederstärksten Mitgliedsorganisationen des DOSB hat am 1. Januar 2021 die erste Kompetenz- und Anlaufstelle für sexuelle und geschlechtliche Vielfalt im Fußball eingerichtet. Sie ist ein gemeinsames Projekt des Deutschen Fußball-Bund (DFB) und des Lesben- und Schwulenverbands Deutschland (LSVD). Die Anlaufstelle berät und vertritt die Rechte und Interessen von Frauen* und ► **LSBTI+** auf allen Ebenen des Fußballs.⁴ Zu den weiteren Aufgaben gehört die Sensibilisierung und Aufklärung zu Vielfaltsthemen im Fußball durch z. B. Schulungsangebote für Multiplikator:innen wie Trainer:innen, Schiedsrichter:innen, Ehren- und Hauptamt sowie Spieler:innen und Fans. Hierbei handelt es sich insbesondere um Sport unterhalb der 3. Liga, also gleichermaßen um den Amateur:innen-, wie auch Kinder- und Jugendsport.

Das Modellprojekt „Vielfalt im Stadion – Zugang, Schutz und Teilhabe“ richtet sich speziell an die Fußball-Fanszene. Die KoFaS (Kompetenzgruppe Fan-kulturen und Sport bezogene Soziale Arbeit) hat mit dem Projekt zum Ziel, die Zuschauer:innen beim Profi-Männerfußball vielfältiger zu machen, da gerade in dem maskulin geprägten Fußballkontext unterreprä-

⁴ Um den Inhalt wahrheitsgetreu übermitteln zu können, wird der Wortlaut „LSBTI+“ der Projektbeschreibung des DFB übernommen (vgl. www.dfb.de/vielfaltanti-diskriminierung/sexuelle-identitaet/anlaufstelle-sexuelle-und-geschlechtliche-vielfalt/)

sentierte Gruppen im Fußballstadion wie LSBTI+ Personen potenziell von Ausgrenzung, Diskriminierung bis hin zu körperlicher Gewalt betroffen sind (vgl. www.vielfaltimstadion.de).

Auf einer Bundeskonferenz der Fanprojekte hat die Koordinationsstelle Fanprojekte bei der dsj (KOS) im Jahr 2019 zudem das Thema „Fanarbeit und Geschlecht“ aufgenommen. Es begleitet die sozialpädagogische Fanarbeit seit langem und war dennoch eine Art blinder Fleck im professionellen Fußball und seinem Umfeld. Ein Ergebnis ist eine Veröffentlichung, in der die Fanszenen zwischen Vielfalt und Diskriminierung und Umgang mit sexualisierter Gewalt beleuchtet werden (vgl. www.kos-fanprojekte.de/fileadmin/user_upload/materialien/KOS-Schriften/KOS-schriften13-202011-screen.pdf).

Des Weiteren organisiert der DFB in Zusammenarbeit mit der dsj im Jahr 2021 insgesamt drei Fachaustausche zu den Themen „Sexuelle Vielfalt im Fußball“, „Geschlechtliche Vielfalt im Fußball“ und „Sexismus im Fußball“ zwischen den Verantwortlichen der Fußball-Landesverbands-Anlaufstellen gegen Diskriminierung und der elf Sportprojekte im Bundesprogramm „Zusammenhalt durch Teilhabe“, die von der dsj koordiniert werden und bei den Landessportbünden (LSB) und Landessportjugenden angesiedelt sind.

Der LSB Sachsen-Anhalt führt zudem das Projekt „Gemeinsam STARK“ durch. Es zielt darauf ab, „homosexuellen- und trans*feindlichen sowie ► **sexistischen** Tendenzen im Sport entgegenzuwirken, den Vielfaltsgedanken im Sport zu stärken sowie eine zertifizierte Unterstützungsstruktur für die Mitglieder des LSB zu etablieren“ (vgl. www.lsb-sachsen-anhalt.de/2015/0.red.r/gemeinsamstark.php).

Die aufgeführten Beispiele zeigen: Im organisierten Sport ist Bewegung, aber es muss auch noch viel passieren, um einen gleichberechtigten Zugang für alle zu ermöglichen. Eine umfassende intersektionale Perspektive hat sich bis jetzt noch nicht durchgesetzt. Der DOSB steht als Dachorganisation des organisierten Sports in Deutschland für einen bunten und toleranten Sport für alle und positioniert sich gegen jegliche Form von Diskriminierung und Ausgrenzung. Er sieht sich als „unverzichtbare[n] und einflussreiche[n] Akteur sowie Anwalt des Sports in der Gesellschaft“ (vgl. [Strategie:DOSB 2028](#)) und ist sich der Aufgabe der Gewährleistung des Zugangs zu Sport unabhän-

gig von Geschlecht, geschlechtlicher Identität und sexueller Orientierung, aber auch anderer Differenzkategorien wie Herkunft, Hautfarbe, Gesundheit bewusst. Der DOSB „begrift die Förderung von Vielfalt als Gewinn für Sport und Gesellschaft“ (vgl. [Satzung des DOSB](#)) und arbeitet im steten Austausch mit der queeren Community (u.a. der Deutschen Gesellschaft für Transidentität und Intersexualität e. V. (dgti), dem Lesben- und Schwulenverband Deutschland (LSVD) und dem Organisationskomitee der Bundesnetzwerktagung der queeren Sportvereine) sowie externen Expert:innen an Antworten und Lösungsmöglichkeiten. Aus diesem Austausch ist die seit 2018 jährlich stattfindende Bundesnetzwerktagung der queeren Sportvereine entstanden, die einen offenen Austausch mit Expert:innen, Sportvertreter:innen und Interessierten zu unterschiedlichen Themenfeldern des queeren Sports anbietet.

Die dsj hat in ihrer Jugendordnung die Antidiskriminierung aufgrund von Geschlecht oder sexueller Orientierung festgeschrieben und versteht unter der Förderung von „Teilhabe und Vielfalt im Kinder- und Jugendsport“, dass die Vielfalt aller Menschen anerkannt und wertgeschätzt sowie die Teilhabe für alle Kinder und Jugendlichen in Sportvereinen und -gruppen möglich gemacht wird (vgl. [Jugendordnung der dsj](#)). Auch strukturell hat die dsj den Themenkomplex zu geschlechtlicher und sexueller Vielfalt im Sport in ihrem Handlungsfeld „Sport mit Courage“ verankert. Dort setzt sie sich mit vielseitigen Aktivitäten im Bereich der gesellschaftlichen Verantwortung auseinander. Die Positionen von dsj und DOSB sind klar: Gelebte Teilhabe und Vielfalt!

Literatur

Antidiskriminierungsstelle des Bundes: Frau – Mann – Divers: Die „Dritte Option“ und das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz, www.antidiskriminierungsstelle.de/DE/ThemenUndForschung/Geschlecht/Dritte_Option/Dritte_Option_node.html, letzter Aufruf: 27.05.2021

Deutsche Sportjugend im DOSB e. V.: Jugendordnung der Deutschen Sportjugend, 20.10.2020, www.dsj.de/fileadmin/user_upload/Deutsche_Sportjugend/20201103_dsj_Jugendordnung_neu.pdf, letzter Aufruf: 27.05.2021

Deutsche Sportjugend im DOSB e. V. (07.12.2019): Satzung des DOSB, Frankfurt/M., https://cdn.dosb.de/user_upload/www.dosb.de/uber_uns/Satzungen_und_Ordnungen/aktuelle_Satzung_2019__Dez._2019_.pdf, letzter Aufruf 27.05.2021

Deutsche Sportjugend im DOSB e. V. (2018): Strategie DOSB:2028, https://cdn.dosb.de/user_upload/www.dosb.de/uber_uns/Mitgliederversammlung/Duesseldorf_2018/Anlagen/TOP_11_Anlage_Strategie_DOSB_2028.pdf, letzter Aufruf: 27.05.2021

Hartmann-Tews, Ilse (2019): Sexuelle Orientierung, Geschlechtsidentität und Sport. Ausgewählte Ergebnisse und Handlungsempfehlungen, https://cdn.dosb.de/user_upload/Frauen_und_Gleichstellung/OUTSPORT_GERMANY_WEB_corrected1811.pdf, letzter Aufruf: 27.05.2021

Heckemeyer, Karolin (2018): Leistungsklassen und Geschlechtertests. Die heteronormative Logik des Sports, Bielefeld: transcript, S. 65ff.

Höwelhans, Christina (25.02.2021): Caster Semenya klagt erneut gegen Testosteron-Grenzwert, in: Deutschlandfunk, www.deutschlandfunk.de/umstrittene-regel-des-leichtathletik-weltverbandes-caster.890.de.html?dram:article_id=493181, letzter Aufruf: 20.05.2021

Koordinierungsstelle Fanprojekte bei der Deutschen Sportjugend (Hg.): Fanarbeit und Geschlecht, in: KOS-Schriften, Nr. 13, Dezember 2020, Frankfurt am Main, www.kos-fanprojekte.de/fileadmin/user_upload/materialien/KOS-Schriften/KOS-schriften13-202011-screen.pdf, letzter Aufruf: 27.05.2021

PStG: §45b PStG. Erklärung zur Geschlechtsangabe und Vornamenseinführung bei Personen mit Varianten der Geschlechtsentwicklung, www.gesetze-im-internet.de/pstg/___45b.html, letzter Aufruf: 27.05.2021

Seppelt, Hajo; Sviridenko, Olga und Willison, Edmund (27.09.19): Kampf ums Geschlecht – Die verstoßenen Frauen des Sports (Dokumentarfilm), Das Erste, <https://programm.ard.de/Programm/Sender?sender=28106&datum=2019-09-27&sendung=281062086051199>, letzter Aufruf: 27.05.2021

11Freunde (17.02.2021): „Liebe darf nicht diskriminiert werden“. #ihrkönntaufunzählen: Das sind die Statements der Spieler, in: 11freunde, <https://11freunde.de/artikel/liebe-darf-nicht-diskriminiert-werden/3332570>, letzter Aufruf: 27.05.2021

o. V.: Modellprojekt: Vielfalt im Stadion – Zugang, Schutz und Teilhabe, www.vielfaltimstadion.de, letzter Aufruf: 27.05.2021

o. V.: Projekt Gemeinsam STARK, www.isb-sachsen-anhalt.de/2015/o.red.r/gemeinsamstark.php, letzter Aufruf: 27.05.2021

o. V. (cw) (29.01.2021): VfB setzt starkes Zeichen gegen Queerfeindlichkeit, in: Queer.de, www.queer.de/bild-des-tages.php?einzel=3297, letzter Aufruf: 27.05.2021

One Community? Rassismus und Othering in queeren Strukturen

von Kadir Özdemir

Die Sichtbarkeit von ► **LSBTIQ*** ist in Deutschland in den letzten Jahren stetig gewachsen. Prominente Politiker:innen wie Volker Beck, Jens Spahn oder Alice Weidel leben offen ► **homosexuell**. Allerdings ist diese Sichtbarkeit weder für die von den einzelnen Buchstaben vertretenen Gruppen sexueller Orientierungen und geschlechtlicher Identitäten gleichermaßen vorhanden, noch werden intersektionale Verschränkungen mit Klassismus, Ableismus, Rassismus, Muslim:innenfeindlichkeit, Antisemitismus und den damit einhergehenden Ausgrenzungsmechanismen ausreichend thematisiert. Dabei bleiben LSBTIQ* als ein Querschnitt der Bevölkerung nicht unbeteiligt beim Erstarken des Rechtspopulismus, Neo-Konservatismus und von abwertenden Debatten über Menschen mit Migrationserbe.¹

Die mediale Sichtbarkeit von ► **queerer** Vielfalt wird mehrheitlich von *weißen* cis-Männern mit ablen Kör-

pern abgebildet.² Queers of Color sind nicht nur medial unterrepräsentiert, sondern auch in queeren Vereinen und Verbänden. Der Grund dafür sind nicht selten Erfahrungen von Rassismus und Othering. Othering fängt schon mit der ständigen Frage nach der Herkunft an, wenn Personen vermeintlich als „nicht-deutsch“ gelesen werden. Die Frage nach der (vermeintlichen) Herkunft muss nicht grundsätzlich rassistisch sein. Es ist aber zu hinterfragen, woher das Interesse und der Impuls dieser Neugierde kommt und warum das Individuum häufig in eine Herkunftsidentität gerückt wird. Auf queeren Dating-Plattformen werden bestimmte vermeintliche Herkunftsidentitäten von einigen User:innen sogar explizit ausgeschlossen: Aufzählungen wie „keine Schwarzen, keine Asiaten, keine Türken, keine Araber, keine Muslime, keine Flüchtlinge“ sind keine Seltenheit (Schwarzer 2017). Zudem findet oft eine Fetischisierung und Sexualisierung von Queers of Color statt. „Im Dating-Life wird man immer sexualisiert“, sagt Shawn Adjakoh und beklagt, dass

1 Ich arbeite mit dem Begriff „Migrationserbe“, da dieser Begriff deutlicher die Gemachtheit des sog. Migrationshintergrundes, die Hinterlassenschaft früherer Debatten, das Werk und die Tradition anderer aufzeigt (vgl. www.migazin.de/2020/07/13/migrationserbe-statt-migrationshintergrund/).

2 Auch außerhalb von queeren Themen ist der typische Gast in Deutschlands bekanntesten Talkshows *weiß*, männlich, westdeutsch und ohne Migrationserfahrung (vgl. www.deutschlandfunkkultur.de/gaeste-in-tv-talkshows-mehr-vielfalt-bei-der-auswahl-bitte.1005.de.html?dram:article_id=469238).

der Mensch hinter der schwarzen Haut nicht gesehen werde. Er spricht von „Grindr Nightmares“ (Hochgesand 2019). Der britische Aktivist Rhammel teilt die gleichen Erfahrungen: „In my experience, my worth is often only perceived sexually“ (Mishti 2021). Rhammel war jahrelang Mitorganisator des Londoner CSD und verließ schließlich nach etlichen Rassismuserfahrungen in der Szene zusammen mit anderen Queers of Color das Organisationsteam. Erfahrungen wie die von Adjakoh und Rhammel zeigen, dass die queere Ideologie der sexuellen Befreiung inzwischen zu einer rassistischen Praxis der sozio-sexuellen Segregation geworden ist.

In analogen Räumen müssen Queers of Color den gleichen Mechanismen begegnen. Die rassistische Türpolitik vieler Clubs macht vor der queeren Szene nicht Halt. Bereits 2010 wurde thematisiert, wie z. B. im Berliner Club *Connection* asiatisch gelesene Gäste keinen Zutritt erhielten. Auf Anfrage gaben die Clubbetreibenden an, dass *Connection* unter asiatischen Gästen sehr beliebt sei und man daher für Abwechslung sorgen und verhindern müsse, dass eine asiatische Dominanz entstehe.³ Auch im queeren Club *Schwuz* in Berlin wurden Vorfälle publik, bei denen Schwarze Frauen anders als ihre weiße Begleitung behandelt wurden (Pohlers 2017). Der Aktivist Gianni Jovanovic, der sich sowohl für die Rechte der Rom:nja und Sini:zze als auch für die queere Community engagiert, erlebte ebenfalls Abweisung aufgrund rassistischer Annahmen in der queeren Bar *Prinzknecht*.⁴

Die Ausgrenzungen von Queers of Color in queeren Clubs und Datingportalen konterkariert die Vorstellung, dass weiße LSBTIQ* aufgrund eigener Diskriminierungserfahrungen automatisch antirassistische Ansichten hätten. Diese Annahme ist gefährlich und verschleiern die Gewalt, die von weißdominierten queeren Organisationen ausgeht. Tatsächlich schließt sie rassifizierte Personen aus Räumen aus, die eigentlich Schutz vor Diskriminierung bieten sollten. Rassismusvorwürfe, die gegen weißdominierte Organisationen oder gegenüber weißen Queers angesprochen werden, werden häufig abgestritten oder verharmlost. Der Fall von Nina Queer zeigt eindrücklich, wie viel Support Personen auch nach rassistischen Äußerungen in der Szene genießen. Die Drag Queen hatte nach einem homofeindlichen Übergriff in Bezug auf die Tatverdächtigen geschrieben:

„SOFORT ABSCHIEBEN! Ob in Deutschland geboren oder nicht. Wer Stress haben will, für den lässt sich doch bestimmt ein tolles Kriegsgebiet finden“ (Kram 2020).

Die Beleidigung stand sieben Jahre lang auf Nina Queers Facebook-Seite. Als der Blogger Johannes Kram sie und auch die Organisierenden des CSD Berlin, auf deren Bühne Nina Queer regelmäßig auftrat, auf den rassistischen Gehalt ihres Posts hinwies, reagierten alle Beteiligten mit relativierenden Aussagen. Nina Queer drohte Kram mit rechtlichen Schritten. Unter wachsendem Druck kam es zu einer Entschuldigung, bis Nina Queer mit der Selbstaussage, sie sei eine „Hitler-Transe“, erneut provozierte (vgl. Kram 2021). Dabei ist sie kein Einzelfall: Bei **► Sexismus**, Homo- und Trans*feindlichkeit durch Personen of Color werden schnell rassistische und migrationsabwehrende Strategien als simple Lösungen präsentiert. So wurden nach den Ereignissen in der Kölner Silvesternacht 2015/16 Geflüchtete von einigen prominenten weißen Feminist:innen schnell kollektiv zu Sexualverbrechern erklärt.⁵ Die #metoo-Debatte aber, die mit dem US-amerikanischen Produzenten Harvey Weinstein begann und schnell auch nach Deutschland übergang, löste seltsamerweise keine weißdeutsche Kulturdebatte aus. Weiße Männer aus westlichen Ländern handelten scheinbar stets als Individuen, da Sexismus hier als ein weißes Problem anscheinend nicht existieren darf.

Die AfD nutzt die gleichen simplen Mechanismen, wenn sie z. B. mit einem besorgten schwulen Paar wirbt, das „keinen Wert auf Bekanntschaft mit muslimischen Einwanderern legt“ (Warnecke 2016). Auf diese Weise schalten sich rechte Bewegungen in den queeren Aktivismus ein, um ein kulturrassistisches Bild der homophoben Geflüchteten und Menschen mit Migrationserbe zu zeichnen. Bestimmte Phänomene wie Homo- und Transfeindlichkeit, die seit Jahrhunderten in der deutschen Gesellschaft existieren, werden so zu einem ausschließlichen Problem von Menschen mit Migrationserbe erklärt.⁶ Gleichzeitig bedient die AfD antifeministische Weltbilder, stellt **► Gender Mainstreaming** als großes Übel hin und

3 www.queer.de/detail.php?article_id=12428

4 www.fresh-magazin.de/rassismus-gibt-es-auch-in-der-szene

5 Siehe hierzu auch das Interview mit Katja Nowacki und Silke Remiorz auf **► Seite 70**.

6 Auf Menschen mit Migrationserbe kommen zwei zentrale Aufgaben zu: Die Aufwertung des Eigenen und die Abwertung des „Anderen“. „Die Anderen“ müssen dafür kollektiv zu einer LSBTIQ*feindlichen Gruppe erklärt werden, während die etablierten Bürger:innen kollektiv tolerant sein sollen.

setzt sich für die Abschaffung der Ehe für Alle ein.⁷ Ihre Hetze reicht von der Forderung nach Gefängnisstrafen bis hin zur statistischen Erfassung von Homosexuellen (Özdemir 2018). Trotz der offensichtlichen Widersprüche hat die AfD erkannt, dass Politiken zu LSBTIQ* ein gutes Mittel der Spaltung der linken und der queeren Szene sein können. Interessant ist auch, dass sich eine Gruppe der „Homosexuellen in der AfD“ gebildet hat (Karig 2016). Ungeachtet etlicher menschenverachtender Aussagen über LSBTIQ*, zieht die AfD auch queere Personen an. Das verbindende Element zwischen LSBTIQ*-Politiken und AfD ist Rassismus.

Rassismus resultiert aus einem gesamtgesellschaftlichen System, aus einem Netz ineinandergreifender, sich gegenseitig verstärkender Ideologien, die in politischen, wirtschaftlichen, juristischen, sicherheitsbehördlichen und sozio-kulturellen Institutionen fest verankert sind und somit auch queere Strukturen durchdringen. Rassismus als ein umfassendes System reproduziert rassistische Praxen und Strukturen, in denen die Geschichten der rassifizierten Menschen delegitimiert werden. Queere Organisationen und Räume mit *weißer* Mehrheit, die hauptsächlich *weiße* Vorstände und Mitarbeitende einstellen und damit ein „Similar-To-Me“-Vorgehen fortsetzen, agieren von einem Standpunkt des systemischen Rassismus aus. Selbst wenn die *weiß*dominierten queeren Organisationen Rassismus thematisieren, wird in der Regel nicht mit Queers of Color gesprochen, die Rassismus erfahren, sondern es wird wieder aus einer *weißen* Perspektive über sie gesprochen. Gelegentlich – insbesondere zu großen Events wie den CSDs – werden Queers of Color auf die Bühne geholt. Durch diese symbolische Handlung wird versucht zu belegen, wie wenig ausgrenzend und rassistisch die eigene Organisation sei. Dabei geht es selten um Selbstkritik der *weißen* Organisationen – oft werden Queers of Color punktuell auf die Bühne geholt, um Opfergeschichten über Herkunftskulturen zu erzählen oder ihre Dankbarkeit gegenüber dem Aufnahme-land zu bekunden. Queers of Color, die diesem Schema nicht entsprechen wollen, erleben Vorwürfe von Undankbarkeit (Amjahid 2020). Jenseits von CSDs und einzelnen thematischen Fachveranstaltungen haben im restlichen Jahr Queers of Color kaum Zugriff auf die Ressourcen der queeren Organisationen, um selbstbestimmt und unter Eigenregie zu arbeiten. Es geschieht nicht selten, dass unabhängige Selbst-

organisationen von Queers of Color von etablierten *weißen* Strukturen als Konkurrenz um Sichtbarkeit, Aufmerksamkeit und schließlich im Kern um Fördergelder gesehen werden. 2010 kam es beim Berliner CSD zu einem Eklat, als Judith Butler den Preis für Zivilcourage mit der Begründung ablehnte, dass die veranstaltenden queeren Organisationen nicht gegen Rassismus und Mehrfachdiskriminierung von Queers of Color vorgingen. In ihrer Ablehnungsrede betonte sie:

„In diesem Sinne muss ich mich von dieser Komplizenschaft mit Rassismus einschließlich antimuslimischem Rassismus distanzieren. Wir haben alle bemerkt, dass Homo-, Bi-, Lesbisch-, Trans-, Queer-Leute benutzt werden können von jenen, die Kriege führen wollen, d. h. kulturelle Kriege gegen Migrant:innen durch forcierte Islamophobie und militärische Kriege gegen Irak und Afghanistan. Während dieser Zeit und durch diese Mittel werden wir rekrutiert für Nationalismus und Militarismus [...]. Wer sind die Queers, die wirklich gegen eine solche Politik kämpfen? Wenn ich also einen Preis für Courage annehmen würde, dann muss ich den Preis direkt an jene weiterreichen, die wirklich Courage demonstrieren.“ (Heidenreich 2013, 71)

Judith Butler weist damit auf die Blase der *weißen* Szene aus der Mittel- und Oberschicht hin, die sich mit Rassismus oder Klassenfragen kaum befassen. Die Vorstellung, dass sich auch unter Menschen mit Migrationserbe LSBTIQ* befinden, bleibt ihnen verborgen, ebenso wie die Tatsache, dass diese durch eine Mehrfachzugehörigkeit zu Opfern von Rassismus und Ethnosexismus werden (vgl. Dietze 2016, 12ff.).

Um Zuständigkeiten zu klären, steht für Menschen mit Migrationserbe die mehr oder weniger suggestive Aufforderung im Raum, sich monoidentitär zu positionieren, indem sie entweder deutsch, schwul, lesbisch, ▶ **trans*** oder arabisch, kurdisch, muslimisch, yezidisch sein sollen (vgl. Özdemir 2017, 414ff.). Die fehlende Kompetenz in der Mehrheitsgesellschaft mit Mehrfachzugehörigkeiten umzugehen, endet in einfachem Schubladendenken. Wenn Queers of Color anfangen, lauter zu werden und Rassismus auch in queeren Kontexten benennen, zeigen sich *weiß*privilegierte Organisationen häufig empört bis überfordert. Nur die wenigsten *weißen* Queers nehmen – ebenso wie die ▶ **heteronormativ** lebenden *weißen* Deutschen – sich selbst als *weiß* wahr. Wenn aber queere Organisationen nicht verstehen wollen, dass Rassismus systemisch in der eigenen Organisation

⁷ www.queer.de/detail.php?article_id=34019

vorkommt, machen sie sich zu Akteur:innen, die Rassismus fortsetzen.

Queere Räume sind also für Queers of Color keineswegs per se **safe spaces**. Im Gegenteil können *weiße* queere Personen Teil der flucht- und migrationsfeindlichen Debatten sein. Prominente queere Personen wie Alice Weidel, Alice Schwarzer, David Berger, Nina Queer oder Jens Spahn vertreten seit vielen Jahren eine rassistische Ausgrenzungspolitik gegenüber Personen mit Fluchterfahrung und Personen mit Migrationserbe. Von dieser Stimmungsmache sind natürlich auch queere Personen of Color negativ betroffen. Die entfachten Debatten der Migrations- und Fluchtabwehr spielen rechten Parteien in die Hände, die lediglich ein klassisches Teile-und-herrsche-Vorgehen propagieren, ohne wirklich eigene Lösungen anzubieten. Fragen nach Rassismus, Klassismus und weiteren Ausgrenzungsmechanismen müssen daher als Querschnittsthema mitbedacht werden.

Literatur

- Amjahid, Mohamed (25.07.2020): Rassismus und Transfeindlichkeit in der queeren Szene – wir müssen reden!, in: www.tagesspiegel.de/gesellschaft/queerspiegel/wenn-diskriminierte-diskriminieren-rassismus-und-transfeindlichkeit-in-der-queeren-szene-wir-muessen-reden/26033866.html, letzter Aufruf: 10.04.2021
- Dietze, Gabriele (2016): Ethnosexismus. Sex-Mob-Narrative um die Kölner Silvesternacht, in: *Movements 1/2016*, S. 1-16
- Goldmann, Fabian (03.02.2020): Mehr Vielfalt bei der Auswahl bitte!, in: www.deutschlandfunkkultur.de/gaeste-in-tv-talkshows-mehr-vielfalt-bei-der-auswahl-bitte.1005.de.html?dram:article_id=469238, letzter Aufruf: 01.04.2021
- Heidenreich, Nanna (2013): Sich nicht entscheiden wollen, aber dennoch eine Haltung haben, in: Andreas, Michael; Frankenberg, Natascha (Hg.) (2013): *Im Netz der Eindeutigkeiten. Unbestimmte Figuren und die Irritation von Identität*, Bielefeld: transcript, S. 67-88
- Hochgesand, Stefan (30.07.2019): Queerer Aufstand, in: www.zitty.de/queerer-aufstand/, letzter Aufruf: 06.04.2021
- Karig, Friedemann (15.11.2016): Was machen Homosexuelle in der AfD?, in: www.jetzt.de/afd/schwule-und-lesben-in-der-afd/, letzter Aufruf 08.04.2021
- Klages, Robert (22.10.2015): AfD will Homosexuelle in Thüringen zählen lassen, in: www.tagesspiegel.de/gesellschaft/queerspiegel/anfrage-von-corinna-herold-afd-will-homosexuelle-in-thueringen-zaehlen-lassen/12438312.html, letzter Aufruf: 08.04.2021
- Kram, Johannes (22.07.2020): Nina Queer entschuldigt sich für rassistisches Posting und fällt Berliner CSD-Vorständen in den Rücken, in: www.nollendorfblog.de/?p=12038, letzter Aufruf: 08.04.2021
- Kram, Johannes (13.01.2021): „Hitler-Transe“: Applaus für die Vernedlichung von Rassismus. In: www.nollendorfblog.de/?p=12388, letzter Aufruf: 08.04.2021
- Mishti, Ali (26.03.2021): How queer people of colour are responding to racism in LGBTQ+ „safe spaces“. In: <https://metro.co.uk/2021/03/26/queer-people-of-colour-are-facing-racism-in-lgbtq-safe-spaces-14233565/>, letzter Aufruf: 06.04.2021
- Özdemir, A. Kadir (2017): „Bist du schwul oder bist du Flüchtling?“, in: Hartwig, Luise; Mennen, Gerald; Schrapper, Christian (Hg.): *Handbuch Soziale Arbeit mit geflüchteten Kindern und Familien*, Weinheim Basel, S. 414-420
- Özdemir, Kadir (22.09.2020): Ein Plädoyer: Migrationserbe statt „Migrationshintergrund“, in: www.migazin.de/2020/07/13/migrationserbe-statt-migrationshintergrund/, letzter Aufruf: 01.04.2021
- Özdemir, Kadir (16.04.2018): (K)ein Recht auf Anderssein: Rassismus, Rechtspopulismus und LSBTIQ*, in: <https://heimatkunde.boell.de/de/2018/04/16/kein-recht-auf-anderssein-rassismus-rechtspopulismus-und-lsbtqi-wechselbeziehungen>, letzter Aufruf: 08.04.2021
- Pohlers, Angie (06.06.2017): Clubgänger werfen dem „Schwuz“ Rassismus vor, in: www.tagesspiegel.de/gesellschaft/queerspiegel/nachtleben-in-neukoelln-clubgaenger-werfen-dem-schwuz-rassismus-vor/19898528.html, letzter Aufruf: 08.04.2021
- Schwarzer, Matthias (10.06.2017): „Keine Schwarzen, keine Asiaten“: Wie rassistisch ist die schwule Community?, in: www.nw.de/nachrichten/thema/21815005_Keine-Schwarzen-keine-Asiaten-Wie-rassistisch-ist-die-schwule-Community.html, letzter Aufruf: 05.04.2021
- Warnecke, Tillmann (01.09.2016): Lesben und Schwule gegen Rechtspopulisten, in: www.tagesspiegel.de/gesellschaft/queerspiegel/berliner-manifest-zu-den-wahlen-lesben-und-schwule-gegen-rechtspopulisten/14482298.html, letzter Aufruf: 09.04.2021
- o.V. (09.07.2019): AfD-Vorstoß zur Abschaffung der Ehe für Alle abgelehnt, in: www.queer.de/detail.php?article_id=34019, letzter Aufruf: 09.04.2021
- o.V. (08.07.2010): „Rassistische Türpolitik“ bei Berliner Schwulen-disco?, in: www.queer.de/detail.php?article_id=12428, letzter Aufruf: 08.04.2021
- o.V. (03.06.2020): Rassismus gibt es auch in der Szene, in: www.fresh-magazin.de/rassismus-gibt-es-auch-in-der-szene, letzter Aufruf: 09.04.2021

„Je privilegiierter ich bin, desto wichtiger ist eine Auseinandersetzung mit Macht und der Wirkweise von Diskriminierung“

Das Interview mit Lou Herbst über die Bedeutung der eigenen Positionierung in der Bildungsarbeit an der Schnittstelle von Queerness und Critical Whiteness führten Nora Warrach und Jana Baumeister von IDA e. V.

Erzähl uns, wie sich deine Arbeit an der Schnittstelle von Queerness und Critical Whiteness gestaltet: Welche Rolle spielt deine eigene Positionierung für deine Arbeit?

Ob Workshops, Vorträge oder Beratungen – meine eigenen gesellschaftlichen Positionierungen und die Auseinandersetzungen mit diesen sind eine Voraussetzung dafür, dass ich gute Bildungsarbeit machen kann. Die Reflektion meiner eigenen Positionierung zeigt mir, dass ich Diskriminierung und soziale Verhältnisse immer aus einer bestimmten, entweder privilegierten oder benachteiligten Perspektive wahrnehme. Habe ich bspw. ein ausgeprägtes Bewusstsein meiner *weißen* Privilegien und für unterschiedliche Mechanismen und Wirkweisen von Rassismus, z. B. Mikroaggressionen, kann ich zum einen eine Reproduktion von Rassismus in meiner Bildungsarbeit minimieren und zum anderen meine eigenen Leerstellen schneller wahrnehmen. Die Auseinandersetzung mit meiner **queeren** Positionierung ermöglicht es mir, zu wissen, wo meine eigenen Grenzen und Verletzlichkeiten liegen. Diese im Blick zu haben und zu kommunizieren ist wichtig. Aber auch die Auseinandersetzung mit meinen Positionierungen, Verstrickungen und Erfahrungen in anderen Diskriminierungsverhältnissen (z. B. Adulthood, Ableismus, Klassismus) ist bedeutsam.

Inwieweit würdest du sagen, ist deine eigene Positionierung als queere, nicht-binäre, weiße Person für deine Arbeit hilfreich oder hinderlich? Unterscheidet sich das ggf. je nach Zielgruppe, die du weiterbildest?

Ich glaube beide Positionierungen sind hilfreich, haben aber ihre Grenzen. Je nach Positionierung habe ich bestimmte Verantwortlichkeiten, Verletzlichkeiten und es entstehen unterschiedliche Gruppendynamiken.

Mein *Weißsein* ist für meine Arbeit hilfreich, da natürlich auch in Bildungsräumen meine *weißen* Privilegien

wirken, z. B. dadurch, dass mir weniger Emotionalität als meiner Kollegin of Color unterstellt wird. Gleichzeitig versuche ich genau diese Dinge zu thematisieren, wenn ich sie wahrnehme, da sie der Nährboden dafür sind, dass sich *weiße* Strukturen reproduzieren. Aus diesem Grund sind sie nur oberflächlich und situativ hilfreich. Meine *weiße* Positionierung und selbstreflexive Umgang damit kann hilfreich sein, um andere *weiße* Menschen in ihrem *Weißsein* zu begleiten und einen verantwortungsvoller Umgang mit *Weißsein* zu zeigen. Das bedeutet auch, dass ich als *weiße* Person in Workshops wie im Privaten die Verantwortung habe, auf rassistische Sprache oder Abwehr von *weißen* Personen zu reagieren. Das darf ich nicht meiner Kollegin of Color überlassen.

Ich denke, dass es als *weiße* Person wichtig ist, andere *weiße* Personen nicht zu verurteilen und immer wieder daran zu denken, dass ich auch einmal angefangen habe, mich mit *Weißsein* auseinanderzusetzen und viele Gefühle und Perspektiven neu waren. Ich möchte dafür Verständnis haben und gleichzeitig deutlich machen, wie sehr Rassismus auch auf *weiße* Menschen einwirkt. Damit meine ich, dass *weiße* Menschen vom System Rassismus profitieren, *weiße* Privilegien den Alltag prägen, z. B. im Job oder bei der Wohnungssuche. Ich habe den Anspruch, den *weißen* Teilnehmenden meiner Workshops, die Motivation mitzugeben, sich auch nach dem Workshop mit ihrer Positionierung auseinanderzusetzen und verantwortungsvoll damit umzugehen. Dafür ist meine *weiße* Positionierung hilfreich.

Als *weiße* Person habe ich eine *weiße* privilegierte und damit begrenzte Perspektive und werde nie sagen können, wie sich Rassismus anfühlt. Ebenso präge ich mit meinen *Weißsein* jeden Raum und es ist verständlich, dass sich z. B. auch Schwarze **Trans** oder **nicht-binäre** Personen of Color von mir nicht immer angesprochen fühlen, da ich nicht ihre Erfahrungen repräsentiere. Diese Beispiele sind nicht hinderlich, aber sie begrenzen meine Arbeit.

Ebenso besteht als *weiße* Person in einem Raum mit anderen mehrheitlich *weißen* Menschen die Gefahr, dass ein sog. „white bonding“ entsteht: dass *weiße* Personen bspw. untereinander viel Verständnis für rassistische Sprach- und Denkmuster haben, eine „Wohlfühl-Atmosphäre“, eine „white bubble“ kreieren und sich selbst gegenseitig als die besseren *Weißen* bestärken. Ich glaube, dass diese Situationen von Schwarzen und of-Color-Trainer*innen und -Teilnehmer*innen viel schneller bemerkt und als unangenehm wahrgenommen werden können. *Weiße* Trainer*innen haben die Aufgabe, das Entstehen und Wirken von *white bonding* wahrzunehmen und daran nicht zu partizipieren, sondern *weiße* Personen in ihrem Verhalten zu spiegeln. Ich muss mir als *weiß* positionierte*r Trainer*in bewusst sein, dass auch ich Leerstellen habe, nicht alles mitdenke und durchaus Rassismus reproduziere – auch wenn ich den Anspruch habe, dies nicht zu tun. Diese Tatsache kann hinderlich für meine Arbeit sein – dessen muss ich mir bewusst sein.

Meine queere Positionierung lässt mich Räume queer-, trans- und nicht-binär-freundlicher gestalten als es womöglich eine cis hetero Person könnte. Queere, Trans und nicht-binäre Personen können sich sicherer und angesprochener/mitgedacht fühlen. Sie müssen nicht als Expert*innen für geschlechtliche und sexuelle Vielfalt agieren, wie es oft der Fall ist, wenn eine cis hetero Person den Workshop leitet. Ebenso gebe ich **▶ heteronormativer** Sprache und Bildern keinen Platz und interveniere, wenn bspw. misgendert wird oder Teilnehmende eine binäre Vorstellung von Geschlecht reproduzieren.

Ich fühle mich in meiner queeren nicht-binären Identität immer wieder verletztlich und bin froh, wenn sich bspw. meine Kollegin auch gegen binäre Sprache oder heteronormative Stereotype ausspricht und interveniert. Wenn ich zu geschlechtlicher Vielfalt arbeite, helfen mir meine eigene Positionierung und die damit verbundenen Erfahrungen, über das Thema zu sprechen und Perspektiven zu teilen, die viele der cis und/oder hetero Teilnehmenden nicht kannten und die ein verqueres Bild von queeren, nicht binären und/oder trans Personen mitbringen. Oft gibt es eine große Unwissenheit bezüglich der Lebensrealitäten von trans Personen, oder auch bezüglich struktureller Diskriminierungserfahrungen, z. B. am Arbeitsplatz.

Wenn sich z. B. Teilnehmer*innen über Pronomenrunden lustig machen oder mich konsequent im Workshop misgendern, birgt meine Positionierung auch Grenzen

– ich brauche dann eine große Resilienz, um gut anwesend sein zu können.

Ebenso ist auch meine nicht-binäre trans Perspektive innerhalb des Spektrums der geschlechtlichen Identitäten begrenzt: Ich mache ganz andere Erfahrungen als bspw. transfeminine Personen oder **▶ inter*** Personen. Meine **▶ dyadischen**¹ Privilegien zu benennen, ist dabei wichtig.

Für mich ist von zentraler Bedeutung, auch in Workshops, die nicht explizit *Weißsein*/Rassismus oder geschlechtliche Vielfalt zum Thema haben, meine *weiße* und queere Perspektive sichtbar zu machen. Es kann ein Signal sein: Hey, alle von uns sind unterschiedlich positioniert. Selbst Diskriminierungserfahrungen z. B. als nicht-binäre trans Person zu machen, bedeutet nicht, dass ich mich weniger mit meinen *weißen* Privilegien auseinandersetzen darf. Ich habe die Verantwortung mich als *weiße* Person mit *weißen* Privilegien bewusst auseinanderzusetzen und mir darüber im Klaren zu sein, dass ich selbst Rassismus reproduzieren kann – auch in queeren Räumen.

Inwiefern sollte deiner Ansicht und Erfahrung nach *Weiß-Sein* auch in queeren Räumen thematisiert werden und umgekehrt sexuelle und geschlechtliche Vielfalt in *weißen* Räumen?

Es ist unglaublich wichtig, in queeren Räumen *Weißsein* und Rassismus zu thematisieren. Geschlechtliche Vielfalt und Sexualität wurde während der Kolonisierung durch europäische Kolonialverbrecher*innen in vielen Ländern auf die zentraleuropäische, christliche, westliche Binarität und **▶ Heterosexualität** reduziert.² In vielen Ländern, wie z. B. in Indien, den USA oder in Angola gab es schon seit Jahrhunderten mehr als zwei Geschlechter. Auch **▶ Homosexualität** gibt es wahrscheinlich schon so lange wie es Menschen gibt. *Weiße* Europäer*innen haben allerdings in vielen Kolonien Gesetze eingeführt, die Homosexualität verboten, trans und inter* Personen wurden kriminalisiert. Diese Kolonialgeschichte wirkt sich bis heute auf die Gesellschaft und die Gesetzgebung in vielen Ländern aus – das wird viel zu selten thematisiert. Ebenso ist die Geschichte von queerem Widerstand auch eine Geschichte von Schwarzen trans Personen und trans

1 Als dyadisch werden Menschen bezeichnet, die nicht inter* sind, also deren Körper in eine eindeutige medizinische Norm von männlichen bzw. weiblichen Körpern passen.

2 Siehe hierzu auch den Beitrag von Dahlia Al-Nakeeb auf **▶ Seite 21**.

Personen of Color. Zu selten wird darüber berichtet, dass Marsha P. Johnson und Sylvia Rivera maßgeblich an den Protesten gegen Polizeigewalt gegenüber queeren Menschen Ende der 1960er Jahre in New York beteiligt waren. Diese Geschichten sind vielen *weißen* queeren Menschen nicht bekannt, weil sie in *weißen* queeren Räumen nicht besprochen und reflektiert, geradezu ausgeblendet wurden und werden, und auch *weiße* Medien nicht darüber berichteten.

Kritik an *weißen* queeren Räumen, in denen die Erfahrungen von queeren **BIPOC*** ausgeblendet und ignoriert werden und es oft zu strukturellen Ausschlüssen von nicht-*weißen* Personen kommt, gab es in der Vergangenheit immer wieder. Aktuell wird dies z. B. durch Mohamed Amjahid³ oder BIPOC*-Workshopleiter*innen bei der Community-Werkstatt des Bundesverband Trans*⁴ thematisiert, aber es kommt in *weißen* queeren Bildungsveranstaltungen oft noch zu kurz.

In meinen Workshops habe ich den Anspruch, dass diese Geschichten Teil der Auseinandersetzung sind. In Workshops zu sexueller und geschlechtlicher Vielfalt versuche ich, viele Perspektiven mitzudenken und Raum zu geben. Dafür nutze ich z. B. Videoausschnitte, Zitate oder einen Zeitstrahl, den ich gemeinsam mit meiner*m Kolleg*in Senami Zodehougan von i-Päd entwickelt habe.

Geschlechtliche und sexuelle Vielfalt mache ich in *weißen* Räumen meistens nicht explizit zum Thema. Aber wenn es z. B. um Kolonialgeschichte geht, versuche ich einzubringen, dass neben rassistischen Strukturen und Denkweisen auch Heteronormativität systematisch von *weißen* Europäer*innen in die Welt getragen wurde. Ebenso ist es für mich eine Selbstverständlichkeit, in Vorstellungsrunden zu Beginn des Workshops (egal zu welchem Thema) die Möglichkeit zu geben, das eigene Pronomen zu teilen. Manchmal verunsichert das die Teilnehmenden – dann erkläre ich, warum ich es wichtig finde und mache einen Kurz-Input zu Geschlechtsidentität und -ausdruck und warum es nicht an äußeren Merkmalen oder dem Namen zu er-

kennen ist, welches Pronomen Menschen für sich nutzen. Dabei teile ich auch meine eigene Positionierung. Hier besteht die Gefahr, dass Menschen sich ungewollt in der Gruppe outen oder es zu unangenehmen Situationen kommt, wenn z. B. eine Person, die einzige ohne Pronomen ist. Deswegen ist es in meinen Workshops auch keine Pflicht, das Pronomen zu sagen und wenn es eine Person nicht erwähnt, frage ich nicht nach. Wenn es allerdings gar keinen Raum für Pronomenrunden gibt, machen trans und nicht-binäre Personen oft die Erfahrung, dass sie im Workshop misgendert werden. Das kann dazu führen, dass sie nicht gut lernen können und sich unwohl fühlen.

Bei Workshops lege ich Broschüren und Bücher aus, die sich z. B. mit queeren und rassismuskritischen Perspektiven beschäftigen. So haben wir im quixkollektiv vor Jahren eine Broschüre⁵ rausgebracht, die versucht, diese beiden Perspektiven stärker zusammenzudenken und ihnen Platz zu geben.

Was bedeutet es für dich, intersektional zu arbeiten? Und wie drückt sich deine intersektionale Perspektive in deinen Workshops und Seminaren aus?

Ich habe den Anspruch, in meiner Bildungsarbeit zu verdeutlichen, dass Kämpfe gegen Rassismus, **Sexismus**, Queerfeindlichkeit oder Klassismus keine Einzelkämpfe sind, sondern immer zusammengedacht werden müssen.

► **Intersektionalität** als Konzept, als Perspektive und als Werkzeug kann mir dabei helfen, Menschen in ihrer Komplexität mitzudenken, spezifische Diskriminierungserfahrungen anzuerkennen und zu thematisieren. Menschen, die von mehrdimensionalen Diskriminierungsformen betroffen sind, nehmen oft an meinen Workshops teil. Ihre Erfahrungen mitzudenken und mit ihnen respektvoll und anerkennend umzugehen, liegt in meiner Verantwortung als Trainer*in und zeichnet meine intersektionale Arbeit aus. Ich gebe viele Workshops nur im Team mit einer zweiten Person, die anders positioniert ist als ich, sodass wir auch in der Gestaltung und der Durchführung von Workshops unterschiedliche Perspektiven einbringen können. Mit meiner Kollegin Nina Khan habe ich viele Workshops konzipiert, in denen wir Zitate und Bilder zu unterschiedlichen Diskriminierungsformen arbeiten. Ich finde es wichtig, mit den Teilnehmenden über Fallbeispiele intersektionaler Diskriminierung zu sprechen, um den eigenen Blick zu

3 Mohamed Amjahid (2020): „Rassismus und Transfeindlichkeit in der queeren Szene – wir müssen reden!“. www.tagesspiegel.de/gesellschaft/queerspiegel/wenn-diskriminierte-diskriminieren-rassismus-und-transfeindlichkeit-in-der-queeren-szene-wir-muessen-reden/26033866.html

4 Workshop „Euer Transsein löscht euer Weißsein nicht aus! – Rassismus in *weißen* Trans-Räumen und -strukturen“ von Tzoa und Lee Modupeh Anansi Freeman bei der Community Werkstatt des Bundesverband Trans* im Mai 2021.

5 quixkollektiv (2017): www.quixkollektiv.org/wp-content/uploads/2016/12/quix_web.pdf

schärfen und gemeinsam über Fallstricke und Herausforderungen nachzudenken.

In der Auseinandersetzung mit Mehrfachdiskriminierung wird deutlich, dass es auch viele Menschen gibt, die mehrfach privilegiert sind. Diese Menschen machen auch bedeutsame Erfahrungen: Je mehr Privilegien Menschen haben, desto häufiger bleiben Privilegien für sie selber unsichtbar. Sie nutzen Privilegien bewusst oder unbewusst und nehmen Diskriminierungen von anderen nicht wahr. Das thematisiere ich in meinen Workshops. Je privilegierter ich bin, desto wichtiger ist eine Auseinandersetzung mit Macht und der Wirkweise von Diskriminierung. Die Hausaufgabenliste für mich als *weiße*, queere, nicht-binäre, studierte Person ohne Behinderung ist lang!

Mehrfachprivilegierte Menschen müssen verstehen und lernen, dass sie strukturell bevorzugt werden, um im nächsten Schritt zu überlegen, wie und ob sie diese Bevorzugung wirklich reduzieren wollen. An dieser Stelle wird meist sichtbar, wie schwer es vielen (mehrfach) privilegierten Menschen fällt, auf bestimmte Vorteile zu verzichten. An genau diesem Punkt, möchte ich Menschen erreichen und an ihre Motivation erinnern, weshalb sie den Workshop besuchen: die Welt anti-rassistischer zu machen und selbst handlungsfähig zu werden.

Mir ist es wichtig, den Teilnehmenden ein Verständnis davon mitzugeben, wieviel und welche Hausaufgaben zu tun sind. Eine Sensibilisierung für Privilegien ist wichtig, reicht aber nicht aus. Es muss ein Umgang mit Privilegierung gelernt und geübt werden – dabei hilft ein intersektionaler Ansatz. Meine Bildungsarbeit intersektional zu gestalten bedeutet, Rassismus, Sexismus, Queerfeindlichkeit oder Klassismus nicht einzeln, sondern zusammen auf Basis der Reflektion der eigenen Positionierung zu bekämpfen.

Welchen Raum gibst du Fehlerfreundlichkeit in deinen Workshops und Seminaren? Und wie gehst du mit diskriminierenden Äußerungen im Spannungsfeld von Fehlerfreundlichkeit und Schutz für Andere um?

Fehlerfreundlichkeit ist mir sehr wichtig, hat aber auch Grenzen. Ich möchte meine Workshops gemeinsam mit den Teilnehmenden so gestalten, dass so wenig Diskriminierung wie möglich reproduziert wird und alle miteinander auf ihre (Sprach-)Handlungen achten. Gleichzeitig sollte es möglich sein, Sprache und andere

auftretende diskriminierende Handlungen anzusprechen und zu korrigieren. Nur so können wir lernen.

Es ist aber wichtig, sich immer wieder zu fragen: Wer lernt auf wessen Kosten? Wenn Teilnehmende lang und ausufernd darüber sprechen wollen, unterbinde ich das, da aus diesen Gesprächen v.a. Nichtbetroffene lernen und verweise auf Bücher oder Podcasts, die das Thema vertiefen. Ich versuche außerdem regelmäßig bei Teilnehmenden „einzuchecken“, die ggf. durch Äußerungen verletzt wurden. Das ist bei Online-Veranstaltungen sehr viel schwieriger und stellt mich immer wieder vor große Herausforderungen.

Mit wem tauschst du dich aus, um deine eigene Positionierung zu reflektieren? Wie empowerst du dich und welche safer spaces nutzt du?

In einigen meiner Freund*innenschaften mit *weißen* Personen spielt die Auseinandersetzung mit dem eigenen *Weißsein* immer wieder eine wichtige Rolle und wir reflektieren bestimmte Verhaltensmuster oder tauschen uns über problematische Verhaltensweisen aus, die von *weißer* Überlegenheit, *weißer* Zerbrechlichkeit⁶ und rassistischen Denkmustern geprägt sind. Ich nehme an Workshops und Veranstaltungen zu kritischem *Weißsein* und Rassismus teil, um in einem Prozess der Reflektion und Auseinandersetzung zu bleiben. Aber ich schaffe es nicht, auf die Pausen der Auseinandersetzung zu verzichten. Die Arbeit als Ally insbesondere in Arbeitsstrukturen erschöpft mich oft sehr und ich wünsche mir, einen besseren Umgang damit zu finden. Mir ist bewusst, dass Menschen mit Rassismuserfahrung nie Pause von Rassismus machen können. Ich möchte gerne üben, dass meine Auseinandersetzung mit meinem *Weißsein* und Rassismus eine alltägliche Gewohnheit wird.

Für mich ist fast jede Freund*innenschaft oder romantische Beziehung mit trans oder/und nicht binären Personen ein **safer space**, in dem ich empowert werde. Leider habe ich es bisher nicht geschafft, an einem begleiteten Empowermentraum teilzunehmen, aber das steht auf meiner To-do-Liste. Mir tut es außerdem gut, Bücher von trans und nicht-binären Personen zu lesen oder auf Instagram die Geschichten und Lebensrealitäten anderer trans und nicht binärer Personen mitzubekommen.

⁶ *Weißer* Zerbrechlichkeit kann beispielsweise die Abwehr von *weißen* Personen in Form von Tränen oder Wut sein, die bei einer Auseinandersetzung mit Rassismus und *weißen* Privilegien auftritt. Mehr dazu z. B. im Buch „White Fragility“ von Robin DiAngelo

Vielfalt auf Russisch

von Svetlana Shaytanova

Über 3 Mio. russischsprachige Menschen leben in Deutschland, ca. 3 Prozent von ihnen sind wahlberechtigt. Laut einer Studie zum Wahlverhalten der „Russlanddeutschen“ stimmen 15 Prozent der russischsprachigen Wähler:innen für die AfD und viele der Wahlberechtigten nehmen an Wahlen gar nicht erst teil (vgl. Goerres/Spies/Mayer, 2018).

Die Ursachen dafür sind vielfältig: Traditionell ist die russischsprachige Bevölkerung durch historisch und kulturell bedingtes Misstrauen gegenüber der Politik geprägt. Einerseits wird nicht geglaubt, dass Politik im Interesse der Menschen handle, unabhängig von der Parteizugehörigkeit; zugleich herrscht die Meinung vor, dass die große Politik vom alltäglichen Leben fern sei und darauf keinen Einfluss habe. Andererseits glauben die Menschen nicht an die Wirksamkeit eines politischen Engagements: Politik sei etwas für die Elite, die sich mit den politischen Prozessen auskennt. Auch ist eine historisch bedingte „Konzentration aufs Überleben“ ein wichtiger Aspekt politischer Einstellungen. Es gibt viele Menschen in der russischsprachigen Community, die aus schlechten wirtschaftlichen Verhältnissen kommen und an der beruflichen Integration gescheitert sind. Für sie steht im Vordergrund, im Alltag zu überleben, und sie interessieren sich aus den oben genannten Gründen nicht für Politik. Gleichzeitig haben diejenigen, die wirtschaftlich besser aufgestellt sind, Angst vor Veränderungen, weil sie fürchten, dass diese zu ihren Lasten gehen.

Hürden zur Partizipation an politischer Bildung

Mangelnde Partizipation am politischen Leben sowie Affinität zu rechtspopulistischen Auffassungen lassen sich teilweise mit Sprache und Medienkonsum in russischer Sprache erklären. Für die Wahrnehmung von Angeboten politischer Bildung stellen ihre Deutschkenntnisse eine zusätzliche Hürde dar. Gerade rechtspopulistische Parteien sprechen diese Zielgruppe in russischer Sprache an: Durch Slogans auf Russisch in den russischsprachigen sozialen Netzwerken wie Vkontakte (die AfD z. B. unter https://vk.com/afd_rus) oder auf Odnoklassniki und durch Übersetzung der Parteiprogramme ins Russische, wie z. B. von dem

der AfD. Dabei spielt nicht nur die Sprache eine Rolle, sondern auch die Botschaften in den russischsprachigen Medien, die sich einerseits oft an den Werten von post-sowjetischen Migrant:innen wie Sicherheit/Stabilität, traditionelle Familie und Tradition ausrichten. Das äußert sich andererseits in homo- und trans*-feindlicher Propaganda, der Darstellung von Europa (der EU) als Verfall von Moral, Vermittlung von Ideen über die politische und ökonomische Niederlage Europas und vor allem Deutschlands in der Fluchtkrise und deren Folgen sowie Misstrauen gegenüber (neuen) Migrant:innen.

Besonders sensibel ist das Thema sexuelle und geschlechtliche Vielfalt für die Russischsprachigen, denn es wird allzu oft in Zusammenhang mit der Gefährdung von Kindern, Familienwerten und Moral gesetzt. In Russland gibt es seit 2013 ein Gesetz gegen „Propaganda von **Homosexualität** unter Minderjährigen“; wortwörtlich wird im Gesetz der veraltete und stigmatisierende Begriff „Homosexualismus“¹ verwendet. Das Gesetz basiert auf der Vorstellung, dass Kinder vor Homosexualität geschützt werden müssen, damit sie sich nicht beeinflussen lassen, von der gesellschaftlichen „Norm“ abzuweichen. Eine binäre Vorstellung von Geschlechtern sowie der Ehe als einer Beziehung ausschließlich zwischen Mann und Frau hat einen festen Platz in der Gesellschaft des post-sowjetischen Raums. Die traditionelle Familie gilt als der Grundstein gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wohlbefindens. Diese patriarchalen Einstellungen prägen die russischsprachige Bevölkerung Deutschlands. Laut der letzten Studie der Konrad-Adenauer-Stiftung „Was eint die Einwanderungsgesellschaft?“ lehnen 45 Prozent der befragten russischstämmigen Personen und 46 Prozent der Spätaussiedler:innen die Ehe für Alle ab (vgl. Konrad-Adenauer-Stiftung 2021). Es ist nicht übertrieben zu sagen, dass das Thema sexuelle und geschlechtliche Vielfalt einen wesentlichen Streitpunkt in Bezug auf die Politik und die Akzeptanz demokratischer europäischer Werte angeht.

¹ Der Begriff „Homosexualismus“ verweist auf die Deutung von Homosexualität als Krankheit. Der Begriff wird nicht mehr benutzt, seitdem die WHO 1977 Homosexualität aus der Liste der Krankheiten entfernte.

Die Daten zeigen, dass die russischsprachige Bevölkerung eine wichtige gesellschaftliche Gruppe in Deutschland ist und sie einen wesentlichen Einfluss auf die politische Landschaft nehmen kann. Es gibt viel Potenzial, aber auch viel Bedarf für politische Bildung unter Russischsprachigen. Dennoch gibt es nur wenige anerkannte politische Bildungsträger, die Angebote spezifisch für diese Zielgruppe entwickeln. Zudem ist die thematische Vielfalt dieser Angebote sehr begrenzt, z. B. Erinnerungskultur, Umgang mit Massenmedien, Antisemitismus und Elternarbeit. Ihre Arbeit ist nicht zu unterschätzen, der Bedarf ist jedoch viel größer. Für eine erfolgreiche politische Bildungsarbeit innerhalb der russischsprachigen Bevölkerung ist es wichtig, mehr Angebote vor Ort und in russischer Sprache durch sog. aufsuchende politische Bildung anzubieten. Außerdem müssen diese Angebote niedrigschwellig und mit Rücksicht auf das Wertesystem dieser Gruppe gestaltet werden.

Über das Projekt „Разнообразие heißt Vielfalt“ und die Herausforderungen in der russischsprachigen Community

Auf den ausgeführten Erkenntnissen basiert die Idee des Modellprojektes „Разнообразие heißt Vielfalt“². 2019 wurde das Projekt von der Stiftung Akademie Waldschlösschen in Kooperation mit Quarteera e. V. ins Leben gerufen. Mit der vierzigjährigen Erfahrung in der politischen Bildungsarbeit in der LSBTIQ*-Community sowie für die Mehrheitsgesellschaft öffnet sich die Akademie Waldschlösschen immer stärker weiteren Zielgruppen und unterstützt andere ► **queere** Organisationen bzw. Akteur:innen. 2014 kam die Akademie Waldschlösschen zum ersten Mal in Kontakt mit dem Verein Quarteera e. V., den sie seitdem fördert und mit dem gemeinsam sie jährliche Tagungen russischsprachiger **LSBTIQ***-Akteur:innen veranstaltet. Quarteera e. V. ist der erste bundesweite Verein russischsprachiger **LSBTQ***-Migrant:innen, der sich seit 2011 für die Sichtbarkeit der russischsprachigen **LSBTQ*** in Deutschland und insbesondere unter der russischsprachigen Bevölkerung sowie für die Sensibilisierung zu **LSBTQ*** unter russischsprachigen Menschen einsetzt. Quarteera e. V. sieht seine Aufgabe darin, der mehrfachen Diskriminierung von russischsprachigen **LSBTIQ*** (aufgrund ihrer Herkunft und Sexualität) entgegenzuwirken. Obwohl der Verein bereits zehn Jahre agiert, ist er ausschließlich ehrenamtlich aufgestellt. Der fünfköpfige ehrenamt-

liche Vorstand und ca. 100 Mitglieder führten in diesen Jahren vier Projekte im Rahmen des Programms „Ausbau der Zusammenarbeit mit der Zivilgesellschaft in den Ländern der Östlichen Partnerschaft und Russland“ des Auswärtigen Amtes durch, veröffentlichten Aufklärungsmaterialien (wie z. B. Broschüren über die Lage von **LSBTIQ*** in den Staaten der ehem. UdSSR), organisierten bundesweite Treffen der russischsprachigen **LSBTIQ***-Akteur:innen und führte zahlreiche Aufklärungsveranstaltungen in Kooperation mit anderen russischsprachigen zivilgesellschaftlichen Organisationen durch. Schließlich wollte sich der Verein als eine professionelle Organisation etablieren.

Quarteera e. V. verfügt über die notwendige Expertise in der Durchführung von Projekten, der Koordination von Freiwilligen und der Netzwerkarbeit, es fehlte jedoch an Strukturen und bezahlten Arbeitskräften, um die Arbeit systematisch durchführen zu können. Die Akademie Waldschlösschen erkannte den Bedarf des Vereins bzw. der russischsprachigen **LSBTIQ***-Community nach Professionalisierung sowie die Bedarfe nach politischer Bildungsarbeit im russischsprachigen Teil der Bevölkerung Deutschlands und erarbeitete daraufhin das Modellprojekt, das von der Bundeszentrale für politische Bildung (bpb) eine Förderung im Rahmen des Programms „Modernisierung und Ausbau der Trägerstrukturen der politischen Erwachsenenbildung – Stärkung und Diversifizierung“ erhielt. Von September 2019 bis Juni 2022 soll das Projekt die russischsprachigen queeren Akteur:innen als Träger der politischen Bildung professionalisieren und stärken, damit sie eigenständig für die Sensibilisierung ihrer Interessen auftreten, nachhaltige Strukturen aufbauen und qualifizierte politische Bildungsarbeit in der russischsprachigen Community durchführen können. Ein Schwerpunkt ist die Sensibilisierung zur Vielfalt von sexueller und geschlechtlicher Selbstbestimmung innerhalb der russischsprachigen Bevölkerung Deutschlands. Als Rahmen zur Erreichung dieses Ziels wurde die Durchführung von kurzen Veranstaltungen politischer Bildung vor Ort (sog. Impulsveranstaltungen) und den mehrtägigen Seminaren in der Akademie Waldschlösschen vorgesehen. Erreicht werden sollen folgende Zielgruppen:

- Initiativen, Organisationen, Gruppen der Zivilgesellschaft der russischsprachigen Community
- Russischsprachige Menschen, insbesondere Eltern
- Bildungseinrichtungen (russischsprachige Schulen und Kitas)

2 „Разнообразие heißt Vielfalt“

KAPITEL 3: PERSPEKTIVEN AUS DIVERSEN COMMUNITYS

- Psycholog:innen, Sozialpädagog:innen, Sprachmittler:innen, Dolmetscher:innen, Integrationsfachkräfte
- Russischsprachige Medienschaffende
- Multiplikator:innen der queeren Community

Dabei sind die Multiplikator:innen und Kooperationspartner:innen aus anderen Organisationen der Zivilgesellschaft die Schlüsselakteur:innen, denn sie ermöglichen dem Projekt den Zugang zur Mehrheitsgesellschaft und gestalten die Themen der Veranstaltungen aufgrund ihrer Vertrautheit mit den lokalen Communitys. Dieser Projektrahmen erwies sich bereits bei einem anderen Modellprojekt der Akademie Waldschlösschen als effektiv: „Akzeptanz für Vielfalt – gegen Homo-, Trans*- und Inter*feindlichkeit“, das von 2015 bis 2019 im Rahmen des Bundesprogramms „Demokratie leben!“ des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) in Zusammenarbeit mit dem Queeren Netzwerk Niedersachsen (QNN) und dem Verein Niedersächsischer Bildungsinitiativen e. V. (VNB) durchgeführt wurde.

Das Projekt feierte großen Erfolg: Viele neue Zielgruppen fanden sich in der Akademie Waldschlösschen ein und setzten sich mit dem Thema sexuelle und geschlechtliche Vielfalt auseinander, darunter Erzieher:innen von Kitas, Lehrkräfte und Polizist:innen. Allerdings ließ sich der Rahmen nicht eins zu eins auf das Modellprojekt „Разнообразие (raznoobrasije) heißt Vielfalt“ übertragen: In erster Linie erkennt die russischsprachige Mehrheitsgesellschaft selbst nicht den Bedarf nach Aufklärung – die Themen Sexualität sowie sexuelle und geschlechtliche Vielfalt sind stark stigmatisiert; der Grad an Homo- und Trans*feindlichkeit ist sehr hoch, deswegen war es nicht zu erwarten, dass die Initiative zu einer Veranstaltung aus der russischsprachigen Community heraus kommen würde. Zweitens sind politische Bildungsveranstaltungen bei den Russischsprachigen immer noch nicht ganz angekommen. Die meisten lokalen Vereine beschäftigen sich mit der Aufrechterhaltung der Kultur und der Sprache. Selbst andere Themen der politischen Bildung wecken oft wenig Interesse, umso weniger die Themen rund um LSBTIQ*.

Bei den Multiplikator:innen bzw. potentiellen Kooperationspartner:innen war die Lage ebenso kompliziert. Die potentiellen Partner:innen ließen sich je nach Vertrautheit mit dem Thema LSBTIQ* in drei Gruppen aufteilen: Die erste Gruppe umfasst zivilgesellschaftliche Organisationen, die sich für die Förderung der demokratischen Werte in den Ländern der östlichen

Partnerschaft und Russland einsetzen, wie z. B. Dekabristen e. V., Solidarus e. V. oder Civil Society Forum EU-Russia. Bei dieser Gruppe handelt es sich um Verbündete der LSBTIQ*-Community, die selbst keine Aufklärung brauchen und bereit sind, Unterstützung zu leisten. Ihnen fehlt jedoch der direkte Zugang zur Mehrheitsgesellschaft. In der zweiten Gruppe finden sich die Organisationen, die im Bereich politische Bildungsarbeit unterwegs sind. Diese sind in der Regel positiv bis neutral gegenüber dem Thema LSBTIQ* eingestellt und erkennen die Notwendigkeit der Aufklärung innerhalb der russischsprachigen Community zu dem Thema. Bei ihnen fehlt es an Wissen und einem zuverlässigen Umgang mit den Fakten über LSBTIQ*. Oft halten sie sich zurück und behandeln das Thema in ihren Veranstaltungen nicht, aus Angst, das Publikum abzustoßen und Vertrauen zu verlieren. Bei der dritten Gruppe geht es um die Vereine, denen die Themen der politischen Bildung fern sind. Manchmal gibt es in solchen Organisationen einzelne Akteur:innen, die die neuen Themen in die Vereinsarbeit einbringen möchten. Sie wenden sich an die Bundes- und Landesvereine, wie z. B. den Bundesverband russischsprachiger Eltern e. V., und müssen sich erst einmal mit den Themen und Formaten politischer Bildung vertraut machen. Auch bei diesen Organisationen stößt man oft auf Ablehnung in Bezug auf das Thema LSBTIQ*.

Erfolgsfaktoren des Projekts

Trotz dieser Herausforderungen ist es gelungen, viele Kooperationen mit den russischsprachigen Vereinen Deutschlands zu etablieren und zu vertiefen. Der Aufbau der Kooperationen ist ein wesentlicher Bestandteil der Projektarbeit und besteht darin, verschiedene Vernetzungsveranstaltungen, Fachtagungen und Konferenzen zu besuchen und sich für Quarteeira e. V. anderen (Bundes-)Verbänden anzuschließen, an Projekten Anderer teilzunehmen oder bei Seminaren Dritter einen Sensibilisierungsworkshop durchzuführen. Letzteres funktioniert am besten, da das Raznoobrasije-Team hier die Möglichkeit hat, mit den einzelnen Multiplikator:innen direkt Kontakte zu knüpfen und sie für das Thema sexuelle und geschlechtliche Vielfalt zu sensibilisieren. Nach dem ersten Kontakt und Sensibilisierung war das Projekt in der Lage, mit Multiplikator:innen die Bedarfe, Interesse und spezifischen Einstellungen der Gruppen vor Ort zu definieren. Da Multiplikator:innen trotz der Sensibilisierung zu und des Interesses an dem Thema Ängste haben, das Thema in den lokalen Communitys anzusprechen,

ist die Aufgabe eine Strategie herauszuarbeiten, wie mit der jeweiligen Gruppe Vertrauen aufgebaut werden kann. In den anderthalb Jahren des Projektes wurde deutlich, dass eine Impulsveranstaltung nicht reicht. Stattdessen wurde eine Reihe aus drei aufeinanderfolgender Impulsveranstaltungen konzipiert. Sie beginnt mit einem breiteren Thema, das Gemeinsamkeiten die Erfahrungen der russischsprachigen LSBTQ*-Community und der jeweiligen Kooperationsgruppe, z. B. ► **intersektionale** Identität oder mehrfache Diskriminierung in den Blick nimmt. Nach einem ersten Kontakt und Kennenlernen folgt ein Workshop zum Thema Sexualität im Allgemeinen oder eine Veranstaltung, bei der Teilnehmende persönliche Geschichten von unterschiedlichen stigmatisierten Minderheitsgruppen u. a. LSBTQ* kennenlernen und sich darüber austauschen können. Dadurch sensibilisieren sich die Teilnehmenden zu den tabuisierten Themen und sind bereits vertraut mit dem Projekt und dem Träger sowie mit den Formaten. Anschließend wird eine Diskussion oder ein Workshop über LSBTQ* durchgeführt. Dabei wird die Strategie auf jeden einzelnen Fall angepasst.

Wie für das Thema sexuelle und geschlechtliche Vielfalt sensibilisiert werden kann

Ein Musterseminar wurde in Zusammenarbeit mit dem Verein Deutsch-Russische Gesellschaft Göttingen erarbeitet. Zwei Multiplikator:innen aus diesem Verein lernten das Projekt beim Seminar im Rahmen des Projekts „Aufsuchende politische Bildung“ des Bundesverbands russischsprachiger Eltern kennen. Im Rahmen des Seminars führte ein Experte vom Quartiera e. V. einen Crash-Workshop über sexuelle und geschlechtliche Vielfalt durch. Somit bekamen die Multiplikator:innen grundlegende Informationen zum Thema und äußerten Interesse, das Thema in die Vereinsarbeit einzubeziehen. Die Veranstaltungsreihe wurde konzipiert und begann mit dem Workshop „Identität wie Matrjoschka“ über intersektionale Identitäten für die Gruppe aus dem Verein in der Akademie Waldschlösschen. Die Matrjoschka ist eine traditionelle russische Puppe, die aus mehreren Teilen besteht. Wenn man eine Matrjoschka öffnet, findet man in ihr eine weitere. Es können beliebig viele Puppen ineinander stecken. Das ist eine schöne Metapher für den Begriff intersektionale Identitäten, die eine Person ausmachen. Im Rahmen dieses Workshops beschäftigten sich die Teilnehmenden zum ersten Mal mit dem Thema Identität und reflektierten darüber,

aus welchen Facetten ihre eigene Identität besteht, welche eine Person mit anderen verbindet und für welche man diskriminiert wurde. Im Laufe des Workshops erzählten die Referent:innen über ihre Identität als homosexuelle Personen. Somit wurde ein erster Kontakt mit anderen Lebensweisen geknüpft. Die weitere Veranstaltung fand zum Thema „Geschlechterrollen und -stereotype“ statt. Dabei wurde über die gesellschaftliche Zuordnung von Rollen aufgrund des zugeschriebenen Geschlechts reflektiert. Dadurch freudeten sich die Teilnehmenden mit dem Gedanken an, dass die binäre Vorstellung von Geschlechtern sowie die darauffolgenden Erwartungen ein künstliches Konstrukt sind. Nach dieser Veranstaltung entstand bereits ein erstes Vertrauen gegenüber den Projektträgern sowie seinen Themen und Formaten. Die dritte Veranstaltung fand aufgrund der Corona-Einschränkungen online statt, genoss aber dennoch einen großen Erfolg. Es handelte sich um eine Veranstaltung im Format „Human Library“, wobei sich Menschen aus verschiedenen sozialen Gruppen und/oder unterschiedlichster Identitäten als Protagonist:innen, sogenannte „lebendige“ Bücher, vorstellen. Eingeladen wurden Personen mit unterschiedlichen Erfahrungen – schwul, mit Behinderung, HIV-positiv, ehemals obdachlos, ► **transgeschlechtlicher** Mann, lesbisch. Trotz des virtuellen Raums ist es gelungen, eine vertraute Atmosphäre zu schaffen. Die Teilnehmenden fanden die Geschichten berührend und äußerten Interesse, diese Themen zu vertiefen.

Schlussgedanken

Zum Schluss lässt sich sagen, dass die Menschen, die man sensibilisieren möchte, im Umgang mit dem Thema LSBTIQ* ähnlich wie bei einem Coming-out in der Familie Zeit brauchen. Oftmals hörten wir von unseren Kooperationspartner:innen, unser Thema sei „schwierig“ oder ein „Streitpunkt“. Persönlich fanden wir dieses Argument skurril – schließlich wäre es jedem unangenehm, einen Teil seiner Identität nur mit großer Vorsicht erklären zu können. Im Projekt haben wir aber mit der Zeit begriffen, dass unsere Zielgruppen durchaus für einen Dialog offen sind – sie brauchen nur Zeit, neue Informationen zu verarbeiten und einen persönlichen Anknüpfungspunkt zum Thema zu finden. Es ist nie einfach, eigene Weltanschauungen herauszufordern und anzupassen. Diese Erkenntnis und die bereits gesammelten Erfahrungen haben uns geholfen, auch eigene Vorurteile gegenüber der Gruppe der „Russischsprachigen“ zu überprüfen. Diese Gruppe ist weder homogen noch starr.

Kurz über das Projekt

„Разнообразие heißt Vielfalt“ ist ein Modellpro-

jekt im Rahmen des Programms „Modernisierung und Ausbau der Trägerstrukturen der politischen Erwachsenenbildung – Stärkung und Diversifizierung“ der Bundeszentrale für politische Bildung. Ziel des Projekts ist es, die russischsprachigen queeren Akteur*innen in politischer Bildung zu professionalisieren und stärken, damit sie eigenständig für die Sensibilisierung ihrer Interessen auftreten, nachhaltige Strukturen aufbauen und qualifizierte politische Bildungsarbeit in der russischsprachigen Community durchführen können. Ein Schwerpunkt ist die Sensibilisierung zur Vielfalt von sexueller und geschlechtlicher Selbstbestimmung innerhalb der russischsprachiger Bevölkerung Deutschlands.

Getragen wird das Projekt von der Stiftung Akademie Waldschlösschen in Kooperation mit Quarteera e. V.

<http://raznoobrasije.org>
svetlana.shaytanova@waldschloesschen.org
Tel. 0 55 92 92 77 37



Die Träger

Stiftung Akademie Waldschlösschen ist ein bundesweit tätiges Bildungszentrum mit den Themenfeldern LSBTIQ* und eine nach NEBG anerkannte Heimvolkshochschule.

www.waldschloesschen.org
info@waldschloesschen.org
www.facebook.com/AkaWaldschloss



Quarteera e. V.

ist ein Verein der russischsprachigen LSBTIQ* in Deutschland, der seit sieben

Jahren bundesweit und international Aufklärungsarbeit und Vernetzung durchführt.

www.quarteera.de
info@quarteera.de
www.facebook.com/Quarteera



Literatur

Goerres, Achim, Spies, Dennis C., & Mayer, Sabrina (2020): Immigrant German Election Study (IMGES). GESIS Datenarchiv, Köln. ZA7495 Datenfile Version 1.0.1, <https://doi.org/10.4232/1.13544>, letzter Aufruf 26.04.2021

Pokorny, Sabine und von Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich (2021): Was eint die Einwanderungsgesellschaft? Eine repräsentative Umfrage zu Einstellungen, Glaube und Wertorientierungen von Bürgerinnen und Bürgern mit und ohne Migrationshintergrund, Konrad-Adenauer-Stiftung e. V. (Hg.), Berlin, www.kas.de/de/einzeltitel/-/content/was-eint-die-einwanderungsgesellschaft, letzter Aufruf 26.04.2021

Queere Identitäten im Kontext von Islam und Rassismus

Über die Vereinbarkeit von Muslimisch-Sein und Queer-Sein sowie schulisch-pädagogische Handlungsmöglichkeiten

von Aylin Yavaş, Maryam Kirchmann und Christian Kautz

Einleitung

Muslimisch und **queer**? Bei dieser Kombination von Sexualität und religiösem Selbstverständnis stellen sich viele die Frage, ob das überhaupt geht. Dabei definieren sich muslimische Menschen in Deutschland durchaus offen als queer, **homosexuell**, **nicht-binär** oder trans*. In diesem Beitrag diskutieren wir die Vereinbarkeit von Muslimisch-Sein und Queer-Sein im Kontext von Rassismus. Wir stellen pädagogische Handlungsmöglichkeiten im schulischen Rahmen vor und postulieren dabei, dass queere Identitäten in der pädagogischen Intervention **intersektional** verstanden werden sollten. Diese queeren Identitätsfacetten verstehen wir als gleichzeitig muslimisch oder of Color positioniert.

In Deutschland – und Europa – erleben Muslim:innen immer wieder Zuschreibungen und Abwertungen, die sie von der Mehrheitsgesellschaft spalten und zu „Anderen“ machen. Islam und Muslim:innen werden häufig als statisch und ideologisiert betrachtet, wodurch Muslim:innen, aber auch Menschen, die als Muslim:innen markiert werden, essentialisiert und homogenisiert werden (vgl. Attia 2014). Es findet eine starke Kulturalisierung von Muslim:innen statt, während muslimische Vielfalt medial im Mainstream kaum bis gar nicht abgebildet wird. Muslimische (und als muslimisch markierte) Jugendliche sehen sich im Alltag mit Herausforderungen konfrontiert, die eigene Identität kontinuierlich rechtfertigen zu müssen. Fragen wie „Darf man das bei euch?“ reproduzieren verkürzte Narrative über muslimische Identitäten. Vielmehr wird medial ein Dualismus konstruiert, in dem Muslim:innen entweder als Aggressor:innen oder als unterdrückte Personen auftreten können. Hierbei spielen Diskurse um Sexualität und Geschlecht eine tragende Rolle (vgl. El-Tayeb 2012, 83). Die Palette an Vorurteilen gegenüber Muslim:innen ist groß. So wird bspw. in Debatten um Unterdrückung und Gewalt muslimischen Gemeinschaften eine quasi natürliche patriarchale Rückständigkeit und Queerfeindlichkeit

unterstellt. Auf der Suche nach Erklärungsansätzen für gesellschaftliche Probleme rückt Migration zunehmend in den Fokus. In diesem Zusammenhang erscheinen Islam und Europa als miteinander unvereinbar. So ist es häufig so, dass im Falle von queerfeindlichen Übergriffen eine Diskursverschiebung stattfindet, in welcher vor allem als muslimisch markierte jugendliche Täter stellvertretend für Queerfeindlichkeit per se verantwortlich gemacht werden. Im Kontext solcher Berichterstattung werden auch Forderungen nach besonderen Integrationsleistungen deutlich. Dieser Forderung liegt die Annahme zugrunde, dass Muslim:innen bzw. People of Color (PoC) sich in eine aufgeklärte Gesellschaft integrieren müssten (vgl. ebd., 89). Diese Annahme ignoriert zum einen, dass Queerfeindlichkeit ein gesamtgesellschaftliches Problem ist und verschweigt zudem die Existenz derjenigen, die sich als muslimisch und queer definieren.

Queere Muslim:innen und PoC sehen sich vor dem Hintergrund der Integrationsforderungen zunehmend auf ihr zugeschriebenes Anders-Sein reduziert. Sie werden in diesem Prozess zu unterdrückten und zugleich exotisierten Produkten ihrer Kultur gemacht, die zu einem Emanzipationsakt angehalten werden, um innerhalb von weiß-westeuropäischen (queeren) Communitys anerkannt zu werden. Im Selbstbild vom säkularen Westen erscheinen die Identitätsfacetten queer und religiös/muslimisch oder PoC als ein sich ausschließender Gegensatz.

Rassifizierte Jugendliche haben demnach durch die potenzielle Abwertung der eigenen Existenz und Kultur nicht die gleichen Voraussetzungen zum selbstbewussten Ausprobieren und Ausleben verschiedener sexueller und geschlechtlicher Identitäten, da sie sich in einem kontinuierlichen und ungleichen Machtverhältnis mit der normativen Mehrheitsgesellschaft befinden und gleichsam den Druck der eigenen Community aushalten müssen. Für die Identitätsentwicklung von Jugendlichen ist es jedoch unabdingbar, diese

Facetten zusammenzubringen und intersektional zu denken.

Schulisch-Pädagogische Handlungsempfehlungen

In Deutschland verorten etwa 7,4 Prozent der Menschen ihre Sexualität innerhalb nicht-heterosexueller Spektren (vgl. Dalia 2016, 2). Von dieser Zahl ausgehend, finden sich schätzungsweise etwa zwei queere Schüler:innen in jedem Klassenzimmer. Dabei machen sie im Vergleich zu ihren heterosexuellen oder ► **cis-geschlechtlichen** Mitschüler:innen häufiger Erfahrungen mit verbaler und körperlicher Gewalt. 55 Prozent der queeren Jugendlichen haben in der Schule Erfahrungen mit verbalen Angriffen gemacht. 10 Prozent erleben körperliche Gewalt in der Schule, Ausbildung oder am Arbeitsplatz (vgl. Krell, Oldemeier 2017, 22).

Dabei sind queere Personen of Color in besonderem Maße von Diskriminierung betroffen. Sie erfahren Queerfeindlichkeit in der Gesellschaft, Schule und Familie; als migrantische oder muslimische People of Color sind sie zudem von Rassismus betroffen. Queere Gläubige haben es zudem oftmals besonders schwer, in religiösen Communitys Anerkennung zu finden, da in religiösen Kontexten die Abwertung nicht selten besonders ausgeprägt ist.

Solche Realitäten machen das Thema Queer-Sein und of-Color- und Muslimisch-Sein zu einem zentralen Problemfeld der pädagogischen Praxis, denn die Erfahrungen, die Schüler:innen in ihrer Schulzeit machen, sind tiefgreifend und mitunter nachhaltig traumatisch, während die Gestaltungsmöglichkeiten für eine im Hinblick auf sexuelle und geschlechtliche Identitäten vielfältige Schule gleichzeitig zahlreich sind. Diese umfassen sowohl die personale als auch die strukturelle sowie inhaltliche Ebene. Dabei steht vor allem eins im Vordergrund: Vielfältige queere Lebensentwürfe sollten auf verschiedenen Ebenen des schulischen Alltags sichtbar werden, um queeren Schüler:innen Zugehörigkeit und Unterstützung im schulischen Leben zu ermöglichen.

Personal: Haltung zeigen und Selbstreflexion

Queerfeindliche, ► **heterosexistische** und rassistische Beleidigungen sind in Schulen noch immer an der Tagesordnung (vgl. Klocke 2012, 5). Solche Belei-

digungen sind diskriminierend und schmerzhaft und können tiefgreifende Folgen haben. So liegen oftmals mehrere Jahre zwischen der Entdeckung der eigenen sexuellen Identität und dem öffentlichen Outing¹ (vgl. Krell, Oldemeier 2015, 15ff.). Queere Jugendliche können somit nicht mit derselben Selbstverständlichkeit wie ► **heterosexuelle** cis-geschlechtliche Jugendliche zu ihrer Identität stehen.

Lehrkräfte sollten also handeln, wenn sie Zeug:in von Diskriminierung in der Schule werden, selbst wenn vermeintlich keine queeren Jugendlichen beteiligt sind. Kinder und Jugendliche können oftmals noch nicht vollends verstehen, welche Folgen Diskriminierung hat (vgl. Reicher, Matischek-Jauk 2018, 251ff.). Deswegen sollten sie die Chance bekommen, Empathie zu erlernen und ihr Handeln kritisch zu reflektieren: Warum handelt ihr so? Was ist daran problematisch? Was bedeutet dieser Begriff? Oder Empathie zu bestärken: Was macht das mit Menschen, wenn sie so bezeichnet/behandelt werden? Lehrkräfte sollten dabei klar Stellung beziehen und sich entschieden gegen Diskriminierung positionieren. Dabei gilt es, neben der Intervention auch die Betroffenen zu unterstützen. Von Queerfeindlichkeit betroffene Schüler:innen sollte Anerkennung der Erfahrung sowie Hilfsbereitschaft signalisiert werden. In der pädagogischen Praxis werden uns oftmals Situationen geschildert, in der Lehrkräfte zwar Zeug:innen von Queerfeindlichkeit werden, aber diese Angriffe beschwichtigen, indem sie versuchen, Verständnis auf beiden Seiten zu erzeugen, während gleichzeitig eine eindeutige Diskriminierung vorliegt.

Zu diskriminierungskritischem Handeln gehört nicht nur das Einschreiten bei wahrgenommener Diskriminierung, sondern allem voran auch die Reflexion über das eigene Handeln und Sprechen. Wen adressiere ich (direkt oder indirekt), wenn es um das Lösen von Mathematikaufgaben, das Tafelwischen, gemachte Hausaufgaben, das Tragen von Stühlen, die emotionale Unterstützung von Schüler:innen geht? Wessen Wortbeiträge nehme ich besonders ernst? Was sehe und bezeichne ich als normal?

Lehrkräfte sollten sich offen gegenüber verschiedenen religiösen, sexuellen und geschlechtlichen Identitäten zeigen und als Vertrauensperson auftreten. Das

¹ Wir halten das Konzept des Outings für problematisch, da oftmals ganz selbstverständlich erwartet wird, dass queere Menschen sich „outen“ müssen. Jedoch nutzen wir den Begriff hier trotzdem, da das Outing weiterhin eine Notwendigkeit in vielen Kontexten darstellt, solange Queer-Sein noch nicht selbstverständlich ist.

kann auch bedeuten, Schüler:innen bei ihrem Outing unterstützend zu begleiten, wenn dies gewünscht ist. Insbesondere wenn es um Namensänderungen oder die richtige Nutzung des Pronomens geht, übernimmt die Lehrkraft eine wichtige Vorbildfunktion in der Klasse. Lehrkräfte sollten in diesen Phasen besonders sensibel für Geschehnisse außerhalb des Unterrichts sein. Erfährt die Person Unterstützung in ihrem Freund:innenkreis und in der Familie? Wie geht es ihr in dem Prozess?

Inhaltlich: Unterrichtsmaterialien und -inhalte wählen, die vielfältige Lebensentwürfe widerspiegeln

Bei der Frage danach, wie Unterricht inklusiv in Bezug auf sexuelle und geschlechtliche Identitäten gestaltet werden kann, ist die Unterrichtsgestaltung bzw. die Wahl des Unterrichtsmaterials zentral. Über Materialien werden nicht nur Lerninhalte und Informationen, sondern auch Normalitäten transportiert. Mittlerweile einschlägig bekannt sind Studien über die Auswirkung der Reproduktion geschlechtsspezifischer Darstellungen in Unterrichtsmaterialien. Wenn im Mathebuch etwa immer als männlich gelesene Kinder abgebildet werden oder im Englischbuch Papa arbeiten geht, während Mama sich um die Familie kümmert, dann werden diese Rollen immer weiter tradiert. Vielfältige sexuelle und geschlechtliche Identitäten werden in Schulbüchern nur selten abgebildet (vgl. GEW 2018, 2ff.). Umso wichtiger ist es, dass Lehrkräfte die von ihnen genutzten Unterrichtsmaterialien sensibel und divers auswählen bzw. gestalten. Dabei sollten gerade vor dem Hintergrund der Mehrfachdiskriminierung migrantisierter queerer Personen auch queere Personen of Color sichtbar werden. Dazu existieren auf Videoplattformen mittlerweile zahlreiche Videos, in denen queere Menschen of Color ihre Erlebnisse schildern oder als Expert:innen zu den Themen Intersektionalität, Queerfeindlichkeit, Rassismus etc. auftreten.

Die unterrichtlichen Gestaltungsmöglichkeiten sind zahlreich. Nicht-geschlechtskonformes Verhalten kann sich in allen Fächern inhaltlich und symbolisch widerspiegeln. Arbeitende Mütter und pflegende Väter, tanzende Jungen* und naturwissenschaftlich-experimentierende Mädchen* sollten sich in allen Fächern wiederfinden. Zudem bieten sich fächerspezifische Inklusionsmöglichkeiten an. So kann im Mathematikunterricht eine Bebilderung von non-binären Personen im Lernbuch genutzt werden. Sprachlehrkräfte können auf Lektüre zurückgreifen, die die Ge-

schichten queerer muslimischer Protagonist:innen erzählen. Geschichtslehrkräfte können die Historie der Kämpfe und Widerstände queerer Personen in verschiedenen Epochen einbeziehen. Viel zu selten finden die Geschichten der verfolgten und ermordeten Homosexuellen im Nationalsozialismus ihren Platz in der öffentlichen und schulischen Aufarbeitung. Biologielehrer:innen können am Beispiel von **Intergeschlechtlichkeit** den Mythos der Geschlechterbinarität auf einer biologistischen Ebene entkräften. Eine umfassende und intersektionale Thematisierung von religiösen, sexuellen und geschlechtlichen Lebensentwürfen sollte also fächerübergreifend stattfinden – nicht als Nischenthema des Sexualkunde- oder Religionsunterrichts.

Darüber hinaus gibt es in viele Bundesländern zahlreiche außerschulische Bildungsangebote, die Schüler:innen eine Plattform bieten, sich abseits des schulischen Alltags und ohne Anwesenheit von Lehrkräften über solche Themen auszutauschen. Dissens, Queerformat, die Schlau-Projekte im Bundesverband Queere Bildung, Lambda, GLADT, HAKI oder die bundesweiten Queer-Refugees-Netzwerke sind nur einige Träger, die mit ihren Materialien und Bildungsangeboten Schüler:innen sowie Lehrkräfte unterstützen. Dabei wird nicht selten auch ein biografischer Zugang gewählt, bei dem die Referent:innen ihre eigenen Geschichten erzählen und queere Geschichten somit sichtbar machen. Hierzu bietet bspw. ufuq.de das Unterrichtsmodul „LGBT... What?!?“ an, in dem queere Muslim:innen und verschiedene Expert:innen in Filmen über Muslimisch-Sein und Queer-Sein zu Wort kommen.²

Strukturell: Binäre Geschlechtertrennung überwinden, Sichtbarkeit eines vielfältigen Lehrer:innen-Kollegiums und Unterstützungsangebote schaffen

Die Schule als Institution ist in hohem Maße geschlechtsspezifisch strukturiert. Die binäre Geschlechterordnung manifestiert sich etwa durch die vergeschlechtlichte Teilung des Sportunterrichts, der WCs oder der Umkleidekabinen. Auch für den Sexualkundeunterricht werden Schulklassen häufig nach geschlechtlicher Zuschreibung getrennt unterrichtet. Diese künstliche Grenzziehung kann etwa durch Binnendifferenzierung im Unterricht durchbrochen wer-

² Weitere Informationen zum Modul finden sich unter www.ufuq.de/modul-4/

den. Die Trennung von Mädchen- und Jungengruppen im Sexualkundeunterricht kann durch ein Format ersetzt werden, in dem im Klassenverband gelernt wird, während gleichzeitig viele Gruppenarbeiten ermöglicht werden, in denen Schüler:innen die Möglichkeit bekommen, auch über intime und persönliche Fragen und Erfahrungen ins Gespräch zu kommen. Dabei können die Schüler:innen die Gruppen selbst wählen und frei entscheiden, mit wem sie sich über diese Fragen austauschen möchten. Das hat nicht nur den Vorteil, dass die binäre Geschlechterordnung somit nicht durch Rahmung reproduziert wird, sondern alle Schüler:innen vielfältige Perspektiven auf Sexualität mitbekommen und sich die geschlechtsspezifischen Gruppen nicht bloß auf eine Perspektive beschränken.

In unserer pädagogischen Praxis sehen wir immer häufiger Unisex-WCs, sowie die Möglichkeit sich in Räumen allein oder in kleineren Gruppen umzukleiden. Die Teilung im Sportunterricht wird in vielen Schulen ohnehin nur in der Mittelstufe praktiziert, während Schüler:innen in der Unter- und Oberstufe gemeinsam unterrichtet werden. Dennoch bleibt wohl unbestreitbar, dass viele Mädchen* im Sportunterricht Erfahrungen von Bodyshaming oder sexueller Übergriffigkeit machen. So ließe sich für eine Beibehaltung der Geschlechtertrennung im Sportunterricht plädieren – zumindest aber sollten Schüler:innen hier selbst definieren können, was ihr Geschlecht ist.

Um dieser ► **heteronormativen** Strukturierung von Schule entgegenzuwirken, braucht es zudem ein vielfältiges Lehrer:innen-Kollegium. Hier lässt sich zum einen die Kontakthypothese anführen, die besagt, dass der persönliche Kontakt zu marginalisierten Gruppen positive Effekte auf die Einstellung gegenüber dieser Gruppe hat (vgl. Pettigrew, Tropp 2006). Kontakte zu marginalisierten Gruppen bieten keine Gewähr für nichtdiskriminierendes Verhalten; dennoch halten wir die Sichtbarkeit verschiedener Lebensentwürfe unter Lehrer:innen für wichtig, denn sie signalisiert Schüler:innen eine gesellschaftliche Repräsentanz queerer Personen und schafft damit Identifikationsmöglichkeiten für queere Schüler:innen.

Schließlich gilt es, Unterstützungsangebote für queere Jugendliche zu schaffen. Diese können über Lehrkräfte, die als Antidiskriminierungsbeauftragte benannt sind, bis zum Auslegen von Flyern und Informationsmaterialien reichen. Bei letzterem dominieren bisher Projekte mit einer *weißen* Perspektive auf Queer-Sein. Dabei gibt es vermehrt Materialien,

die eine intersektionale Perspektive berücksichtigen oder aus queeren Communitys of Color heraus entstanden sind. GLADT, LesMigras und viele weitere bieten Informationen und Unterstützungsangebote für queere Jugendliche of Color. Auch Imame und Moscheegemeinden können queere Muslim:innen dabei unterstützen, mit Diskriminierung umzugehen. So unterstützt etwa der Imam Ahmad Schekeb Popal oder die Ibn-Rushd-Goethe-Moschee junge Menschen auf diesem Weg.

Queere Muslim:innen und PoC sind in besonderer Weise von Diskriminierung betroffen. Lehrkräfte können diese Schüler:innen dabei unterstützen, sich frei in ihrer Identität und ohne Diskriminierung zu entfalten. Dabei sollten auch queere Perspektiven von Menschen of Color und Muslim:innen repräsentiert werden, statt sie als sich ausschließende Gegensätze wahrzunehmen.

Literatur

- Attia, Iman (2014, Juni 22): Antimuslimischer Rassismus: Sie werden als Fremde behandelt, www.islamiq.de/2014/06/22/antimuslimischer-rassismus-sie-werden-als-fremde-behandelt/, letzter Aufruf: 27.05.2021
- Dalia Research (2016): LGBT Population in Europe. URL: https://daliaresearch.com/wp-content/uploads/2016/11/2016-12-10_pressrel_LGBT.pdf, letzter Aufruf: 12.05.2021
- El-Tayeb, Fatima (2012): „Gays who cannot properly be gay’: Queer Muslims in the neoliberal European city“, *European Journal of Women’s Studies* 19(1), S.79-95
- GEW (2018): Schulbuchanalyse der AG LSBT*! der GEW. Was nicht erwähnt wird, wird nicht gedacht: Eindrücke aus der diversitätsbewussten Schulbuchanalyse der AG LSBT*! der GEW, www.gew.de/index.php?eID=dumpFile&t=f&f=69119&token=7c66fd6f0bad36be0285b42abbe00037381d28e6&download=&n=Dokumentation_Schulbuchanalyse_2018-1.pdf, letzter Aufruf: 12.05.2021
- Klocke, Ulrich (2012): Akzeptanz sexueller Vielfalt an Berliner Schulen: Eine Befragung zu Verhalten, Einstellungen und Wissen zu LSBT und deren Einflussvariablen, Berlin: Humboldt Universität
- Krell, Claudia/Oldemeier, Kerstin (2015): Coming-out – und dann...?! Ein DJI-Forschungsprojekt zur Lebenssituation von lesbischen, schwulen, bisexuellen und trans* Jugendlichen und jungen Erwachsenen, München: DJI, Online: www.dji.de/fileadmin/user_upload/bibs2015/DJI_Broschuere_ComingOut.pdf, letzter Aufruf: 12.05.2021
- Pettigrew, Thomas F./Tropp, Linda R. (2006). A meta-analytic test of intergroup contact theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 90(5), S.751-783
- Reicher, Hanelore/ Matischek-Jauk, Marlies (2018): Sozial-emotionales Lernen in der Schule Konzepte – Potenziale – Evidenzbasierung, in: Huber M., Krause S. (eds) *Bildung und Emotion*, Wiesbaden: Springer VS
- ufuq.de (2019): Modul „LGBT... What?!“: Über die Vereinbarkeit von Queerness und Muslimisch-Sein, www.ufuq.de/wp-content/uploads/2020/06/0200608Modul-4_-LGBT_Übung-1_quer_web.pdf, letzter Aufruf: 12.05.2021

Umgang mit queeren Jugendlichen und Bewusstsein für die Herausforderungen queerer Kinder und Jugendlicher im BDKJ am Beispiel der KjG

von Fabian Besche-Truthe und Rebekka Biesenbach

Standortbestimmung

In der Katholischen jungen Gemeinde (KjG) bestimmen die Mitglieder, mit welchen Themen sich der Verband auseinandersetzt. Insbesondere vorherrschende gesellschaftliche Ungerechtigkeiten bewegen junge Menschen und regen sie zu Diskussionen und zum Anstoßen von Veränderungen an. Als Kinder- und Jugendverband, der sich als Teil der katholischen Kirche versteht, haben sowohl gesellschaftliche, politische wie auch kirchliche Ereignisse das Potenzial, innerverbandlich aufgegriffen und bearbeitet zu werden.

Der Themenkomplex Geschlechtervielfalt und -gerechtigkeit umspannt verschiedene Erlebnishorizonte, strukturelle, aber auch sehr individuelle Fragestellungen und Probleme sowie unterschiedliche Diskriminierungsgründe. Nicht selten birgt dies die Gefahr der Mehrfachdiskriminierung. So braucht es nicht nur eine Beschäftigung mit den Themen sexuelle und geschlechtliche Vielfalt, sondern auch Bildungsarbeit zu ► **Sexismus**, Rassismus, religiöser Diskriminierung und Empowermentangebote für betroffene Personen. Innerhalb der KjG engagieren sich nur wenige POC sichtbar auf Leitungsebene. Wie viele ► **queere** POC oder Menschen mit internationaler Geschichte Mitglieder sind, können wir nicht mit Sicherheit sagen. Die komplexen, sich daraus evtl. ergebenden Bedarfe, tauchen in unserem Verbandsalltag nur sehr vereinzelt auf. Als Jugendverband können wir die in solchen Fällen ggf. nötige fachliche, medizinische, psychologische, rechtliche und sonstige Beratung nicht bieten und vermitteln im Einzelfall an entsprechende Fachstellen.

Als Verband versucht die KjG Strukturen zu ermöglichen, die Ausschlussverfahren minimieren und echte Partizipation ermöglichen. So haben alle Mitglieder, ungeachtet ihres Alters, aktives sowie passives Stimmrecht. Um sich dem Thema Geschlechtervielfalt und -gerechtigkeit in der katholischen Kinder- und Jugendverbandsarbeit zu nähern, ist ein Zugang über das Spannungsfeld zwischen kirchlichen, verbandlichen, politischen, gesellschaftlichen und individuellen

Wirksamkeitserfahrungen herzustellen. Dieses Spannungsfeld gestaltet sich in unterschiedlicher Ausprägung: Die konkrete Arbeit mit Kindern und Jugendlichen findet fast ausschließlich im Kontext katholischer Gemeinden, die politische Vertretung hingegen auf mehreren Ebenen statt: in Kirche, Politik und Gesellschaft. Schlussendlich birgt die enge Bindung an die katholische Amtskirche Spannungspotential. Veröffentlichungen von Kongregationen des Vatikans wie z. B. „Als Mann und Frau schuf er sie“ (Kard. Versaldi; Zani 2019) oder dem Nein zur Segnung von Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts (Kard. Ladaria; Morandi 2021) verletzt und sind ungerecht. Die Kluft zwischen kirchlicher, lehramtlicher Position und der Lebenswirklichkeit junger Menschen sowie ihrem Gerechtigkeitsempfinden und Glaubensverständnis ist bei solchen Äußerungen oft groß. Hier verdeutlicht sich zudem die große Diskrepanz zwischen den gesellschaftlich-politischen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte und dem Stillstand der Kirche. Die gesellschaftlichen Entwicklungen, das Wissen um moderne wissenschaftliche Erkenntnisse und das Erleben von Ungerechtigkeit und Diskriminierung durch die eigene Kirche führen bei vielen Menschen dazu, dies als persönliche Diskriminierung erleben zu müssen. Als Konsequenz wird der Kirche häufig ihre angenommene Deutungshoheit über diese Lebensfelder entzogen. Es führt aber auch dazu, dass sich unter Katholik:innen ein Streit über diese Deutungshoheit entfacht und, damit verbunden, auch oft eine Wertung, wer sich nun katholisch nennen darf und wer nicht. Die additive Diskriminierung nimmt somit noch weiter zu.¹

Die KjG hat sich in den vergangenen Jahrzehnten in unterschiedlicher Intensität mit den vorliegenden

1 Die Zugehörigkeit als queere Person zu einer Religionsgemeinschaft führt häufig zu Mehrfachdiskriminierung, aus der (den) Religionsgemeinschaft(en) als auch aus der queeren Community. Das kirchliche Lehramt und seine Ausdeutungen zu sexueller und geschlechtlicher Vielfalt sowie das Verhalten von Geistlichen und Gläubigen, ebenso wie die gelebte Glaubenspraxis, z. B. der Ausschluss von bestimmten Sakramenten und Ritualen, diskriminiert. Das Festhalten an einer diskriminierenden Religion ruft wiederum nicht selten Unverständnis und Angriffe auch aus der Community hervor.

Diskriminierungsgründen beschäftigt und ist unterschiedlich fortgeschritten in der Auseinandersetzung und Adressierung dieser Gründe. Wie es dazu kam, was der heutige Stand der Dinge ist, und wo es noch weitere Veränderungen und Vertiefungen braucht, wird im Folgenden dargelegt.

Seit der Gründung ist die Beschäftigung mit dem Themenkomplex Geschlechtergerechtigkeit fest in der KJG verankert. Gegründet 1970 durch den Zusammenschluss einst zweier geschlechtshomogener Verbände, der Katholischen Frauenjugendgemeinschaft sowie der Katholischen Jungmännergemeinschaft, sind gleichberechtigte Gestaltungsmöglichkeiten seitdem auf der Tagesordnung der verbandlichen (kirchenpolitischen) Praxis.

Ausgehend von der Fragestellung zur Geschlechtergerechtigkeit zwischen Mann und Frau, der Auseinandersetzung und Umsetzung der Gender-Mainstreaming-Strategie und dem Entstehen für sexuelle Vielfalt widmet sich die KJG seit 2014 dem Thema Geschlechtervielfalt. Queerness und die Integration non-binärer Menschen in die aktuelle verbandliche Praxis ist also für die KJG „Front and Center“ in ihrer Arbeit. Die Beschäftigung begrenzt sich aber nicht nur auf dieses Kern- und Profithema und hat nicht nur innerverbandliche Auswirkungen, sondern zeigt sich auch in der politischen Vertretungsarbeit in Gesellschaft, Politik und Kirche.

Von „Zweifalt“ zu Vielfalt – Strukturelle Umsetzung von Geschlechtergerechtigkeit

Zunächst etablierten sich geschlechtergetrennte Konferenzen, deren Ergebnisse in der Bundeskonferenz wieder zusammengeführt wurden.² Seit Beginn der 1990er Jahre war die Geschlechterparität ein wesentliches Instrument zur Umsetzung von Geschlechtergerechtigkeit. Parität meint in diesem Kontext den gleichberechtigten und zahlenmäßig gleich verteilten Zugang zu Ämtern für Frauen und Männer. Mit der Einführung der Paritätsregelungen auf allen Verbandsebenen hat die KJG einen gewichtigen Meilenstein zu mehr Geschlechtergerechtigkeit gelegt. Im Lauf der Zeit wurde er immer wieder vor dem Hintergrund aktueller geschlechtspolitischer Diskussionen und Argumentationsstränge kritisch betrachtet. Bis heute gibt es wenige gesellschaftliche, kirchliche und

verbandliche Orte, an denen die zahlenmäßig gleichberechtigte Interessenvertretung implementiert ist.

Während selbst die Gleichberechtigung der Geschlechter im binären System noch keine breite gesellschaftliche Spiegelung in demokratischen Strukturen erlebt, hat die KJG nach innerverbandlichen Diskussionen den Fokus bereits auf die konsequente Anerkennung geschlechtlicher Vielfalt gelegt.

Seit 2014 gilt die Einigung, Geschlechtervielfalt in Sprache, Schrift und Bild abzubilden; aus KJGlerInnen wurden KJGler*innen. Die Wahl auf den Asterisk (Gendersternchen) fiel bewusst aufgrund guter theoretischer Interpretation. Es ist darüber hinaus als Schriftzeichen besonders anschlussfähig in der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen, steht es doch für eine weit verbreitete Art, Einschübe in Schultexten zu machen. Das Zeichen ist Schüler:innen bekannt und es macht nachvollziehbar, dass es als Einschub für nicht-binäre Geschlechterdefinitionen steht. Dies war der Startschuss für einen mehrjährigen Prozess, der über eine Positionierung zu sexueller Vielfalt und einem Leitbild zu Geschlechtervielfalt letztendlich zur Infragestellung der binären Parität führte.³

Trotz der Schritte zur inner- und außerverbandlichen Positionierung zu Geschlechtervielfalt war weiterhin die Frage virulent, inwiefern Menschen außerhalb der binären Definition auch für Wahlämter kandidieren und in Gremien mitarbeiten können, ohne sich misgöndern (lassen) zu müssen. Bei der Entscheidungsfindung zu einer damit einhergehenden umfassenden Satzungsänderung kamen jüngere gesellschaftspolitische Entwicklungen gelegen. Die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, den Geschlechtseintrag „divers“ im Geburtenregister zu verankern, wurde aufgegriffen und als gute Grundlage verstanden, um ein für den Verband passendes Modell zu beschließen. Die Nutzung des Begriffs „divers“ erleichtert dabei die Anschlussfähigkeit in der katholischen Kirche, da dieser Geschlechtseintrag seit dem Gerichtsurteil auch in den kirchlichen Melderegistern genutzt wird. Das innerverbandliche Verständnis fasst das Leitbild zusammen. Seit der Bundeskonferenz im Juni 2019 sind Ämter für Personen diversen Geschlechts (non-binär) – und die Möglichkeit für diese zu kandidieren – fester Bestandteil der Bundessatzung der KJG. Es gibt somit fixe Stellen für männliche, weibliche

2 1986 Bundesfrauenkonferenz, 1989 Bundesmännerkonferenz bis 2012

3 Siehe hierzu <https://kjjg.de/wp-content/uploads/2021/02/leitbild-geschlechtervielfalt.pdf>

che und diverse (non-binäre) Bewerber:innen. In den nachfolgenden fünf Jahren soll dies auch in den Satzungen aller Verbandsebenen verankert werden – ein echtes Novum im katholischen Kinder- und Jugendverbandskontext. Der Weg von der paritätischen zur geschlechtergerechten Besetzung aller Wahlämter ist aktuell der Höhepunkt der Bemühungen, Strukturen für non-binäre Personen zu schaffen, die es erstens ermöglichen, am politischen Prozess selbstbestimmt teilzuhaben, und zweitens sicherzustellen, dass in jedem Gremium queere Stimmen hörbar gemacht werden können. So ist die Hoffnung, durch strukturelle Öffnung mehr Partizipation zu ermöglichen.

Praktische Schritte zu diskriminierungsfreieren „Räumen“ für queere Verbandsmitglieder

Die Veränderung von Strukturen in der verbandlichen (demokratischen) Praxis ist, trotz ihrer immensen Bedeutung und – für den christlichen Kontext – Innovation, eine relativ leichte, gemessen an aktuellen Ausschlussverfahren queerer Kinder, Jugendlichen und junger Erwachsener. In den verbleibenden Zeilen soll es deshalb dezidiert um die an Geschlechtervielfalt orientierte praktische Arbeit der KjG im Umgang mit queeren Jugendlichen gehen.

Erstmals 1991 genutzt, bildete der sog. Redefluss im Reißverschluss eine Grundfeste der Tagungs- und Debattenkultur (vgl. Becher 2005, 44). Er sorgt als Top-down-Instrument dafür, dass sich die zahlenmäßig gleiche Anwesenheit von Mädchen und Jungen auch in ausgewogenen Wortbeiträgen niederschlägt. Auch hier wurde eine Weiterentwicklung zum sog. Redefluss im Flechtverfahren vorgenommen. Nacheinander non-binäre, weibliche und männliche Wortmeldungen zuzulassen klingt simpel und ist es auch. Doch vielfältige strukturelle, gesellschaftlich tradierte Gründe sorgen in anderen Kontexten dafür, dass dies nicht gängige Praxis ist. Eine extra erstellte Software zur Erstellung der Redeliste hilft bei einer transparenten Umsetzung.⁴

Die KjG arbeitet aktiv an einer Verbandsöffnung für alle Geschlechtsidentitäten sowie für die Akzeptanz sexueller Vielfalt und geschlechtlicher Orientierungen. Seit über einem Jahrzehnt bündelt die KjGay⁵

als Netzwerk für sexuelle und geschlechtliche Vielfalt die Anliegen und Interessen von queeren Mitgliedern. Die Initiative bietet die Möglichkeit zur Vernetzung, berät den Verband auf verschiedenen Ebenen und unterstützt Veranstaltungen zur Thematik. Die KjGay fungiert darüber hinaus als Schutzraum für queere Menschen, der einen Erstkontakt mit dem übrigen Verband ermöglicht und explizit einen Austausch zu Diskriminierungserfahrungen aufgrund sexueller Orientierung und geschlechtlicher Identität im christlich-katholischen Kontext ermöglicht.

In der direkten Arbeit mit Kindern und Jugendlichen ist der Gesamtverband immer wieder mit Herausforderungen konfrontiert. Konkrete Angebote der pädagogischen Unterstützung sind eine Möglichkeit. Daneben gab es seit den 2000ern Veröffentlichungen, die (sexual-)pädagogisch und spielerisch Themen wie sexuelle und geschlechtliche Vielfalt aufgreifen (z. B. KjG 2010). Eine mittlerweile weit verbreitete Herangehensweise ist das spielerische Aufzeigen und Brechen von Stereotypen, die aus dem ► **heteronormativen** gesellschaftlichen System entstehen. Ein weiterer Ansatz der KjG ist es, junge Menschen sprach- und handlungsfähig zu machen. So ist hervorzuheben, dass Teile des Leitbildes Geschlechtervielfalt in kindgerechter Sprache veröffentlicht wurden sowie kindgerechte Erklärungen zur Nutzung des Gendersternchens in allen Veröffentlichungen zu finden sind.

Mit der Inklusion non-binärer Menschen in die satzungsgemäßen Strukturen des Verbandes und dem Netzwerk KjGay hat sich die KjG klare Aufgaben für einen besseren Umgang mit queeren Menschen gesetzt, sowohl innerverbandlich als auch darüber hinaus. Es entstehen auch weiterhin Situationen, die vorher nicht bedacht wurden bzw. verbandlich nicht gelöst werden können. Meldet sich bspw. eine non-binäre Person mit einem Redebeitrag und lässt sich auf die diverse Redner:innen/Wahl-Liste setzen, geschieht dadurch ein (selbstgewähltes) Outing. Da die lokalen verbandlichen Gruppen in Kirchengemeinden organisiert sind, ist hier die Wahrscheinlichkeit für queerfeindliche Haltungen höher als in einem rein verbandlichen Kontext (vgl. Szigmund 2016). Gleichzeitig arbeiten wir mit Kindern und Jugendlichen, die teilweise noch nicht bereit für ein Outing gegenüber ihren Familien sind. Hier befindet sich die KjG in einem Prozess, konkrete Handlungsempfehlungen für die Praxis zu erstellen. Dabei geht es um Fragen der Zimmeraufteilung, den Umgang mit (Gemeinschafts-)Duschen oder die Kommunikation mit Teilnehmer:innen, Eltern, Leiter:innen etc.

⁴ Die Software erstellt eine quotierte Redeliste nach Geschlechtern (Flechtverfahren) und nach Häufigkeit der Meldung der jeweiligen Personen.

⁵ Eine Initiative von queeren Menschen in der KjG

KAPITEL 3: PERSPEKTIVEN AUS DIVERSEN COMMUNITYS

Die KJG versucht durch unterschiedliche Maßnahmen, Ausgrenzungen von queeren Personen proaktiv zu verhindern. Zusätzlich sollen Othering-Prozesse bei Kindern, Jugendlichen und Eltern durch Informationsvermittlung vermieden werden. Ziel muss sein, einen selbstverständlichen Umgang mit queeren Kindern und Jugendlichen zu realisieren. Strukturveränderungen, ► **Safer Spaces**, Bildungsarbeit und Praxishilfen sowohl zur sexuellen wie zur geschlechtlichen Vielfalt sind nur ein Anfang.

Widerstände auf dem Weg

Die angestrebten Ziele der KJG in Bezug auf Geschlechtergerechtigkeit und -vielfalt können nur Hand in Hand mit (kirchen-)politischer Interessensvertretung und konkreten Änderungen gehen. Einerseits zeigt dies die Notwendigkeit der Weiterentwicklung, andererseits fungiert der Verband als (gesellschaftliches) Übungsfeld. Die Nutzung von individuellen Namen stellt z. B. ein Problem dar, wenn Dead-Names in Protokollen als Nachweis für Amtsgericht oder Banken dienen müssen. Dafür braucht es noch Lösungen. Auch die generelle Akzeptanz von niedrigschwelligen Maßnahmen wie geschlechtergerechter Sprache benötigt innerverbandlich dauerhafte Anstrengung. Besonders durch neu-rechte Politiker:innen, die immer wieder die Daseinsberechtigung von LGBTQI* Personen in Frage stellen (vgl. etwa FAZ 2021) und im Umkehrschluss Versuche für mehr Repräsentanz grundsätzlich attackieren (vgl. Stokowski 2021). Darüber hinaus befinden sich die KJG und alle KJGler:innen, als Teil der katholischen Kirche in einer exponierten und zugleich vulnerablen Rolle als Vermittlerin von sexueller und geschlechtlicher Vielfalt.

Rigide kirchliche Lehrmeinungen und Diskriminierungen innerhalb von Kirchengemeinden stehen somit einer kinder- und jugendverbandlichen Praxis gegenüber. Dieses Spannungsfeld wird immer wieder vor Ort, in der Region und auf Bundesebene ausgelotet und bearbeitet und auch innerverbandlich ist Bildungsarbeit von Nöten. Es führt kein Weg daran vorbei, Diskriminierungserfahrungen, die nicht zuletzt durch fundamental-christliche Ideologien gestützt werden, mithilfe verbandlicher Arbeit zu bekämpfen. So versucht die KJG durch konkrete Partizipationsangebote und aktive Bildungsarbeit ihren Teil beizutragen.

Für die Zukunft bleibt somit weiterhin viel zu tun auf dem gemeinsamen Weg zu noch mehr Geschlechter-

gerechtigkeit in unserem Verband sowie in unserer Kirche, Politik und Gesellschaft.

Die **Katholische junge Gemeinde (KJG)** ist einer der großen katholischen Kinder- und Jugendverbände in Deutschland. „Die KJG ist ein Kinder- und Jugendverband, in dem junge Menschen bei gemeinsamen Aktivitäten christliche Werte leben, lernen sich eine eigene Meinung zu bilden sowie soziale und politische Verantwortung zu übernehmen. Wir geben Kindern, Jugendlichen und jungen Erwachsenen Raum, einander zu begegnen, Spaß zu haben, sich weiterzuentwickeln und eigene Zugänge zum Glauben zu finden. In unserem Verband machen wir uns stark für Demokratie, Solidarität und Gerechtigkeit, auch in Kirche und Gesellschaft“ (Mission Statement, 2012). Mehr zur KJG findet sich unter: www.kjg.de

Neben den verbandlichen Aktivitäten auf der Orts-/Gemeindeebene über die Diözesanebene bis hin zur Bundesebene ist die KJG auch Mitglied im Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ s. www.bdkj.de)

Literatur

- Becher, Charlotte (2005): „Geschlechtergerechtigkeit in der Katholischen Jungen Gemeinde: ein Jugendverband mit Gender Mainstreaming auf dem Weg zum Ziel?!“ (Diplomarbeit), S. 44
- Frankfurter Allgemeine Zeitung (23.04.2021): Gendern verbieten? Merz gegen geschlechtsneutrale Sprache, www.faz.net/aktuell/politik/inland/gendern-friedrich-merz-gegen-geschlechtsneutrale-sprache-17307811.html, letzter Aufruf: 17.05.2021
- Kard. Ladaria, Luis F.; Giacomo Morandi (2021): Responsum ad dubium der Kongregation für die Glaubenslehre über die Segnung von Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts, www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_responsum-dubium-unioni_ge.html, letzter Aufruf: 17.05.2021
- Kard. Versaldi, Guisepppe; Angelo Vincenzo Zani (2019): „Als Mann und Frau schuf er sie“ Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen, www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20190202_maschio-e-femmina_ge.pdf, letzter Aufruf: 17.05.2021
- Katholische junge Gemeinde (2010): Erste allgemeine Verunsicherung. Sexualpädagogik in der KJG, https://kjg-mainz.de/wp-content/uploads/2019/05/2012-02-02_kjg_sexualpaed_arbeitshilfe_Aufl2_web.pdf, letzter Aufruf: 17.05.2021
- Stokowski, Margarete (12.01.2021): Gendergerechte Sprache. Auch durch Astronautinnen ändert sich nicht alles, in: Der Spiegel, www.spiegel.de/kultur/gendergerechte-sprache-auch-durch-astronautinnen-aendert-sich-nicht-alles-a-4d47d2de-32be-4166-8a71-d0e87729b78f, letzter Aufruf: 17.05.2021
- Szigmund, Marlene (2016): Queere Christen und Christinnen in der katholischen Kirche (Diplomarbeit an der Universität Wien), http://othes.univie.ac.at/42219/1/2016-04-04_1008431.pdf, letzter Aufruf: 17.05.2021

The Power of Love

von Rob, Orion, Vinz, Mona, Lisa (SPEKTRUM @InHaus e. V., Köln)

Ein paar Gedanken vorab

Das politische, familiäre, soziale, religiöse und ökonomische Umfeld prägt die Art und Weise, in der Beziehungs- und Familienkonzepte gelebt werden – überall auf der Welt. ▶ **Queer**-Sein in Deutschland kann aus unterschiedlichen Gründen nicht offen ausgelebt werden, bspw. wenn Paare in ▶ **homosexuellen** Beziehungen und/oder Regenbogenfamilien rechtlich diskriminiert werden oder ihre Lebensumstände sie dazu zwingen, ▶ **heterosexuelle** Ehen einzugehen. Hinter dem Begriff ▶ **LSBTIAQ*** of Color, der als Kurzform für lesbische, schwule, ▶ **bisexuelle**, ▶ **trans**, intersex, asexuelle und queer/questioning of Color verwendet wird, stehen trennende und gemeinsame Erfahrungen von Einzelpersonen und Gruppen – die (Un)Möglichkeit des Auslebens sexueller Orientierungen, (Liebes-)Beziehungen und Geschlechtsidentitäten stellt ihre Existenz dabei zu keinem Zeitpunkt in Frage (vgl. Schwulenberatung Berlin 2017, 6ff.).

„Heteronormativität ist sämtlichen gesellschaftlichen Verhältnissen eingeschrieben; auch Rassismus und Klassenverhältnisse sind heteronormativ geprägt und prägen ihrerseits die kulturellen Bilder und konkreten Praxen heteronormer Zweigeschlechtlichkeit“ (Wagenknecht 2004, 17).

Besonders deutlich wirkt ▶ **Heteronormativität** in diesen Bereichen (nicht abschließend):

- ▶ **Intersektionale** Mehrfachdiskriminierung am Beispiel der Verschränkung von ▶ **Sexismus** und Rassismus
- Hypersexualisierung von LSBTIAQ* denen Heterosexualität zugeschrieben und im Umkehrschluss sexuelles/romantisches Begehren, Männlichkeit und Weiblichkeit abgesprochen wird (z. B., dass lesbische Frauen in lesbischen Beziehungen seien, weil sie zu unattraktiv für Männer seien; dass asexuelle Menschen keine romantischen Beziehungen führen könnten; dass bisexuelle Menschen in homosexuellen Beziehungen nur eine Phase durchleben würden; dass Männer in schwulen Beziehungen krank seien etc.)
- Stigmatisierung von queeren Familien und queerer Elternschaft mit der Konsequenz, ihre Vollständig-

keit anzuzweifeln und Daseinsberechtigung abzuspochen (z. B., dass lesbischen Eltern eine männliche Vaterfigur fehle und schwulen Elternpaaren eine weibliche Mutterfigur)

- Homo- und Queerfeindlichkeit innerhalb und außerhalb von Communities, die Geschlechterrollen und Familienbilder prägen und sich in toxischer Männlichkeit (und Weiblichkeit) äußern; in Vorstellungen von weiblich/männlich = heterosexuell verschränkt mit dem Lebensziel, Ehefrau/Ehemann und Mutter/Vater und emotionale Fürsorgerin/finanzieller Versorger zu werden
- Anpassung (mimikry) von mehrfachdiskriminierten Personen, um diesen Rollenbildern zu entsprechen und weniger Benachteiligung erleben zu müssen (insbesondere, wenn die Personen als migrantisch/ausländisch markiert werden wegen Haut- und Haarfarbe, Augenform, Kleidung wie Hijab oder einem nicht-deutschen Akzent).

Das in Artikel 2 des Grundgesetzes garantierte Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit erscheint unter dem hohen Druck, dem besonders queere Jugendliche of Color in der Migrationsgesellschaft ausgesetzt sind, häufig in weiter Ferne. Zu jeder Persönlichkeit zählt das Ausleben und die freie Entfaltung der geschlechtlichen und sexuellen Orientierung, was nicht immer möglich ist. Dies trifft besonders auf Jugendliche zu, die sich weder als Junge oder Mädchen identifizieren noch heterosexuell sind. Diese Erfahrungen teilen die Mitglieder der Gruppe SPEKTRUM, die in diesem Beitrag einige Gedanken, Forderungen und Wünsche für die Akzeptanz von LSBTIAQ* of Color in der Migrationsgesellschaft Deutschland formulieren.

LSBTIAQ* of Color in der Migrationsgesellschaft

In der Migrationsgesellschaft sind LSBTIAQ* of Color neben den rechtlichen, ökonomischen, sozialen und persönlichen Herausforderungen, die u.a. mit Migration und Flucht einhergehen, mit der Erwartungshaltung an ihre Geschlechtsidentität(en) und ihrer sexuellen Orientierung konfrontiert. Diese speist sich aus dem selbstverständlichen Konsens der heteronormativen Gesellschaft. Heteronormativität geht als Strukturmerkmal der Gesellschaft über individuelle

Einstellungen hinaus und macht Heterosexualität als Norm sichtbar, die hinter Geschlechterverhältnissen steht:

„Heteronormativität drängt die Menschen in die Form zweier körperlich und sozial klar voneinander unterschiedener Geschlechter, deren sexuelles Verlangen ausschließlich auf das jeweils andere gerichtet ist [Mann und Frau]. [...] Was ihr nicht entspricht, wird diskriminiert, verfolgt oder ausgelöscht (so in der medizinischen Vernichtung der ► **Intersexualität**) – oder den Verhältnissen in ästhetisch-symbolischer Verschiebung dienstbar gemacht. Zugleich reguliert Heteronormativität die Wissensproduktion, strukturiert Diskurse, leitet politisches Handeln, bestimmt über die Verteilung von Ressourcen und fungiert als Zuweisungsmodus in der Arbeitsteilung“ (Wagenknecht 2004, 17).

Geflüchtete und migrierte LSBTIAQ* of Color sind als besonders schutzbedürftige Personengruppe(n) zu begreifen, weil sie sowohl in ihren jeweiligen Herkunftsländern als auch in Deutschland mit Queer-, Homo-, Trans- und Inter-Feindlichkeit konfrontiert werden. Sie sind Diskriminierungen und Gewalt vor, während und nach ihrer Flucht und Migration ausgesetzt. Nach ihrer Ankunft in Deutschland tragen u. a. beengte Wohnverhältnisse in Erstaufnahmeeinrichtungen dazu bei, dass die Konfrontation mit queer-, trans- und interfeindlich agierenden Menschen fortgesetzt wird, ebenso wie rassistisches Handeln, das von der *weißen* deutschen Dominanzgesellschaft ausgeht (vgl. Schwulenberatung Berlin 2017, 12; Küppers & Hens 2019, 8f.).

Der Wunsch nach Akzeptanz, Empathie, Teilhabe und Teilhabechancen, nach Respekt und Anerkennung ist eine der wichtigsten Forderungen aus migrantischen

Exkurs (Grundlegende Gedanken zu Migration & Flucht beim In-Haus e. V.)

Die Entstehungsgeschichte der aktuellen Gesetzeslage ist zu komplex, um in diesem Artikel fundierte Kritik leisten zu können. Dieser Exkurs ist daher als Hinweis auf unsere Grundhaltung zu verstehen und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Wenn wir „Europa als postkoloniales Projekt“ (Hess 2021) begreifen, geht damit einher, einen genaueren Blick auf die Grundlagen des deutschen Staatsbürgerschaftsrechts zu werfen, ebenso auf europäisches und deutsches Asylrecht:

„Historische Forschungen zeigen gut, wie das rassistische Wissen und ein völkisches Nationsverständnis Pate standen bei der deutschen Ausländerpolitik und Kontinuitätslinien gerade im deutschen Staatsbürgerschaftsrecht bis heute zu erkennen sind. Einiges deutet darauf hin, dass auch dem internationalen Flüchtlingsregime und insbesondere auch dem europäischen und deutschen Asylrecht rassistische Komponenten zu Grunde liegen“ (Hess 2021).

Unsere Grundhaltung in Bezug auf Migration und Flucht ist radikal humanistisch und demokratisch: Jeder Mensch hat das Recht zu migrieren – überall auf der Welt. Wir fragen nicht, ob Migration ein zu lösendes Problem sei. Wir fragen, wie Migration in Würde funktioniert und verteidigen diese Utopie: Wir fordern, dass Migration als Menschenrecht umgesetzt wird. Die Bedingung ist, allen Menschen das

gleiche Recht auf Entfaltung (auch räumlich) zuzugestehen und das heißt im Umkehrschluss, gibt es keinen Grund, dieses Recht zu verwehren.

„Angesichts der polarisierenden Debatte, die – in Abstufungen – Sexismus, Homo- und Transphobie bei ‚den Anderen‘ verortet, ist die ‚Zuständigkeit‘ für Queers, die aufgrund ihrer sexuellen Orientierung und/oder ihrer Geschlechtsidentität ein Land verlassen, vor allem staatlichen und überstaatlichen Stellen überantwortet worden. Wer in ein anderes Land flüchtet, steht damit außerhalb des Interesses gesellschaftlicher und politischer Bewegungen. [...] Die Aufmerksamkeit sollte in diesem Rahmen nicht nur auf die Reflexion von Strukturen, sondern immer auch auf das konkrete Individuum und seine ‚agency‘ gerichtet werden. [...] Der Staat wird ‚es‘ eben nicht richten. Sein Handeln muss – auch durch eine queere – Zivilgesellschaft immer wieder auf den Prüfstand gestellt werden. Verkürzt gesagt kann andernfalls eine der Folgen der Verstaatlichung des Themas asylsuchende LSBTTIQ die Verstetigung der unproduktiven Dichotomie *Queer ist weiß – Migration ist cis-/heteronormativ sein*“ (Tanyilmaz, Ünsal und Yilmaz-Günay 2019, 146).

Aus postmigrantischer Perspektive braucht es intersektionale Allianzen und solidarische Bündnisse, bei denen es nicht darum geht, Menschen entlang der

queeren Communities. Wir – Autor:innen dieses Beitrags und Mitglieder der selbstorganisierten Gruppe queerer junger Menschen of Color in Köln, SPEKTRUM – wünschen uns, dass nie vergessen wird: Wer auch immer in Deutschland ankommt, ist ein Mensch. Wenn es um queere junge Geflüchtete und Migrant:innen geht, sollte das umso mehr beachtet werden. Im Gegensatz zu Migrant:innen müssen Geflüchtete doppelt so viel Bürokratie durchlaufen. Allein diese Herausforderungen wirken sich sehr negativ auf die mentale Gesundheit aus. Wie geht es erst Menschen, die von Duldung zu Duldung überleben oder Menschen, deren Aufenthalt illegalisiert wird?

Wir wünschen uns, dass Integration nicht als eine Anzahl von Papieren gedacht wird, die ein Mensch vorzeigen muss, um in Würde leben zu können. Unsere Persönlichkeit darf nicht auf eine Adresse und ein Aktenzeichen reduziert werden, die mit einer möglichen

Kategorie Herkunft (bzw. dem Geburtsort, an dem die Staatsbürger:innenschaft abhängig von der Familienbiographie vergeben wird) in ein bestehendes Staatssystem ein- bzw. auszusortieren, sondern die Umsetzung der Grundrechte wie politische Partizipation und soziale Teilhabe für alle Menschen aktiv einzufordern: „[i]n einer pluralen Demokratie, wie sie auch Foroutan fordert, muss eben das gelingen. Erst dann können die sprachliche Beschreibung des öffentlichen Raumes, die Machtverteilung und die Diskursbestimmung einer Demokratie würdig sein“ (Özdemir 2019, 113).

Wir sind davon überzeugt, wenn sich alle Orte auch als Ankommensorte verstehen würden, könnten sich Lebensbedingungen angleichen und strukturelle Ungleichheiten abgefedert werden. Damit gelten die Forderungen nach Integration, die ausschließlich ‚Ausländer:innen‘, Migrant:innen und LSBTIAQ* of Color abverlangt wird, für alle Menschen in der Migrationsgesellschaft:

„Es ist die künstliche Aufspaltung der Gesellschaft in queere (*weiß*-deutsche) Queere und (cis-heterosexuell-gefährliche) Migrant[:innen], die zu Polarisierungen führt und *für alle* einen Wandel zum Besseren verhindert. Die Debatten um die ‚Silvesternacht in Köln‘ verdeutlichen, wie tief mittlerweile vergeschlechtlichte ethnische Zuschreibungen verankert sind. Während die faktische Ungleichbe-

Produktivität einhergehen, einer Verwertbarkeitsprüfung der Ressource Mensch. Wir fordern, dass bspw. in Erstaufnahmezentren Standards und Schutzkonzepte bei der Unterbringung vulnerabler Gruppen eingehalten werden, und dass queere geflüchtete Menschen vor Retraumatisierungen geschützt werden: Es kann nicht sein, dass eine traumatisierte Person, die schrecklichsten und intimsten Teile ihrer Geschichte vor einer fremden Person offenbaren muss, um Chancen auf Gewährung des Rechts auf Asyl zu erhalten. Auch die in Artikel 1 des Grundgesetzes garantierte Unantastbarkeit der Würde des Menschen erscheint angesichts der Ausschlüsse auf rechtlicher und sozialpolitischer Basis sowie mangelnder Anerkennung in weiter Ferne.

Der Schutz vor Diskriminierung ist in Artikel 3 des Grundgesetzes festgeschrieben. Dieser Artikel schreibt die Gleichheit vor dem Gesetz fest und soll

handlung von Frauen weitergeht, werden vermeintliche fremde Männlichkeiten zur Quelle der Gefahr erklärt – über ein ‚Integrationsdefizit‘ der ‚Anderen‘ wird die Dominanzgesellschaft weißgewaschen“ (Tanyilmaz, Ünsal und Yilmaz-Günay 2019, 145).

Wir setzen uns dafür ein, dass das Menschenrecht auf Migration umgesetzt wird, denn der Generalverdacht gegen ‚Ausländer:innen‘, so etwas wie ‚Demokratiefähigkeit‘ und damit eine menschenwürdige Existenzberechtigung unter Beweis stellen zu müssen, zeigt sich am Deutlichsten im Bereich des Asylrechts. Da geflüchtete LSBTIAQ* of Color am meisten davon betroffen sind, sind folgende Forderungen grundlegend:

„Es spricht nichts dagegen, auf menschenunwürdige Behandlungen von schutzsuchenden LSBTTIQ zu verzichten – ganz im Gegenteil. (...) Es kann uns nicht darum gehen, das Elend lediglich queer-freundlicher zu machen. Ein intersektionaler Ansatz würde helfen zu verstehen, dass (cis-) heterosexuelle Geflüchtete ebenso wie LSBTTIQ einen Anspruch auf menschenwürdige, dezentrale Unterbringung, adäquate medizinische und psychologische Versorgung sowie auf gleichberechtigten Zugang zu Sprachkursen, formaler Bildung, Ausbildung, Arbeit und politischer Selbstvertretung und Willensäußerung haben – auf ein Leben also, das lebbar ist“ (Tanyilmaz, Ünsal und Yilmaz-Günay 2019, 149).

verfassungsmäßigen Schutz vor Diskriminierung gewährleisten. Unberücksichtigt bleibt: Der explizite Schutz vor Diskriminierung der sexuellen Identität und für queere Menschen. In manchen Bundesländern allerdings ist diese Form der Diskriminierung in den Landesverfassungen festgeschrieben und ausdrücklich verboten. So gibt es in den Landesverfassungen von Berlin, Brandenburg, Bremen, Saarland, Sachsen-Anhalt und Thüringen die explizite Erwähnung des Schutzes vor Benachteiligung oder Bevorzugung aufgrund der sexuellen Identität. Es ist an der Zeit, Artikel 3 des Grundgesetzes um den Diskriminierungsschutz für sexuelle Identitäten zu erweitern. Diese Maßnahme allein ändert zwar noch keine Lebensrealitäten, wäre aber ein grundlegendes Zeichen der Anerkennung und damit eine Aufforderung, unsere Gesellschaft so zu gestalten, dass Freiheit, Gleichheit und Demokratie für *alle* gelten.

Wie geht es uns als LSBTIAQ* of Color in der Migrationsgesellschaft?

Wir möchten diesen Beitrag auch nutzen, um über die schmerzhaften Erfahrungen zu sprechen, die uns als LSBTIAQ* of Color begegnen. Oft geht es in unseren Projekten und Aktivitäten um „den Zauber der Vielfalt“, um **Empowerment** und Vorbildfunktionen für andere. Dabei kostet es Unmengen an Kraft, sich täglich mit sich und der Welt auseinanderzusetzen. Wir sind uns bewusst, dass die folgenden Ausführungen sehr persönliche Erfahrungen sind und erheben keinen Anspruch auf Repräsentativität:

Einsamkeit, Isolation und die tägliche Erfahrung von intersektionaler Diskriminierung, Gewalt und ungleichen Machtverhältnissen finden sich in öffentlichen und privaten Räumen wieder. Die direkten Folgen sind: Das Erleben von Entmenschlichung durch mangelnden Respekt, Anerkennung und Sichtbarkeit, bis hin zu Morden und Selbsttötung. Es ist furchtbar, dass wir nicht wir selbst sein und unser Leben in Frieden leben können, sondern von offiziellen Stellen medizinisch behandelt und beurteilt werden müssen – und dass wir deren Erlaubnis oder Zustimmung brauchen, um uns zu unseren Identitäten berechtigt zu fühlen. Es ist furchtbar, dass wir die ganze Zeit kämpfen müssen, ohne Garantie auf Erfolg. Und es ist furchtbar, dass Leiden zu unserem Alltag gehört, denn das hat kein Mensch verdient. Denn selbst, wenn wir es schaffen, zu uns zu stehen, und kleine Inseln der Sicherheit und Akzeptanz finden oder/und selbst zu kreieren, kann dies zwar Heilung begünstigen, aber die Erfah-

rung von Diskriminierung wird uns unser ganzes Leben begleiten. Und nicht nur uns selbst, sondern auch unsere Nachfahren, in Form von generationenübergreifenden Traumata – so wie wir die Erfahrungen unserer Vorfahren erben.

Potenzielle und reale Diskriminierungserfahrungen, insbesondere wenn sie mehrere Teile der Identität betreffen, verursachen eine psychische Belastung in mehrfacher Weise, die unter anderem Depressionen und Vereinsamung auslösen können. Der Umgang damit hängt von unterschiedlichen Faktoren ab, die das persönliche Umfeld einer Person betreffen und maßgeblich prägen: „Die einen werden an den Rand ihrer Existenz gedrängt, andere gehen gestärkt daraus hervor“ (Falch 2020, 17). Da in vielen Fällen von einem toxischen Umfeld ausgegangen werden muss, das LSBTIAQ* of Color soziale, ökonomische und symbolische Ressourcen verwehrt, wäre es realitätsfern, die notwendigen Bedingungen für das Gelingen einer nachhaltigen Bewältigung, Aufarbeitung oder Heilung herunterzuspielen.

Zu sich selbst zu stehen, das wahre Ich zu sein und zu leben, ist ein Kampf. Dieser wird auf zwei Ebenen ausgetragen: Auf der inneren und der äußeren. Auf der inneren Ebene kämpfen queere Menschen gegen verinnerlichte Homofeindlichkeit. Wir müssen ständig daran arbeiten, uns bewusst zu werden, wer und was wir sind, und uns nicht aufzureiben, was „richtig und akzeptabel“ ist. Den Kern der eigenen Identität von all den negativen Einflüssen und Zuschreibungen zu befreien, bis wir uns wieder oder zum ersten Mal spüren können, das ist harte Arbeit. Es ist eine Reise zu dir selbst, die oft therapeutische Unterstützung braucht, die sich aber auszahlt, auch wenn sie schmerzhaft ist. Denn das Ziel dieser Reise ist: Ermächtigung, Authentizität und Gleichberechtigung.

Auf der äußeren Ebene geht es um das Finden und Gestalten eines weniger diskriminierenden Umfeldes. Wir können nicht kontrollieren, was sich außerhalb von uns befindet, deshalb ist die Anstrengung, die wir unternehmen müssen, eine kollektive. Beginnend mit dem kleinsten Kreis, der auch nur ein:e Freund:in sein kann, ist Unterstützung grundlegend. Freund:innen, Familie, Vereine, sichere Räume, Gesetze, Politik und die gesamte Gesellschaft sollten versuchen, so viel Unterstützung wie möglich zu bieten. Das sollte immer mit dem Wissen einhergehen, dass selbst die kleinste Geste über Leben und Tod eines Menschen entscheiden kann. Bei der Gestaltung diskriminierungsfreier



Selbstorganisierter Raum von SPEKTRUM:
www.youtube.com/watch?v=7dnTNMvi4eA

Queer Constitution von SPEKTRUM:
www.youtube.com/watch?v=BuUCAa1zJiQ

physischer und psychischer Räume braucht es Konsequenz und Verantwortungsübernahme.

Und wie steht es mit der Liebe?

„Jemanden zu lieben oder zu begehren, das schien mir vornehmlich eine Praxis oder Handlung zu sein, keine Identität. Es ist eine ausgesprochen merkwürdige Erfahrung, dass etwas so Persönliches für andere so wichtig sein soll, dass sie für sich beanspruchen, in unsere Leben einzugreifen und uns Rechte oder Würde absprechen wollen. Als sei die Art, wie wir lieben, für andere bedeutungsvoller als für uns selbst, als gehörten unsere Liebe und unsere Körper nicht uns, sondern denen, die sie ablehnen oder pathologisieren. Das birgt eine gewisse Ironie: Als definierte unsere Sexualität weniger unsere Zugehörigkeit als ihre“ (Emcke 2016).

Jugendliche stehen zahlreichen Herausforderungen gegenüber, wenn es um Liebesbeziehungen, Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten geht. Der Erwartungsdruck, heteronormativen und heterosexuellen Geschlechterrollen, Beziehungskonzepten und Familienbildern zu entsprechen, versperrt häufig die Möglichkeit, queere Beziehungskonzepte einzugehen, auszuleben und/oder aufrecht zu erhalten. Queere Menschen haben es schwerer als heterosexuelle

Menschen, eine Liebesbeziehung zu führen. Zu oft müssen sich viele von uns verstecken und/oder sind aufgrund von Homofeindlichkeit, auch der verinnerlichten, nicht in der Lage, inneren Frieden zu finden, der wiederum Voraussetzung ist, um Liebe zu geben und zu bekommen. Diese und weitere Komplikationen, die das Leben mit sich bringen kann, schaffen einen feindlichen Boden für queere Menschen, um Liebe zu finden. Liebe, die mit Selbstliebe beginnen sollte, um Zuneigung von einer anderen Person annehmen zu können und um gesunde Beziehungen aufzubauen. Viele von uns wissen, wie es sich anfühlt, eine Person zu lieben und von ihr geliebt zu werden, aber nicht in der Lage zu sein, diese Liebe anzunehmen, weil der Schaden, den wir erlitten haben, uns daran hindert.

Welche Räume brauchen wir?

„SPEKTRUM ist wie Familie für mich. Ich weiß, dass ich zu 100 Prozent ich selbst sein kann und ich weiß, dass ich akzeptiert werde. Wir kümmern uns alle um einander und wir sind da. Und das drückt vielleicht noch mehr das Konzept von Familie aus“ (Mitglied der SPEKTRUM Gruppe).

Grundsätzlich muss sich die Gesellschaft ändern, von überholten Rollenbildern ablassen und sich grundlegend strukturell anders aufstellen, damit Stimmen und

KAPITEL 3: PERSPEKTIVEN AUS DIVERSEN COMMUNITYS

Perspektiven gesehen und gehört werden können. Die ganze Gesellschaft sollte ein ► **safer space** sein, mit unseren selbstorganisierten Räumen versuchen wir, dieses Ideal zu leben.¹ Besonders für migrierte LSB-TIAQ* of Color ist es sehr wichtig, Anlaufstellen zu haben. Queer zu sein, eine Person of Color zu sein und eine Migrationserfahrung durchlebt oder eine Flucht hinter sich zu haben, bedeutet eine riesige Herausforderung. In ein neues Land zu kommen, von dem du gar nichts weißt, und zu versuchen, ein neues Leben zu beginnen oder einfach nur zu überleben, weil du dein Zuhause verlassen musstest – das kann hart sein und die Welt ist grausam. Mit selbstorganisierten Räumen von und für LSBTIAQ* of Color wollen wir, dass queere junge Menschen Orte haben, wo sie hingehen, um Hilfe bitten, sich wohlfühlen, Spaß haben und neue Leute treffen können. Solche Räume sind an Bedingungen geknüpft, von denen wir einige hier aufzählen:

- Konsensentscheidungen
- Freiwilligkeit
- Respekt vor körperlichen und mentalen Grenzen
- Chancengleichheit: abwechselnde Aufgaben, verantwortungsvolle Aufgabenübernahmen (keine Unter- oder Überbelastung)
- keine Geschlechtertypisierungen
- konsequentes Respektieren von Namen und Pronomen
- gleiche Wissensbestände und die Möglichkeit, sich Wissen anzueignen
- Grundlegendes Wissen über mentale Gesundheit, Bewusstsein über Trigger
- Flexibilität und keine starren standardisierten Abläufe
- Infrastruktur für Selbstorganisation
- Dolmetschen als Service
- geschlechtsneutrale Toiletten ohne oder mit räumlich abgetrennten Urinalen
- angepasste Angebote nach Alter, Bedarfen und Bedürfnissen

In solchen Räumen werden wir gehört und gesehen. Wir werden respektiert, so wie wir sind. Wir feiern und würdigen Vielfalt und schaffen eine Atmosphäre, in der die eigenen Grenzen selbstverständlich akzeptiert werden. Gleichzeitig ist Raum da, die eigene Geschlechtsidentität auszuleben und keine Einschränkung zu erfahren. Es besteht die Möglichkeit, all die Toxizität zu überwinden, die wir aufgrund des Umfeldes verinnerlichen mussten. In solchen Räumen

können selbstzerstörerische Muster, die zum Teil seit Generationen bestehen und weitergegeben werden, aufgebrochen werden. Für uns bedeutet dies, auch uns und einen Ort zu erleben, der uns unterstützt, sich von Traumata befreien zu können. Hier können wir mit unserem wahren Ich sein. Und mit solchen Räumen schaffen wir Angebote für Personen, die mit ähnlichen Schwierigkeiten kämpfen. Es gibt uns Hoffnung, dass wir in solchen Räumen, Menschen erleben können, die den Widerstand und den Kampf für eine bessere Welt nicht aufgegeben haben. Nicht jede:r hat kapituliert und ist innerlich tot. Auch das Kennenlernen glücklicher queerer Paare und Familien gibt uns Hoffnung, unseren Platz in dieser Welt zu finden.

Literatur

Babka, Anna (2019): Postcolonial-queer. Erkundungen in Theorie und Literatur, Wien-Berlin: Verlag Turia + Kant

Emcke, Carolin (24.10.2016): Die Freiheit lernen – jeden Tag, in: taz archiv, <https://taz.de/Die-Freiheit-lernen--jeden-Tag/!5347857/>, letzter Aufruf 17.03.2021

Falch, Bernhard (2020): Queer Refugees. Sexuelle Identität und repressive Heteronormativität als Fluchtgrund, Wiesbaden: Springer VS

Hess, Sabine (05.02.2021): Grenzen der Demokratie: EU-Europa, Grenzgewalt, Rassismus und postkoloniale Theorie, VerfBlog, 2021/2/05, <https://verfassungsblog.de/grenzen-der-demokratie/>, letzter Aufruf: 25.04.2021

Özdemir, Kadir: Sprache, Macht und Diskursbestimmung in der Migrationsgesellschaft, in: Küppers, Carolin; Bundesstiftung Magnus Hirschfeld (Hg.) 2019: Refugees & Queers. Forschung und Bildung an der Schnittstelle von LSBTTIQ, Fluchtmigration und Emanzipationspolitiken. Bielefeld: transcript Verlag, S.101-117

Schwulenberatung Berlin (2017): Sprachmittlung für lesbische, schwule, bisexuelle, trans* und inter* Geflüchtete. Eine Handreichung für Sprachmittler*innen. Psychosoziales Zentrum für Schwule e. V., Berlin: Eigenverlag

Tanyilmaz, Tugba; Ünsal, Nadiye und Yilmaz-Günay, Koray (2019): Ein Leben, das für alle lebbar ist? Schutzsuchende LSBTTIQ zwischen Mainstreaming und Exzeptionalismus, in: Küppers, Carolin; Bundesstiftung Magnus Hirschfeld (Hg.) 2019: Refugees & Queers. Forschung und Bildung an der Schnittstelle von LSBTTIQ, Fluchtmigration und Emanzipationspolitiken, Bielefeld: transcript Verlag, S.137-153

Wagenknecht, Peter (2004): Heteronormativität, in: Haug, Wolfgang Fritz (Hg.), Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 6/I Hegemonie bis Imperialismus, Hamburg: Argument Verlag GmbH, S.189-206

1 Siehe hierzu auch den Beitrag von Kadir Özdemir auf ► Seite 78.

Die Endogamie-Gebote der Ezidi:innen: Rassistisch-kritische Perspektiven auf dem Prüfstand

von Gian Aldonani und Sarkis Agojan

Als der Islamische Staat im August 2014 einen Völkermord an den Ezidi:innen im nordirakischen Shingal beging, war über diese Gemeinschaft und ihren Glauben wenig bekannt. Mit dem Völkermord wurden die Ezidi:innen medial sichtbar und erlangten so eine traurige Berühmtheit, sie rückten damit ins Zentrum gesellschaftlicher und religiöser Diskussionen. Sehr lange waren die Ezidi:innen in der Diaspora mit der Frage konfrontiert „Wer sind die Ezidi:innen?“. Auch wenn sich diese Frage mit dem Völkermord häufte, so ist weiterhin wenig aus erster Hand über sie und ihren Glauben bekannt. Nicht selten prägen Vorurteile, Diskriminierungen und Ressentiments das Bild der Ezidi:innen. Historisch mündeten diese anti-ezidischen Anfeindungen in einer existenzgefährdenden Dezimierung in ihren Ursprungsgebieten und teilweise einer gänzlichen Vertreibung. Doch Ezidi:innen wurden und werden nicht nur in ihren angestammten Siedlungsgebieten diskriminiert, verfolgt und vertrieben. Auch in der sicher geglaubten Diaspora wie hier in Deutschland bleiben die Ezidi:innen von Diskriminierung und anti-ezidischem Rassismus nicht verschont. Ihre Tradition und Kultur werden als fremd und integrationshemmend abgestempelt. Ezidi:innen fallen daher oft in eine Situation der Rechtfertigung ihrer Kultur und Traditionen. Es wird zu oft über die Ezidi:innen gesprochen und zu wenig mit ihnen. Ezidische Perspektiven kommen kaum bis gar nicht zum Ausdruck. Die Ezidi:innen werden nicht selten von der Mehrheitsgesellschaft, aber auch anderen Migra-Communitys in Deutschland auf Zwangsheirat oder Endogamie reduziert und mit beleidigenden Bezeichnungen wie „Inzuchtsekte“ angegriffen.

In diesem Beitrag widmen wir uns daher der ezidischen Sichtweise auf das Thema der Endogamie. Zu Beginn gehen wir darauf ein, wer die Ezidi:innen sind und was das Ezidentum ist. Danach werden die ezidischen Endogamiegebote aus theologischer Sicht erläutert. Daran anknüpfend folgt eine historische Einordnung, da das Endogamiegebot und seine gegenwärtige Infragestellung auch im historischen Kontext zu sehen ist. Auch wird auf die Auswirkungen des Endogamiegebots auf das Leben der Ezidi:innen in der Diaspora und auf die Frage eingegangen, ob das Ge-

bot ein Integrationshemmer ist. Zum Schluss wird das Thema im anti-rassistischen Kontext betrachtet und erläutert, da das Thema nicht selten mit rassistischen Erfahrungen verbunden ist.

Die Ezidi:innen und das Ezidentum

Die Ezidi:innen verstehen sich als Angehörige einer alten eigenständigen und einzigartigen Glaubenslehre, die durch eigene Entwicklungsprozesse entstand und in die Ethnogenese der ezidischen Gemeinschaft mündete. Daher verstehen sich die Ezidi:innen nicht nur als eine Glaubensgemeinschaft, sondern auch als eine eigenständige Ethnie. Die meisten Ezidi:innen ordnen ihre ethnische und religiöse Identität als ethnokonfessionell ein: Die religiöse und die ethnische Zugehörigkeit sind untrennbar miteinander verwoben. Das Ezidentum ist eine monotheistische Glaubenslehre, in der das Böse nicht durch eine eigene Figur verkörpert wird. Neben Gott kennt das Ezidentum also keine Widersacher Gottes, während in vielen Religionen ein Wesen existiert, das das Böse verkörpert und verbreitet. Die Existenz einer solchen Figur stünde im Ezidentum diametral zur Omnipotenz des Demiurgen, deshalb gibt es im ezidischen Wortschatz keine Bezeichnung für die Personifikation des Bösen. Aufgrund ähnlicher Rituale, einer ähnlichen Kultur und einer gewissen geographischen Nähe wurden die Ezidi:innen oft fälschlicherweise auch dem Zoroastrismus zugeschrieben. In der Literatur zu den Ezidi:innen wurden häufig falsche Einordnungen und Annahmen niedergeschrieben und ihre Glaubenslehre und Identität verfremdet, weil Nicht-Ezidi:innen die Literatur über Ezidi:innen und das Ezidentum prägten. Diese Falsch- und Fremdzuschreibungen sind allgegenwärtig. Das Ezidentum und seine religiösen Inhalte basieren auf einer mündlich tradierten Sakrallehre, die Außenstehenden nicht zugänglich gemacht wurde. Die Ezidi:innen gehören keiner Buchreligion an. Wiederholt wurden sie in ihren Siedlungsgebieten verfolgt und massakriert. Insbesondere zu Zeiten der Islamisierung im heutigen arabischsprachigen Raum und des osmanischen Reiches waren Ezidi:innen vielen Vernichtungsfeldzügen ausgesetzt, weil sie keinen Dhimmi-Status (Schutzbefohlene) beanspruchen

KAPITEL 3: PERSPEKTIVEN AUS DIVERSEN COMMUNITYS

konnten, der ihnen eine rechtliche Duldung als Bürger:innen des Staates gegeben hätte. Aufgrund der daraus entstandenen Schutzmechanismen sowie der Übernahme von Zuschreibungen benachbarter muslimischer Würdenträger wurden das Ezidentum, aber auch andere verfolgte religiöse Gruppen wie das Alevitentum oder der Kakaismus, in der späteren Entwicklung und in der Fachliteratur als „Geheimreligion“ und „islamische Sekten“ stigmatisiert, ohne eine fundierte Auseinandersetzung mit den ezidischen Lehren.

Neben Gott glauben die Ezidi:innen an eine ausgeprägte Angelogie, die das Weltengeschehen im Dienste Gottes waltet und lenkt. Anführer der Engelschaft ist Tawisi Melek, in der Literatur fälschlicherweise oft mit einem gefallenem Engel assoziiert. Das Ezidentum versteht sich nicht als Offenbarungsreligion und erhebt auch keinen Alleingültigkeitsanspruch. Für die Ezidi:innen ist jede Religion ein Teil der göttlichen Wahrheit, weshalb das Ezidentum keine Missionierung kennt.

Die historischen Siedlungsgebiete der Ezidi:innen umfassen die Gebiete, die unter anderem als nördlicher Teil Mesopotamiens bekannt sind, also Teile des heutigen Irak, Irans, Syriens und der Türkei. Inzwischen leben im Iran keine Ezidi:innen mehr. Die ezidische Gemeinschaft in der Türkei ist in den 1980ern und 1990ern nahezu gänzlich vertrieben worden. Gleiches ist in den letzten Jahren in Syrien zu beobachten. Die erste geographisch relevante Diasporagemeinschaft der Ezidi:innen bildete sich Anfang des 19. Jh. in der Kaukasus-Region; insbesondere im heutigen Russland, Georgien und Armenien. Diese Diaspora entstand durch Völkermorde unter den Osman:innen, Jungtürk:innen und Kurd:innen. Das letzte zum Teil zusammenhängende historische Siedlungsgebiet der Ezidi:innen – das mittlerweile auch einer religiösen, politischen und demographischen Vertreibung ausgesetzt ist – befindet sich im Norden des Irak in den Regionen Shingal, Sheikhan, Bahzan-Baashiq und einigen größeren Dorfkomplexen um die Großstadt Dohuk (z. B. Khanke und Sharya). Die Zahl der Ezidi:innen weltweit wird auf ca. eine Million geschätzt, wobei etwa die Hälfte aller Ezidi:innen in der Diaspora, weit weg von ihren traditionellen Siedlungsgebieten beheimatet ist. Mit ca. 200.000 bis 250.000 Ezidi:innen bildet Deutschland die größte Diaspora.

Endogamierregeln der Ezidi:innen

Das Gebots- und Verbotssystem wird im Ezidentum als „Hed û Sed“ bezeichnet. Damit sind ezidische

„Regeln und Gesetze“ gemeint, die sowohl moralischen als auch politischen Charakters sind. Darunter werden die Gesellschaftsstruktur, die Heiratsregeln ebenso wie moralische und ethische Werte verstanden. Das Überleben der Glaubensanhänger:innen in den ursprünglichen Siedlungsgebieten unter mittelalterlichen, d.h. feudalen und religiös absolutistischen Bedingungen der jeweiligen politischen Herrschaften und in einer feindlich gesinnten Umgebung verlangte eine ausgefeilte Organisation und stabile Herrschaft, die durch eine religiöse Betreuung und Repräsentanz gesichert wurde. Die Bedeutung der Heiratsregeln für die Ezidi:innen hängen insbesondere mit den Bedingungen ihres Gruppenbildungsprozesses in diesen Umgebungen zusammen. Im Folgenden folgt daher eine Skizze der ezidischen Ethnogenese, also der Entwicklung zu einer geschlossenen Gemeinschaft.

Im Mittelpunkt inner-ezidischer Debatten zu den Endogamiegeboten steht Sheikh Adi, ein Mystiker der zu Beginn des letzten Jahrtausends lebte und in seinem Wirken den Mystiker-Orden der Adawiyya gründete. Im Glauben der Ezidi:innen ist dieser Mystiker die Menschwerdung Gottes. Als Teil der Mystik wird ein religiöses Gesetz zur politischen Herrschaft abgelehnt. Es gab also eine Ablehnung des im 12. Jh. ausdifferenzierten islamischen Sharia-Rechtes. Die Nähe zu Gott kann in der Mystik nicht durch das Einhalten von Gesetzen erreicht werden, sondern nur durch eigenes Handeln. Die Ordenstradition Sheikh Adis entwickelte sich unter seinen Nachfolger:innen und Anhänger:innen weiter und wurde zu einer religiösen Bewegung, dessen Entwicklungsprozesse gebunden am äußeren Konversionsdruck von Seiten der muslimischen Nachbar:innen in einer Ethnogenese der Ordensanhänger:innen mündete. In den darauffolgenden Jahrhunderten, vom 12. bis zum 14. Jh., fand eine emanzipatorische Transformationsentwicklung der Ordensstruktur und der Religionslehre statt. In dieser Entwicklungsdynamik bildete die Ordensgemeinschaft einen Ethnizitätscharakter aus. In dieser einzigartigen Symbiose aus Heiligenverehrung, weiterentwickelter Mythologie und der Verschmelzung dieser mit den Ordensanhängern und ihrer Kultur zu einer heterogenen Gruppierung bildete sich die Grundlage eines einzigartigen Ethnizitätsverständnisses, das die Ezidi:innen bis heute in sich tragen. In dieser Epoche nahmen die Religionsphilosophen eine Kanonisierung der Sakrallehre vor und errichteten das Hed û Sed-Gebilde. Diese Weiterentwicklung der Ordenstradition führte zum strukturellen Bruch mit anderen Mystiker-Traditionen. Denn angesichts wachsender religiöser und politischer

Spannungen zwischen Ezidi:innen und den muslimischen Herrscher:innen und immer wieder ausbrechender gewaltsamer Konflikte in der Region initiierte die ezidische Elite ein komplexes sozio-religiöses Verbundsystem. Diese gesellschaftliche Strukturierung – mit speziellen ► **endogamen** Regeln als Fundament – diente dem systematischen Religionserhalt, dem Erhalt der Organisation der Gemeinschaft und der Kultur. Auch zielte sie auf die Stärkung der Wehrhaftigkeit der Gemeinschaft ab und diente zum Schutz vor Konflikten mit den islamischen Herrschaften, die interreligiöse Familienbildungen und Religionswechsel weg vom Islam verfolgten. Die Adawiyya-Ordenstradition ging einen eigenen Weg: Sie etablierte sukzessiv ein Lebensmodell, das unter anderem ein Heiratsverbot und ein streng verwobenes Verbundsystem vorsah. Im Zentrum dieser Maßnahmen stand der Ausbau der sog. Erbgruppen – fälschlicherweise von vielen Ezidi:innen und nicht-ezidischen Forscher:innen als „Kasten“ bezeichnet –, um das Fortbestehen der ezidischen Religion und die Weitergabe von Glaubensinhalten auch unabhängig von einer öffentlichen Organisation zu ermöglichen. Die Ordensanhänger:innen, die häufig auch Religionsphilosoph:innen waren, betteten im 13. Jh. diese Erbgruppen in die Lehren des Ezidentums ein. So festigte sich eine Form der Gesellschaftsstruktur, die sich in Teilen schon zuvor entwickelt hatte. Die Erbgruppen teilen die Ezidi:innen in drei Hauptgruppen auf, deren Bestehen durch strikte Endogamie gesichert werden soll und zu der ein Mitglied von seiner Geburt an bis zu seinem Tod gehört. Die Gruppe der Sheikhs besteht aus drei Abstammungslinien, denen eine Heirat untereinander nicht gestattet ist. Die Gruppe der Pirs besteht aus zwei endogamen Gruppen, die Mitglieder der Pir-Gruppen dürfen, mit wenigen Ausnahmen, untereinander heiraten. Die dritte und größte Gruppe ist die der Mirids; sie dürfen nur untereinander Heiratsbeziehungen eingehen. Den Sheikhs und den Pirs kommt insbesondere die Aufgabe zu, die Mirids religiös und spirituell zu betreuen, sie in den religiösen Lehren zu unterweisen und soziale Funktionen wahrzunehmen. Die Verantwortung der einzelnen Erbgruppen erstreckt sich jedoch ausschließlich auf religiöse Belange und explizit nicht auf weltlich-hierarchische Funktionen. Deshalb dürfen die Erbgruppen im Ezidentum mit dem Kastensystem im Hinduismus nicht assoziiert werden, weswegen die Begriffe Kaste und Kastensystem nicht passen und stattdessen die Begriffe Erbgruppe und Erbgruppensystem etabliert wurden. Die Beziehung zwischen den Erbgruppen entspricht einer geistig-religiösen Geschwisterverwandtschaft. Eine Heirat zwischen zwei Menschen aus verschiede-

nen Erbgruppen wird von Gläubigen daher als religiöser Inzest angesehen, die jeweils anderen Erbgruppen sind die Geschwister im spirituellen Sinne. Deshalb sind Ezidi:innen, die mit ihrer Seele noch im Ezidentum verwurzelt sind, in dieser Hinsicht sehr emotional.

Da ein Mitglied nur in die jeweilige Erbgruppe hineingeboren werden kann und ein Wechsel zwischen den Erbgruppen ausgeschlossen ist, besteht seit Jahrhunderten eine klare Aufgabenteilung unter den verschiedenen Familien. Diese strikte Trennung soll außerdem Machtkämpfe zwischen den Gruppen verhindern sowie ein effektives und aufeinander abgestimmtes Zusammenleben aller Ezidi:innen fördern.

Durch die tief im Religionssystem verankerten und durch die Geburt festgelegten Endogamiegebote konnten sich die Ezidi:innen jahrhundertlang gesellschaftlich trotz zahlreicher Vernichtungsfeldzüge organisieren und deshalb überleben. John Spencer-Churchill Guest, der der Forschungsliteratur bahnbrechende Erkenntnisse über die Ezidi:innen lieferte, schrieb bspw.: „Es ist unglaublich, dass diese kleine Gemeinschaft in Lalish die Abbasiden, die Mongolen, den schwarzen Tod und die Erscheinung des Timur (Timur Leng) überlebte“ (Guest 1993, 27). Durch das ineinander verwobene und zueinander fein abgestimmte Gesellschaftssystem wurde ein innerer Zusammenhalt hergestellt, der es den Ezidi:innen ermöglichte in einer feindlich gesinnten Umgebung ohne eine öffentliche Organisation das Überleben zu sichern und das religiöse Leben zu ermöglichen. Insbesondere diese Regeln haben also dazu beigetragen, dass die Ezidi:innen gegen die massiven Islamisierungsbestrebungen resistenter wurden.

Das Endogamiegebot der Ezidi:innen – ein Integrationshemmer?

Um diese Frage angemessen beantworten zu können, muss man sich näher mit der ezidischen Geschichte befassen. Dass Ezidi:innen über Jahrhunderte abgeschottet und größtenteils in ausschließlich ezidischen Communitys gelebt haben, hängt zu einem beträchtlichen Teil von ihrer Verfolgungsgeschichte ab. Für eine Gesellschaft, die nie so einer starken und bis heute allgegenwärtigen Verfolgung ausgesetzt war, ist es schwer zu begreifen, warum verfolgte und marginalisierte Gemeinschaften wie Ezidi:innen, Juden und Jüdinnen und viele andere religiöse und ethnische Gemeinschaften am Endogamiegebot festhalten. Darüber hinaus sind endogame Räume überall auf der

KAPITEL 3: PERSPEKTIVEN AUS DIVERSEN COMMUNITYS

Welt und bei vielen Bevölkerungsgruppen zu finden – wenn auch nicht immer aus den gleichen Gründen. Für marginalisierte und verfolgte Minderheiten ist das Endogamiegebot eine wichtige Überlebensstrategie. Das Endogamiesystem ermöglichte das Überleben des ezidischen Volkes, weshalb das System große Akzeptanz und weiterhin viel Zuspruch in der ezidischen Gemeinschaft findet. In der Diaspora sind Ezidi:innen selbstverständlich Transformationsprozessen ausgesetzt, die auf Dauer nicht umgangen werden können und einer offenen Diskussion bedürfen.

Die ersten Ezidi:innen kamen als Gastarbeiter:innen nach Deutschland, doch die Emigration beschränkte sich auf wenige Familien. Die erste größere Gruppe der Ezidi:innen kam Anfang der 1980er in Folge türkischer und kurdischer Repressalien nach Deutschland. Hierbei handelte es sich überwiegend um Ezidi:innen aus dem Südosten der Türkei. Die Integration dieser Gruppe war anfänglich schwer, weil die lange als religiös und politisch verfolgte Gemeinschaft nicht anerkannt wurde. Die Ablehnung der Asylanträge von Ezidi:innen führte sogar zu einem für die deutsche Asylpolitik relevanten Justizskandal, weil die Anträge ohne gutachterliche Analyse abgelehnt wurden. Spätere Untersuchungen zeigten, dass man sich kaum mit der Lage der Antragsteller:innen beschäftigt und die Anträge unbegründet abgelehnt hatte.

Schaut man sich die Entwicklung in der ezidischen Community hierzulande an, kann man sicherlich behaupten, dass sich die meisten Ezidi:innen vorbildlich integriert haben. Die Zahl junger Ezidi:innen an den Hochschulen steigt kontinuierlich; vergleichbar mit der Gesamtpopulation der Ezidi:innen ist diese Zahl sogar überproportional hoch. Aufgrund ihrer Verfolgungsgeschichte haben die Ezidi:innen gelernt, sich in unbekanntem Räumen unauffällig zu verhalten. Geben diese Räume allerdings eine gewisse Sicherheit her, in der sie keiner Unterdrückung ausgesetzt sind, passen sie sich dieser Umgebung schnell positiv an. Hier in Deutschland angekommen kann es zu Konflikten mit „liberalen Werten“ kommen, insbesondere bei der älteren Generation. Diese Generation verortet ihren Wertekanon in der angestammten Heimat, die sie überwiegend unfreiwillig aufgeben musste. Die schnelle Übernahme eines modernen und liberalen Lebensstils wird mit dem Verlust der eigenen Kultur assoziiert und verstärkt die Sehnsüchte nach der Heimat; die Heimat wird zu einem idealisierten Sehnsuchtsort. Sie befürchten, dass eine sukzessive Assimilation letztlich zur Auslöschung der Gemeinschaft

führt. Bei der jüngeren Generation hingegen lässt sich eine schnell entstehende transkulturelle Identität konstatieren. Diese Mehrfachidentitäten führen zwangsläufig zu Generationskonflikten, die in jeder emigrierten Gemeinschaft auftreten.

In der Integrationsdebatte wird den Ezidi:innen aufgrund ihrer endogamen Heiratsvorschriften häufig der Integrationswille abgesprochen. Jedoch können die endogamen Institutionen der Sheikhs, Pirs und Mirids nicht einfach aufgehoben werden, wie oben ausführlich erläutert wurde. Der Vorwurf der fehlenden Integrationsbereitschaft ist nicht begründet, denn sobald sich Ezidi:innen in Sicherheit wiegen, passen sie sich problemlos ihrer neuen Umgebung an und hegen keine Berührungsängste, mit anderen sozialen Gruppen zu interagieren. Dies verdeutlicht sich vor allem in ihrer Selbstorganisation: Sie schaffen bewusst Zugänge zur Gesamtgesellschaft. Dennoch ist die Erhaltung der Grundpfeiler ihres Glaubens von hoher Priorität und elementar hierbei sind nun einmal die Endogamiegebote. Die Erhaltung des Endogamiegebots schließt eine gelungene Integration nicht aus, wie wir dies analog auch bei anderen sozialen Gruppen beobachten können. Eine erfolgreiche Integration besteht nicht darin, dass soziale Gruppen substantielle Aspekte ihrer Identität auflösen müssen – dies insbesondere dann nicht, wenn es sich um stark vulnerable Gruppen handelt.

Natürlich sind die Heirat und die Partnerschaftswahl eine individuelle Entscheidung. Während früher die arrangierte Ehe eine gängige Tradition war, hat sich das heute sowohl in der ezidischen Diaspora als auch in den Ursprungsheimaten verändert – was nicht heißen soll, dass nicht noch immer solche Fälle existieren. Diese sind aber oftmals von den Familien und Herkunftsregionen abhängig. Früher war es sogar nicht üblich und gern gesehen, dass Ezidi:innen aus anderen Gebieten heirateten. Doch insbesondere durch die urbanen Lebensverhältnisse in Europa kam es auch hier zu einer Transformation.

Trotz der fehlenden strukturellen Förderung in Deutschland haben viele engagierte ezidische Vereine eine bemerkenswerte Integrations- und Aufklärungsarbeit geleistet. Die jahrhundertelange Verfolgung der Ezidi:innen hat ein selbstbestimmtes Leben aktiv verhindert. In der Diaspora ist es Ezidi:innen daher sehr wichtig Chancen und Möglichkeiten wahrzunehmen, um Teil der Mehrheitsgesellschaft zu sein. Zu berücksichtigen ist auch, dass Ezidi:innen keine homogene

Gruppe darstellen, wie bei einer endogamen Gruppe häufig erwartet wird. Je nachdem wo Ezidi:innen sich angesiedelt haben, sind sie anders sozialisiert worden. Ihre Anpassungsprozesse haben unterschiedliche Formen und Eigendynamiken angenommen. Es hat zeitlich betrachtet unterschiedliche Fluchtbewegungen nach Deutschland gegeben. Ezidi:innen flüchteten ab den 1970ern beständig nach Deutschland. Die zahlenmäßig bedeutendsten Fluchtbewegungen fanden ab 2000, 2007 und nochmals ab 2014 statt. Gründe für diese Fluchtwellen waren der Irak-Krieg und anhaltende Verfolgungen, die in zwei Völkermorden mündeten.

In Diasporagemeinschaften kommt es vor allem bei der jüngeren Generation zu einer Entfremdung von der eigenen kulturellen Identität. Der Schockzustand jedoch, verursacht durch den ezidischen Völkermord in Shingal, führte zu einer Regeneration ihrer kulturellen Energie. Es kam zu einer unerwarteten und bemerkenswerten Rückbesinnung und zu einem stärkeren Bezug zur ezidischen Glaubenslehre und Identität – vor allem bei der jüngeren Generation.

Die Ezidi:innen im rassismuskritischen Kontext

Anti-ezidischer Rassismus in Deutschland wird immer sichtbarer und ist mittlerweile salonfähig geworden. Viele Ezidi:innen, ob alt oder jung, erleben zunehmend anti-ezidischen Rassismus. Nicht selten kommen diese Ressentiments aus der deutsch-deutschen und der muslimischen Mehrheitsgesellschaft. Oft sehen sich Ezidi:innen gezwungen, sich für ihre religiöse Weltansicht zu rechtfertigen – dazu gehört auch das Endogamiegebot. Gibt man sich auf deutschen Schulhöfen oder in sozialen Netzwerken als Ezidi:in zu erkennen, wird man in den meisten Fällen mit beleidigenden Zuschreibungen wie Inzucht, Zwangsheirat, Ehrenmord und Teufelsanbeter konfrontiert. Das hat sogar solche Ausmaße angenommen, dass ezidische Schüler:innen sich zum Eigenschutz eine andere Identität zulegen, um nicht gemobbt zu werden. Auf das Endogamiegebot angesprochen, spüren Ezidi:innen daher nicht selten einen latenten Rassismus. Vielen Ezidi:innen fällt es schwer, Anlaufstellen zu finden, um von ihren Erfahrungen zu berichten und Raum und Gehör zu finden. Oft befinden sich Ezidi:innen in einer Ohnmachtssituation, weil sie zu einem Großteil nicht die richtigen Inhalte, Strategien und Konzepte haben, um diesen rassistischen Erfahrungen entgegenzu-

wirken. In vielen rassismuskritischen Netzwerken und ihrer Arbeit bleiben Themen wie anti-ezidischer und anti-alevitischer Rassismus weiterhin unsichtbar. Durch diese sture Passivität wird diesen Themen und Erfahrungen kein Raum geboten. Auch, weil dominante Teile der rassismuskritischen Netzwerke den Ezidi:innen und Aleviti:innen gegenüber reserviert sind. Diese Umstände erschweren den genannten Gruppen den Zugang zu wichtigen Möglichkeiten und Ressourcen der rassismuskritischen Arbeit, um diese Missstände zu nivellieren.

Wie eingangs erläutert, beruht das Ezidentum samt seinen religiösen Inhalten auf einer mündlich tradierten Sakrallehre. Eine akademische Auseinandersetzung mit ezidischen Inhalten haben die wenigsten Ezidi:innen absolviert. Viele Ezidi:innen hatten kaum Zugang zu einer qualifizierten Religionslehre. Anders als bei anderen Religionsgruppen gab es keine organisierten Institutionen, die in einem akademischen Rahmen zum Ezidentum forschten. Durch die veränderten Lebensrealitäten greift die traditionelle Form der theologischen und historischen Wissensvermittlung nicht mehr. Es bedarf einer modernen und institutionalisierten Form der Wissensvermittlung, die den hiesigen Lebensrealitäten gerecht wird – aktuell werden diese geschaffen. Auch hat die heutige Elterngeneration in Deutschland versäumt, die Überlieferungen an ihre Kinder weiterzutragen – selbstverständlich ohne Eigenverschulden, denn in ihren Siedlungsgebieten hatten sie kaum bis gar nicht die Möglichkeit, sich mit religiösen Inhalten auseinanderzusetzen. Zum Teil hatten einige ezidische Gemeinschaften irgendwann gar keinen geographischen Zugang zu anderen Siedlungsgebieten mehr, was starke Spuren in ihrem Selbstbild hinterlassen hat. Hier in Deutschland ist die jüngere Generation somit intellektuell und theologisch größtenteils auf sich gestellt. Die rassistischen Erfahrungen, die viele junge Ezidi:innen zunehmend machen, haben dazu geführt, dass sich die Generation junger Ezidi:innen neu organisiert und ausrichtet. Immer mehr junge Ezid:innen engagieren sich in ezidischen Netzwerken, um richtige Antworten und Strategien zu finden und zu entwickeln. Auf zunehmende Rassismuserfahrungen antworten Ezidi:innen mit emanzipatorischer Selbstermächtigung. Durch das Fehlen notwendiger rassismuskritischer Räume wird dieser Ermächtigungsprozess jedoch verlangsamt. An dieser Stelle sollten rassismuskritische Netzwerke greifen und diese Prozesse unterstützen.

Dokumentation, Information und Nachhaltigkeit. Bildungsmaterialien für Demokratie, Anerkennung und Vielfalt

**Viel
falt.**
Mediathek



Lokales Engagement gegen Rassismus, Beratung zum Thema Rechtsextremismus, Empowermentstrategien und Demokratieverziehung in der Kita – zahlreiche zivilgesellschaftliche Projekte, die sich solchen Aufgaben widmen, werden durch das Bundesprogramm „Demokratie leben!“ des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend gefördert.

Die Projekte haben eine Vielzahl von Materialien erstellt: Bücher, Broschüren, Arbeitshilfen, Filme, aber auch Webportale, Spiele und Musik. Für andere Projektträger, Multiplikator_innen sowie Interessierte sind das Wissen und die Kompetenzen, die in den einzelnen Projekten erworben worden sind, eine unschätzbare Hilfe für die (Fort-)Entwicklung wirksamer Strategien gegen Rechtsextremismus und Rassismus.

Um die Projektmaterialien einer interessierten Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen und die Nachhaltigkeit der Projekte zu sichern, recherchiert und archiviert die Vielfalt-Mediathek des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismussarbeit e.V. (IDA) seit 2006 Materialien aus den jeweils aktuellen Bundesprogrammen.

Das Themenspektrum reicht von Prävention und Intervention bei Rechtsextremismus, Rassismus, Antisemitismus, antimuslimischem Rassismus, Homo-, Trans*- und Inter*sexuellenfeindlichkeit, religiösem Fundamentalismus über Migration und Migrationsgeschichte bis hin zu Rassismuskritik, Interkulturellem Lernen, Diversität und Demokratiepädagogik.

Zusätzlich gibt es ein Serviceangebot für die Nutzer:innen. Durch Anfragen kann die Vielfalt-Mediathek passgenau auf die speziellen Bedürfnisse der Nutzer:innen abgestimmte Materialpakete zusammenstellen.

Broschüren zum Thema



Genderblick auf Kinder und Jugendliche mit Migrationserfahrungen

Die Diskussion über Zuwanderung und die Integration von Geflüchteten wird allzu oft polarisierend geführt. Differenzierte Antworten, besonders in Hinblick auf die vielfältigen Lebenslagen und Bedürfnisse von Jungen und Mädchen, gehen in der Auseinandersetzung meist unter. Der Expert:innenreader will diesen Teufelskreis mit spezifizierten

Betrachtungen und Diskussionsbeiträgen durchbrechen. Neben einem theoretischen Teil werden auch verschiedene Projekte und ihre Arbeitsansätze vorgestellt und reflektiert.

www.vielfalt-mediathek.de/material/genderblick-auf-kinder-und-jugendliche-mit-migrationserfahrungen



DIESES GENDERDINGS. Grundlagen zu Geschlecht, Familie, Sexualität und Liebe. Eine pädagogische Handreichung

Das Modellprojekt „Social Media Interventions! – rechtsextremen Geschlechterpolitiken im Netz begegnen“ versucht durch eine Kombination aus Online- und Offlineangeboten, vielfaltsfeindlicher rechter Hassrede im Netz zu begegnen. Die Broschüre bündelt die bereits digital

veröffentlichten Materialien und bereitet sie auf, damit sie genutzt werden können, um positive, vielfaltsbejahende Narrative zu Geschlecht, sexueller Orientierung, Familienformen etc. zu diskutieren und um sich kritisch mit antifeministischen und extrem rechten Positionen auseinanderzusetzen zu können.

www.vielfalt-mediathek.de/material/dieses-genderdings-grundlagen-zu-geschlecht-familie-sexualitaet-und-liebe-eine-paedagogische-handreichung



Diskriminieren Mädchen* und Jungen* anders? Pädagogischer Umgang mit Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit

Ansätze einer geschlechterreflektierenden Präventionsarbeit im Hinblick auf „Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit“ sind in der pädagogischen Arbeit bisher wenig vorhanden. Diese Lücke zu schließen war das erklärte Ziel der fünfjährigen gemeinsamen Praxisforschung der Amadeu-Antonio-Stiftung und der Alice Solomon Hochschule. Die Ergebnisse werden in der Broschüre vorgestellt.

www.vielfalt-mediathek.de/material/diskriminieren-maedchen-und-jungen-anders-paedagogischer-umgang-mit-gruppenbezogener-menschenfeindlichkeit



Trans*sexualität. Informationen zu Körper, Sexualität und Beziehung für junge Trans*menschen

Gegenüber Trans*menschen und ihrer Sexualität sind Vorurteile und v. a. Unwissenheit in der Gesellschaft noch weit verbreitet. Trans*menschen selber finden in Deutschland auch aus diesem

Grund wenig Literatur zur eigenen Sexualität und zum eigenen Körperbewusstsein. Die Broschüre möchte das ändern und konzentriert sich daher bewusst auf relevante und spezifische Themen zu Sexualität und Körperbewusstsein für Trans*menschen.

www.vielfalt-mediathek.de/material/trans_sexualitaet-informationen-zu-koerper-sexualitaet-und-beziehung-fuer-junge-trans_menschen

Viel falt. Mediathek

Homophobie und Transphobie in Schulen und Jugendeinrichtungen: Was können pädagogische Fachkräfte tun?

Homophobie/Transphobie werden als Form der Diskriminierung in Schulen und Jugendeinrichtungen kaum wahrgenommen. Dabei sind homophobe Beschimpfungen weit verbreitet, und viele

pädagogische Multiplikator:innen sind sich der Folgen für die Betroffenen nicht bewusst. Die Expertise setzt sich daher v.a. mit Lösungsansätzen auseinander, die helfen, die Akzeptanz sexueller Vielfalt zu erhöhen sowie ein Problembewusstsein bei jungen Menschen zu schaffen.

www.vielfalt-mediathek.de/material/homophobie-und-transphobie-in-schulen-und-jugendeinrichtungen-was-koennen-paedagogische-fachkraefte-tun



Pädagogik geschlechtlicher, amouröser und sexueller Vielfalt. Zwischen Sensibilisierung und Empowerment

Die Broschüre führt in die Themen geschlechtliche, sexuelle und amouröse Vielfalt ein, macht ihre Relevanz für die Pädagogik deutlich und zeigt Wege auf, wie eine inklusive Pädagogik aussehen kann. Zudem ist ein Glossar mit Begriffen rund um geschlechtliche, amouröse und sexuelle Vielfalt sowie auch eine

Linkliste am Ende der Broschüre zu finden.

www.vielfalt-mediathek.de/material/paedagogik-geschlechtlicher-amouoeser-und-sexueller-vielfalt-zwischen-sensibilisierung-und-empowerment



KiDs aktuell. 1/2020 MEIN KÖRPER – MEIN ZUHAUSE! Anregungen für eine diskriminierungssensible Praxis

Kinder interessieren sich früh für Themen rund um Körper und Geschlecht. Zum Problem kann das werden, wenn es sich in Aufklärungsbüchern oder bei -gesprächen mit Erzieher:innen oder Eltern nur um *weiße*, schlanke Kinder ohne Behinderung dreht. Diese Ausgabe nimmt sich dieses Themas an, erklärt die Fallstricke und Gefahren,

die auf diesem Gebiet auftauchen und gibt hilfreiche Tipps, wie Erzieher:innen und andere Bezugspersonen von Kindern die Thematik diskriminierungsfrei und unverkrampft mit Kindern besprechen können.

www.vielfalt-mediathek.de/material/kids-aktuell-1_2020-mein-k_erper-mein-zuhause-anregungen-fuer-eine-diskriminierungssensible-praxis



Andrej ist anders und Selma liebt Sandra. Abschlussbericht

Ziel des Projekts „Andrej ist anders und Selma liebt Sandra“ war es, lesbische, schwule, bisexuelle, transsexuelle, transgender, intersexuelle und queere (LSBTTIQ) Jugendliche unterschiedlicher Ethnien und Religionen zu unterstützen, die im Raum Stuttgart leben. Die Broschüre befasst sich genauer mit der Zielgruppe, der konzeptionellen

Basis und den Rahmenbedingungen des Projektes. Sie stellt Geschichten von acht jungen LSBTTIQ-Menschen vor und präsentiert die angewandten Maßnahmen und selbsterstellten Übungen. Zudem enthält die Broschüre einen konkreten Forderungskatalog an Politik, Gesellschaft und an jedem selbst etwas zu ändern bzw. in die Wege zu leiten.

www.vielfalt-mediathek.de/material/andrej-ist-anders-und-selma-liebt-sandra-abschlussbericht



Sexualpädagogik in Bildungseinrichtungen – ein umkämpftes Feld? Wissenswertes zur Begleitung Sexueller Bildung – nicht nur bei Angriffen von (extrem) rechter oder religiös-konservativer Seite

Die Broschüre verfolgt den Anspruch nicht nur die Gründe und Strategien von rechten und ultrakonservativen Gruppen sowie Einzelpersonen zu analysieren, die sich gegen eine fortschrittliche Sexualpädagogik richten. Die Verfasser:innen wollen ebenfalls dazu ermutigen, sich mit der Sinnhaftigkeit von Sexualpädagogik auseinanderzusetzen und Einrichtungen benennen, die sich mit Sorgen zu dieser Thematik vorurteilsfrei beschäftigen und Fragen seriös beantworten.

www.vielfalt-mediathek.de/material/sexualpaedagogik-in-bildungseinrichtungen-ein-umkaempftes-feld-wissenswertes-zur-begleitung-sexueller-bildung-nicht-nur-bei-angriffen-von-extrem-rechter-oder-religioes_konservativer-seite

Gefördert vom



im Rahmen des Bundesprogramms

Demokratie **leben!**

Die Veröffentlichungen stellen keine Meinungsäußerung des BMFSFJ bzw. des BAFzA dar. Für inhaltliche Aussagen trägt der:die Autor:in bzw. tragen die Autor:innen die Verantwortung.

Dieses Glossar beinhaltet Begriffe, die in den Beiträgen des vorliegenden Readers Verwendung finden. Daher handelt es sich nicht um ein vollständiges Glossar für das Themenfeld Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten in der Migrationsgesellschaft. Da nicht in jedem Beitrag eine intensivere Beleuchtung stattfinden kann, werden einige Begriffe an dieser Stelle aufgeführt und erläutert. Weitere wichtige Begriffe können im Glossar auf der IDA-Webseite nachgelesen werden: www.idaev.de/researchtools/glossar

Asexualität

Die Selbstbezeichnung beschreibt eine sexuelle Orientierung, bei der sich Menschen gar nicht oder nur sehr selten sexuell zu anderen Personen hingezogen fühlen. Viele Menschen, die sich als asexuell definieren, haben oft kein Verlangen, Zuneigung und Liebe durch sexuelle Handlungen auszudrücken. Sie sehen Sex bspw. als anstrengend und nervig an. Dies ist keine bewusste Entscheidung, sondern ein individuelles Empfinden. Allerdings lässt sich hier, wie bei den meisten sexuellen Orientierungen, keine pauschale Aussage darüber treffen, wie sich Asexualität im Alltag ausdrückt. Manche Menschen sind auf der Suche nach romantischen Partner:innenschaften, wieder andere pflegen eine enge Freund:innenschaft.

BIPOC*

BIPOC* steht für Black, Indigenous, People of Color und ist eine analytische und politische Selbstbezeichnung. Der Asterisk verweist nicht ausschließlich auf die Geschlechtervielfalt von BIPOC*, sondern auch auf jene Menschen mit Rassismuserfahrungen, die sich nicht mit den im Akronym enthaltenen Begriffen identifizieren. Der Begriff gibt Menschen mit Rassismuserfahrungen eine Community und Raum für Aktivismus, Schutz und **Empowerment**. Gleichzeitig macht er die Vielfältigkeit von Rassismuserfahrungen unterschiedlicher Menschen sichtbar und ermöglicht

solidarische Bündnisse über die Grenzen marginalisierter Communitys hinweg.

Bisexualität

Bisexualität beschreibt das gleichzeitige sexuelle und/ oder emotionale Begehren sowohl des eigenen als auch des anderen Geschlechts bzw. von mehr als einem Geschlecht.

Cis-gender/Cis-Sexualität

Cis-gender oder Cis-Sexualität beschreibt die Identifikation von Menschen mit dem ihnen bei der Geburt zugeschriebenen Geschlecht. Die Möglichkeit diese Norm zu benennen hilft bei der Dekonstruktion der Annahme, dass alle Menschen sich mit dem bei der Geburt zugeschriebenen Geschlecht identifizieren.

„Cis“ (lat.) bedeutet „diesseits“, „Cis-gender“ bedeutet also „diesseits des Geschlechts“. Die Identifikation als cis sagt damit nur etwas über die Geschlechtsidentität und nicht über die sexuelle Identität aus. Das bedeutet Cis-Menschen können **heterosexuell**, schwul, lesbisch, bisexuell, **queer**, **asexuell** etc. leben.

Cis-Sexismus

Cis-Sexismus beschreibt die Diskriminierung von Menschen, die nicht-cis positioniert sind. Das kann **inter-** und **trans***-geschlechtliche Menschen genauso betreffen wie Menschen, die einem normativen und gesellschaftlich-konformen weiblichen oder männlichen Aussehen widersprechen.

Dyadisch/Endogeschlechtlich

Dyadisch beschreibt Menschen, deren körperliches Geschlecht nach medizinischer Definition eindeutig als männlich oder weiblich zugeordnet werden kann und ist damit das Gegenteil von **inter***. Ein anderer Begriff für „dyadisch“ ist „endogeschlechtlich“. Mehr Infos unter

Empowerment

Empowerment steht für Selbst-Ermächtigung oder Selbst-Befähigung. Benachteiligte Menschen nutzen ihre eigenen Kräfte und Fähigkeiten, um an politi-

schen und gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen teilzuhaben mit dem Ziel, ihre Lebensumstände zu verbessern. Empowerment bezeichnet sowohl den Prozess der Selbstermächtigung als auch die professionelle Unterstützung von Menschen, damit sie ihre Gestaltungsspielräume und Ressourcen wahrnehmen und nutzen können.

Endogamie

Endogamie bedeutet „Heirat nach Innen“ und beschreibt die Vorgabe, dass Menschen zum Erhalt der eigenen sozialen, ethnischen oder religiösen Gruppe nur innerhalb dieses Gefüges heiraten und sich fortpflanzen sollen.

Gender

Gender steht für das soziale Geschlecht und meint die gesellschaftlichen, sozialen und kulturellen Geschlechterrollen von Frauen* und Männern* sowie die daran geknüpften Vorstellungen von Weiblichkeiten und Männlichkeiten. Betont wird damit die Konstruktion von „typisch weiblichen“ und „typisch männlichen“ Aufgaben und Verhaltensweisen.

Heteronormativität

Heteronormativität bezeichnet, die für natürlich gehaltene Geschlechterteilung in Mann und Frau und das gegenseitige **heterosexuelle** Begehren, die beide als gesellschaftliche Norm angesehen werden, und entsprechende binäre Rollenbilder für Männer und Frauen. Die Heteronorm erscheint als naturgegeben. Menschen, die nicht der Heteronorm entsprechen, erfahren häufig Diskriminierung (**Heterosexismus**). Darüber hinaus ist Heteronormativität aufs engste mit **Sexismus** verwoben.

Heterosexismus

Heterosexismus bezeichnet die Diskriminierung von Menschen, die einem **heteronormativen** Weltbild widersprechen, z. B. **Homosexuelle** oder **queere** Menschen basierend auf sexistisch geprägten Rollenbildern. Diese Vorstellungen schreiben Menschen auf „normale“ Verhaltensmuster fest (z. B. in Partner:innenschaft oder Kleidungsstil), denken alternative Bedürfnisse nicht mit und verurteilen diese. Auf struktu-

reller Ebene äußert sich Heterosexismus z. B. durch die auf Formularen häufig beschränkte Auswahl zwischen „Mann“ und „Frau“.

Heterosexualität

Heterosexuelle Menschen fühlen sich zum anderen Geschlecht hingezogen. Obwohl Heterosexualität nur eine von vielen sexuellen Orientierungen ist, gilt sie als Norm. Das hat zur Folge, dass andere sexuelle Orientierungen Tabuisierungen erfahren.

Homosexualität

Homosexualität meint das Begehren von Menschen des gleichen Geschlechts. Gängige Selbstbezeichnungen sind bspw. „lesbisch“ für Frauen* und „schwul“ für Männer*. Seit dem 17. Mai 1990 gilt Homosexualität nach dem ICD-10 nicht mehr als psychische Krankheit.

Intergeschlechtlich/Inter*

Intergeschlechtlichen Menschen sind mit uneindeutigen Geschlechtsmerkmalen auf die Welt gekommen. Bis 2013 wurde in einem solchen Fall nach der Geburt häufig eine Geschlechtsangleichung vorgenommen. Viele Betroffene konnten sich jedoch nicht mit dem Geschlecht identifizieren, das ihnen nach der Geburt gegeben wurde. Deshalb ist es heute möglich, zunächst auf die Geschlechtsangabe in der Geburtsurkunde zu verzichten und so zu ermöglichen, dass Menschen im Erwachsenenalter selbst entscheiden können, welche Geschlechtsidentität sie annehmen wollen. Einige intergeschlechtliche Menschen lehnen den Begriff „Intersexualität“ ab, da dieser im medizinischen Kontext lange als psychische Störung galt.

Intersektionalität

Intersektionalität beschreibt die Analyse des wechselseitigen Zusammenwirkens verschiedener Differenzkategorien, z. B. die gleichzeitige Diskriminierung durch Rassismus, Sexismus, Ableismus und Klassismus. Intersektionalität meint aber nicht lediglich Mehrfachdiskriminierung, sondern die Tatsache, dass diese Kreuzung („intersection“) verschiedener

Differenzkategorien bestimmte Ausschlussmechanismen bedient und zu spezifischen Diskriminierungserfahrungen führen kann.

LSBTI/LSBTIAQ*

Dieses Akronym steht für: Lesben, Schwule, Bisexuelle, transidente, transgender und transsexuelle (zusammengefasst auch: ▶ **trans*-**) Personen (daher oft auch als T* geschrieben), ▶ **Intersexuelle/Intergeschlechtliche** (gelegentlich auch als I* geschrieben), ▶ **Asexuelle** und ▶ **Queere** Personen und Questioning (wörtlich: fragend, etwa: auf der Suche nach einer Bezeichnung bzgl. der eigenen Sexualität und/oder Geschlechtsidentität).

Nicht-binär/Non-Binary

Nicht-binär bzw. Non-Binary ist eine Bezeichnung für Menschen, die sich nicht als Mann oder Frau definieren, sondern unabhängig der konstruierten Geschlechtskategorien identifizieren. Nicht-binär ist also eine empfundene Geschlechtsidentität, unabhängig von der sexuellen Orientierung.

Queer

Queer war in den USA zunächst ein Schimpfwort für Menschen, die nicht den sexuellen und geschlechtlichen Vorstellungen der Gesellschaft entsprachen und wurde erst später zu einer positiven Selbstbezeichnung sowie zu einem politischen und wissenschaftlichen Begriff. Queer bezieht sich nicht ausschließlich auf homosexuelle Menschen, sondern wendet sich generell gegen eine Zerteilung von Körpern nach Geschlecht, und bezieht sich auf unterschiedliche Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten.

Safe Space/Safer Space

Safe Spaces sind Räume (physisch oder digital), in denen sich Personen sicher fühlen sollen, um dort ihre Diskriminierungserfahrungen zu teilen und sich gegenseitig zu empowern. Safer Space geht davon aus, dass es keine gänzlich sicheren Räume gibt. In Safe(r) Spaces können sich die Teilnehmenden akzeptiert und ernstgenommen fühlen.

Sexismus

Sexismus bezeichnet jede Art der Diskriminierung von Menschen (meistens Frauen*) aufgrund ihres (zugeschriebenen) Geschlechts. Sexismus zeigt sich durch soziale, rechtliche und wirtschaftliche Regelungen, Gewalt (Vergewaltigung, Frauenhandel, sexuelle Belästigung, männliche Dominanz etc.) und in der Rechtfertigung dieser Gewalt etwa durch den Verweis auf eine „naturgegebene“ Geschlechterdifferenz. Die Kritik von Sexismus bezieht sich auch auf die sozial konstruierten Geschlechterrollen und -verhältnisse.

Transgeschlechtlich/Trans*

Trans* (lat.) bedeutet „jenseits“ und bezieht sich auf Personen, die sich nicht mit dem ihnen bei der Geburt zugewiesenen Geschlecht identifizieren. Manche gleichen ihren Körper so an, dass er mit ihrem gefühlten Geschlecht übereinstimmt, andere möchten als ihrem Geschlecht angehörig wahrgenommen werden, unabhängig davon, welches vermeintliche Geschlecht ihnen äußerlich zugeschrieben wird oder was im Pass steht. Bis 2018 galt Trans* bei der Weltgesundheitsorganisation als psychische Erkrankung.

Folgende Glossare geben Informationen zu weiteren relevanten Begriffen im Themenkomplex Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten:

Bildungsinitiative Queerformat
www.genderdiversitylehre.fu-berlin.de/toolbox/_content/pdf/Glossar-von-Queerformat-Queerhistorymonth.pdf

i-PÄD – Initiative intersektionale Pädagogik
www.i-paed-berlin.de/de/Glossar/

LSVD – Lesben- und Schwulenverband
www.lsvd.de/de/ct/3385-Was-bedeutet-LSBTI-Glossar-der-sexuelle-und-geschlechtlichen-Vielfalt/

Queer Lexikon e. V.
<https://queer-lexikon.net/glossar/>

Die Autor:innen

Sarkis Agojan emigrierte 2003 nach Deutschland und studiert in Hannover Politikwissenschaft und in Georgien Ezidische Theologie. Darüber hinaus wirkt er im Kooperationsprojekt Klinma mit, ein Projekt, das das Thema „Anpassung an den Klimawandel interkulturell managen“ aufgreift. Zudem ist er Presse-referent des Zentralrats der Eziden in Deutschland und engagiert sich im Verein Stelle für Jesidische Angelegenheiten.

Gian Aldonani ist êzîdische Aktivistin und studiert Wirtschafts- und Politikwissenschaft auf Lehramt. Sie wurde im Irak geboren und lebt in Köln. Sie engagiert sich u.a. im Projekt KIRIV („Kooperation interreligiös, interkulturell, vielfältig“), ein Qualifizierungs- und Integrationsprojekt für junge Menschen mit und ohne Migrationshintergrund sowie mit und ohne Fluchterfahrung im Bundesland NRW.

Dahlia Al Nakeeb positioniert sich als Queere Person of Colour und ist als Referent:in im Fachbereich Re_Struct der landesweiten Fachstelle IDA-NRW tätig. Re_Struct hat zum Ziel, Organisationen im Kontext von rassistuskritischen und intersektionalen Strukturen zu beraten, zu sensibilisieren und zu qualifizieren.

Annika Bauer, M.A. Praxisforschung in Sozialer Arbeit und Pädagogik (1,1), B.A. Soziale Arbeit, ist seit Juni 2018 Teil des CILIA-LGBTIQ+ Teams. Thema der Masterthesis ist der Diskurs um die Transformation des „Abstammungsrechts“ bei lesbischen* Eltern. Interessiert sich für Gender und Queer Studies und soziale Gerechtigkeit und orientiert sich derzeit am Arbeitsmarkt. annika.bauer[at]posteo.de.

Jana Baumeister ist Studierende des Bachelorstudiengangs Soziale Arbeit in Düsseldorf. Seit Januar 2021 macht sie ihr Anerkennungs-jahr beim Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e. V. (IDA).

Karima Benbrahim ist Diplom-Pädagogin. Sie forscht und publiziert zu Rassismus(kritik), Rechtsextremismus, kritischer Diversity und Empowerment. Ihr Schwerpunkt sind rassistuskritische und intersektionale Veränderungsprozesse in Organisationsstrukturen. Sie ist die Leiterin der landesweiten Fachstelle IDA-NRW und Mitglied im Unabhängigen Expertenkreis Muslimfeindlichkeit (UEM) der Bundesregierung.

Fabian Besche-Truthe ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Projekt „Die globale Entwicklung, Diffusion und Transformation von Bildungssystemen“ am Sonderforschungsbereich 1342, Universität Bremen.

Rebekka Biesenbach ist geistliche Bundesleiterin der KJG und studierte Diplom-Theologin.

Katharina Debus arbeitet seit Anfang der 2000er Jahre zu geschlechterreflektierter Pädagogik, geschlechtlicher und sexueller Vielfalt, Sexualpädagogik, Lernen zu Diskriminierung(sprävention) und teilweise in der rassistuskritischen Pädagogik. Sie ist freiberuflich tätig, u.a. für Dissens – Institut für Bildung und Forschung. Sie ist zu erreichen unter kd@katharina-debus.de und bald über www.katharina-debus.de.

Ansgar Drücker ist Geschäftsführer des bundesweit tätigen Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e. V. (IDA) mit Sitz in Düsseldorf. Er ist Diplom-Geograf und war vorher in der Jugendverbandsarbeit tätig, zuletzt als Geschäftsführer der Naturfreundejugend Deutschlands.

Cuso Ehrich ist aktuell Bildungsreferent:in für Rassismus- und Machtkritik im projekt.kollektiv bei IDA-NRW und gestaltet seit 2018 die Plattform und den Podcast DIASPOR.ASIA.

Miriam Grupp (Pädagogin und Theologin) arbeitet als Projektleiterin und Peer-Beraterin bei der „Initiative Elvan“, einem Projekt der tgbw, das die gesellschaftliche Teilhabe junger LSBTIQ und BIPOC fördert.

Lou Herbst arbeitet in Bildungs- und Beratungskontexten zu Antidiskriminierung und Diversität mit Fokus auf sexuelle und geschlechtliche Vielfalt und Rassismus/Weißsein. Lou ist Gründungsmitglied des quixkollektivs, hat eine Broschüre zu queeren und rassistuskritischen Perspektiven auf Bildungsarbeit mitherausgegeben und ist Referent*in für diversitätsorientierte Organisationsentwicklung (Heinrich-Böll-Stiftung).

Sabrina Huber studiert an der Goethe-Universität Frankfurt den Masterstudiengang „Sozialwissenschaften des Sports“. Seit Mai 2020 ist sie als studentische Aushilfe im Ressort Chancengleichheit und Diversity des DOSB aktiv, <https://gleichstellung.dosb.de>.

Özcan Karadeniz leitet den Verband binationaler Familien und Partnerschaften und ist Mitglied im Unabhängigen Expertenkreis Muslimfeindlichkeit des Bundesinnenministeriums. Der Politikwissenschaftler produzierte den Film „Spendier mir einen Çay und ich erzähl dir alles“ und publizierte jüngst das Buch „Die Erfindung des muslimischen Anderen. 20 Fragen und Antworten, die nichts über das Muslimischsein verraten“.

Christian Kautz ist Bildungsreferent der Fachstelle für Pädagogik zwischen Islam, antimuslimischem Rassismus und Islamismus in Berlin (www.ufuq.de/fachstelle-in-berlin) und wissenschaftlicher Mitarbeiter beim Kompetenznetzwerk Islamistischer Extremismus (KN:IX) (<https://kn-ix.de>). Zu den Arbeitsschwerpunkten des Sozialwissenschaftlers gehören Antidiskriminierung, Prävention und politische Partizipation.

Maryam Kirchmann ist Koordinatorin des Arbeitsbereichs „bildmachen – Politische Bildung und Medienpädagogik zur Prävention religiös-extremistischer Ansprachen in Sozialen Medien“ der Fachstelle für Pädagogik zwischen Islam, antimuslimischem Rassismus und Islamismus in Berlin. Die Islamwissenschaftlerin arbeitet zu kritischer Medienbildung, Hate Speech und Empowerment.

Jochen Kramer (Dr. phil., Dipl.-Psych.) berät bei der tgbw Menschen, die lesbisch oder von rechter, rassistischer, antisemitischer Gewalt betroffen sind. Er ist Vorstandsmitglied im Verband für lesbische, schwule, bisexuelle, trans*, intersexuelle und queere Menschen in der Psychologie e. V. (VLSP*).

Felix Laue, Dipl.-Päd., systemischer Berater und Traumapädagoge, Jahrgang 1967 arbeitet bei der NRW-Fachberatungsstelle „Gerne anders!“ in Mülheim an der Ruhr. Vorher langjährige Mitarbeit in der Aidshilfe Köln (zielgruppenspezifische Prävention, Prävention, Beratung und Checkpoint) und bei Zartbitter e. V.

Sarah Navarro ist Dipl. Sozialpädagogin, M.A., tätig als Bildungsreferentin in der FUMA Fachstelle Gender & Diversität NRW (www.gender-nrw.de) vor allem zu den Themen Diversitäts- und Genderreflektierte Pädagogik, Intersektionalität & Bodyismuskritische Pädagogik.

Katja Nowacki, Prof. Dr., Psychologin und Sozialpädagogin, Professorin an der Fachhochschule Dortmund, Fachbereich Angewandte Sozialwissenschaften. Gesamtprojektleitung des Forschungsprojekts JUMEN, Forschungsschwerpunkte sind die Bindungstheorie und die Kinder- und Jugendhilfe.

Bahar Oghalai ist Sozialwissenschaftlerin mit Fokus auf Intersektionen von Rassismuskritik und Feminismus. Zurzeit ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin im Forschungsprojekt CILIA-LGBTIQ+ an der ASH Berlin. Sie promoviert an der Universität Koblenz-Landau zu Politisierungsbiographien diasporischer Feminist*in-

nen aus dem Iran und der Türkei in Deutschland. [oghalaba\[at\]jhu-berlin.de](mailto:oghalaba[at]jhu-berlin.de)

Kadir Özdemir studierte Neuere Geschichte und Soziologie und arbeitet seit 15 Jahren im Feld von Partizipation, Antirassismus und Intersektionalität. Seit 2016 leitet er landesweite Projekte zur Sichtbarkeit und Empowerment von Queers of Color und ist Lehrbeauftragter an der Georg-August-Universität Göttingen.

Nina Reip studierte Politische Wissenschaften und Geschichte an der RWTH Aachen. Sie war wissenschaftliche Mitarbeiterin in der KZ-Gedenkstätte Mittelbau-Dora und Kabinettschefin zweier Bildungsminister in der DG-Regierung Belgiens. Derzeit führt sie die Geschäftsstelle des Netzwerks „Sport & Politik für Fairness, Respekt und Menschenwürde“ mit dem Fokus auf Demokratieförderung und historisch-politische Bildung.

Silke Remiorz, Sozialpädagogin und Sozialwissenschaftlerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Fachhochschule Dortmund, Fachbereich Angewandte Sozialwissenschaften. Koordinatorin des JUMEN Projekts. Promoviert zurzeit an der Ruhr-Universität Bochum zum Thema Kinder- und Jugendhilfe und Geschlecht.

Emilia Roig, Dr., gründete 2017 das Center for Intersectional Justice (CIJ). Sie studierte an der Hertie School of Governance und promovierte an der Université Lumière Lyon 2 und der Humboldt Universität Berlin. Seit 2015 ist sie Dozentin im Social Justice Study Abroad Programm der Chicago DePaul University. 2021 ist ihr Buch „Why We Matter. Das Ende der Unterdrückung“ im Aufbau-Verlag erschienen.

Kay Ruzicka, Sozialarbeiter (BA), Jahrgang 1985 arbeitet bei der NRW-Fachberatungsstelle „Gerne Anders!“ im Fluchtprojekt in den „together“-Treffe Essen und Krefeld.

Anna Sabel ist Medienwissenschaftlerin und politische Bildungsarbeiterin. Sie ist Regisseurin von „Spendier mir einen Çay und ich erzähl dir alles“, Kuratorin von „Re:Orient. Die Erfindung des muslimischen Anderen“ und Projektleiterin von „(Un)Sichtbarkeiten in der Migrationsgesellschaft“. Jüngst erschien ihr Buch „Die Erfindung des muslimischen Anderen. 20 Fragen und Antworten, die nichts über das Muslimischsein verraten“.

Svetlana Shaytanova kommt aus Russland und lebt seit 2015 in Deutschland. Sie ist Projektmanagerin und politische Bildungsreferentin im Bereich LSB-TIQ*. Seit 2019 arbeitet Svetlana bei der Stiftung Akademie Waldschlösschen als Koordinatorin des Modellprojekts „Разнообразие heißt Vielfalt“ und engagiert sich beim Quarterra e.V. 2018 bekam sie ihr M.A. von der Georg-August Universität Göttingen.

Filiz Şirin ist Dipl. Sozialwissenschaftlerin, tätig als Bildungsreferentin in der FUMA Fachstelle Gender & Diversität NRW (www.gender-nrw.de) vor allem zu den Themen Diversitäts- und Genderreflektierte Pädagogik, Empowermentorientierte Jugendarbeit und Social Justice.

SPEKTRUM ist eine selbstorganisierte Gruppe junger queerer Menschen of Color, die verschiedene Aktivitäten (Spiel-, Film- und Kochabende, offene Gesprächsrunden, Aktivitäten zum gegenseitigen Stärken für die Widrigkeiten des Lebens) anbietet. Sie streben eine familiäre Atmosphäre mit großem Zugehörigkeitsgefühl an. Bei der Ausarbeitung des Textes haben Mona und Lisa Khan (Integrationshaus e.V.) unterstützt.

Alexander Strohmayer, BA der Sozialen Arbeit zum Thema „Bunte Liga – Homosexualität im Profifußball“ (Hochschule Fulda). Sein Anerkennungsjahr machte er bei der Koordinationsstelle Fanprojekte und der dsj. Neben Freiwilligendiensten im Sport und der Förderung von Projekten für bildungsbenachteiligte Kinder und Jugendliche setzt er das dsj-Koordinierungsprojekt im Bundesprogramm „Zusammenhalt durch Teilhabe“ um.

Tuğba Tanyılmaz ist Geschäftsführerin vom Migrationsrat Berlin e.V. Sie ist Mitbegründerin und Projektleiterin der Initiative „Intersektionale Pädagogik“ (i-Päd). Ihre Schwerpunkte sind Intersektionalität, machtkritische und rassismuskritische Bildung und Erziehung, Empowerment und Konfliktmanagement. Als Bildungsreferentin und Mediatorin bietet sie Vorträge, Workshops, Prozessbegleitungen und Organisationsentwicklung an.

Annette Vanagas, Dr., Sozialpsychologin und Geschlechterforscherin, ist Lehrkraft für besondere Aufgaben im Fachbereich „Soziale Intervention und Kommunikation“ (Bildungswissenschaften) und lehrt diskriminierungssensible Sexualpädagogik, Gender-Kompetenzen und Berufsrollenreflexion an der Universität zu Köln. Sie ist Mitglied im Netzwerk Frauen- und Geschlechterforschung NRW.

Nora Warrach, Dr., ist Bildungsreferentin beim bundesweit tätigen Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e.V. (IDA) und promovierte Migrationssoziologin. Ihre Themenschwerpunkte sind Rassismus(kritik), Postkolonialismus und Migrationsgesellschaft.

Johannes Wirth schloss 2020 den Masterstudiengang „Sozialwissenschaften des Sports“ an der Goethe-Universität Frankfurt ab. Seine Masterarbeit schrieb er über Inklusions- und Exklusionsmechanismen des Sports für queere Menschen. Seit Mai 2021 ist er bei der Deutschen Sportjugend als Referent für das Projekt „Demokratieförderung im Sport – Maßnahmenpaket Sport mit Courage“ tätig (www.sport-mit-courage.de).

Sven Woytek ist Erzieher und Sozialarbeiter und arbeitet im Jugendhilfebereich an einer Grundschule in Berlin-Neukölln. Er ist Mitbegründer und pädagogische Leitung des Projektes i-PÄD vom Migrationsrat Berlin. Er arbeitet zu den Schwerpunkten machtkritische Bildung & Erziehung und intersektionaler Jungen*arbeit.

Aylin Yavaş ist Sozialwissenschaftlerin und angehende Lehrkraft für Politische Bildung und Wirtschaft-Arbeit-Technik. Sie ist Koordinatorin des Arbeitsbereichs „Wie wollen wir leben?“ der Fachstelle für Pädagogik zwischen Islam, antimuslimischem Rassismus und Islamismus in Berlin. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten zählen antimuslimischer Rassismus, Intersektionalität und postkoloniale Feminismen.

