



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Sa/voir

Die Visualisierung von nicht-heteronormativen Körpern
in der Entwicklungszusammenarbeit

Felix Schneider

angestrebter akademischer Grad

Magister (Mag.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Internationale Entwicklung

Betreuerin:

Univ.-Prof. Univ.-Doz. Dr. Hanna Hacker

Danksagung

Ich danke meinen Eltern: Ihr habt mir immer vertraut und mich über lange Zeit unterstützt. Außerdem danke ich Isi, Marion, Elke, Berni, Niko, Sabine, Ina, Caro und Julia fürs Korrekturlesen - und fürs schöne Leben!

Inhalt

Inhalt	1
Einleitung	3
Theorie und Wahrheit	5
Konstruktivismus und Intersektionalität.....	7
Wissen und der persönliche Wahrheitsanspruch	11
Das Bild der Anderen	15
Nord- Süd, Orient- Okzident, Zentrum- Peripherie,	18
Kulturraum, Ethnie, race, Rasse	21
Haut	23
Klasse, Arbeit, Geld.....	24
Körper	27
Macht	29
Queer Theory	32
Lesben, Schwule und Queers	36
Queere Methodik	38
Körper, Geschlecht, Sexualität.....	41
Geschlecht.....	42
Sexualität	51
Sexualität und Macht.....	56
Conclusio	60
Entwicklung, Körper, Geschlecht und Sexualität.....	61
Körper, Geschlecht und Sexualität in der Kolonialzeit.....	62
Entwicklung.....	64
Sex in Entwicklung heute	77
Entwicklungsprogramme als Spiegel europäischen Sex-Machtdenkens	77
Institutionen die Sex machen.....	79
EZA Organisationen	80
Lösungen des Sex- in Entwicklung- Dilemmas?	81
Bilder wahr-nehmen	84
Sehen und Macht.....	88
Die Bildmacht über A_andere(s) (s)Sehen.....	91
Das Unsichtbare	97

Inhalt

Fotobeziehungen	101
Fotograf_In	102
Objekt	104
Betrachter_In	107
Bildkontext und Veröffentlichungsrahmen	108
Das Sa_voir von Körper, Geschlecht und Sexualität.....	112
Bilder in der EZA.....	114
Queere Bilder	117
Schlussworte und Ausblick	124
Abstract	126
Summary.....	127
Lebenslauf	129
Bildverzeichnis	133
Literatur	134

Einleitung

Diese Diplomarbeit beschäftigt sich mit der Visualisierung von Menschen in der Entwicklungszusammenarbeit. Im Speziellen geht es um Fragen rund um die Kategorien Körper, Geschlecht und Sexualität.

Eingebettet in einer Welt, welche dominiert wird von Zweigeschlechtlichkeit und Heteronormativität, von ökonomisch- neoliberalen Vorstellungen wie dem Haushalt, und deren bestehenden Asymmetrien zwischen Mann/Frau, schwarz/weiß, Geber_Innen/Nehmer_Innen, kann Bildproduktion in der Entwicklungszusammenarbeit keine neutrale, unabhängige oder rein dokumentarische Position einnehmen - so die Hypothese dieser Arbeit.

Und ich möchte noch einen Schritt weiter gehen: Durch das Aufgreifen dekonstruktivistischer Theorieansätze stelle ich die Frage, ob die Art, wie wir wissen, auch unser Sehen beeinflusst, und umgekehrt. Der Begriff Sa/voir bündelt die französischen Wörter W/wissen und sehen und soll als Titel dieser Arbeit symbolisch für die Verwobenheit dieser grundlegenden menschlichen Handlungen stehen. Ohne allzu sehr Regeln aufzustellen wie gedacht oder gesehen werden muss, möchte ich versuchen auf den folgenden Seiten die heutige Art von essentialistischer Wissensproduktion anzuzweifeln - und damit auch konsequenterweise den dokumentarischen Wahrheitsanspruch, welchen Fotografie stellt: Wenn eine Wahrheit und das, was wir wissen, nur unstatische Momente sind, die sich in einer Matrix aus Reproduktion, Performativität und Machtgefügen herstellen, dann ist auch die Art, wie wir wahrnehmen, wie wir Dinge wahr-nehmen, immer eine konstruierte Art.

Dies hat Konsequenzen für die Bildinterpretation, wie ich im letzten Kapitel eher praktisch orientiert thematisiere: Bildproduzent_Innen, Objekte, das Unsichtbare, und das konzeptuelle Umfeld sind beeinflusst durch die Art und Weise, wie gewusst wird. Hier schließt sich, besonders ersichtlich im Kontext der EZA, der theoretische Kreis zwischen dem ‚unsichtbarem‘ Sa/voir und den sehr klaren Strukturen von Zweigeschlechtlichkeit und Heteronormativität: Queere Menschen, also jene, die nicht in das Konzept Mann/Frau, Reproduktion und ökonomisch orientierter Haushalt fallen, bleiben in der Bildproduktion der EZA oftmals unsichtbar. Wenn sie

thematisiert werden, so entstehen andere Risiken wie ihre Exotisierung oder Marginalisierung: So erfüllen nicht-heteronormative Körper, Geschlechter und Sexualitäten (unbewusst) Bedürfnisse jenes konzeptuellen Umfeldes der Bildproduktion, das eine bestimmte Art von Bildern, von ‚Sein‘, nachfragt. Außerdem besteht das Risiko durch die Sichtbarmachung/keit ihre Andersartigkeit zu offensiv und zu westlich-orientiert in ihrem eigenen kulturellen Umfeld zu präsentieren. Gleichzeitig vollziehen die Betroffenen einen Schritt der individuellen Befreiung und der persönlichen Emanzipation, was entwicklungspolitisch als nachhaltig zu bewerten ist.

Im ersten Kapitel dieser Diplomarbeit thematisiere ich den Wahrheitsanspruch des so genannten Westens/Zentrums: Es geht um die Art, wie Wissen im allgemeinen essentialisiert wird, und außerdem darum, wie das Bild der Anderen, und damit das eigenen, entsteht. Im Speziellen gehe ich dabei auf die Kategorie Körper, Zweigeschlechtlichkeit und Sexualität ein. Zentral bei dieser Analyse sind die Denkansätze von Theoretiker_Innen der Queer Theory wie beispielsweise Judith Butler oder Nina Degele.

Im zweiten Kapitel übertrage ich diese kritische Denkweise auf das Feld/die Branche der Entwicklungszusammenarbeit: Es zeigt sich, dass die westlich-essentialistische Denkweise seit der Kolonialzeit und über die Zeit der Entwicklungshilfe nach dem zweiten Weltkrieg bis heute eine erfolgreiche Expansion über andere Weltregionen und andere Kulturen vollzogen hat.

In Kapitel drei analysiere ich zum einen die wichtigsten Kategorien der Bildproduktion. Zum anderen gehe ich konkret auf die Visualisierung von nicht-heteronormativen Körpern, Geschlechtern und Sexualitäten ein. Somit schließt sich in diesem Kapitel der Kreis zwischen dem essentialistischen ‚Savoir‘ des Westens und dem heteronormativen ‚Voir‘ in seiner Bildproduktion im Themenfeld Queere Entwicklungszusammenarbeit.

Theorie und Wahrheit

“Und was noch schlimmer ist, ich verstehe den Begriff ‚Theorie‘ nicht und habe kein Interesse daran, als deren Verfechterin vereinnahmt zu werden, und noch weniger, als Teil einer elitären Clique schwul-lesbischer Theoretiker und Theoretikerinnen bezeichnet zu werden, die schwul-lesbische Studien in der akademischen Welt legitimieren und domestizieren wollen“ (Butler 1991: 146).

Judith Butler, die wohl bekannteste Vertreterin jener Theorie, mit welcher auch ich arbeiten möchte, spricht so über das Wissen, welches sie selbst mitprägte und prägt, die Queer Theory. Ohne allzu viel vorweg zu nehmen: Ich erkenne diese Zusammenhänge, ebenso wie die Problematik, durch Theorie einer bestimmten Gruppe Wissender zugeordnet zu werden, genauso. Zum Anfang jedoch ein paar einleitende Worte um einen langen, schwierigen theoretischen Teil dieser Arbeit zu erklären. “Theory appropriates reality in a certain way – its way is method - to make the world accessible to understanding and change. It is a way of getting a grip on things” (MacKinnon 2006: 34). Theorie(n) und Wahrheit(-verständnisse) hängen eng zusammen. Wenn etwas nach dem Verständnis der Menschen wahr ist, dann sind sie fähig es zu verstehen, und geben dieses Verständnis auch so weiter an andere. Theorie(Kritik) als Methode ist dabei in der Lage augenscheinlich statische und unveränderbare ‚Mythen‘ und hegemoniale Annahmen in Gesellschaften zu analysieren, zu interpretieren und zu kritisieren. Denn all das, was als wahr, echt, statisch oder essentiell gilt, ist eine durch Machtstrukturen festgesetzte Wahrheit. (vgl. Cornwall, Harrison und Whitehead 2008: 1 ff.) Und diese Machtstrukturen beruhen auf dem dominanten Einfluss bestimmter Gruppen gegenüber anderen. Sie werden aber nicht nur aufgrund eines machterhaltenden Einflusses nicht angezweifelt und/oder verändert, sondern auch aufgrund von Normen, Traditionen, Denkweisen, Diskursen und Rollenbildern; Sie werden unbewusst reproduziert und als wahr geglaubt und gelebt.

Auch wenn Theorie in ihrem Ansatz abstrakt und schwierig für Argumentationen gegen eben diese sozialen Machtstrukturen sein mag, so ist sie doch als „transformativ“ zu verstehen (vgl. Butler 2004: 204): Durch ihre Anwendung (und Hinterfragung) können Menschen beispielsweise einen Diskurs entschlüsseln, ihn erkennen und schließlich interpretieren und hinterfragen. Denn auch Diskurse (ich spreche von gesellschaftlichen Debatten/Wissenschaften/Politiken) sind als

performativ zu verstehen: Sie (re-)produzieren Bedeutungen und damit gesellschaftliche Realität. (vgl. Degele 2008: 18)

Das thematische Feld um Körper, Geschlecht und Sexualität hat sich in den letzten Jahrhunderten hin zu einem sehr statischen Theorie/Diskurs- und Wissensfeld hinbewegt. Das, was heute noch an Körper, Geschlecht und Sexualität übrig ist, gilt als unveränderbar, fix, statisch und biologisch belegt. Oder, wie es Pigg und Adams formulieren: „Science, medicine, and technology frame sexual acts in apparently amoral biological terms. In so doing they also generate specific procedures for knowledge, manipulating and managing bodies“ (Pigg und Adams 2005: 1).

Eine Diskurs/Theorieanalyse, wie auch ich es auf den folgenden Seiten versuche, kann als ein erster Schritt verstanden werden um Umstände um Macht, Geschlecht, Sexualität und Visualisierung zu identifizieren, zu formen und schließlich zu ändern. Damit transformieren sich in Folge auch die als statisch geltenden Wahrheiten von Gesellschaften und neue Denkweisen für Wahrheiten werden geöffnet.

Auch ich möchte nun zuerst theoretische Überlegungen und Schriften als Grundlage meiner Diplomarbeit nutzen. Der französische Ausdruck „Sa/voir“ vereint die Verben ‚wissen‘ und ‚sehen‘ und beschreibt gleichzeitig den Zusammenhang, in dem sie stehen. Dieser hier sehr sprachlich-oberflächlichen Ausdrucksweise möchte ich theoretisch auf den Grund gehen. Anfangs soll also über ‚Sichtweisen auf/von Macht‘ gesprochen werden, aber genauso über ‚Macht über Sichtweisen‘: Das Bild, das die einen von anderen haben, und seine strukturellen Grundpfeiler, erörtert aus postkolonialer Sicht.

Ein zweiter darauf folgender theoretischer Teil setzt sich mit dem Thema Bildproduktion konkret auseinander. Wer visualisiert wen wie/wo/wann und warum, und insbesondere in welchem Kontext? Und warum wird jemand wie/wo und wann visualisiert – und/oder nicht visualisiert?

Im Fokus meiner Arbeit stehen Feststellungen zu Körper, Geschlecht und Sexualität. Diese drei Analyseebenen werden die Menschen immer begleiten: Im Alltag, in ihren Köpfen- und auch in dieser Arbeit - verschränkt und ver- que(e)rt, denn manchmal macht Körper Sexualität, und Sexualität macht Geschlecht, und Sexualität macht Körper.

Kolonialismus, Imperialismus und Eurozentrismus führen in der globalisierten Welt zu einem Austausch der Menschen und Kulturen, vor Allem aber zu einer Welt, in welcher der Norden, das Zentrum, die Erste Welt, der Westen in seiner Sichtweise und L(i)ebensweise andere Weltregionen beeinflusst, dominiert, und/oder manipuliert. Insbesondere am Beispiel von Entwicklungszusammenarbeit (und ihrer Bildproduktion) wird dies deutlich.

Konstruktivismus und Intersektionalität

Meine theoretische Annäherung basiert auf intersektioneller Literatur über Macht(strukturen), Körper, Geschlecht und Sexualität (wie beispielsweise queerer, feministischer, postkolonialer oder konstruktivistischer Literatur).

Intersektionelle Literatur beantwortet Fragen nach Überschneidungen und widersprüchlicher Beeinflussung zwischen Theorierichtungen. Verhältnisse und Kategorien werden dabei deutlich. Hierarchien, Regulative und Herrschaftssysteme, nicht nur von Theorien, auch von gesellschaftlichen Institutionen und Konzepten, können damit entlarvt werden. (vgl. Hacker 2012: 16) Die analytischen Perspektiven sozialer und intersektioneller Konstruiertheit erlauben es Faktoren, die zu jeder Zeit und an jedem Ort in Bezug auf Ideen und Wahrheiten voneinander abhängen oder mit einander zusammenhängen können, zu analysieren. Dies ist essentiell für die Kritik an Wahrheitskonstrukten wie beispielsweise des heterosexuellen Sexualitätsbegriffs: Man kann die Institutionalisierung von Ehen religiös, medizinisch fundiert, sozial erhaltend/konstruiert, ökonomisch, geschlechtsmanifestierend, strategisch-politisch oder patriarchalisch betrachten und argumentieren bzw. kritisieren. Gleichzeitig werden all diese Faktoren auch immer eine Rolle spielen in der Betrachtung einer der anderen Kategorien. Michel Foucault legte in den 80er Jahren mit Sexualität und Wahrheit wichtige Grundlagen für das konstruktivistische Hinterfragen von Machtstrukturen. Er ist noch heute Fundament für intersektionelles kritisches Denken und Handeln und wird auch in dieser Arbeit immer wieder zitiert.

Konstruktivismus legt offen wie Macht, Körper, Geschlecht und Sexualität mit diesen ökonomischen, sozialen und politischen etc. Strukturen zusammenhängen. Darauf basierend kann abgeleitet werden welche Bedeutungen und Repräsentationsformen von diesen Strukturen abhängen. Universalitäten/Wahrheiten und Institutionalisierungen von Körper, Geschlecht und Sexualität und deren Motiven und

Praktiken können angezweifelt werden. Nach einer konstruktivistisch-theoretischen Methode und Sichtweise können somit Geschlechter und Sexualitäten nur lokal sein. (vgl. Pigg and Adams 2005: 5)

Basierend auf ‚Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit (Berger und Luckmann: 1966) ist Gesellschaft als ‚sinnvermittelndes Interaktionssystem‘ zu sehen. Soziales Handeln macht Gesellschaft. Dafür grundlegend sind drei Annahmen: Dinge bestehen zuerst einmal nicht in einer nie zu hinterfragenden Position, sie werden von Gesellschaft so geformt; Diese Gesellschaft schafft (sich) außerdem Institutionen und Strukturen um diese Neuformungen festzulegen und zu reproduzieren, sowie zu halten; Diese Herstellung einer Institutionalisierung muss in den Fokus des Diskurses gerückt werden: Geschlecht wird nach Degele nämlich durch Institutionen „prozessualisiert“, das heißt als interaktive und situationsspezifische Konstruktionspraxis eingeschrieben. Damit wird nicht die Frage ‚warum‘ in Bezug auf Geschlecht gelöst, wohl aber die Diskussion um die Frage ‚wie‘. Zweigeschlechtlichkeit wird dann als soziale Konstruktion erkannt, als eine kulturelle Performanz oder eine interaktive Leistung; noch deutlicher formuliert: Als ein Zwangssystem, das Konstruktivist_Innen ad absurdum führen wollen. (vgl. Degele 2005: , 79, 81) Neben Degele arbeite ich in meiner Diplomarbeit mit vielen weiteren Autor_Innen, die genau diese Konstruiertheit von Geschlecht und Sexualität bearbeitet. Auf der Grundlage von Judith Butlers ‚Gender Trouble‘ Anfang der 90er Jahre entwickeln sich radikale Ansätze gegen die essentialistischen Wahrheiten der Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität. Konstruktivismus kann also grundlegend vermitteln, dass Macht, Körper, Geschlecht und Sexualität sozial konstruiert sind, und dass diese Einheiten neu und auf andere Weisen strukturiert werden können. Sie wirken damit nicht unterdrückend und einnehmend, sondern sowohl anfechtbar als auch wandelbar. Konstruktivistische Sichtweise auf Sexualitäten erlaubt es zusätzlich das oftmals negative Verständnis von Körper, Geschlecht und Sexualität anders zu sehen. Und dies hat einen emanzipatorischen und befreienden Sinn. (vgl. Richardson 2000: 54)

Methodisch geht (De)konstruktivismus (nach Degele 2008: 18 f.) in zwei Schritten vor: Zuerst wird die symbolische Ordnung als sprachliche und kulturelle Erfindung entlarvt und auseinander genommen. In meiner Arbeit betrifft dies ‚Wahrheiten‘ wie

gesunde, reproduktive Körper, Zweigeschlechtlichkeit, Heterosexualität, Homosexualität oder den produktiven Haushalt. Auf Grundlage der Kritik an diesen Wahrheitsbegriffen wird nach der Matrix von Machtkonstrukten, Hierarchien und Herrschaftsinteressen geforscht. Somit können zum Beispiel Ausschlüsse von Anderen sichtbar gemacht werden.

Der Begriff ‚sichtbar machen‘ ist dabei essentiell für diese Diplomarbeit. Im dritten Teil möchte ich mit eben diesen (Un-)Sichtbarmachungen, Visualisierungen, Bildern arbeiten. Auf Basis von dekonstruktivistischen Fotografietheoretiker_Innen wie Barthes oder auch Solomon-Godeau soll der Ausschluss anderer, nicht-heteronormer Körper, Geschlechter und Sexualitäten in den Visualisierungen/Sichtbarmachungen (im Feld der Entwicklungszusammenarbeit) sichtbar, sowie ersichtlicher werden. Natürlich ist bei der theoretisch dekonstruktiven Diskursanalyse dieser visuellen Machtinstitutionen auch die Sichtbarmachung des Anormalen (z.B. das nicht körperlich ‚Funktionierende‘, das Nicht-Zweigeschlechtliche und das Nicht-Heteronormative) wichtig. Das Anormale tritt aber gerade im Feld der Entwicklungszusammenarbeit (EZA) weniger oft auf als erwünscht - und genau deshalb wird das Unsichtbare und das Nicht-Thematisieren in dieser Arbeit immer auch eine wichtige Rolle spielen.

Pigg und Adams (2005: 5) gehören (neben Currier, Lind und anderen) zu jener Kategorie Theoretiker_Innen, welche geschlechtsspezifische und sexuelle Hierarchien in der EZA unter die kritische Lupe nehmen. Sie gehen in der Thematik um Wahrheit, Essentialismus und Macht noch einen Schritt weiter: Sie fordern für die Erklärung der Konstruiertheit von globalen Geschlechts- und Sexualitätsbegriffen und deren theoretischer Erforschung die Intersektionalität vieler, bestmöglich aller sozialen Sphären zu inkludieren. So können diese Kategorien in völlig neuen sozialen Strukturen gedacht- und rekonstruiert werden, welche alle Lebensbereiche inklusive dieser insbesondere in der EZA oftmals negativ konnotierten Kategorien als genussreiches soziales Zusammenleben ansehen.

Degele fasst dekonstruktive (‚Butlerische‘) Feststellung zu Körper, Geschlecht und Sexualität folgendermaßen zusammen: „Der Körper ist eine kulturelle Situation, Gender eine ‚wiederholte Stilisierung des Körpers‘ und Geschlecht ‚eine performativ inszenierte Bedeutung‘, ‚eine Weise seinen Körper zu existieren‘. Die Trennung von Sex und Gender ist ein kulturelles Konstrukt, Sex entpuppt sich als Gender“ (Degele

2005: 107). Diese Aussage soll beispielhaft stehen für die Methode von Konstruktion und für die Sichtweise auf Körper, Geschlecht und Sexualität im Allgemeinen.¹ Pigg und Adam würden dieses von Butler (neu)-entwickelte oder besser interpretierte „performative Gender“ durch die Brille verschiedenster internationaler Entwicklungen sehen, und Geschlecht und Sexualität somit als Summe verschiedenster Kategorien beschreiben, bei der sowohl Sinnesempfinden, als auch die Art ,wie Menschen sehen (können), große Rollen spielen.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, eine Analyse zur ,Visualisierung nicht heteronormativer Körper, Geschlechter und Sexualitäten in der EZA‘ im Hinblick auf kritische, postkoloniale Stimmen des globalen Südens zu erarbeiten.

¹ Gender als Begriff wird in dieser Arbeit nicht weiter vordergründig erwähnt. Mir ist sowohl Entstehung und Entwicklung des Begriffs bekannt, auch die Kritik am Gender/ing. Ich verwende schlichtweg lieber andere (für mich konkretere) Begriffe wenn es um den Diskurs sozialer Konstruiertheit von Körper, Geschlecht und Sexualität, und sozialer Performanz und Performativität geht.

Wissen und der persönliche Wahrheitsanspruch

Es gibt nicht ‚die eine theoretische Wahrheit‘, das ist mir bewusst. Die Generierung von Wissen muss immer als Interessensvertretung verstanden werden. Und Wahrheit versucht zu totalisieren, weshalb ich nicht versuchen werde, sie zu finden oder sie anderen überzustülpen.

Jacques Derridas Begriff ‘trace’ beispielsweise legt offen, dass jede Aussage kritisiert und widerlegt werden kann, noch bevor sie formuliert wurde. Die Präsenz des Abwesenden liegt deshalb in jeder (theoretischen) Aussage bereits inne und muss berücksichtigt werden. (vgl. Derridas 1976: 18) Strukturen werden nicht zu einem stabilen Gebilde, sondern sind dynamischen Verweisungszeichen untergeordnet, die sich immer wieder verändern. Jeder Begriff und jeder Text enthält potentiell unendlich viele Deutungsmöglichkeiten. Diese Deutungen werden meist nur sehr gering oder gar nicht aktualisiert. (vgl. Degele 2005: 105 ff.; Klappeer 2007: 39) Das bedeutet aber nicht, dass sie statisch und unveränderbar sind, sie werden nur als solche geglaubt. Schlussfolgernd kann daher davon ausgegangen werden, dass Wahrgenommenes, nur als „wahr“ geglaubt werden kann mit der stetigen Möglichkeit der Re-Interpretation.

Doch das, was Menschen wissen, was sie für richtig halten, ist immer nicht nur komplex verflochten, sondern ändert sich im und um das Sozialgefüge. Das Verhältnis zwischen Wissen und Wissenden wird durch Diskurse vermittelt und durch Reproduktion, Anpassung und Verfeinerung zugänglich gemacht. Das, was Menschen wissen, kann daher nur eine Annäherung an eine subjektive Wahrheit sein. (vgl. Sprague 2005: 40) Jede Interessen und jedes Wissen ist schon im Voraus auf eine gewisse Art und Weise durch einen Sozialisierungsprozess fixiert. Und eben die Weltsicht, die jede_R aufgenommen hat und in sich trägt, „... will shape the way information is gathered and the kind of knowledge created“ (Kirby 2006: 5).

Für mich gibt es nicht den einen Entwicklungsbegriff, nicht die universelle Weise des Sehens, und ebenso wenig die eine, statische Wahrheit in Bezug auf Körper, Geschlecht und Sexualität. In meiner Arbeit werde ich durch das Aufgreifen bestimmter theoretischer Standpunkte und Literaturquellen der Queer Theory selbst auch einer im Westen entstandenen Theorie folgen, dabei aber einen kritischen Pfad einschlagen: Das heutige Wissen, die gegenwärtigen Diskurse, Menschen, ihre

Körper, Geschlechter und Sexualitäten, und ihre sozialen Beziehungen werden dabei zwar als real interpretiert, sie sind aber auch sozial produziert und re-produziert und deshalb in Frage zu stellen, sowie veränderbar. Ich suche nach ‚unstatischen‘ Körpern, Geschlechtern und Sexualitäten, nach neuen Arten des Sehens, und versuche neue Wege zu finden, Dinge zu verändern und zu entwickeln - und ich stelle dabei die westliche Sichtweise auf eben diese Kategorien in Frage.

Dennoch bin ich selbst verortet in einem westlichen Umfeld, lebe und liebe auf westliche Art und Weise. Kann mich ‚nur‘ als schwulen Mann im queeren Diskurs des Westens/Nordens verorten und identifizieren. Und natürlich prägt dies auch meine Sichtweise, meinen Argumentationsstrang und die Literatur, auf welche ich grundsätzlich zugreifen werden kann und muss: Grundsätzlich grenzen meinen Aktionsrahmen beispielsweise westliche Sprachen, welche ich spreche und in welchen ich lese und schreibe, ein: Die Arbeit ist auf Deutsch geschrieben, die Lesesprachen sind daneben Englisch, Französisch und Spanisch. Doch reicht das aus sprachlich aus? Kritische Literatur zu lesen - auch wenn sie doch aus jener Weltregion kommt, die hegemoniale Strukturen produziert und wo eine Diplomarbeit sinnbildlich steht für den Erhalt des trägen aufgeplusterten, sich selbst liebenden und machterhaltenden europäischen Wissen-schaf(f)ts- Klotz?

Und was ist eigentlich mit mir selbst? Bin ich ein ‚unabhängiger, queerer‘ Autor? Grundsätzlich lebe ich auch als Schwuler in Wien. Ich engagiere mich in meiner Community, was sie verändert. Aber meine Community verändert auch mich. Sie zeigt sich mir auf bestimmte Art und Weise, und prägt mich jetzt im hier, in diesem Raum und zu dieser Zeit. Und wenn ich vielleicht irgendwo anders oder zu einem anderen Zeitpunkt ganz anders wäre, so bin ich jetzt in Wien, der Stadt mit der wunderbarsten (und entsetzlichsten) höchsten Lebensqualität der Welt. (vgl. www.mercer.com 2013)

Ich befinde mich also durch meine gleichzeitige Kritik am Westen und meiner westlichen Persönlichkeit also (immerhin) bewusst in einem Dilemma. Trotzdem werde ich versuchen so kritisch wie möglich zu bleiben und so konstruktivistisch wie möglich zu argumentieren, trotz all jenem Wissen, das mir bereits inne liegt und mich formt.

Ein zweites Problem wird sich stellen: Wie sehr reproduziere ich das von mir als solches definierte ‚soziale Konstrukt‘ von Geschlechtern und Sexualitäten, wenn ich über dieses forsche, es sehe, wiedererkenne, zeige: „[...] we need to consider carefully what it means, in the one hand,, to seek to explain „sexualities“ outside this context and, on the other, to address programs and practices based on the notions of sexuality that arise precisely from this context.“ (Pigg and Adams 2005: 3)? Wenn ich nur von Frauen rede, dann reproduziere ich Männer. Wenn ich nur von Schwulen rede, dann vergesse ich Lesben und reproduziere Heterosexuelle. Wenn ich nur Ehen kritisiere, dann verpasse ich den Abzweig zu allen möglich Formen sozialen Zusammenl(i)ebens- und -arbeitens. Wenn ich von gesunden Körpern rede, dann vergesse ich, dass die Definition von ‚gesund‘ eine sehr stark medizinisch-westliche ist und in anderen Weltregionen physisches und psychisches Heil vollkommen anders definiert wird. Außerdem: Wie sehr reproduziere ich das System von Entwicklung, von Verbesserung und von Angleichung an die Besseren von angeblichen ungebildeten, wilden Anderen, wenn ich über Entwicklungszusammenarbeit schreibe? Und wie sehr reproduziere ich die Rolle des Seh-Sinnes gegenüber anderen erkenntnisbringenden Sinnen und Methoden?

Auch Sprache an und für sich kann in dieser Arbeit kritisiert werden. Denn sie ist ein sehr einflussreiches Mittel um Wahrheit zu konstruieren. Eine veränderte Position von Wörtern, eine Auslassung, ein Synonym etc. kann Sichtweisen auf soziale Welten verändern und somit soziale Welten an sich auch. Gibt es nur eine sprachliche Repräsentation von Geschlechtern, so bleibt eine flexible Sicht auf Körper, Geschlechter und Sexualitäten neben ‚Sie‘ und ‚Er‘ aus. Nur was in der Sprache anwendbar ist, existiert auch wirklich. (vgl. Bourdieu 2005: 84) Körper und Sexualität sind nach meiner Argumentation soziale Konstruktionen. Zweigeschlechtlichkeit und die davon abhängigen Sexualitäten setzen Wahrheiten fest. Diese Wahrheiten sind aber illusionierte, konstruierte Wahrheiten. Besonders im Sprachgebrauch findet diese konstruierte Wahrheit eine praktische Umsetzung. Für einen sprachlichen Blick über den Tellerrand muss mensch viel Fantasie verwenden und bedient sich einfacher ‚Gendering-Funktionen‘. Ich werde, so gut als möglich, denn auch ich lebe und liebe in der sozialen Konstruktion von westlicher Zweigeschlechtlichkeit und deren sexuellen Normativitäten, in meiner Sprachwahl

versuchen diesen Blick zu ermöglichen. Ich benütze dafür neben der grundsätzlichen Achtung von Frauen und Männern auch das sog. Gender Gap, das Freiraum bieten soll für die Fantasie der_S Leserin_S für eine Welt voll von un- statischen Geschlechtern und Sexualitäten. Außerdem, und auch wenn ich Risiko laufe oft unwissenschaftlich/salopp zu klingen. Ich möchte anders schreiben, evtl. auch aus Provokation mal sprachlich danebenlangengreifen. Ich hoffe mich dadurch auch für nicht als Wissenschaftler_Innen definierte Menschen öffnen zu können.

Das Bild der Anderen

Eine Identität ist mehr als nur eine soziale Handlung; Identität umreißt ein Bild, das Menschen von sich und anderen haben, das sie von anderen wahrgenommen werden wissen möchten und auch, wie andere einen selbst wahrnehmen. Wichtig bei der Eigenwahrnehmung ist die Fremdwahrnehmung: „Wenn man weiß, wer man nicht ist, weiß man zumindest ein bisschen besser, wozu oder zu wem man gehört und wer man ist“ (vgl. Degele 2005: 86). Menschen versuchen sich aufgrund ihres Willens zur Selbst-Identifikation immer gewissen Gruppen, mit denen sie augenscheinliche Gleichheiten ausfindig machen können, anzuschließen. Dies wird seit jeher sehr oft stark aufgrund von äußerlichen, physischen Merkmalen deutlich: Körperbau, Geschlecht, Hautfarbe, etc. entscheiden über ‚die Einen‘ und ‚die Anderen‘. Darüber hinaus bilden sich Gruppen aufgrund von Religionen, politischen Einstellungen, Sexualitäten, Herkunft (Nationalismen, Kulturräumen, Sprachräumen). Meistens vermischen sich diese Andersheiten/Gleichheiten hin zu richtigen Klischeetürmen an und sind voller Rollen-Bilder.

Eine Gruppe besteht nicht aufgrund der gleichen Eigenschaften ihrer Individuen- sie besteht vielmehr aus Differenz zu anderen Gruppen und Individuen, denen sie Eigenschaften zuschreibt, welche die eigene Gruppe nicht besitzt. Durch die Definition des Anderen manifestiert sich die Gemeinsamkeit der ‚Einen‘: Das Fremdbild dient somit der Selbstbestätigung des Eigenen. Leitmotiv dabei ist auch die Herstellung eines gleichstellenden und verallgemeinernden Innenraumes. (vgl. Degele 98 f.) Diese Dichotomie impliziert auch, dass das Eigene niemals ohne das Andere möglich ist. Somit wird nicht nur das Andere zu einem fremden, oberflächlichen Konstrukt, sondern auch die Kategorie des Selbst zu einer unreflektierten Konstruktion, dessen sollte mensch sich immer bewusst sein. (vgl. Gürses in Nowotny/ Staudigl 2013: 13- 34)

Prinzipiell spielt ‚Kultur‘, also der bestimmte räumliche und zeitliche Faktor, der eine gewisse Gesellschaft beeinflusst, neben dem Identitätsbegriff eine entscheidende Rolle für die Schaffung des Anderen. ‚Kultur‘, erscheint, wenn man es als System von Selbst-/Fremd-Deutungen denkt, so Kundrus, am besten den Konstruktions- und Inszenierungscharakter von Differenz, Rasse und Geschlecht zu markieren. Sie kann dabei gleichzeitig - und verstanden als ‚set of practices‘ – dazu benützt werden, die

strukturellen und sozialen Hervorbringungen von Vorstellungswelten zu analysieren und zu hinterfragen. (vgl. Kundrus 2003: 8).

Nach Michel Foucault sind Identitäten, die Art zu denken, Moralvorstellungen und Werte sozial und kulturell konstruiert. Auch Wissensproduktion und somit die dominante Rolle im Identitätsspiel hängt damit zusammen: Jene Menschen/Gruppen, die in der Geschichte eine dominante Produktion von Wissen aufgewiesen haben, hielten und halten auch hauptsächlich eine spezifische soziale Rolle ein. Diese war/ist nach Sprague ethnisch/'rassisch' (weiße Haut), klassenbedingt (Privilegierte), geschlechtsspezifisch (Männer) und 'national' (Der Westen), um einige Beispiele zu nennen. (vgl. 2005,36 f.; 43). Richardson stellt außerdem fest, dass in hegemonialen Diskursen über Sexualität Fragen über Körper, Hautfarben, Geschlecht und Heteronormativität eine große Rolle spielen. (vgl. Richardson 2000: 23) Sie knüpft dabei an Judith Butlers grundlegender Äußerung an, dass „die Geschlechtsidentitäten in den verschiedenen geschichtlichen Kontexten nicht immer übereinstimmend und einheitlich gebildet worden sind und sich mit den rassistischen, ethnischen, sexuellen, regionalen und klassenspezifischen Modalitäten“ von Identitäten im Diskurs überschneiden. (Butler 1999: 18) Bei der Sichtbarmachung der eigenen Gruppe, der eigenen Kultur und des Selbst spielen Zeit und Raum darauf hin oftmals keine Rolle. Pigg und Adams sagen richtigerweise, dass Argumentationen von Machtstrukturen Kulturen aus ihrem zeitlichen/räumlichen Kontext reißen: „In order for 'other cultures' to function as the contrastive background that makes 'our own culture' visible, [...] lifeworlds are often dehistoricized so as to maximize the sense of difference“ (Pigg und Adams 2005: 6). 'Kultur' kann in diesem Fall also als oberflächliches Argument verstanden werden, als Bühnenbild/Schlachtfeld von gegensätzlichen Ideologien - aber nicht als etwas, das tatsächlich Identitäten bestimmt. Die Klischeetürme an Rollenbildern sind also nicht nur verallgemeinernd fremd-definierend und selbst-konstruierend, sondern oftmals vollkommen aus dem aktuellen Kontext von Raum und Zeit gerissen. Geschlecht generell (und insbesondere für mich) bleibt eine der zentralen Kategorien um Ungleichheit zu analysieren. Denn Körper, Geschlecht und Sexualität werden dabei zur „silent message“ von Rasse, ethnischen Stereotypen, Nationalismen etc. (vgl. Degele 2003: 11). Für das theoretische Bild der Anderen sind diese Kategorien aber nicht als „Totschlagkategorie“ (Degele 2005: 59) zu sehen, die vollkommen alleine

stehen bei der Schaffung von Hierarchien und Asymmetrien zwischen Menschen: Klasse, Rasse, Alter, Religion, (Nicht)Behinderung sind andere Kategorien, die in Bezug auf Körper, Geschlecht und Sexualität in Wechselwirkung beeinflussen, wie auch Cervulle Frankreich feststellt: „Toutefois, il faut reconnaître que le privilège de la visibilité reste largement un privilège lié à d’autres variables sociales telle come que la race, la classe et le genre“ (2011 : 12). Alte Stereotype und Bilder, die Gruppen von Anderen bereits zur Zeit erster Kolonien schufen und welche durch imperialistische Globalstrukturen weiter vorherrschen spielen eine wichtige Rolle im Thema Fremdzuschreibung (und Körper, Geschlecht und Sexualität): „Postkoloniale Theorie insgesamt vertritt ja die These, Rassismus gründe keineswegs nur auf Gewalt, sondern verbünde sich zugleich mit dem Begehren gegenüber dem, was als ‚Rassisches Anderes‘ konstituiert und ausgegrenzt oder verworfen wird“ (Hacker 2012: 104, 105). Der frankophone Forscher Maxime Cervulle untersucht den Zusammenhang zwischen aktueller Schwulenpornografie mit jungen Darstellern maghrebinischen Migrationshintergrundes in Zusammenhang zu postkolonialen (und geschlechts-)Strukturen. Er stellt fest, dass die Exotisierung von Körpern von Männern (und Frauen im übertragenen Sinne) in westlichen Medien, Bildern, Pornografien...

„semble être le fruit d’une vision postcoloniale du Maroc où les échanges sexuels entre descendants de colons et de colonisé restent structurés par le regard impérialiste du postcolon sur l’Autre, l’indigène, exotisé et erotisé dans un même battement de paupière que illustre à merveille ‘l’orientalisme que sous-tend aussi la représentation des Maghrebins dans la pornographie‘“, (Cervulle, u.A. nach Hayes, 2011 : 13).

Dabei erscheint die ‚racaille‘ (In diesem Fall etwa: Die Darstellertruppe der Schwulen pornos) variabel und divers in vielerlei Hinsicht. Sie reproduziert Stereotypen, bricht jedoch auch mit ihnen, „combinant stéréotypes de classe (pauvreté, banlieu, langage vernaculaire, misère sexuelle), de genre (hypermasculinité, violence, agressivité) ou sexuels (hypersexualité, sexualité en public et en groupe – tournantes)“ (Cervulle 2011 : 22). Gleichzeitig kann das Auftreten von rapperähnlichen Schwulen das Bild der Anderen in Bezug auf die angeblich gegensätzlichen Gruppen Homo-Hetero anzweifeln, trennt es sich doch ab vom weißen, passiven, femininen Schwulenbild, das Heterosexuelle oft von Schwulen haben; Die Schwulenpornografie wird damit zum „résistance camp“ gegenüber weißer Heteronormativität und gleichzeitig gegenüber republikanisch-

französischem Rassismus. (vgl. Cervulle 2011: 23) Das Andere wird in diesem Fall so hybrid und vielschichtig, dass es alte Mythen an Wahrheiten und Diskurstheorien über Bord werfen kann, indem es diese aus anderer Sichtweise reproduziert.

Schon dieses konkrete Beispiel lässt schlussfolgern: In Bezug auf das Bild, welches Menschen von Körpern, Geschlechtern, Sexualitäten von Anderen haben, baut sich eine ineinander vernetzte Welt von Verbindungen auf, die bei oberflächlichen Körpermerkmalen beginnt und bis zu globalen politischen Ungleichheiten reicht, und niemals historisch entkoppelt analysiert werden kann, obwohl sie oftmals selbst einen zeitlosen, raumlosen Charakter besitzt. Auf den kommenden Seiten folgen noch Anmerkungen zu einigen für mich essentiellen Kategorien der Bildung des Anderen, die in diesem Buch nicht selten wiederkehren könnten, aber wegen der Beschränkung auf das Themenfeld Körper, Geschlecht und Sexualität nicht im Vordergrund gehalten sind.

Nord- Süd, Orient- Okzident, Zentrum- Peripherie, ...

Prinzipiell, in der Literatur, auch in jener kritischen postkolonialen, findet mensch oftmals Begriffe, die Machtstrukturen reproduzieren. ‚Die Erste Welt‘ oder der sogenannte Westen, die Körper und die Rollenbilder, welche Industrieländer produzieren, funktionieren dabei als eine Art Norm, Richtschnur oder Programminhalt. Dies liegt vor Allem an dem Glauben der Besser-Artigkeit und der Überentwicklung gegenüber den Anderen.

Der weiße Mann bleibt oftmals immernoch androzentratisch -weiß, phalluszentrisch, vollgefressen, autofahrend, mächtig- im Mittelpunkt von Kritik zum und über den Kolonialismus, über Machtasymmetrien und in Bezug auf die Unterdrückung von Körper, Geschlecht und Sexualität. Das ist recht oberflächlich, und in diesem Fall spreche ich nicht nur über das essentialistisch- wahr geglaubte Geschlecht Mann. Es geht in diesem Fall auch um eine westlich-kritische Sicht von ‚weißen‘ Frauen/Feministinnen an westlichen Problemen. Feministische Postkolonialist_Innen wie beispielsweise Chandra Talpade Mohanty kritisieren diese Schaffung von vereinfachten geschlechtlich vermittelten Herrschaftsverhältnissen innerhalb des Postkolonialismus: Die Art und Weise, auf welche “dissimilar constructions of the social world in other cultures” vom Westen als Beleg genützt werden für die Konstruiertheit von Gender, und das westliche Beharren darauf, dass diese anderen „cross- cultural constructions“ wie westliche Genderkategorien zu

erforschen/bewerten/bekämpfen seien „nullify the alternatives offered by the non-Western cultures and undermine the claim that gender is a social construction” (Oyewumi 1997: 11). Begriffe wie ‘Third World women’ and ‘Western women’ sind nach Mohantys Angaben weiße Konstrukte des Anderen: Die durchschnittliche Frau der Dritten Welt führt in dieser Sicht-Weise „an essentially truncated life based on her feminine gender (read: sexually constrained) and her being ‘Third World’ (read: ignorant, poor, uneducated, tradition-bond, domestic, family-oriented, victimized, etc.)” (Mohanty 1991, 56 f.). Kritikpunkte sind bei diesem Beispiel globaler Asymmetrie, dass es erstens den westlichen FeministInnen gar nicht um die Anliegen der anderen Frauen, sondern um ihren eigenen weißen Kampf gegen weiße Männer geht. Und dass bei diesem ‚angeblichen‘ Kampf zur Verbesserung von L(i)ebenssituationen dabei zweitens der Kontrast zur impliziten Selbstrepräsentation westlicher Frauen deutlich wird. Frauen, die bei ihrer Patriarchatskritik im Allgemeinen die eigene Position im Gegensatz zu Anderen (Frauen?) vollkommen ausklammern und ethnozentrisch und ahistorisch denken, ihr eigenes Geschlecht und ihre Sexualität nicht weiter hinterfragend: Weiße Frauen erscheinen gegenüber der Frau der Dritten Welt dabei als gebildet und modern, die Werte von weißen Frauen der Mittel- und Oberschicht aus dem globalen Norden werden zum Maßstab für die Anderen, weiße Frauen führen den Kampf gegen den ‚globalen, phalluszentrierten‘ Patriarchen. Andere Strukturmerkmale wie z.B. Klasse, ‚Rasse‘/Ethnie oder Religion werden durch universalistische Tendenzen ignoriert, beiseite geschafft. Kritiker_Innen werten dies als ein Versuch nicht-westliche Kulturen zu kolonisieren und zu vereinnahmen. Eine neue Dritte Welt oder ein zweiter ‚Orient‘ wird damit konstruiert- „wobei Geschlechter-Unterdrückung subtil als symptomatisch für eine essentielle, nicht-westliche Barbarei erklärt wurde“ (Dietrich 2007, u.A. nach Müller: 36; vgl. auch Klappeer 2007: 53). An diese „Entdeckung der Formierung“ schließt sich nach Degele die Phase der Formierung an: Politisch-soziale Bewegungen suchen gemeinsame Positionierungen auf Basis einer kollektiven Gegenidentität. Sie konstituieren Selbstkontrolle über ihre eigenen Körper und Sexualitäten und machen den Anschein, dass die alleinige Entscheidungsfreiheit bei ihnen liegt: (vgl. Mohanty 2003, 22) Die Essentialisierung von Wahrheit. Sich selbst von westlichen Frauen abzugrenzen bedeutet für Mohanty eine Reproduktion von Gruppen- und von Machtstrukturen- und keinesfalls eine Infragestellung dieser

Konstruktion. Gleiches gilt für die heteronormative Darstellung des Haushalts. Nach eurozentrischem Vor-Bild dient die Mutter-Vater-Kind Konstellation dafür als Rahmen - mit allen ersichtlichen Rollenbildern für die Anderen: Eine im häuslichen Bereich tätige Mutter, die sich devot passiv, unterdrückt verhält, ein arbeitender Vater, aggressiv, maskulin, nicht in Erziehung einwirkend, wenige Kinder mit der Aufgabe zu lernen. Suzanne Bergeron zweifelt den Nutzen dieses ‚straight paths‘ in EZA-Projekten an: Im globalen Süden, so Bergeron, gibt es „a diversity of domestic arrangements even in heterosexual households“, welche nicht in die Norm westlichen Haushaltsdenkens und -sehens passt, die in den „simplified accounts of the feminist household models“ präsentiert wird, „not to mention a diversity of other arrangements based on same-sex relationships, single-headed households, and so forth“ (Bergeron 2010: 61).

Das nicht-westliche Stigma des Anderen muss nicht negativ konnotiert sein, sondern kann auch strategisch genutzt werden. Denn es ist hybrid, verändert sich und steht im Wechselspiel einer globalisierten Welt mit sinnempfindenden und sich entwickelnden Individuen. Nach Cervulle erzeugt orientalistische Darstellung auch positive Bilder, dennoch nicht weniger Stigmatisierende: Mit dem Begriffe „L’orientalisme gay“ umschreibt er die ausufernd exotisierte und erotisierte Darstellung des fremden, unheimlichen, (maskulin, aktiven) Alphamannes in den bereits erwähnten Visualisierungen frankophoner Pornofilme von Schwulen. Er baut damit auf Kritik Edward Saids` Analysen des Orients (1977) auf: Orientalismus wird darin als einen Diskurs bestimmt, der sich auf eine ontologische und epistemologische Unterscheidung zwischen dem Orient und dem Okzident/Westen bzw. Europa stützt: Der Orientalismus erscheint als ein das europäische Denken seit der Antike durchziehendes Repräsentationssystem, in dem Okzident und Orient als dichotome Gegenbegriffe fungieren, welche beide als natürlich, als wahr gelten. Der Orient nimmt dabei immer die Rolle des exotisierten, essentialisierten und ent-historisierten Anderen ein, besser, die Rolle wird dem Orient zugeschrieben. Er fungiert als das ‚konstitutive Außen‘ Europas. Said beschreibt dem gegenüber jedoch auch, dass der Orient kein Wurmfortsatz Europas ist. Er ist auch der Ort Europas größter, reichster und ältester Kolonien, die Quelle seiner Zivilisationen und Sprachen etc. kurz gesagt: “[T]he Orient has helped to define Europe (or the West)” (Said 77: 1).

Mit der Institutionalisierung und Verwissenschaftlichung der Beschäftigung mit dem Orient zu Beginn des 19. Jahrhunderts setzt für Said die entscheidende Ebene des Orientalismus ein: Auf dieser zeigt sich der Orientalismus als Begleiterscheinung des europäischen Kolonialismus: Orientalismus wird zu einem hegemonialen Diskurs über, nicht zusammen mit - den Orient, in welchem dieser durchaus ambivalent, also auch positiv, repräsentiert wird. Letztlich verkörpert Orient aber immer das passive, unterlegene und zu beherrschende Andere gegenüber einem aktiven, überlegenen und expansiven Europa. Wiedererkennt mensch diese Strukturen? Ziemlich sicher, bei einem genaueren Blick auf die Art und Weise wie das Dogma Entwicklung(szusammenarbeit) über andere Länder/Regionen/Menschen einwirkt, wie Projekte den Empfänger_Innen im globalen Süden noch heute den westlichen, europäischen, heteronormativen Stempel aufdrücken.

Durch ihre Stärke, ihre Migration, ihre sexuelle Andersartigkeit durchbrechen die maghrebinischen Pornodarsteller nach Cervulles Feststellungen diesen Orientalismus bei seiner gleichzeitiger Bestätigung ganz drastisch und sehr visuell konnotiert: Die Expression von „‘pornographie postcoloniale’ permet ainsi de metre en relief la persistance d’eneux de pouvoir relatifs à la colonisation qui apparaissent aujourd’hui dans de textes culturels particuliers, même si de manière hybride, altérée ou ambivalente“ (Cervulle 2011: 15). Eine unbewusste, wenn auch strategisch wirksame Begebenheit: Die Globalisierung muss von den Anderen als Form des Widerstandes genutzt werden. Es gilt sich gegen den Versuch der Durchdringung und Infiltrationen ihrer Gesellschaften durch eurozentrischen Essentialismus, insbesondere von normativen Vorstellung wie medizinisch gesunden Körpern, den zwei Geschlechtern Mann und Frau, und Heterosexualität, zu verteidigen.

Kulturraum, Ethnie, race, Rasse

Der Begriff von Kultur, der alle auf eine Art und Weise (und besonders im Kontext dekonstruktivistischer Kritik) räumlich geprägt, individuell etc. werden lässt, hat einen bitteren Beigeschmack. Es geht darum, dass genau dieser Kulturbegriff stark rassistisch interpretiert werden kann, besonders im deutschsprachigen Raum dient Kultur als Substitut für den Raum einer Gruppe, einer Ethnie, einer Rasse. Und unter dem Slogan ‚Recht auf Differenz‘ werden in heutigen, modernen Gesellschaften Rassismen weitergetragen. Bilder der Anderen unter der Unvereinbarkeit von Kulturen basieren auf einem Denkschema unveränderbarer, essentialistischer

Kulturen. Dabei wird Rasse zu Kultur. (vgl. Degele 2005: 95 ff.) Dieser Gefahr müssen sich die Menschen immer bewusst sein. Welche fatale Folgen Rassismus hat brauche ich nicht weiter zu erläutern. Dass Rassismus noch immer vorherrscht, wird oft vergessen oder unsichtbar gemacht, was vergleichbar ist mit der Visualisierung nicht-heteronormativer Körper, Geschlechter und Sexualitäten. Dies ist auch ein Problem der Entwicklungszusammenarbeitsbranche.

„[...]sexuelle Weltordnungen – religiöse, psychiatrische, populäre –“, so die Kritikerin Gayle Rubin (1984) „operieren in ähnlicher Weise wie die ideologischen Systeme des Rassismus, des Ethnozentrismus und des religiösen Chauvinismus. Sie offerieren rationale Rechtfertigungen für das Wohlergehen der sexuell Privilegierten und die Zwangslage des sexuellen Pöbels“ (Rubin 1984: 41).

Auch die Frage nach sexuellen ‚Typen‘ beispielsweise führt oftmals zu ethnischen und rassistischen Grundfragen. Dies ist äußerst gefährlich, denn die Menschen vereinfachen Körper, glauben Rollenbildern und denken dabei stark rassistisch. Ethnie und Sexualität zusammenwirkend können für Menschen und Gruppen ein- und ausschließend wirken. Sie definieren, was rein und unrein ist. Sie formen die Sichtweise über das Selbst und über andere. Sie wirken auf die erotischen und sexuellen Empfindungen und Verlangen von Menschen ein. Und sie ‚beliefern‘ diese mit augenscheinlichen sexuellen Natürlichkeiten in Bezug auf Partner_Innen und intuitiven Aversionen gegenüber anderen. Sie vermitteln einen ethnischen Geschmack für ‚Typ‘-Frage und eine Abneigung gegenüber anderen Menschen. (vgl. Nagel 2003: 1) Einen Schritt weitergedacht lässt sich konsequenterweise behaupten, dass Rassen-Begehren damit Rassen-Körper und das Verständnis von Geschlecht und Sexualität wiederum performativ reproduziert.

Sexualität war (und ist im Geflecht des globalen Imperialismus) natürlich auch eine rassistische Strategie um Rassenmischung zwischen Kolonialherr_Innen und Kolonisierten zu vermeiden, dies soll an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben. Die Mischung von Rassen wurde damals als Bedrohung für die Nation angesehen. Menschen, die diese Rassenlehren und nationalen Sicherheiten durch ihre Lebens- und Liebensweisen bedrohten, wurden als Staatsfeinde betrachtet. Auch Kinder (Mischlinge, Mulatten, Bastarde) aus solchen Beziehungen wurden als Exempel für eine funktionierende und damit bedrohliche Rassenvermischung angesehen. (vgl. Nagel 2003: 9) Und dieser Rassenhass herrscht weiter vor, wie es Hanna Hacker auf den Punkt bringt, wenn sie schreibt, dass „militanter Nationalismus und der Hass auf

Angehörige ‚fremder‘ Ethnien“ sich eng mit dem „Phantasma, diese Fremden hätten Zugang zu einem meist als perversiert gekennzeichneten (Mehr-)Genießen, das ‚uns‘, also der eigenen Nation, der eigenen Kultur nicht zur Verfügung steht“, verstrickt. Hacker überträgt diese Argumentation auf das Level der Sexualität und schließt somit den Kreis zwischen Rassismus und Sexualität/Sexismus. Sie schreibt weiter: „Die Fremden, die Anderen würden uns aktiv unsere eigene Genussmöglichkeit stehlen, also etwa ‚unsere‘ Frauen wegnehmen, ‚unsere‘ Kinder verführen“ (Hacker 2012: 104).

2- Spirited Personen in den USA geben hierfür ein interessantes Beispiel queeren Erscheinungsbildes, welches Abstammung mit in ihr Identitätskonzept aufnimmt: Sie halten ihre queere Identität nicht nur für geprägt durch ihren nicht-heteronormen Körper oder ihr nicht-heteronormes Sexualverhalten, sondern betonen diese insbesondere auch aufgrund ihrer Abstammung von Indianer_Innen: „GLBTQ2² people appear as part of the diversity of their own nations and of indigenous peoples generally, crossing many cultural, racial, gender, and sexual identities“ (Driskill 2011: 9). Kultur bedeutet hier also auch stark (und im positiven Sinne) Identifikation. Es kann manchmal hilfreich sein, sich doppelt kulturell und geschlechtlich-körperlich-sexuell zu identifizieren; eine neue Gruppe zu gründen, eine Sub- Kultur. Vielleicht nicht nur aus Gründen der Selbstidentifikation, sondern aufgrund von politischer Strategie.

Haut

Anknüpfend an die kurzen Erörterungen der Frage nach Rasse, Ethnie oder ‚race‘ sind Whiteness Fragen (Haut-Thematisierungen) sinnbildlich für die Dominanz des globalen Nordens und seit langem ausschlaggebend im Diskurs um die Bilder von Anderen, auch in Bezug auf Körper, Geschlecht und Sexualität. Denn Weißsein transportiert auf grausame, (un)sichtbare Weise ganz klar einen privilegierten Status für die Träger_Innen heller Haut, ebenso wie Zweigeschlechtlichkeit: „Für weiße Akteur_innen in weiß dominierten Gesellschaften ist ‚Weiß‘ die unsichtbare, die

² „The Advent of the term Two- Spirit began a new era in the study of past and present Native American gender and sexual diversity. As a critique of anthropological writing based in colonial and western notions of gender and sexuality, the category Two- Spirit creates a distinct link between histories of Diversity and Indigenous LGBTQ2 people today. It revises the use of the term berdache and its assumptions in academic writing“ (Driskill 2011: 11).

unmarkierte soziale Position, die sich selbst universal setzt und normativ“ (Hacker 2012: 14). Weiß und Zweigeschlechtlichkeit sind Norm- wer abnorm ist, der_{die} ist sozial automatisch benachteiligt. Was heute als unsichtbarer Wert gilt, denn es gibt keine diskriminierenden Akte mehr wegen Hautfarben (im Fall von Zweigeschlechtlichkeit kann man davon noch nicht sprechen), war vor wenigen Jahrzehnten noch gesetzliche Praxis: die Privilegierung von Weißen war ein Grundrecht, die Diskriminierung nicht-Weißer war eine logische, legislative Konsequenz. Stütze dieser gesetzlichen Praxis war die Begründung körperlicher Unterschiede.

Besonders im kolonialen Kontext wurden schwarze Körper durch ihr Aussehen auch in eine sexuelle Schublade gesteckt und damit die Grundlage für gesetzliche Ungleichstellung gelegt. So wurden schwarze Körper im kolonialen Kontext beispielsweise ‚over- sexed‘. Ihre Sexualität wurde maximiert, sie wurde zu einer Art Hypersexualität- mit der Gefahr zu eskalieren, zu vergewaltigen, zu pervertieren. Damit konnte das Bild eines gefährlichen und bedrohlichen Menschentypus aufrechterhalten werden, besonders im Gegensatz zum Bild der weißen und reinen westlichen Frau. (vgl. Richardson 2000, 23). Und auch heute noch ist Weißheit „ökonomisch rentabel, verschränkt sich mit Aspekten von Klasse, ist gar terroristisch für die Anderen, Nicht-Weiße, anzusehen“ (Hacker 2012: 14). Versklavung, Genozid, Lynchjustiz und öffentliche Erniedrigungsformen sind nur einige Beispiele, die Erfahrungen von Nicht-Weißen im asymmetrischen ‚Haut- Machtspiel‘ erleben.

Klasse, Arbeit, Geld

Foucault schreibt, dass der Anschluss des Sexualdispositivs an die Ökonomie über „zahlreiche und subtile Relaisstationen“ verläuft, und setzt den produzierenden und konsumierenden Körper als seine wichtigste Station fest. „Man könnte die Geschichte der Sexualität so sehen, dass eine erste Phase der Notwendigkeit entspricht, ‚Arbeitskraft‘ zu produzieren und ihre Reproduktion zu sichern“ (Foucault 1977: vgl. 129 und 139). In der Analyse globaler Asymmetrien darf neben den Kategorien Rassismus und Körper/Geschlecht/Sexualität niemals der Aspekt der Klasse, der Reproduktion – und des Geldes- vergessen werden. Und ebenso wenig die konkrete Verschränkung dieser Kategorie mit eben jenen Anderen. Foucault betont in seinem Buch ‚Sexualität und Wahrheit, Der Wille zum Wissen‘ (1977) die

Relevanz sozialer Klassen seit Beginn der sog. Moderne in Bezug auf den Ausschluss von Gruppen aus der ‚normalen, legalen‘ Gesellschaft aufgrund konstruierter Sexualität. Schon während der Anfangszeiten europäischer Industrialisierung, so Foucault, hätte die etablierte bourgeoise Klasse ihre sexuellen Praktiken und ihre Körper als die gesunde Weise zu leben und zu lieben manifestiert. Dabei wurden gleichzeitig die unteren Klassen in ihrer Lebensweise herabgestuft:

„Die Sexualität wird sorgfältig eingeschlossen. Sie richtet sich neu ein, wird von der Kleinfamilie konfisziert und geht ganz im Ernst der Fortpflanzung auf. Um den Sex breitet sich Schweigen. Das legitime, sich fortpflanzende Paar macht das Gesetz. Es setzt sich als Modell durch, es stellt die Norm auf und verfügt über die Wahrheit, es bewahrt das Recht zu sprechen, indem es sich das Prinzip des Geheimnisses vorbehält“ (Foucault 77: 11).

Sexualität wird grundlegende Etikette von Klassenfrage (nämlich der Produktionsebene der Kleinfamilie, wie sie derzeit auch in der Branche der Entwicklungszusammenarbeit gefordert und gefördert wird), sie wird aber auch diskursiver, politischer und ökonomischer. Der heterosexuelle Haushalt wird zur normativen Institution, die Rechte, Pflichten und schließlich Klassen schafft. Institutionen sprechen nun über Sexualität und legen Regeln fest, packen sie in Verwaltungsprozeduren. Bildungsbürgertum legt fest, wie stark und wie ‚gar nicht‘ Sexualität Thema ist, die staatliche Polizei schützt diese Regeln vor dem Pöbel. Sexualität wird „schwieriger und kostspieliger“ (Foucault 77: 27). Sie war schon damals nicht vereinbar mit den aufkommenden modernen Produktionsweisen und den damit verbundenen Unterdrückungen von Arbeiter_Innenklassen. Sex wird unterdrückt, um eine Vereinbarkeit mit der „allgemeinen und intensiven Arbeitsordnung“ zu garantieren; Denn, so fragt Foucault, „wie konnte man in einer Epoche, wo man systematisch die Arbeitskraft ausbeutete, zulassen, daß sie sich in Lüsten erging“ (Foucault 77:15)?

In Bezug auf die Einbeziehung von Geschlechtern in Produktionsklassen ist Arbeitsteilung (Unterdrückung nicht heteronormer Körper, Geschlechter und Sexualitäten noch nicht einmal mit hineingedacht) als determinierend für Zweigeschlechtlichkeit zu sehen: ‚Geschlechter tun nicht Unterschiedliches, sondern getrennte Arbeit schafft Geschlecht‘ ist hierbei die These: Unabhängig von ihren jeweiligen Inhalten werden Berufe zum einen vergeschlechtlicht und erhalten somit Machtdominanz. In Arbeitszusammenhängen werden „Geschlechterdifferenz und Hierarchie gleichursprünglich produziert“ und zum anderen die Hierarchie zwischen

den Geschlechtern, die „Konstante im Geschlechterverhältnis“, geformt (Degele 2005: 84): Verweiblichung von Berufen zeigt dabei oft den ‚sozialen‘ Abstieg von Berufen an (zum Beispiel der Sekretär im alten Rom oder ‚zu Hofe‘, und Sekretärinnen heute). Frauen nehmen immer die untersten Ränge innerhalb der Berufsklassen ein. Durch die Funktion als Produzentinnen, (unbezahlte) Reproduzentinnen und Hausarbeiterinnen werden Frauen doppelt unterdrückt. Das ist Fakt- und, trotz Frauenquoten, Karrierefrauen und Student_Innenzahlen, auch ein Problem westlicher Gesellschaften, und somit ein Problem des heterosexuellen Haushalts. Dies gilt auch in Zeiten technologisierter und industrialisierter Systeme/Gesellschaften, wo rein körperlich-menschliche Arbeitskraft nicht wirklich mehr gefragt ist (à la schwache Hausmädels und starke Bauernkerle). Außerdem haben viele Berufe und Arbeitsleistungen (und nicht nur Hausarbeit ist gemeint) ein ‚männliches‘ oder ‚weibliches‘ Geschlecht, was später in der Arbeit besonders wichtig sein wird bei meiner zweigeschlechtlich basierten Kritik an der Globalisierung/EZA. Da Arbeit Geld bedeutet, und Geld in kapitalistischen Gesellschaften Klasse und Macht bedeutet, schließt sich ein Kreislauf. (vgl. u.a. Degele 2005: 64 ff.). Rubin (1984) geht darüber hinaus noch einen weiteren, kritischen Schritt: Sie beklagt die Reproduktion, die Erzeugung von zweigeschlechtlichen Rollen durch männliche oder weibliche Arbeitsformen. Durch das (Gleichheits)Tabu des Arbeitsausschlusses übertreibe der Mensch Geschlechter und mache sie somit erst möglich. Gestützt wird diese These durch die Aussage, dass Geschlecht, Gender und sexuelles Begehren (in Wechselwirkung mit gesellschaftlichen Sondierungsprozessen) Geschlechter konstruieren. (vgl. Klappe 2007: 52 f.)

Auch lassen sich mittlerweile Verbindungen zwischen Klassen, Einkommen, Ansehen und sexuellen Gruppen finden, die in Bezug auf das Bild der Anderen oftmals negativ konnotiert sind und für politische Agenden genutzt werden. So zum Beispiel das Vorurteil der sich stets prostituierenden Transsexuellen, von Schwulenberufen wie Friseuren oder Stuartern, oder von der prinzipiellen Zugehörigkeit von Homosexuellen zu einer Art modernen Oberschicht. Richard Dyer stellt in seinem Buch ‚Culture of Queers‘ queere Lebensformen zwar fälschlicherweise in einen allzu schwul-effeminierten Schatten, hat jedoch nicht Unrecht, wenn er schreibt: „The notion of queers has tended to be associated with elite and white men. The traditions of proletarian and non-white queer sub-cultures

are indisputable and [...] foundationally for the development of the idea of queerness, yet they kept disappearing from view in dominant constructions of queerness“ (Dyer 2002: 5,6). Die Aussage des ‚Dis-Appearing‘ bestimmter nicht-weißer, reicher Communityangehöriger wird noch später beschäftigen bei der Frage, wie sehr die Nicht-Erwähnung, das Schweigen, das Nicht-Sichtbarmachen strategischer Teil der Erhaltung von Machtapparaten ist. Nicht zu vergessen, so schreibt Gayle Rubin, ist immer die institutionelle Verschränkung zwischen Arbeit, Geschlecht/Sexualität und Politik. Es lassen sich demnach einige Gemeinsamkeiten zwischen den Analyseebenen feststellen, ihre Sichtbarkeit ist jedoch eine andere. Wie Geschlecht ist Sexualität für Rubin eine politische Kategorie: „Sie ist in Machtsysteme integriert, die manche Individuen und Aktivitäten ermutigen und belohnen, während sie andere unterdrücken und bestrafen“. Damit steht sie für Rubin auf einer Stufe mit dem Kapitalismus: „Die kapitalistische Organisation der Arbeit und die damit einhergehende Verteilung von Belohnungen und Privilegien ist das sexuelle System seit seiner Entstehung und in seiner Entwicklung Gegenstand politischer Konflikte gewesen“. Während wir uns heute in einem globalen Diskurs über die Asymmetrien von Einkommen und Wohlstand mit Handlungsbedarf befinden, spielen sich Konflikte um Körper, Geschlecht und Sexualität „ganz unter einer tarnenden Oberfläche ab“ (Rubin 1993: 77 f.).

Körper

Zum Abschluss dieses Kapitels über Kategorien des Andere-Machens ist noch einmal zu betonen, dass dieses Machen sehr stark über das Medium des Körpers funktioniert: „[Die Seele] hat eine Wirklichkeit, sie wird ständig produziert- um den Körper, am Körper, im Körper – durch Machtausübung an jenen, die man bestraft“ (Foucault zitiert nach Butler 1991: 198). Besonders in feministischen Diskursen entstanden deshalb Begriffe wie ‚Embodiment‘, die die Verkörperlichungen von Machtstrukturen definieren und analysieren. Sowohl Ethnie, als auch Hautfarbe und natürlich Geschlecht, aber auch Ideologie, Religion, Sexualität und Einkommen werden dabei zu körperlichen Kategorien. Oyewumi schafft den Ausdruck ‚Body-Reasoning‘, der meiner Meinung nach diese sehr einfältige, aber effektive Machtausübung in Gesellschaften treffend beschreibt: „Biological determinism is a filter through which all knowledge about society is run“ (Oyewumi 1997: 5). Körper

werden zum Bombodrom globaler Machtasymmetrien. Diskurse erzwingen die „gesellschaftliche Konfigurierung“, die „Versklavung“ von Körpern. (Wittig zitiert nach Butler 1991: 172) Sie können plakativ benutzt werden für populistische und vereinfachende Erklärungen. All jene “who qualified for the label ‘different’ in varying historical epochs have been considered to be the embodied, dominated therefore by instinct and affect, reason being beyond them. They are the other, and the other is a body” (Oyewumi 1997: 3). Ungleichheiten und Hierarchien sind in Körpern verschränkt. Und Körper verinnerlichen Ungleichheiten und Hierarchien. Dualismen wie Natur/Kultur, das Private/die Öffentlichkeit, Sichtbarkeit/Unsichtbarkeit werden dabei zu Variationen des Body-Reasoning und der Art, wie Körper dabei hierarchisch angeordnet sind: „Differentially placed in relation to power, and spatially distanced one from the other” (Oyewumi 1997: 7).

Körper können dabei leicht plakativ benutzt werden, weil sie unserem oberflächlichen Sehsinn als erstes ins Auge stechen - und wir unseren Augen trauen – was bedeutet, dass wir glauben Wahres zu sehen.

Und nein, Monarch_Innen haben kein blaues Blut, schwarze Nannys in den USA, die andere Toiletten benutzen sollten, weil sie angeblich gefährliche Keime in sich trugen, taten dies ungerechtfertigt, AIDS ist kein Schwulenkrebs, Schwarze haben keinen Rhythmus im Blut, das Gehirn von Frauen ist nicht kleiner als jenes von Männern. Diese Liste historischer Irrtümer lässt sich fortsetzen und ist nachweislich ein Beleg für den Versuch auf der Basis von Körper Macht zu erhalten. Denn niemand kann wegen seines_Ihres Körpers sichtbar kriminell eingestuft werden: “Body reasoning is not rational or reasonable to declare somebody a criminal just by looking at his face, something racists do relentlessly” (Oyewumi 1997: 20).

Macht

Unsere Identität muss als Teil einer „alles durchdringenden gesellschaftlichen Macht“ verstanden werden. Diese Macht darf nicht nur repressiv, sondern kann auch als produktiv angesehen werden. Sie dient der Verfestigung von Wahrheitsdiskursen, die gerade vor-herrschen. Diskurse sind nach Degele „machtgetränkte Wissensformen wie auch wissensgesättigte Machtkonstellationen“, welche unsere gesellschaftlichen Wahrheitsempfindungen und somit Identitäten mit den entsprechenden Wahrnehmungsmustern, zum Beispiel einer bestimmten Art zu sehen, erzeugen und bestimmen“ (Degele 2005: 86, 87). Dies gilt insbesondere auch für den Wahrheitsdiskurs Körper, Geschlecht und Sexualität. Foucault, grundlegender Denker in Bezug auf Machtdiskurse, versteht unter Macht prinzipiell „die Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren;“ In einem Spiel zwischen diesen Verhältnissen, verwandeln, verstärken und/oder reproduzieren sich diese. Kraftverhältnisse sind aber auch immer mit Systemen verkettet, in und mit welchen sie wirken, „und deren große Linien und institutionelle Kristallisierung sich in den Staatsapparaten, in der Gesetzgebung und in den gesellschaftlichen Hegemonien verkörpern“. Ein strukturelles Verständnis von Macht dient somit der Entschlüsselung wichtiger gesellschaftlicher Strategien zum Machterhalt: „Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt“ (Foucault 1977: 113 f.). Nach Foucault schlägt sich Macht viel mehr in Dispositiven als in konkreten Handlungen nieder und wird nicht (nur) über konkrete exekutive Staatsapparate deutlich, sondern über ‚Strategien‘ wie Tabus und Rituale. Eine Vielzahl an Punkten der Identitätsstiftung/Normierung/Sozialisierung im sozialen Raum wird dadurch verknüpft und bildet ein Netz des Begehrens, Dominierens und Beeinflussens, das schließlich allen sozialen Ebenen inne liegt. Machtbeziehungen sind deshalb immer auch anderen Verhältnissen wie beispielsweise ökonomischen Prozessen, Erkenntnisrelationen, sexuellen Beziehungen, etc. immanent. (vgl. Foucault 77: 9; 27 ff.; 93) Disziplinieren - ebenso wie das Verdecken von Absichten - gehört zu den Strategien dieser Machtausübung. Mentale, performative Strategien setzen sich sogar besser durch als physische Machtausübung, so Foucault. In Bezug zu Geschlechtsidentität sprechen Wittig und Butler von einem „spezifischen Einsatz der Kategorie Natur“ zur Erhaltung der Kategorien Mann und Frau (Butler 1991: 167).

Meistens ist eine gewisse ‚Deutungsmacht‘, also das, um was es wirklich geht im Machtspiel, nicht nachweisbar auf einen eindeutigen Ursprung, sondern Teil eines Geflechts an Strukturen und Denkweisen. Foucault schreibt in Bezug auf die Thematisierung der Komplexität des Sexuallebens in europäischen Gesellschaften:

„Anstatt all die infinitesimalen Gewaltsamkeiten gegen den Sex, alle wirren Blicke auf ihn und alle Hüllen, hinter denen man ihn unkenntlich macht, ‚der‘ einen großen Macht zuzuschreiben, soll die krebsartig wuchernde Produktion von Diskursen über den Sex in das Feld vielfältiger und beweglicher Machtbeziehungen getaucht werden“ (Foucault 1977: 119).

Auch diese Strategie bedeutet konkrete Machtausübung. Es wird nicht thematisiert, verschwiegen, verschleiert, nicht visualisiert, unsichtbar gemacht. Ein Diskurs, der zur Weiterentwicklung von Wahrheitskonstruktionen führen könnte, wird somit in einem Vakuum gehalten.

Letztlich und praktisch beeinflussen Machtbeziehungen aber doch immer Menschen in ihrem praktischen Denken und Handeln, sie werden zum Prozess von Steuerung. Dies jedoch nicht auf eine direkte Art und Weise. Ausschlaggebend ist vor Allem die Art und Weise der Machtoktroyierung: Das Bewusstsein der Menschen wird durch eine nicht zwingend physische Machtausübung auf den Körper beeinflusst. Auf Körper regelmäßig ausgeübte Routine, Disziplin und Normierung setzt sich in den Köpfen und Sinnen der Individuen fest. Denn der Körper mit seinem Geschlechtsempfinden, seiner Sexualität und seinem Sehnsinn, ist einer der wichtigsten Ansatzpunkte zur Ausübung von Disziplin und somit von Macht. Im System der Macht ist die Herstellung einer gesellschaftlichen Norm und eines gesellschaftlichen Normierungsdruckes das entscheidende Mittel zur Gewinnung von Macht. In Bezug auf Sexualität liefert uns Foucault bereits sehr dekonstruktive Ansätze: Nach Kraß sieht Foucault Sexualität nicht als biologisches Phänomen, sondern als kulturelles Konstrukt. Sex ist nicht als Objekt zu betrachten, sondern als „Effekt eines Dispositivs aus Institutionen, Diskursen und Praktiken“. Foucault liefert deshalb ein tragfähiges theoretisches und methodisches Fundament für das Projekt der Queer Theory, auf welche ich im folgenden Kapitel noch zu sprechen kommen werde. Sexualität wird darin ent-historisiert und de-naturalisiert. (vgl. Kraß 1993: 21)

Beim Erörtern von Machtdiskursen wird erneut die Bildung von Gegenpolen, die Macht rechtfertigen, dem Bild der Anderen, wie im vorherigen Kapitel besprochen,

essentiell. Im Falle von Geschlechtern sind die Machtdispositive von Körpern und Rollenverhalten nach dem konstruierten dichotomen Bild von Mann und Frau klar erkennbar und interpretierbar als Strategie, welche auf die Zwangslage hinweist unter der die Performanz der Zweigeschlechtlichkeit steht: „Als Überlebensstrategie in Zwangssystemen ist die Geschlechtsidentität eine Performanz, die eindeutig mit Strafmaßnahmen verbunden ist“ (Butler 1991: 205). Genauso deutlich sichtbar ist die Institutionalisierung dieser heterosexuellen Normen. Obwohl die zweigeschlechtliche Idee und ihre Institutionalisierung stark europäisch geprägt sind, lässt sich aber diesbezüglich auch die Brücke in die globalisierte Welt bauen, wo augenscheinlich entwickelte Gesellschaften jenen unterentwickelten ‚Naturvölkern‘ Modernisierung, Technologie und Hochkultur bringen (wollen) und dabei mit normierten Körper-, Geschlechter- und Sexualitätsrollen vorgehen. Grundlegend dafür ist das Normalitätsmonopol, dessen sich Institutionen und Expert_Innen der EZA selbst bedienen. (vgl. Schiller 2006: 2 ff.) Denn, so fasst Oyewumi den Entwicklungsdiskurs trefflich zusammen, „those in positions of power find it imperative to establish their superior biology as a way of affirming their dominance over ‘Others’. Those who are different are seen as genetic inferior, and this, in turn, is used to account for their disadvantaged social positions” (Oyewumi 1997: 1).

Queer Theory

Queere Bewegungen an und für sich sind schon seit langem existent, meiner Meinung nach seit es ein ‚gegen die angeblich natürlich, biologische Norm-Strebendes‘ gibt, und noch vor den grundlegenden Definitionen, die uns Foucault Mitte des 20. Jahrhunderts gibt. Konkret diskurstheoretisch ist Queere Theorie Anfang der 90er Jahre begründet. Der Begriff ‚Queer‘ selbst beschreibt bereits die Intention der Theorie, die offiziell seit 1991 besteht, als die kalifornische Forscherin De Lauretis „Queer Theory“ aufgreift, und sich bis heute weiterentwickelt. ‚Queer‘ zu Deutsch bedeutet ‚komisch, seltsam fragwürdig‘ und ist deshalb grundsätzlich ein eher negatives Adjektiv. Das Englische Verb ‚(to) queer‘ heißt im Deutsch beispielsweise auch ‚jemanden irreführen‘: Ein Mensch wird aus seiner_Ihrer natürlichen Wahrheit/Ordnung gebracht. Im übertragenen Sinne lässt sich dazu sagen: Queer führt in die Irre im Sinne des Wahrheits- und/oder Ordnungshinterfragens. Es ist aber sicherlich kein Chaos, sondern eine strukturierte theoretische Methode augenscheinlich Normales und Statisches in Bezug auf Macht zu analysieren - und darauf basierend auch seinen Machtanspruch anzuzweifeln. Noch negativer konnotiert ist ‚queer‘ im englischen Kontext. Das Wort wurde tatsächlich als Schimpfwort für Andere benutzt, insbesondere sexuell anders Handelnde: „Queer goes hand in hand with sexually perverted and abnorm behavior; It speaks out a language of monstrosity often attached to „moral weakness, mental sickness or personal inadequacy“ (Dyer 2002: 8). Queer hat sich weiterentwickelt, ist nicht mehr nur negativer Ausdruck einer zu diskriminierenden Subkultur, sondern Schlagwort für politische Bewegungen, und eben auch für einen wissenschaftlichen Diskurs. Doch auch in seiner umgekehrten Umsetzung als Slogan für politischen Aktivismus bleibt ein Hauch negativen, aggressiven, perversen Alternativdenkens und Handelns - einerseits zu Heteronormen, andererseits zu gemäßigten Homonormen - bestehen. Und dennoch und genau deshalb wirkt Queer so kraftvoll, wie es grundsätzlich Aktivist_Innen schon zu den Anfängen der Bewegung fordern: „Yeah, QUEER can be rough a word, but it is also a sly and ironic weapon that we can steel from the homophobe’s hand and use then against him“ (Radical queers 1990).

Die Queere Theorie an sich wäre am liebsten gar keine festgesetzte, geschriebene Theorie. Queere Aussagen folgen poststrukturalistischen Standpunkten, die

besagen, dass eine Benennung von Diskursen auch gleichzeitig mit einer Schließung ebendieser einhergeht: (vgl. Degele 2005: 116; Klappeer 2007: 35- 46) Auch Judith Butler betrachtet es als eine Inszenierung sich zu einer Identität zu bekennen oder in ihrem Namen zu schreiben. Denn ist diese erst produziert, erfüllt sie manchmal auch die Funktion eines politisch wirksamen Trugbilds. (vgl. Butler 1991: 144) Butler argumentiert in diesem Standpunkt nicht nur die Ablehnung der Queer Theory an sich, sich selbst festschreiben zu lassen und ‚unstatisch‘ zu werden. Sie argumentiert diese Ablehnung von Identität auch in Bezug auf sexuelle Identität, worauf ich später zurückkommen werde. Denn nach praktischer queerer Argumentation sind „fixed identities both the basis for oppression and basis for political power“ (Gamson zitiert nach S. Budhiraja und Teixandra 2010: 136).

Queere Kritik wendet sich gegen angeblich natürliche, biologische Wahrheit, die als statisch, essentialistisch und normativ gilt und damit Hierarchien schaffend agiert. Queere Kritik bedeutet, sich bewusst zu werden, dass die vermeintliche Kohärenz und Eindeutigkeit einer Identität in Bezug auf Körperempfindung, Geschlechtszugehörigkeit und sexuelles Handeln immer fiktional ist. Und dies bedeutet deshalb auch darauf zu bestehen, „sich nicht nur unter einen Namen, eine Kategorie, eine Anrufung vereindeutigen zu lassen“ (Villa zitiert nach Klappeer 2007: 79).

Queere ‚Wahrheit‘ sieht ungern Verallgemeinerungen; Beispielsweise könnten queere Aussagen die Frage nach der Anzahl von Geschlechtern beantworten, es gebe so viele wie Menschen auf der Welt - im Gegensatz zu dem Teilungs-/Ordnungsmechanismus Mann und Frau. Und diese mehreren Milliarden Geschlechter verändern sich jede Minute durch die Art wie Menschen durch die Welt gehen. Queer glaubt an ein kontextuell konstruiertes Sozialgefüge, das sich nach Raum und Zeit im Wandel befindet. Denn wenn der Begriff Queere Identitäten zu einem Diskurs kollektiver Auseinandersetzung werden soll, zu einem Ausgangspunkt für eine Reihe historischer Überlegungen und Zukunftsvorstellungen, dann „wird er das bleiben müssen, was in der Gegenwart niemals vollständig in Besitz ist, sondern immer neu eingesetzt wird, umgedreht, durchkreuzt wird“ (Butler zitiert nach Klappeer 2007: 13).

Neben der Thematisierung von und der Rückbeziehung auf Theorien über Identitätskonzepte und Machttheorien kritisiert die Queer Theory insbesondere

essentialistische, also als naturgegeben und wahr geglaubte und reproduziert, Sichtweisen über Körper, Zweigeschlechtlichkeit und Sexualität: Westliche Wahrheiten! Aus einer queeren Perspektive werden Geschlechter und Sexualität vielmehr als Effekte vielfältig miteinander verknüpfter und komplexer sprachlich-diskursiver Praxen gesehen, die die Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität als natürlich, als „alten Traum von Symmetrie“ (Irigaray zitiert nach Butler 1991: 46) erscheinen lassen. (vgl. Klappeer 2007: 11) Aber auch wenn die analytische Agenda queerer Argumentation gegen die zweigeschlechtliche Definition und Einordnung von Menschen basiert, so wurde Queer auch gleichzeitig zum Sprachrohr nicht gegen Zweigeschlechtlichkeit, sondern zum Sprachrohr für etwas, das „encompasses all those non-normative identities that are not included within the traditional binary terms defining normative identity politics“ (Escudero- Alías 2009: 4). Es geht nicht darum gegen Zweigeschlechtlichkeit vorzugehen, sondern darum, für Nicht-Normatives einzutreten und Körper, Geschlechtsidentität und soziales Geschlecht als etwas Normatives für die Biologie und Anatomie anzusehen, ein Prozess, der „eine Differenzierung der Körperlüste und Körperteile auf der Grundlage der kulturell erzeugten Bedeutungen der Geschlechtsidentität“ erfordert. (vgl. Butler 1991: 111) Die lässt schließlich die Wahlfreiheit neuer identitärer L(i)ebensformen zu: „Man kann, wenn man will, weder ein weibliches, noch ein männliches Wesen, weder eine Frau, noch ein Mann sein“ (Wittig zitiert nach Butler 1991: 168).

Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität leben in einer solchen, Normen schaffenden Koexistenz: Sie bedingen sich gegenseitig, sie reproduzieren sich gegenseitig - und sie stabilisieren sich gegenseitig. Bei der Kritik dieser normativen Kategorien geraten auch historische Bewegungen, welche man nicht unbedingt für konservativ und Machtsituationen konstatierend ansehen würde, in das Kritikfeld der queeren Forscher_Innen: Der feministischer Anti- Mann, Anti- Patriarchat- Kampf von Frauenbewegungen der 70er und 80er Jahre ist queeren Forscher_Innen beispielsweise zu essentialistisch zweigeschlechtlich normiert ausgetragen worden: (Degele 2008: 41 f.) Viele Forscher_Innen sehen dem gegenüber aber dennoch starke Zusammenhänge zwischen Queer und Feminismus und appellieren für eine Zusammenarbeit der Konzepte, besonders wegen des gemeinsamen Fundaments der Repräsentationskritik und der Analyse von Performativität von Geschlechtern. (vgl. z.B. Hacker 2012: 9; 12; Klappeer 2007: 24 ff. Schröter 2002: 8 ff.) Christine

Klapeer schreibt, dass es gerade feministischen Theorien ein zentrales Anliegen war, die „Legitimierung sozialer Ungleichheit zu Ungunsten von Frauen durch eine angebliche ‚Natur der Frau‘ zu entkräften und Prozesse dieser (ungleichen) Konstruktion der Geschlechter kritisch zu analysieren“ (vgl. Klapeer 2007: 47).

Weitere Kritikpunkte der Queer Studies an ihren Urheber_Innen sind beispielsweise die aktuelle Forderung von Homosexuellenbewegungen nach (Ehe)Partner_Innenschaft, welche zu sehr institutionalisierte heteronormative Rollenbilder nach männlich-weiblichem Zusammenleben im globalen Norden reproduziert, insbesondere die Entstehung eines Haushaltes nach westlicher Idealvorstellung. (Degele 2005: 53 f.) Gleichstellung bedeutet in diesem Fall Angleichung an Norm, eine gefährliche Tendenz für all jene, welche nicht in das Konzept Haushalt fallen (können und wollen).

Noch Anfang der 80er Jahre galt Queer als Schimpfwort gegenüber Lesben und Schwulen - sie wurden von der gesellschaftlichen Mehrheit ‚Normaler‘ (zweigeschlechtlich Identitärer, heterosexuell Liebender, im Haushalt Lebender, Gesunder) als anders und als minderwertig beschimpft. Im Sinne eines politisch-aktivistischen Kampfes (insbesondere auch jener stigmatisierten und marginalisierten HIV-Positiven und an AIDS-erkrankten Schwulen innerhalb der Gay Community) wurde die negative Bedeutung von ‚queer‘ jedoch umgedreht und zu einem Schlagwort im Sinne der LGBT (Lesbian-, Gay-, Bisexual-, Transgender-) Bewegung. (vgl. Butler 1991: 181) Zu (oder auch gegen) diesen Aspekt homosexuellen Aktivismuses bildeten sich weitere Gruppen nach dem neuen Ideal der queerer Strategie, die sich weder dem Geschlechterbild westlicher Gesellschaften unterzuordnen wussten, als ihre Sexualität nicht jenem Konzept von Zweigeschlechtlichkeiten unterordnen wollten: Radical Queers, Queer Nation-Activists, ACT UP, Queer Colored. (vgl. Klapeer 2007: 10; 21- 33): Queer steht damit für eine „provokative antiassimilatorische Haltung gegenüber der (heterosexuellen) Mehrheitsnorm (Klapeer 2007: 14)“. Die Bewegung hinterfragt dabei auch die Grenzen von lesbisch- schwulen Minderheitenpolitiken und feministischen Politiken - denn Forderungen, die im Namen einer Gruppe erhoben werden, diese mit hervorbringen und gleichsam stabilisieren müssen als Macht ausübende Normen kritisiert werden.

Queer war und ist also nicht Ausdruck von Homosexuellenbewegungen, sondern ganz klar weiter denkend, Zweigeschlechtlichkeit hinterfragend und eine Gruppe nicht-heteronormativ Denkender vertretend. Queer zu handeln, bedeutet „to make strange, to frustrate, to counteract, to deligitimize, to camp up heteronormative knowledges and institutions, and the subjectivities and socialities that are (in)formed by them and that (in)form them“ (Sullivan zitiert nach Degele 2005: 43).

Lesben, Schwule und Queers

Queers bekämpfen die Normen, die definieren, was akzeptabel und konventionell ist in Bezug auf sexuelle Praktiken. Dabei untersuchen sie die weit verbreiteten Institutionalisierungen von Zweigeschlechtlichkeit und den darauf basierenden Normativen. Heteronormativität und Homonormativität fressen sich in Gesetzbücher und das alltägliche Leben. Queere Theorie beharrt auf der Tatsache, dass Homosexualität unentbehrlich ist für Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit. Homosexualität hilft dabei, Heterosexualität als zentral zu definieren, denn Homosexualität wird als das Andere festgesetzt - wobei sich Heterosexualität als das Normale, Natürliche selbst bestätigt. Dabei wird Homosexualität das Andere, das Deviante im Kontrast zum Normalen, Natürlichen- Biologischen- Reproduktiven. Ohne Homosexualität ist Heterosexualität also nichts. Homo und Heterosexualität sind voneinander abhängig und zueinander dichotom. (vgl. Richardson 2005, 39f) In einem wechselseitigen hierarchischen Verhältnis zu identitätskonstituierenden Merkmalen avancieren Hetero- und Homosexualität. Sie verknüpfen sich so mit dem biologischen und sozialen Geschlecht und begründen „Exklusionsmechanismen und Verwerfungen“ (Klaapeer 2007: 78).

Die Geschichte von Lesben und Schwulen, von der Entfaltung in der Weimarer Republik, der Stonewall Riots in New York bis hin zu den heutigen Gay Prides und Christopher Street Days (CSDs) ist einerseits als heteronormativ-dichotom zu sehen beziehungsweise zu kritisieren. Andererseits ist Homosexualität sehr wohl als zu kritisierende normative Lebensform zu bewerten. Schwule und Lesben reproduzieren durch ihre Gleichstellungsforderungen erstens Zweigeschlechtlichkeit an sich, zweitens heteronormative Institutionen, welche per se zu Ungleichheit führen (z.B. die finanzielle Unterstützung von Ehen zwischen zwei Partner_Innen) und drittens

macht ihr heutiger kapitalistischer, konsumorientierter Lebensstil Lesben und Schwule (Haushaltsorientierung, Homonationalismus, Double-Income-No-Kids) zu Repräsentant_Innen des Westlich-wirtschaftlichen Ordnungs- und Familienmachtsystems. Zu Zeiten, in welchen eigentlich Widerstand gefragt war (z.B. nach dem Aufkommen einer breiten öffentlichen Homophobie gegenüber der Community aufgrund der Aids Epidemie in den frühen 90er Jahren), war die Mehrheit der Schwulen und Lesben leise, genügsam und versuchte sich so gut wie möglich anzupassen, zu entschuldigen. Auch heute neigt die Community eher zu Assimilierungstendenzen als gleiche Rechte für ihre anderen L(i)ebensformen zu fordern. Warum also noch von LGBTIQ sprechen, und sich nicht das L und das G sparen? Warum nicht, wie die Radical Queers in ihrem Artikel 1990 vorschlagen, ‚Straights‘ hassen, gay beiseitelegen, und queer handeln?

„Well, yes, ‚gay‘ is great. It has its place. But when lots of lesbians and gay men wake up in the morning we feel angry and disgusted, not gay. So we’ve chosen to call ourselves queer. Using ‚queer‘ is a way of reminding us how we are perceived by the rest of the world. It’s a way of telling ourselves we don’t have to be witty and charming people who keep our lives discreet and marginalized in the straight world [...]” (Radical queers 1990).

Ich stimme der Kritik gegenüber Lesben, Schwulen, deren Forderungen und deren Lebensstil aus queer-alternativer und dekonstruktiver Sicht zu. Dennoch muss gesagt werden, dass Homosexuelle, weder ‚die Lesben‘, noch ‚die Schwulen‘ verallgemeinert werden können - das würde meiner Einstellung von Diversität nach Individuen prinzipiell widersprechen, aber auch der Subgruppen innerhalb der Lesben (unter anderen MuHu, Feministinnen, Kings, Tomboys, Schwestern, Yangraking, Femmes, Butches, Tortilleras, Onabees, Sissis, Chic@s, Kesse Väter, Bull/Dykes (on Bikes)) und/oder Schwulen (unter anderen MSM, Bären, Aktive/Passive, Lady Boys, Positive, (welfare) Queens, Bottoms/Tops, Tunten, Xaniths/Azande, Boy Wives (vgl. Caplan 1987: 22), Beurs, Camps, Stricher, MIGays): Schwul und Lesbisch sind nichtssagende Oberbegriffe, die, arbeiten mensch mit ihnen, zu stark verallgemeinernd sind, als dass sie benützt werden können. Außerdem darf gerade bei der theoretischen queeren Analyse niemals vergessen werden, dass diese zwar Ungleichheiten als solche entlarvt, konkrete und praktische gesellschaftliche Veränderungen jedoch in Zeit und Raum geschehen. So können die lesbisch-schwulen Forderungen nach Gleichstellung (zumindest im Westen) als politische Strategie, als erste queere Schritte gesehen werden - greifen

sie doch heteronormative Institutionen in ihrer hegemonialen Stellung an. Kommt es erst einmal zu einer absoluten Gleichstellung zwischen Hetero und Homo, können zweigeschlechtliche Institutionen an und für sich leichter hinterfragt werden. Ganz generell bildet die schwul-lesbische Community durch ihren Einfluss und ihre Toleranz natürlich eine tolle Brücke zu Intersexuellem und Queerem. Queere Theorie im Allgemeinen gründet außerdem auf der Bewegung von Frauen/Feminist_Innen und besonders von Gay/Lesbian- Studies- Denker_Innen. Sie bildeten damals die Grundlage für Kritik an Macht, Norm und Sexualität. Sie waren es, die Anfang der 70er Jahre Bitten um Gleichstellung zu Forderungen machten. Durch die HIV/AIDS Problematik, welche vor allem Schwulen zugeschrieben wurde, entsprang aus einer Community, welche verallgemeinernde, stigmatisierende und marginalisierende Kritik von Konservativen und Fundamentalist_Innen erfuhr wegen ihres schlechten Lebenswandels, eine Gruppe neuer politischer Identität: „Der Staat wurde zur Arena politischer Auseinandersetzung und AIDS zum Motor für ein neues Projekt identitätsstiftender politischer Mobilisierung“ (Degele 2005: 51).

Es lässt sich folgern, dass schwullesbische politische Mobilisierung in der Vergangenheit Ursprung und Antrieb queeren Denkens war - und die LG-,Bewegung‘ noch heute einen essentiellen Kern queeren Denkens ausmacht.

Queere Methodik

Queere Politik und ihre Methodik macht vor allem deutlich wo die Grenzen der Durchsetzbarkeit politischer Programme liegen. Das alltäglichen Wissen um eine gesellschaftliche Ordnung, die um die „Existenz zweier Geschlechter gebaut ist, ob homo- oder heterosexuell“, wird sichtbar gemacht. Doch hier beginnt erst die eigentliche Auseinandersetzung um den methodischen Zusammenhang von Geschlecht und Sexualität, um das, wofür Gender/Queer Studies auch angetreten sind: „zu versichern“ (Degele 2005: 55). Methodisch gehen die Queer Studies (Nach ebd. 2005: 43 f.; 53 f.) folgendermaßen vor: Grundsätzlich wird der westliche Anspruch nach aufgeklärten, rationalen und autonomen Subjekten und Forschungen, eben jener westlich-normativer Wahrheitsanspruch, welchen ich bereits erwähnte, angezweifelt. Zweitens wenden sich queere Forscher_Innen gegen den westlich-essentialistischen (also biologischen, natürlichen) Identitäts/Geschlechtsanspruch. Kategorisierungen nach Geschlecht und Sexualität werden abgelehnt. Queers

zweifeln an der natürlichen, biologischen Wahrheit der zwei Geschlechter Mann und Frau. Für sie ist Zweigeschlechtlichkeit eine Konstruktion, die auf Machtverhältnissen basiert und in sexuellen Unterschieden verortet ist. (vgl. Nagel 2003: 51) Seit Jahrzehnten sind intersektionelle Konstruktivist_Innen ähnlicher Meinung: "We are increasingly aware, theoretically, historically, even politically, that 'sexuality' is about flux and change, that what we so readily deem as 'sexual' is as much a product of language and culture as of 'nature'" (Weeks 1987: 31). Drittens werden Heteronormativität und damit auch institutionalisierte, bindende, rechtsstaatliche Ordnungen/Organisationen hinterfragt. Die Rekonstruktion der Genese und Wirkungsmacht von Normalität und Normalisierungsprozessen durch Institutionen und Regelungen ist hierbei Thema. Auch Rasse, Klasse und (Nicht)Behinderung rücken dabei ins Zielfeld von queerer Kritik, genauso wie Recht, Mediation, Medizin, Rassismus und Hybridität. Beasley (2005) betont, dass es innerhalb konstruktivistischen Denkens über Körper, Geschlecht und Sexualität bereits Differenzen zwischen Konstruktivist_Innen und Queer- Theoretiker_Innen gibt: Beide Theorien benutzen die ‚nurture‘ Denkweise als einen sozialen Gegenbegriff zur Natur-Denkweise. Doch während der Konstruktivismus weiterhin den Körper als zentralen Begriff für Sexualität ansieht, hinterfragen queere Ansätze Geschlecht und Sexualität ganz allgemein. Diese Kritik bezieht sich aber nicht nur auf Normalisierungsprozesse von Geschlechtern und Sexualitäten, sondern inkludiert auch „Whiteness Studies“ und (Nicht)Behinderungsstudien. (vgl. Degele 41) Queer ist außerdem verschränkt mit postkolonial-, weiß- und zentrismuskritischen Analysen und Ideen. Die Arbeit von queerer Theorie sollte eben diese Meinungen (z.B. nach Hacker 2012: 9 f.) bevorzugen, beispielsweise durch Zitation von Kritiker_Innen aus Ländern des sogenannten globalen Südens, sog. queer-colored Personen - was sie wiederum zu einem der zentralen Ansätze für Entwicklungsdiskurse und – Theoriebildung werden lässt. Denn all diese Bereiche sind natürlich insbesondere im intersektionellen Bereich der Entwicklungsforschung und -zusammenarbeit zu verorten. Ein Grund für mich, meiner theoretischen Erkenntnisse praktisch in der EZA zu verorten.

Ziel Queerer Theorie ist es Körper Geschlecht und Sexualität in einem neuen, postmodernen Rahmen verständlich zu machen. Es geht dabei vor allem darum,

institutionalisierte und re-produzierte Mythen um zu de-naturalisieren und damit zu ent-normativieren, „indem man nicht nur die Kategorie ‚Geschlecht‘ anficht, sondern die Überschneidung vielfältiger Diskurse am ‚Schauplatz‘ der Identität artikuliert, um diese Kategorie, gleichgültig in welcher Form sie auftreten mag, dauerhaft problematisch zu machen“ (Butler 1991: 189). Queere Argumente haben es nach Pigg und Adams möglich gemacht “to reconceptualize sexuality and erotic desire independently of gender and to think of sexuality unmoored from a heterosexual matrix”. Es entsteht daraus eine konkrete Situation die “distinctive naturalism of Western folk and scientific thought“ in der Entwicklungszusammenarbeit und ihren Bildern zu hinterfragen. (Pigg und Adam 2005: 5) Queer macht Körper, Geschlecht und Sexualität schließlich zu dem, was es sein soll, um Machtstrukturen in Gesellschaften anzufechten und zu verändern: Eine Masse an frei gewählten und sich immer weiter entwickelnden individuellen Körpern und Identitätskategorien.

Körper, Geschlecht, Sexualität

Basierend auf Queer Theory im Folgenden einige Worte zu den Themen Geschlecht und Sexualität. Diese beiden Kategorien können nicht unabhängig voneinander betrachtet werden: Geschlecht und Sexualität existieren ebenso wenig isoliert wie andere diskursive Felder wie Rasse, Kultur und Ethnizität. Auch diese kann mensch nicht einzeln voneinander sehen. Es gibt Körper, Geschlecht oder Sexualität nicht in einer „monolithischen, authentischen, sich immer gleich seienden Form“, so Christine Klopeer, sondern nur in den diversen Ausrichtungen und innerhalb der komplexen Verhältnisse, in denen sie konstruiert und ausgeübt werden (Klopeer 2007: 69). Kulturell konstruierte Erwartungen an Männer und Frauen formen dabei die Körper der Menschen und ihr geschlechtliches und sexuelles Empfinden. Insbesondere beeinflusst das soziale Geschlecht Körper- Bilder “encouraged by formative social agents, and biological and social functions of women’s and men’s bodies that define their value in society”. Nach Tylka und Calogero entsteht dabei eine visuelle “collage of the ideal body shape, size, and attributes expected for women and men”. Diese sichtbaren Körperideale standardisieren nicht nur, sie werden auch als universelle Modelle für die Zukunft der Menschen weiter- bewusst und unbewusst- reproduziert. (Tylka und Calogero 2010: 601 f.).

Geschlecht

„There may be thousand or more genders, limited only by the power of our imaginations“ (Bornstein nach Doan 2010: 146).

“[Die K]ategorie Geschlecht, ein lebloses Konstrukt, ein Konstrukt, das den Körper abtötet“ (Butler 1991: 187).

In Diskussionen bekommt queere Kritik an Heteronormativität, an deren Institutionen und deren Reproduktion meistens sowohl Gehör, als auch ‚Recht‘. Das Zugeständnis der Kritik an Zweigeschlechtlichkeit ist ein weitaus schwierigeres Terrain. Denn Menschen berufen ihre Identität auf ihr verkörperlichtes Geschlecht. Und ihre vergeschlechtlichten Körper. Jede Diskussion führt dann auf ein augenscheinliches K.O.- Argument hin: Die Natur hat Körper grundlegend nach den Kategorien Mann und Frau geschaffen, Reproduktion und damit Existenz ist ohne diese Geschlechter nicht möglich. Dabei wird oftmals auch schlichtweg auf die Erkennbarkeit unterschiedlicher Genitalien hingewiesen. Männer mit Brustbehaarung, Bart, Penis, Prostatakrebs; Frauen mit Busen, Vagina, Sopranstimme, Menstruation. Die Liste kann fortgesetzt werden. Kompromiss dieser Diskussionen ist gewöhnlich, dass sich Unterschiede zwischen Mann und Frau über die Zeit und in den Kulturen veränderten, aber dass es immer etwas essentiell Weibliches und etwas essentiell Männliches gibt. Und dass außerdem diese Trennung in A und B auch sehr nützlich ist. Menschen haben nun einmal zweierlei Geschlechter - und das ist leicht zu sehen und zu unterscheiden. Deshalb gibt es ja Urolog_Innen und die Körbchengröße, Gynäkolog_Innen und Pissiors, Psychater_Innen für das jeweilige Geschlecht, Frauenbeauftragte und getrennte Toiletten, Frauenparkplätze, Quotendiskussionen und Männerbünde, usw. Außerdem noch die Sache der Fortpflanzung, die ja angeblich ohne konkreten Mann und konkrete Frau nicht geht.

Alldem zufolge sind Weiblichkeit und Männlichkeit nicht sozial konstruiert, sondern immer in biologisch-anatomischen Konstruktionen verwurzelt, eine bipolare Trennung, die praktisch fürs Zusammenleben ist. Gesellschaft beeinflusst die Konstruktion von Identität grundlegend, doch noch grundlegender werden Menschen durch die Natur beeinflusst, ist die Schlussfolgerung dieser Argumentation. Anatomie wird zur Grundlagenwissenschaft. Nicht Geschlecht, sondern Körper im Allgemeinen macht Mann und Frau. Männliche Körper gelten dabei als anatomischer Maßstab,

Frauenkörper als Abweichung. Psychische Unterscheidungen gehen einher mit anatomischen Körperdifferenzen. Körper und Geist zusammen bilden natürliche Geschlechter. (vgl. Degele 2005: 61)

Zusammenfassend nun die essentialistische These: Zweigeschlechtlichkeit ist die Ordnung der Menschen. Sie ist wegen Reproduktionszwecken unabwendbar. Zweigeschlechtlichkeit wird aufgrund von Körpern, hauptsächlich von Genitalien festgelegt. Geschlechtszugehörigkeit ist exklusiv: Mensch kann nur A oder B sein. Die Zugehörigkeit ist außerdem unveränderbar. Und sie wird mit der Geburt den Menschen zugeschrieben. Da die über den Körper vermittelte Erfahrung Mann oder Frau zu sein als Realität erlebt wird, ist auch die zweigeschlechtliche Geschlechterordnung per se richtig. (vgl. Degele 2005: 81; Schröter 2002: 49)

Dieses Denken herrscht nicht nur in den Köpfen der Menschen vor, es ist auch unveränderbare (globale) Politik. Auf Grundlage von biologisch-natürlicher und wahrer Zweigeschlechtlichkeit (nach eurozentrischem Wissensstand freilich) wird institutionalisiert - und wird operiert. Beispielsweise im entwicklungspolitisch kaum hinterfragten Bereich Medizin und Bevölkerungskontrolle. In diesem Bereich wird Zweigeschlechtlichkeit nach westlichem Wahrheits/Wissensstand unreflektiert auf andere Orte der Welt übertragen. Nach Pigg and Adams (2005) werden auf diese zweigeschlechtlich-biologische Argumentation, wie sie weltweit vorherrscht, sexuelle Rollen zugeschrieben. Rollen, die verfolgt, organisiert und ver-körpert werden in ein wirtschaftliches, politisches, soziales, kulturelles und privates System. (vgl. Pigg and Adams 2005, 4ff.).

Der westliche - auch stark wissenschaftlich begründete - Glaube an zwei alleinige Geschlechter erscheint mir als fatal vereinfacht und verallgemeinernd. Vorstellungen von Geschlecht beruhen nicht auf kognitiven Spiegelungen natürlicher Tatsachen, sondern sie sind vielmehr kontextuelle Produkte widerstrebender gesellschaftlicher Diskurse, wie viele Historiker_Innen belegen und beispielsweise Susanne Schröter in ihrem Band ‚Female‘ 2002 zusammenfasst. (vgl. 10; 61 ff.)

Allein anhand biologischer Fakten lassen sich Körper nicht in ein dichotomes Zweierlei klassifizieren. Geschlecht ist hier als Kontinuum zu betrachten, und nicht als bipolar. Darauf verweisen verschiedenste biologische Möglichkeiten der Differenzierung der Geschlechter (z.B. chromosomal, gonadal, hormonal,

morphologisch). Körper sind alle verschieden. Und dabei meine ich nicht jene westlich-medizinischen Begrifflichkeiten von Geschlechtsabweichungen und als solche ausgeschriebene ‚Krankheiten‘ (Testikuläre Feminisierung, Swyer Syndrom, 5- Alpha- Reduktasemangel, 17- Beta- HSD Gonadendysgenese, Leydig- Zell- Hypoplasie, LH- Rezeptordefekt- Pseudohermaphroditismus Masculinus, Cais - komplette Androgenresistenz, Pais - partielle Androgenresistenz, und viele mehr) und die Tatsache, dass im Westen an mindestens einem von 2000 Neugeborenen geschlechtsanpassende chirurgische Operationen vorgenommen werden (vgl. Jolly 2010: 27), welche Intersexuelle Menschen in die Kategorie körperlich-normal pressen.

Ausgehend von einem einzigartigen Erbgut, handelnd nach individuellen hormonellem Empfinden, und ausgestattet mit so vielen Genitalien, divers an möglichen Gliedern/Farben/Formen/Reizpunkten/Gerüchen wie es Menschen gibt, verändern sich Körper mit jedem Atemzug den sich Menschen auf dieser Welt befinden. Auch „kein morphologisches Element, und auch kein Vorgang wie der Samenerguss oder die monatliche Blutung sind immer und überall als geschlechtseigentlich verstanden worden“, zitiert Schröter. „Erst wenn solche Momente durch das Kulturbestimmte Auge erfasst werden, werden sie zu Geschlechtscharakteristika“. Und folgert demnach vollkommen plausibel mit der Aussage, dass das Geschlecht im Auge des Betrachters liegt. (Duden nach Schröter 2002: 69) Eine Zweiteilung des biologischen Körpers in Mann und Frau ist deshalb „biologischer Irrglaube“, wie es Degele treffend subsumiert (2005: 62). Sigusch (1995) argumentiert mit der menschlichen Ambiguität zweier Geschlechter die Auflösung von Mann und Frau. Alle Menschen sind in dieser Idee unbewusst beides, ‚weiblich‘ und ‚männlich‘, ‚Fraumann‘ und ‚Mannfrau‘, eine Ressourcenkombination, über die alle Menschen verfügen - bewusst, aber mindestens in ihrer Phantasie, über ihre Wünsche und ihre Empfindungen, und in Form ihren Eigenschaften und L(i)ebensweisen verfügen, eine Kombination des Identifikationsgeschlechts und jeweils des anderen Geschlechts, das in der jeweiligen Kultur dichotom den anderen zugeschrieben wird. (nach Schröter 2002: 209)

Weil Denk- und Wahrnehmungskategorien, Erinnerung, Vorstellung und Sinne zweigeschlechtlich funktionieren (Menschen haben es nicht anders gelernt und erfahren es im Alltag auch nicht anders, wiederholen es und wissen nicht, wie

überhaupt diese Wahrheit zu hinterfragen), nimmt mensch auch physiologisch genau zwei Geschlechter, Männer und Frauen, wahr - und an. (vgl. Degele 2005: 108) Die Zuordnung der Kategorien Geschlecht, Sexualität und Begehren nach heteronormen Verständnis und Rollenbild muss im Prozess dieser Wahr-Nehmungen als ein Effekt kultureller Konstruktion verstanden werden: Es gibt dabei Geschlechter nur insofern, als Individuen Andere als Männer und Frauen wahrnehmen und sich selbst als das eine oder das andere darstellen, so Schröter: „Das Resultat dieser Praktiken ist eine Welt mit zwei Geschlechtern, denen die einzelnen jeweils ausschließlich und lebenslänglich angehören“ (Schröter 2002: 50). Diese Konstruktion der Wahrheit von Zweigeschlechtlichkeit re-produziert sich durch tagtägliche Handlungen immer wieder. Judith Butler, die wohl meist zitierteste Autorin_In in Bezug auf die Kritik an Zweigeschlechtlichkeit, nennt dies ‚performative Wiederholung‘: Der Körper ist demnach mit einer sozialen Geschlechterrolle imprägniert - und nicht, wie so viele behaupten, biologischer Ursprung von Sexualität und Begehren. (vgl. Kraß 2003: 20 f.; Butler 1991: 190 ff.) Performative Wiederholung in Bezug auf Geschlechtsidentität ist dabei nicht zu verwechseln mit einer Performanz, Verkleidungsschauspiel, welches sich zu vollziehen ein bestehendes Subjekt erwählt, das sie zu verwirklichen scheint, sondern sie „ist performativ in dem Sinne, daß sie das Subjekt, das sie zu verwirklichen scheint, als ihren eigenen Effekt erst konstituiert“ (Butler 1991: 160). Butler argumentiert weiter, dass Kategorien des Geschlechts, der sexuellen Identität, und der Geschlechtsidentität durch die Effekte einer durch aus obligatorisch stattfindenden Performanz jedoch erst produziert oder weiterentwickelt/geführt werden: „Diese Effekte werden unaufrichtigerweise als ‚Ursache‘ oder ‚Ursprung‘ verkleidet und in eine kausale und ausdrückliche Kette gestellt, die die heterosexuelle Norm produziert, um sich als Original aller Geschlechtlichkeit zu legitimieren“ (Butler 1991: 167).

Kritisch zu begutachten ist außerdem die Frage um zweigeschlechtliches sexuelles Begehren: Denn die diskursive Normierung von Gender vollzieht sich nicht alleine durch die körperliche, geschlechtliche Unterscheidung von Frauen und Männern, sondern diese Unterscheidung ist untrennbar verknüpft mit der einer (hetero)sexuellen Normierung des Begehrens. (vgl. Klapeer 2007:55) Bereits nach Simone de Beauvoir („Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“) oder Monique Wittig (60er/70er Jahre) ist Zweigeschlechtlichkeit die Folge von

heteronormativen Rollen - Bildern und der daraus resultierenden Unterdrückung anderer. Geschlecht ist also nicht (nur) Ursache für heteronormatives Verhalten, sondern (auch) dessen Folge. Mann und Frau werden damit zum „diskursiven und praktischen Effekt“ heteronormativer Unterdrückung, Zweigeschlechtlichkeit zur nicht wählbaren „Zwangsjacke“ der Gesellschaft (vgl. Kraß 2003: 17 f.).

In m/einer sozialen (kulturellen) Definition von Geschlecht, und keiner natürlichen, Biologischen, werden Natur und Kultur als gleichursprünglich verstanden. Geschlecht wird außerdem zu einem fortlaufendem Herstellungsprozess, der zusammen mit fast allen menschlichen Handlungsprozessen abläuft (vgl. Klapper 2007: 51), es wird eine „fluktuierende, veränderbare Variable, die sich je nach spezifischen historischen Kontexten transformiert“ (Bublitz nach Klapeer 2007: 65). In diesen Konzepten der Geschlechterkonstruktion gibt es keine außerkulturelle Basis sozialen Handelns. Ebenso wenig werden „vorsoziale Grundlagen oder Anschlussstellen sozialer Differenzierungs- und Klassifikationsprozesse“ als Basis für das Geschlecht angesehen. Und „keine der Geschichte vorgelagerte ‚Natur des Menschen‘ (mehr), die gleichsam in die Gegenwart hineinragt und sie- wie auch immer vermittelt-präformiert“ (Wetterer nach Klapper 2007: 49).

Trans...

Transsexuelle/gender, FTMs/MTFs/ Gender/Sex- Resisters, Genderqueers etc. nehmen in ihrer Positionierung eine sehr unkörperliche Haltung in Bezug auf Geschlecht ein, und widerlegen deshalb ganz grundsätzlich eine körperlich-biologische Rechtfertigung von Zweigeschlechtlichkeit: Ganz ohne Genitalien, ohne Hormone, ohne Chromosomen etc. wissen sie, dass sie dem anderen Geschlecht zugehören. Damit berauben sie „der hegemonialen Kultur [...] den Anspruch auf naturalisierte und/oder wesenhaft geschlechtlich bestimmte Identitäten“ (Butler nach Klapeer 2007: 74). Sie sind nach Schröter (2002: 209) eine „Erschütterung und Unterminierung gesellschaftlicher biologischer/essentialistischer Theorien“ und werden damit Kategorie „sozialer Störungen“ in Bezug zu dem sozialen Körperverständnis des Westens. Die beim ‚Geschlechterwechsel‘ stattfindende Reproduktion ganz gezielter Geschlechterrollen und Äußerlichkeiten sind darauf folgend keine weiteren verwunderlichen Vorgänge: Sie sind Beispiele sozialer Gender- „Zwangsveranstaltungen“ (Degele 2005: 80), die Zweigeschlechtlichkeit

verursacht: Äußeres Geschlechtsverhalten à la rosa und baby-blau, alles unbewusste performierte Grundlagen für Zweigeschlechtlichkeit, ein eindeutiges Wissen und schnell einstudier- und erlernbar, weil es besonders simpel gestrickt ist. Degele spricht in diesem Fall von „Sexuierung“: „[...] ‚eigentlich‘ bedeutungslose körperliche Phänomene und Verhaltensweisen im Sinne Geschlechtlicher Zuschreibung [werden] bedeutungsvoll“. Zum Beispiel bestimmte, eben erwähnte Farben. Transsexuelle/-gender haben bei ihrem Geschlechtswechsel nicht nur den schwierigen Schritt biologisch-körperlicher Veränderung zu absolvieren um gesetzliche(gesellschaftliche) Anerkennung zu erreichen. Sie müssen darüber hinaus ihr Geschlechterverhalten derart verweiblichen/männlichen, dass sie als Frau/ Mann dem jeweiligen Rollenbild entsprechen. Degele nennt diesen Prozess ‚Passing‘. Er ist ein weiterer Grund dafür, dass eine biologische Geschlechtsumwandlung alleine nicht als Anerkennung von Geschlecht gilt und sich deshalb hier institutionelle Pflicht und institutionelles Recht widersprechen - was vollkommen gegen die meisten essentialistische Zweigeschlechtlichen Argumente spricht, welche sich vor Allem auf die Existenz von Geschlechtsorganen zu berufen scheinen. So müssen sich Transsexuelle (ohne Anerkennung ihres gefühlten Geschlechts) zwar als andersgeschlechtlich fühlen um eine Geschlechtsänderung im Pass über Geschlechtsumwandlungen beantragen zu können, gleichzeitig wird ihr neues Geschlecht aber nur nach einer Operation erlaubt. (vgl. Degele 2005: 106; 166 ff.)

In den Bereich von Transgender/Transsexuellen Persönlichkeiten gehören im weiteren Sinne auch Drags (oder D.R.A.B[oys])/Dragkings, Dragqueens/ Travestis, Camps (nach Adrian Rich) He-Shes, Androgyne, Hermaphroditen und andere Cross-Dresser oder Gender- Outlwas. Sie zielen (meist) nicht auf eine genitale Körpveränderung ab, sehr wohl jedoch auf eine visuelle Veränderung hin zum jeweils anderen biologischen Geschlecht, verzichten aber auf geschlechtsanpassende Operationen. Natürlich gibt es weitreichende Unterschiede zwischen jemandem, der_Die für/vor jemandem auf eine ‚Trans-Weise‘ auftritt, und jemandem, der_Die eine Geschlechtsidentität biologisch wechseln will. Das Resultat ist letztlich jedoch sehr ähnlich. Maite Escudero- Elías kommt in ihrer (westlich orientierten) Analyse über Drag Kings, ihrer sexuellen Identität, ihrer Rassenidentität, und ihrer Selbstreflektion über stilistische Mittel (wie Parodie und Cross- Dressing) zu folgender Aussage:

„On the one hand, [...] drag kings' performances dislodge the notion of ‚masculinity‘ from the domain of biological men, thus disrupting the ‚sex/gender binary‘ traditionally in force in most spheres of research, culture and society. On the other hand [...] drag kings' acts cannot be univocally read as subversive. They can also be seen as a reinforcement of hegemonic masculinity, so that the taken for granted gender subversion that all drag kings are said to represent becomes questionable“ (Escudero- Elías 2009: 3).

‚Dislodging the notion of masculinity‘ kann als aufbrechen essentialistischer Zweigeschlechtlichkeit verstanden werden. ‚Reinforcement of hegemonic masculinity‘ ist Sexuierung, sind Zwangsveranstaltungen; eine Problematik von Geschlechts-Crossing und ihrer Analyse, die, wie vorher bereits erwähnt, immer mit dem Erwähnen von ‚Trans‘ in Verbindung gebracht werden wird.

Nicht- westlich...

Die globale, multikulturelle Welt zeigt bereits, dass es eine Vielfalt an Geschlechtern und eine noch viel größere Vielfalt an sexuellen Rollen gibt. Diese übertreffen den eurozentrischen Diskurs und die westliche Vorstellungskraft bei Weitem. Diese Geschlechter können traditionell regional sein, sie können sich aber auch durch den Zusammenschluss von Kulturräumen gebildet haben, oder Frucht der Globalisierung sein (also genau der Gegensatz von einer westlichen ‚Geschlechtsmacdonaldisierung‘, sondern eine globalisierte Hybridisierung von Geschlechtern). Earth schreibt dazu: „The widespread introduction of Western sexual identity [including the globalization of sex industry] labels into non- western societies has resulted in a merging of traditional sexualities with Western ones, to create hybride identities “ (Earth 2006 nach Klappeer 2007) In den 1950er Jahren beweist beispielsweise Margaret Treibel bereits, dass es Gesellschaften gibt, die mehr als zwei Geschlechter kennen, und darüber hinaus eine Geschlechtsveränderung in ihren Gesellschaften institutionalisiert haben. (vgl. Klappeer 2007: 50).

Sworn Virgins aus dem Balkan (Tobelija), Sac Clay und Srei Sros (Short/Long Hairs) in Kambodscha, Travestís in Brasilien, Huas in Indonesien, Xanith in Oman, Woubis in Abidjan, Fa´fafines in Tahiti, Muxes in Mexiko und den USA, Hijras/kinnars/arvanis in Indien, 2- Spirit Personen/Berdaches in Amerika, Mahus auf Hawaii, Metis in Nepal, Kathoeys in Thailand - dies sind nur einige Beispiele von Geschlechtsformen, die sich nicht in europäisches Denken einordnen lassen, und auch nicht damit erklären lassen.

Auch die von Pigg und Adams erwähnte Dokumentation von Rival, Slater und Miller (1998) über Huarorani Indigene in Ecuador, die Sexualität, sexuelles Lustempfinden und alltäglichen sozialen Interaktionen nicht voneinander abtrennen, sondern als gemeinschaftlich und ebenbürtig ansehen, und in ihren ‚sexuellen Alltag‘ auch Kinder inkludieren, ist nicht hier zu vergessen. Über heterosexuelle und zweigeschlechtliche Orientierung wird in dieser L(i)ebensweise vollkommen hinweggesehen. Ihre Sexualität ist nicht als westlich einzustufen, sondern basiert auf einem „physical pleasure of harmonious living“ (Pigg und Adams 2005: 8). Auch ist die von Körper- und Geschlechtsdetermination abhängige Sexualität strukturalistisch und räumlich interpretierbar: Verschiedene Sex-Akte haben eine andere soziale Bedeutung in anderen kulturellen Kontexten. Beasley beispielsweise beschreibt, dass “[s]odomy [...] may not always mean homosexuality or social marginalization or any particular community belonging” (Beasley 2005: 137).

Auch der Stamm der Igbo traditioniert den sozialen Geschlechtswechsel von Töchtern hin zu Söhnen um Erbfragen und -streitigkeiten zu entgehen. Diese wechseln nicht ihr Geschlecht hin zum essentialistisch konstruierten Mann, werden aber fortan, ähnlich wie die Sworn Virgins im Balkanraum, in einer sozialen Männerrolle, der ‘Nhanye’, sichtbar. (vgl. Schröter 2002: 117)

Südafrikanische Heilerinnen (Sangomas) werden von den ‚Spirits‘ ehemaliger männlicher Vorfahren besessen. Sie können deshalb nicht mit einem Mann verheiratet sein, sondern pflegen ‚sozialen‘ Kontakt zu Frauen. Sie heiraten (mehrere) Frauen: Durch ihre Lebensweise integrieren sie traditionelle und modern Formen afrikanischen Lebens und Liebens “[...] in ways that allow us to unpack notions of gender, agency, kinship, community and power” (Morgen/Reit 2003: 375 ff.). Ähnlich verhalten sich Frauen in anderen Gynegamien in verschiedensten afrikanischen Gesellschaften. (vgl. Schröter 115 ff.) Grundfrage dabei ist auch immer jene der sexuellen Identität: In anderen Orten der Welt beschreibt Sexualität keine Identität, sie ist (lediglich) ein Teil sozialer Interaktion mit Menschen und wird unabhängig von Geschlechtszugehörigkeit praktiziert. Sangomas reproduzieren männliche Rollen, besonders männliche Gender-Rollen. Ihr weibliches Aussehen behalten sie. Dennoch sind sie ein Beispiel eines unstatistischen Geschlechts- und Gender Empfindens: „The sangomas in this study are neither completely masculine

or feminine but move between the two depending on which ancestral spirit is present“ (Morgen/Reit 2003: 388).

Was europäische Gesellschaften, der westliche Diskurs - aber auch Kritiker_Innen dieser Persionen reproduzierend (vgl. z.B. Foucault 1977: 71) - als pervers einstufen, gilt so gar nicht in anderen Weltregionen. Dennoch muss nun aufgepasst werden nicht ins (Märchen)Erzählen zu kommen – und ÜBER andere, exotische Geschlechter auf der Welt zu sprechen (und nicht zum Beispiel mit ihnen). Allzu viele Kritiker_Innen verlaufen sich in der Aufzählung der Anderen und reproduzieren dabei das Eigene/Normale. Das Andere wird zu einer Form „of displacement, enabling ethnological accounts to introduce topics that at „home“ would be risky and morally fraught“. (Pigg und Adams 2005: 4): „Durch die Konstruktion mytischer Orte außerhalb Europas, an denen man die eigenen Utopien vorzufinden glaubt, läuft [die postkoloniale Anthropologie...] Gefahr, sich an einer erneuten Exotisierung der ‚Anderen‘ zu beteiligen“ (Schröter 2002: 219).

Es darf zum Schluss dieses Kapitels nicht unerwähnt bleiben, dass trotz der grundsätzlichen Infragestellung der Bedeutung von Zweigeschlechtlichkeit im Eurozentrisch beeinflussten Raum und der Tatsache der Vielfalt all jener anderen geschlechtlichen und sexuellen Möglichkeiten, die diese Welt bietet, das Bild und dessen Kritik von Mann und Frau immer in meiner Analyse zentral ist. Gerade weil das Bild von eurozentrischer Zweigeschlechtlichkeit jene machtvolle Rolle biologischer ‚Wahrheit‘ annimmt, in den Köpfen er- und gelebt wird, „als ein Effekt permanenter Wiederholungen und Verhaltensweisen, Körperpraktiken und Gewohnheiten und Gefühlen“ (Butler nach Klapper 2007: 65) ist sie immer eine zu analysierende Variable. Deshalb hat der Verlust von Zweigeschlechtlichkeit enorme Effekte „die Geschlechterkonfigurationen zu vervielfältigen, die substantivische Identität zu destabilisieren und die naturalisierte Erzählung der Zwangsheterosexualität ihrer zentralen Protagonisten: ‚Mann‘ und ‚Frau‘ zu berauben“ (Butler nach Klapeer 2007: 71).

Sexualität

„Zweigeschlechtlichkeit steht im ‚Dienste der Konsolidierung des ‚heterosexuellen Imperativs‘“ (Klapeer 2007 nach Butler: 67). Geschlecht macht Sexualität. Nicht umsonst könnte man aus einer direkten Übersetzung aus den Englischen Wörtern ‚Sex‘ (Geschlecht) und ‚Sexuality‘ (Sexualität) auch das deutsche Wort ‚Geschlechterei‘ formen, nicht umsonst heißt Sex auf Deutsch auch Geschlechtsverkehr. Umgekehrt hat natürlich auch die Art und Weise, wie Sexualität (Begehren) erlebt wird Einfluss auf die Umstände, wie Menschen Geschlechter sowie deren Rollen und Körper sehen: „Die ‚Heterosexuelle Matrix‘ bildet demnach den diskursiven Rahmen zur Herstellung der Zweigeschlechtlichkeit. Sie ist „a hegemonic discursive/epistemic model of gender intelligibility that assumes that for bodies to make sense there must be a stable sex expressed through stable gender [...] that is oppositionally and hierarchically through the compulsory practice of heterosexuality“ (Escudero- Alías zitiert nach Butler 2009: 41). Maskulinität drückt Männer aus, Feminität drückt Frauen aus, und sie wird erl(i)ebt “in social matrices, through organizing sets of public meanings, and within a history” (Pigg und Adams 2005: 53). Sex(ualität) als Begriff ist in aller Munde. Seit dem 19. Jahrhundert bekommt Sexualität durch europäische wissenschaftliche Diskurse einen hohen Stellenwert. Sie begleitet die Modernisierung von Nationen und die Entwicklung zu Industrienationen und somit den globalen Westen auf seinem Weg hin zur global-hegemonialen Stellung: (vgl. Pigg und Adams 2005: 51) „Because in Western societies, gender categories, like all other social categories, are constructed with biological building blocks, their mutability is questionable. Thus [...] the cultural logic is actually a ‘bio- logic‘“ (Oyewumi 1997: 10 f.). Heute bekommen bereits junge Menschen Aufklärungsunterricht in der Schule, lesen über „Sex“ in der Bravo, hören von Freunden Geschichten über Sex, hören vielleicht ihre Eltern im Nebenzimmer ‚Liebe machen‘, masturbieren/onanieren als Teens, lernen Intimität kennen, begehren etwas, versuchen möglichst schnell Sex zu haben (oder möglichst nicht vor der Ehe), probieren ‚alles Mögliche‘ aus, sprechen mit ihren Freunden darüber, lesen in Erwachsenenzeitschriften, sehen Sex im Fernsehen – Sprich, sie ‚entdecken‘ ihre eigene Sexualität. Dabei schämen sie sich oft über ihre eigene, interessieren sich aber sehr für die Sexualität der anderen... Sexualität wird von der

Weltgesundheitsorganisation (WHO) als ein “central aspect of being human throughout life“ beschrieben. Sie verinnerlicht dabei das soziale und biologische Geschlecht und deren Normativität, genauso wie sexuelle Orientierung, Erotik, Lust, Intimität und Reproduktionsantworten. Sie basiert auf Gedanken, Fantasien, Wünschen, ‚Wahrheiten‘, Werten, Handlungsschemata, Praxen, Beziehungen und Rollen. Nicht all diese Dimensionen müssen für individuelle Sexualität gelten, aber sie können gelten. Außerdem ist Sexualität “influenced by the interaction of biological, psychological, social, economic, political, cultural, ethical, legal, historical, religious and spiritual factors”, (Makinwa und Tiemoko zitiert nach WHO 2007: 1). Die WHO fasst hier ein sehr weit gefasstes Bild eines sexuellen Sinnes. Und oft ist Sexualität auch einfach nicht vorstellbar: Das führt zu der einen, großen Problematik des Sexualitätsbegriffs heute: Der Bereich des Denk- und Lebbareren im Kontext der Geschlechtermöglichkeiten und Formen des Begehrens wird daher rein heterosexuell eingerahmt- und deshalb möglich. (vgl. Klappeer: 67)

Oftmals wird Sexualität lediglich (und im Gegensatz zu oben aufgeführter Definition der WHO) als Ausdruck sexueller Praktiken, Wünsche und Fantasien verwendet. Die politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Dimensionen werden dabei an den Rand der Aufmerksamkeit gedrängt, wichtige Diskurse um negative Inhalte, wie Bevölkerungskontrolle oder Normalisierungsprozesse in Gut und Schlecht (in Form von beispielsweise ‚Persionen‘), welche Einfluss auf die gesamte Gesellschaft haben, werden vernachlässigt. Dies beginnt bei der Einstufung von sexueller Reife/Unreife von Menschen: Staaten legen gesetzlich fest, wer wann Sexualität als junger Mensch erleben darf - geben Messlatten an, wann ein Mensch Sexualität wegen seines Alters nicht mehr erleben darf, oder auch wo er Sexualität erleben darf (der heteronormative Haushalt). Dies endet bei der gesetzlichen Vorgabe von sexuellen Straftaten. Sexualität wird ein zentraler Teil moderner Gesellschaften. Sie wird beeinflusst durch soziale und politische Belange – und das auf globaler Ebene. Diese Belange reichen von sexueller Gewalt, Aufklärung, Prostitution, Menschenhandel, Abtreibung, Sterilisation, Erziehungsfragen, der HIV-Problematik, Scheidung, Homosexuellen- Rechten hin zu der Organisation sozialen Lebens durch heteronormative Institutionen. Auch hängen moderne, industrielle und kapitalistische Ideen in Bezug auf Produktion, Persönlichkeitsentfaltung, Arbeitskraft eng mit dem Bild von Sexualität zusammen. Pigg und Adams gehen sogar so weit, dass sie

Sexualität als ersten, grundlegenden Schritt persönlicher Unabhängigkeit definieren. (vgl. 2005: 50 ff.)

Als Konsequenz wird Sexualität zu einem politischen Schlachtfeld: Die Errungenschaften sozialer Bewegungen, welche sich mit den Problemen sexuelle Repression befassen, widersprechen seither ‚konservativem‘ politischem Denken. Auf individueller Ebene ist Sexualität als zentraler Punkt für das Verständnis gegenwärtiger Identitätsfindung zu verstehen. (vgl. Richardson 2000, 15). Auch Nagel beschreibt Geschlechter nicht als Mann und Frau, sondern als soziale, hauptsächlich über Genitalien definierte Individuen, mit kulturell geformten sexuellen Vorlieben und Aktivitäten. Nach ihrer Aussage gibt es keine universell ausgedrückte sexuelle Praktik und kein Konzept eines allgemeinen Sexgefühls. Ebenso variabel sind Sexpartner_Innen, Typen und sexuelle Aktivitäten. Dennoch muss trotz einer strukturellen Sichtweise auf Sexualität bemerkt werden, dass es derzeit eine globale, hegemoniale Sexualität gibt: Sie ist dominant und definiert sozial geformte Männer und Frauenkörper als sexualisierte Körper mit Dichotomien (fett gegen dünn, stark gegen schwach, schwarz gegen weiß). Des Weiteren manifestiert sie sexuelle Wünsche und Sexpartner_Innen (hauptsächlich als in monogamen Beziehungen mit demR gegengeschlechtlichen und homo-ethnischen PartnerIn Lebende). Und sie schreibt den Menschen vor welche konkrete Sexpraktik sie haben dürfen (Verhütung mit der Pille beispielsweise, oder die Privatsphäre von ausgeübter Sexualität, welche sich auf das Schlafzimmer bezieht). (vgl. Nagel 2003: 8) Eine Norm des Heterosexuellen entsteht: “There are many ways of having sex and being sexual, and sexual rules are frequently broken. Nevertheless, the assumption of heterosexuality as normative ideal is common in many if not most contemporary societies” (vgl. Nagel 2003: 8). Nagel nennt es Sexuelle Hegemonie. Ich übersetze diese Hegemonie als Heteronormativität. Diese wurde installiert und wird installiert. Sie reproduziert und institutionalisiert Sexualität, die auf Zweigeschlechtlichkeit basiert, und in monogamer, reproduktiver, gegengeschlechtlicher Liebe endet. Übrigens: Dies ist eine Erfindung der Neuzeit: „Homosexuality and Heterosexuality as we currently understand them, are modern, western, bourgeois productions. Nothing resembling them can be found in classical antiquity” (Escudero- Alías zitiert nach Halperin 2009: 38). Seit Ende des 16. Jahrhunderts haben die auf den Sex einwirkenden Machttechniken nach Foucault nicht „einem Prinzip strenger Selektion,

sondern nach einem Prinzip der Ausstreuung und der Einpflanzung polymorpher Sexualitäten gehorcht“, und der Wille zum (sexuellen) Wissen hat nicht vor einem unaufhebbaren Tabu haltgemacht, sondern hat sich vielmehr bemüht eine Wissenschaft von Sexualität zu konstituieren, die sich selbst reproduziert und in Einfachheit Dinge erklärt- und zwar universell und normativ. (Foucault 77: 23)

Sexualität muss aus verschiedenen epistemologischen Denkrichtungen verstanden werden. Zum einen sagt sexueller Essentialismus, dass Sexualität biologisch begründet ist und sich evolutionär entwickelt hat. Man könnte deshalb über sexuelle Instinkte zwischen den Individuen sprechen - Instinkte, die rein biologisch begründet sind, und nicht von Faktoren wie Kultur, Gesellschaft, Geschlechtern und Machtkonstrukten abhängen: „Sexuality is a concept with different understandings from various epistemological standpoints“ (Pigg and Adams zitiert nach Caplan 2005: 5). Dieser Ansatz dient auch der Rechtfertigung von sozialerhaltender Sexualität, auch wenn er sich nach Zeit und Ort unterscheidet. Als solcher wird beispielsweise im Westen die (eheliche) Verbindung zwischen zwei gegengeschlechtlichen Paaren angesehen. Richardson (2000) beschreibt dies als “compulsory heterosexuality”. Hier wird ein hegemonialer Anspruch auf die einzige natürliche Form von Sexualität und Begehren begründet, welcher als “unquestioned paradigm” festgesetzt wird (Richardson 2000: 19). Richardson sagt auch, dass sich diese hegemonialen Paradigmen über die Zeit verändern. Sie schreibt, dass “[t]he traditional nuclear family comprising a married heterosexual couple with dependent children is no longer the (hetero)norm of social living arrangements that it once was” (Richardson 2000: 2). Trotz seiner Veränderungen über Zeit und Raum hat sexueller Essentialismus immer die Konsequenz des Bildes der einen über die anderen: Er setzt andere Sexualitäten wie Homosexualität, Sodomie, Poliamourösität als ‚natürliche Perversion‘ fest. (vgl. Esplen 2007: 2).

Und auf der anderen Seite kann Sexualität als rein soziales und kulturelles Konstrukt verstanden werden, so wie meinem Verständnis von Körper, Geschlecht und Sexualität. Sie ist im sozialen, historischen, ökonomischen und politischen Kontext einer Kultur /Gesellschaft verortet und variabel. Dieser Ansatz, auch der konstruktivistische Sexualitätsansatz genannt, erforscht „mutable and contextually dependent specificities in and through which erotic encounters and reproductive

consequences are invested with moral significance” (Adams und Pigg 2005: 4). Sexualität kann nur ein kleiner Teil von Identität sein, und niemals etwas konkret Identitäres. Es ist kein Sein, sondern eine Handlung im Kontext einer komplexen identitären L(i)ebensweise.

Biologische Annahmen rund um Sexualität wurden zu Beginn des 20. Jahrhunderts von Naturwissenschaftlern und Biologen [sic!] gemacht, welche ihren Fokus essentialistisch orientiert hatten, nämlich am menschlichen Körper, der Psychoanalyse und dem Funktionalismus der Sozialwissenschaft. Wie Oyewuni zurecht feststellt, hat sich dieses Wissen zäh gehalten: „The idea that biology is destiny – or better destiny is biology – has been a staple of Western thought for centuries“ (Oyewumi 1997: 1). Postkoloniale und queere Theorien begannen diesen essentialistischen Ansatz 100 Jahre später zu hinterfragen. Nach Stacey Leigh Pigg und Vincanne Adams (2005) beruht der konstruktivistische Sexualitätsansatz auf einem Verständnis von “colonial discourses of difference, in interpretive approaches to the social production of meaning, and in feminist analyses of the gender biases that have informed scientific work on nature and the body” (Adams und Pigg 2005: 4). Beasley (2005) erinnert daran, dass die essentialistische Denkweise noch immer eine hegemoniale ist wenn es um Sexualitäten in den heutigen Gesellschaften geht: “Sexual essentialism was ‘our first way of thinking about sexuality’ and it still remains the dominant way of thinking, the taken-for-granted way of understanding sexuality in our culture” (Beasley 2005: 137). Und auch Gayle Rubin (1984) kritisiert in ihrem Artikel “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality”, die noch heute präsenten dominanten und normativen ‘westlichen Annahmen über Sexualität, genauso wie den diesen Annahmen zugrunde liegenden Essentialismus, der besagt, dass Sexualität biologisch und natürlich determiniert ist. Sie kritisiert die Idee „that sex is a natural force that exists prior to social life and shapes institutions”. Sexualität wird demnach zu jenem Folks- Mythos, “which considers sex to be eternally unchanging, asocial, and transhistorical” (Rubin 1984: 275). Konstruktivist_Innen kritisieren Disziplinen wie Medizin, Psychologie oder Biologie, welche das dominante und hegemoniale Denken dieses heterosexuellen Mythoses fundiert haben und diesem biologische Aspekte hinzufügen, was Heterosexualität schließlich als einzige akzeptierbare Norm festsetzt.

Nach Foucault gibt es kein essentialistisch sexuelles Verhalten. Außerdem wird Sexualität als Mittel der Unterdrückung benutzt. Sexualität ist dabei als historisches Konstrukt zu sehen: Sexualität darf nicht als eine Art schwer greifbare, aktuell konstruierte Wahrheit angesehen werden, sondern muss als Netzwerk verstanden werden. In diesem Netzwerk sind Körper und sexuelles Verlangen mit den Aspekten von Diskursen, Wissensformationen und den Durchsetzungen von bestimmten Kontrollmechanismen und Machtstrukturen verbunden. Diese Verbindungen sind alle immer erstens mit einander verschränkt und zweitens in Bezug auf historische Strategien von Wissen und Macht zu verstehen. (vgl. Foucault 1977: 43, 54 ff.)

Es gibt also bereits vor der Queer Theory diese strukturalistische Denkweise über Sexualität. Sie ist historisch zu sehen, wird weitergetragen und verändert sich mit der Gesellschaft: Diese „Disjunctures between sexual identity, sexual behavior, and sexual ascription“, wie Pigg und Adams sie nennen, können strategisch verwendet werden, denn sie „call into question ,the (Western) correspondence model of gender / sexuality that assigns anatomical sex a constant gender and a prescribed object of sexual desire“ (Pigg und Adams 2005: 7). Dennoch bleibt die essentialistische Denkweise über Geschlechter und Sexualität dominant. Auch muss festgestellt werden, dass die menschliche Sexualität nicht einfach mit rein biologischem Wissen belegbar ist. Menschliche Körper und Organismen sind wichtig für die Schaffung von Gesellschaften und Kulturen. Aber keine biologische Analyse kann die Natur der Vielfalt menschlicher sozialer Systeme erklären. Körper, Gehirn, Geschlechtsorgane und die Möglichkeit des Sprechens sind somit allesamt wichtig für menschliche Sexualität. Aber sie determinieren Sexualität nicht. Weder ihren Inhalt noch die Erfahrungen, die Menschen machen - und ebenso wenig die Institutionalisierungen, die Machtstrukturen veranlasst haben. (vgl. Rubin 1984: 276)

Körper beeinflussen Menschen, auch in Bezug auf Geschlechterdefinition und Sexualität. Aber mensch muss strukturelle Variablen als mindestens ebenso determinierend und Körper- beeinflussend ansehen.

Sexualität und Macht

Auf diese zweigeschlechtlichen Körpernormierung und der heterosexuell-essentialistischen Liebesnormierung aller Individuen basierend schließt das an, was

sich Heteronormativität nennt: die Institutionalisierung von Mann-Frau Rollen und Beziehungen, und des heteronormen Haushalts. Sexualität ist ein Produkt des medizinisch psychiatrischen Diskurses in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. (vgl. Degele 2005: 85)

Genealogie, wie sie Michel Foucault formulierte, weigert sich nach Ursprüngen von Geschlecht, Gender und Rollen zu suchen und knüpft stattdessen an Nietzsches kritischer Denkweise an, indem sie „die grundlegenden Kategorien des Geschlechts, der Geschlechtsidentität und des Begehrens als Effekte von Machtformation“ (Butler 1991: 9) enthüllt. Die innere biologische Frau mit ihren natürlichen Gefühlen und Empfindungen beispielsweise ist kein logischer genealogischer Ansatz, denn er reproduziert zu sehr vorherrschende, institutionalisierte Konstrukte von Geschlecht und Sexualität. Vielmehr zählt für Genealogie die Analyse gesellschaftlicher und politischer Einflüsse, die Identitäten prägen und schaffen. Identitätskategorien werden nach dieser Lehre durch Institutionen, Praktiken oder Diskurse geschaffen. Ein unsichtbares Netz des Einflusses entsteht dadurch. Einfluss auf Rollen liegt dabei in verschiedensten Punkten innerhalb der institutionalisierten Gesellschaft.

Bei der Performanz von Geschlechtern und Sexualitäten erfolgt durch die Definition des Anderen erneut die Selbstbestätigung des Einen, Wahren, Natürlichen- und deshalb Richtigen: Nicht nur Geschlecht, auch Sexualitätskategorien wie hetero-, bi-, multi-, und homosexuell sind kulturelle Fiktionen. Heterosexualität ist nicht per se natürlich, sondern ist naturalisiert worden durch sich immer wiederholende Normen, Lebensweisen und Rollen. (vgl. Degele 2005: 107) Wenn ein junger Mensch die ganze Zeit hört, wie es als Mädchen/Junge zu handeln habe, und auch in seinem Umfeld keine Alternativen findet, wenn ein Kind im Biologieunterricht nichts anderes erfährt und im Fernsehen nichts anderes sieht, dann wird dieser Mensch auch glauben ein Mädchen oder ein Junge zu sein. Die Menschen reproduzieren Heterosexualität in ihrem täglichen Leben, weil sie glauben, es ist ihnen natürlich inne wohnend, und weil sie diese nicht anzweifeln. Dadurch wird L(i)ebensweise performativ zu einem wichtigen Mechanismus für soziale Konstruktion.

Heteronormativität bezieht sich auf die Annahme, dass jede_R gegengeschlechtlich liebt und dem Verständnis, dass soziale Institutionen (Familie, Haushalt, Religion, Wirtschaft oder das politische System) das heterosexuelle Modell basierend auf männlich und weiblich fundieren und sichern. (vgl. Nagel 2003: 49 f.)

Zweigeschlechtlichkeit erzeugt Sexualität und Rollen. Die Menschen sind in einem unsichtbaren gesellschaftlichen Rollenkonstrukt eingebettet, das ihnen lehrt automatisch nach bestimmten geschlechtlichen Rollenbildern zu denken und sich dementsprechend zu verhalten.

Dieses (un)natürliche Rollenverhalten, normiert durch biologisch konstatierte Zweigeschlechtlichkeit und institutionalisierte Heteronormativität, sitzt tief im Bewusstsein der Menschen und erlaubt es, sexuelle Hierarchien “with other forms of stratification – such as race, class, ethnicity and age” welche zu “power differentials, socio-economic inequalities, stigma, discrimination and abuse” (Corrêa and Jolly 2008: 23) durchzusetzen.

Zuletzt noch die Frage: Ist eigentlich jede_R sexuell? Können Menschen tatsächlich von einem jedes Individuum determinierenden Sexualtrieb sprechen? Nach Foucault reden Gesellschaften sehr viel über Sexualität. Menschen forschen sogar nach Sexualität- aber reden dabei doch um den ‚heißen Brei‘ herum und unterdrücken die Möglichkeit unstatischen Empfindens.

Was passiert mit jenen Menschen, die ihre Sexualität als asexuell definieren möchten? Werden diese nach dieser essentialistischen ‚sex-is-all-around‘ These ignoriert? Und laufen Gesellschaften Gefahr, Minderheiten Sex zuzuschreiben und damit sexuell auszunützen? Setzen sie junge Menschen unter Druck, sich möglich schnell der Sexualität hinzuwenden, sich zu entscheiden und auch ganz praktisch: Sex zu haben?

„Not everyone wants sexual pleasure; some people are not interested, asexual, or have decided for whatever reason that they will not pursue such pleasures. It would be presumptuous and harmful to assume everyone should be seeking [...] pleasure“ (Jolly 2010: 37). Wie kann der Stamm der Huli (Neuguinea) dann interpretiert werden, wenn die Menschen, die in ihm leben, alle Formen und Aufgabe des Lebens (auch jene westlichen, privaten und sexuellen) gemeinschaftlich erleben – und dieses gemeinsame Zusammenleben wiederum auf dem Glauben basiert, dass Gesundheit und soziomoralische Beziehungen gleichgestellt sind?

Wenn mensch in diesem Bereich forscht, einem Bereich, in dem westliche Forscher_Innen an die Grenzen ihrer argumentativen Forschungskraft stoßen, dann wird auch die Gesellschaft selbst diese anderen Werte nicht hören wollen- oder

zumindest die Huli durch die westliche Brille zu erklärt wissen. (vgl. Pigg und Adams 2005: 53)

Dennoch liegt jeder Kultur ein sozialer Aspekt zugrunde, welcher sich verändert hat innerhalb seiner Geschichte, und welcher das gemeinschaftliche Zusammenleben beeinflusst. Sexualität hat nicht mit der Kolonialzeit begonnen- sie existiert solange Menschen existieren. Sie ist nur nicht geschlechterbasiert wie bei westlichem Denken, sondern schlichtweg eine von vielen sozialen Interaktionen zwischen Individuen, die mit einander in Verbindung stehen.

„Just as we would not want to project Western folk theories of the body, gender, sexuality, and the family onto this reality [...], neither should we pretend that this reality is an unchanging site of cultural difference unaffected by wider processes of historical change“ (Pigg und Adams 2005: 53).

Ich glaube auch, dass die Menschen bei ihrer Suche nach Sex übertreiben. Aber es darf trotz anderer wichtiger Lebensinhalte nicht vergessen werden, dass Sexualität in einem starken Maße beeinflusst. Wenn auch nicht körperlich, so zumindest durch den hypersexualisierten Diskurs, den die Welt erlebt.

Conclusio

Aus meiner Auseinandersetzung mit dekonstruktivistischen, intersektionell orientierten und queer denkenden Autorinnen, schlussfolgere ich, dass das, was Menschen wissen, wie sie fühlen und wie sie Körper, Geschlecht und Sexualität leben und lieben, und wie sie diese wahrnehmen, ein kulturelles Konstrukt ist. Dieses Konstrukt ist performativ, was bedeutet, dass Menschen es reproduzieren - bewusst und unbewusst. Institutionen, Bilder und Strategien tragen zu dieser Performanz im Wechselspiel bei. Weder der Körper ist grundlegend für (sexuelles und geschlechtsbezogenes) Verhalten, noch die normative Sexualität mit ihren Institutionen - sie bedingen sich gegenseitig. Die Menschen verändern sich in Raum und Zeit und deshalb auch ihre Körper, ihr Geschlecht und ihre Sexualität. Ihre Identitäten und ihre L(i)ebensweise sind viel flexibler als mensch es sich vorstellen kann - und es wahrnehmen kann.

Um diese Wahrnehmung besser fühlen zu können, gilt es kritisch zu denken. Zu Hinterfragen. Zweimal zu schauen. Zwischen den Zeilen, Worten, Sprachen zu lesen. Institutionen müssen hinterfragbar bleiben. Wissenschaftliche Diskurse müssen kritisierbar bleiben; und ebenso die Diskurse um Reproduktion und Anatomie.

Denn was derzeit in der Welt vorliegt, ist ein falsches Zwangssystem an heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit, welches expandiert und performiert. Welches Hierarchien aufrecht erhält, andere bestraft, kritisches Denken aufhält und die freie Wahl individueller Körper verlangsamt. Hier- und Anderswo. Lokal- und Global.

Entwicklung, Körper, Geschlecht und Sexualität

Entwicklung ist ein Prozess. Sie kann Dinge besser machen, sie kann Situationen aber auch verschlechtern. Allgemein gesagt beschreibt Entwicklung eine Veränderung. Dass Entwicklung (auch) ein politisches (statisches) Strategieprojekt ist mit einem fixen Ziel, ist deshalb prinzipiell erst einmal interessant. Denn, wie ich bereits in meinen Erläuterungen zum Thema Wahrheit erwähnt habe, nichts ist statisch. Alles verändert sich, alles entwickelt sich. Es muss also noch mehr dahinter stecken. Politische, strategische Entwicklungsprogramme wie sie via. Kolonien, Missionen, Entwicklungshilfe und Entwicklungszusammenarbeit geschehen, haben die Intention Gutes, Helfendes zu transportieren; So werden sie auch meistens von jenen, die Hilfe geben, beschrieben: Als notwendig, als verbessernd, als zum Besseren hin assimilierend. Entwicklungsprogramme transportieren aber auch (und vor allem) Hierarchien, Ungleichheiten und Asymmetrien. Das Schlimme ist, dass diese negativen Aspekte oft mit Absicht geschehen: Entwicklung dient dann der Etablierung oder zumindest der Stabilisierung von Machtstrukturen. Das Absurde bei Entwicklungsprogrammen ist aber auch, dass Macht oftmals unabsichtlich ‚passiert‘. Menschen wollen anderen helfen, sie wollen, dass es den Anderen auch so gut geht wie ihnen. Sie wollen, dass die Anderen auch so sind wie sie: Entwickelt, gut, besser. Ob die anderen diese Assimilation überhaupt wollen interessiert erst einmal nicht, denn wer will bitte nicht entwickelt und besser sein?

Warum mensch es tut? Geld, Einfluss, bewusste Machtausübung, das ‚Gewissen‘? Vor allem aber hat Entwicklung zu einem großen Teil auch damit etwas zu tun, wie Menschen sich sehen im Vergleich und im Gegensatz zu Anderen. Sie bestätigen sich über die Entwicklung der Anderen. Insbesondere an den Beispielen Körper, Geschlecht und Sexualität wird dies in der Entwicklungsbranche sichtbar. Budhiraja und Teixandra veranschaulichen diese (un)bewusste Machtausübungen in der Entwicklungszusammenarbeit, indem sie zum Ausdruck bringen, dass die “regulation of sexuality in service of social and cultural norms, as well as political imperatives and development priorities, often operates through systems of force, constraint and punishment- sometimes explicitly, sometimes implicitly” (2010: 133).

Entwicklung muss als Transporteurin von Universalismen gesehen werden, als ‘Missionarin’ eines bestimmten essentialistischen und universellen Glaubens, der Anderen übergestülpt wird/werden soll, und als “a kind of social presence, a loose

assemblage of practices, institutional linkages, can therefore be tied to an understanding of the social production of [universalist] scientific facts" (Pigg und Adams 2005: 24).

Körper, Geschlecht und Sexualität in der Kolonialzeit

Im Kapitel Geschlecht wurde bereits eine Vielzahl von diversen Geschlechtern und Lebens/Liebensformen erwähnt. Damit wird eine globale Alternative zum westlichen zweigeschlechtlichen und heteronormativen Denken gegeben. Auch trägt die Globalisierung zweifellos zu einer Teilhybridisierung von Körper, Geschlecht und Sexualität bei. Dennoch steht fest, dass bereits in der Zeit des Kolonialismus europäische Sichtweisen mit Booten über die Weltmeere in die Kolonien gesegelt wurden und dort durch die Präsenz dominanter Siedler_Innen und eurozentrischer Institutionalisierung in sich verändernden Gesellschaften durchsetzten. Dies gilt auch für das Bild der Anderen in Bezug auf Körper, Geschlecht und Sexualität.

Seit jener ersten Expansion herrscht eine westliche Dominanz über die Welt. Diese Dominanz, die sich bis heute, in Zeiten des Postkolonialismus, fortsetzt, verbreitet auch eurozentrische Sichtweisen über Körper, Geschlechter, Sexualitäten und Lebens/und Liebesweisen. Imperialismus und Geschlechterdefinition verschränken sich auf stark zu hinterfragenden Weise; Natürlich kommt es auch zu einer Vermischung von L(i)ebensweisen. Von einer Gleichstellung und einer aufkommenden Toleranz kann zu dieser Zeit, aufgrund der rassistischen und gleichgeschlechtlichen Menage, aber keineswegs die Rede sein. Es kommt zu einer dichotomen Selbstbestätigung des Einen über die Feststellung des Interakts mit dem Anderen, Exotischen und Perversen. Eine sexuelle „Praktik, die Beziehungsgestaltung mit nicht-weißen, nicht-bürgerlichen, vielfach auch nicht-andersgeschlechtlichen Partner_Innen seitens in aller Regel männlichen markierter kolonialer Akteure (Reisende, Missionare, Militärs, Beamte)“ (Hacker 2012: 9) entsteht. Diese Interaktion mit dem Anderen wird ganz allgemein „integrierender Bestandteil der historischen Schöpfung der ‚einen‘, weißen bürgerlichen, monogamen, heterosexuellen männlichen Norm im europäischen Kolonialismus des 19. Jahrhunderts“ (Hacker 2012: 9). Das europäische koloniale ‚Projekt‘ hatte großen Erfolg darin neue kulturelle Hegemonien in Bezug auf prude und heteronormative Diskurse von Moral und Haushalt durchzusetzen. Dies passiert in den Kolonien- und

auch daheim in den ‚Mutterländern‘, wo sich zu jener Zeit bourgeoise Klassen erst richtig etablieren und den heteronormen Haushalt zur machterhaltenden Instanz erklären. Denn reproduzierte, monogame Sexualität ist zentral in der Order des Kolonialstaates in Bezug auf private L(i)ebensweisen. (vgl. Horn 2006: 23) Beziehungen, die zwischen Hausherr_Innen und Sklav_Innen im häuslichen Bereich entstehen, sind dafür ebenfalls grundlegend. Kategorien wie Kolonialherr_In und Kolonisierte_R werden “through forms of sexual control that defined domestic arrangements of Europeans and the cultural investments through which they identified themselves“ (Pigg und Adams 2005: 6) vollzogen. Der koloniale Haushalt und die zwischenmenschlichen Beziehungen und Rollenbilder, die dieser hervorruft, werden für das Menschenbild und seine reproduzierende Performativität bedeutend. Sie machen Körper, Geschlecht und Sexualität. Driskill geht noch einen Schritt weiter und zitiert die Annahmen von Smith, dass Europäer_Innen insbesondere durch sexuelle “violence and through the imposition of European gender relationships on native communities” Kolonisierung im Allgemeinen möglich machen (Driskill 2011: 8,9).

Gleichzeitig mit der Praxis kolonialer Haushalte und direkter Oktroyierung von Rollenbildern wirkt neben der bewussten Machtausübung auch längst die global verbreitete Wertschätzung eurozentrische Wissenschaft. Lektüren und Arbeiten von europäischen Wissenschaftler_Innen zu jener Zeit werden übersetzt und weitergegeben, auch in Regionen, die weder Kolonien angehören, noch Teil der ‚Mutterländer‘ sind. Grundlegend dafür ist auch eine weltweite globale bourgeoise Klasse, die sich gerne eurozentrisch- wissenschaftlichem Gedankengut bedient. (vgl. Pigg und Adams 2005: 41) Mit diesem Gedankengut verbreitet sich auch jenes ‚Wissen‘ von Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität, das die Queer Theory heute anzweifelt. Wir sprechen also keinesfalls von einem längst vergangenen Gedankengut, sondern von einem sich durchsetzenden Diskurs, der Machtstrukturen seit der Kolonialzeit erhält. Die Beherrschung der Kolonien, die Kolonisierung von beidem, von Körper und von L(i)ebensweise, hat nach Stoler die „diskursive Reglementierung“ der sexuellen Praktiken von Kolonisator_Innen und Kolonisierten für die koloniale Ordnung der Dinge zur Grundlage. Dabei, so Stoler weiter, bedingen sich der sexuelle Diskurs des Imperialismus und des biopolitischen Staates

wechselseitig: „Ihre ‚Ziele‘ waren weitgehend imperial, ihre Regime der Macht synthetisch miteinander verbunden“ (Stoler 2002: 316, 319).

Differenzen und das Andere (zur Selbstidentifizierung) werden schon zu jener Zeit über das Medium Sexualität festgesetzt. Sexualität funktioniert in der Kolonialzeit als Schaltstelle zur Umsetzung von Hierarchien sozialer, rassischer und klassischer Stellung und als „a symbolic site for the elaboration of group boundaries and differences“, und, so Pigg und Adams weiter, „it continues as such under postcolonial nationalisms“ (Pigg und Adam 2005: 9). Mensch spricht deshalb von der Kolonialzeit als erste wichtige Epoche in der aggressiven, eurozentrischen Expansion von Sichtweisen über Körper, Geschlecht und Sexualität.

Biologisierung, westliche Naturwissenschaft und mit ihnen das Wissen um Zweigeschlechtlichkeit sind globale Wissensdiskurse, die ohne die Kolonialzeit niemals so stattgefunden hätten. Die Folge für die Praxis von Entwicklungsprogrammen ist die Entstehung und Behandlung von „Western problems where such issues originally did not exist“, so Oyewumi (1997: 9). Sie wird in Bezug auf die Effektivität von westlich-biologischen Erklärungen in den Projekten der Entwicklungszusammenarbeit erläutern, dass eine biologische Vorgehensweise, genauso wie eine europäische Sicht-Weise, es wahrscheinlich nicht sehr weit bringen wird.

Noch heute ist Sexualität in vielen indigenen Gesellschaften ein kontaminiertes Tabuthema, welches einerseits an die konkrete und aktive Unterdrückung durch koloniale Imperialmächte erinnert, andererseits aber hinter einem unsichtbaren Vorhang weiterhin Einfluss nimmt auf die Denkweisen und L(i)ebensweisen von Indigenen. Dies betrifft insbesondere LGBTI, queere Identitäten, und 2- spirited Persönlichkeiten, so Finley: „Sexuality is a difficult terrain to approach in Native Communities, since it brings up many ugly negative realities and colonial legacies of sexual violence“ (Finley 2011: 32).

Entwicklung

Seit der Zeit der kolonialen Expansion nehmen europäische/zentrums-/westliche/nördliche/1.-Welt- Mächte Einfluss auf die Gesellschaften der Anderen. Sie verändern die Menschen in vielerlei Hinsicht: In Sozialer, Politischer, Ökonomischer - aber eben immer auch in Bezug auf ihr inneres Bewusstsein, ihre Identität, ihren

Körper, ihre Sexualität und ihr Geschlecht. Die Mechanismen dieser grundlegendsten Veränderungen waren und sind oft unsichtbar und automatisch. Sie werden von Menschen, die in einem Raum handeln, gelebt, performiert oder (auch über die Bilder und Sichtweisen von Menschen) einfach mitgebracht. Oft sind diese verändernden Mechanismen aber auch beeinflusst durch konkrete Agenden ‚im Namen‘ von Entwicklung, konkret im Fall von Modernisierung und Europäisierung.

Körper, Geschlecht und Sexualität der Anderen, Betroffenen werden oftmals einzig im Kontext von Entwicklungsprogrammen diskutiert. Dabei werden diese Kategorien von Anfang an negativ konnotiert behandelt - es gilt Probleme zu kontrollieren. Foucaults Theorie über die Sexualitäts-Kontrolle einer Bevölkerung kann durchaus übertragen werden auf die Intention von Entwicklungs- und (Besatzungs-)Politik, wie sie bereits zu Zeiten des Imperialismus initiiert und nach dem zweiten Weltkrieg fortgesetzt wurde: „Die Regierungen“, also in diesem Fall die Kolonialmächte, „entdecken, dass sie es nicht nur mit Untertanen oder einem Volk zu tun haben, sondern mit einer Bevölkerung mit spezifischen Problemen und eigenen Variablen wie Geburtenrate, Sterblichkeit, Lebensdauer, Fruchtbarkeit, Gesundheitszustand, Krankheitshäufigkeit, Ernährungsweise und Wohnverhältnissen“ (Foucault 77: 37). Zur Unterdrückung und zur Beschäftigung (auch im arbeitsbezogenen Sinne gemeint) werden westliche, kapitalistische Strukturen auf Foucaults Bevölkerung und im Fall von Entwicklungszusammenarbeit auf die Empfänger_Innen von Geldern und Hilfen übertragen und oktroyiert. Diese Strukturen haben heute, ebenso wie zu den Zeiten der Industrialisierung Europas, nachhaltigen Einfluss auf das Sexualempfinden der Menschen. Foucaults Sexualdispositiv der Bio-Macht ist gewiss ein unerlässliches Element bei der Debatte um die Entwicklung von Kolonien - und wird es auch in Zukunft bei der Durchführung heutiger EZA bleiben. Ohne die Kontrolle über Körper, Geschlecht und Sexualität, ohne die Anpassung von Bevölkerungsphänomenen, wäre ein europäisch-ökonomisches Produktionsdenken prinzipiell nicht möglich: „‘Health‘ and ‚life‘ become nodes of control, dominion, and erasure; they are never straightforward roadmaps to humanitarian practice.“ (Pigg und Adams 2005: 15). Ebenfalls ist ohne dieselbe Kontrolle das Verständnis des heteronormativen Haushalts nicht möglich. Machttechniken haben, auf allen Ebenen der Gesellschaft wirkend und gar nicht anders als in den Mutterländern selbst, in den Empfänger_Innengebieten jedoch schleichende und unbewusste Wirkung. Sie

setzen verschiedene Institutionen ein, Herrschaftsbeziehungen und Hierarchien werden abgesichert, das Bevölkerungswachstum wird auf Niveau der erforderlichen Produktionskräfte gebracht und L(i)ebensweisen normiert. Und diese Institutionen der Kolonialzeit tun dies auch heute noch.

Modernisierung nach westlichem Geschmack

In den ersten Dekaden nach dem Zweiten Weltkrieg, in denen erstmals bewusst Entwicklungspolitik als solche benannt wird, haben westliche Regierungen Aspekte um Körper, Geschlecht und Sexualität zwar auf ihren Programmplänen, sie beschränken sich jedoch bei der Umsetzung auf eine ignorante europäische Sichtweise. Heteronormative Strukturen werden in „development narratives“ eingebaut, konkret “policies and practices, particularly in the neoliberal era, where normative family models have been newly integrated into many international aid efforts and where the global governance of intimacy [...]” (Lind 2010: 2). Der Haushalt und ein heteronormatives Familienverständnis rücken auf Mikroebene wieder zurück in den Entwicklungsmittelpunkt, und mit ihnen die Vorstellung von Familie nach westlichem Sinne. Die Adaption des “intrahousehold bargaining models”, so Bergeron, “has effected a significant shift in the way that development economics the household and gender relations within it. It has made women’s reproductive labor and conflicts around domestic work more visible” (2010: 59). Viele Organisation und Projekte der Entwicklungshilfe verkennen beim Einbauen dieser heteronormativen Haushalte in Entwicklungsstrategien und Überbetonen von weiblicher Reproduktivität nicht nur die Existenz nicht-heteronormativer Personen, sondern auch die allgemeine Konsequenz von neoliberalen und globalisierten Strukturen weltweit. Diese verändern Männlichkeit und Weiblichkeit grundlegend und hybridisieren sie.

Sexualität findet zu jener Zeit peu à peu und zumindest oberflächlich Eingang in Entwicklungsprogramme, dies jedoch auf eine sterile, medikalisierte Art und Weise: Sexualität wird in Entwicklungshilfeinterventionen eingebettet, welche “generally address sexuality as instrumental – i.e. in service of other, more ‘pressing’ development goals, such as population control, HIV/AIDS prevention or treatment, or violence prevention” (S. Budhiraja und Teixandra 2010: 133).

Von nicht-normativen Geschlechtern kann zu dieser Zeit noch keine Rede sein, etabliert sich zu jener Zeit im Westen selbst erst ein leises homosexuelles

Selbstbewusstsein und ein etwas lauterer feministisches Bewusstsein in Bezug auf die sozialer Konstruktion festgelegter biologischer Geschlechter (Gender). Genauso wenig sind Menschen, die im Kontext von Körper, Geschlecht und Sexualität arbeiten, für ihre Tätigkeit ausreichend geschult. Eine traurige Tatsache, die noch bis heute vorherrscht, ist, dass „[f]ew of those who work on sexuality are familiar with the conceptual and theoretical underpinnings. Even fewer are aware of the links between sexuality and gender, health and human rights. Outcome- strategies are developed on unexamined models often a cross purposes with stated goals. Advocacy initiatives do not further well- being or assertion of rights“ (CREA zitiert nach S. Budhiraja und Teixandra 2010: 138 f.). ‘Frauen des Südens’ bekommen in Entwicklungsprogrammen ihre Achtung und ihren Raum: zum Beispiel im so ausgerufenen und benannten Jahrzehnt der Frauen 1975-1985. (vgl. Pigg und Adams 2005: 13 f.) Ihnen wird aber nicht ihre eigene besondere Achtung zuteil, sondern, wie im Kapitel ‚Das Bild der Anderen‘ bereits erwähnt, der Stempel von weiß-feministischen Frauenbewegungen des globalen Nordens aufgedrückt: Kritik am unreflektierten Gebrauch des Terminus ‚Frau‘ und die Frage, ob dieser Terminus tatsächlich eine globale Interessensgruppe benennt “began almost as soon as second wave feminism got off the ground” (Cornwall, Harrison and Whitehead 2008: 14). Während des Second Wave Feminism etablieren kritische Feminist_Innen des Südens bald alternative Netzwerke, welche den Willen südlicher Frauen artikulieren. Die Militanz, Nachdenklichkeit und alternative Entwicklungsplanung liegt seitdem bei den Aktivitäten so genannter Süd-Frauen Netzwerke wie DAWN oder Isis International, die eurozentrismuskritische Gender-Theorien formulieren, globalisierungskritische feministische, auch ‚womanistische‘ Aktionen setzen, ‘frauen/gender-spezifische’ Developmentpraxen offensiv weiterentwickeln und damit auch zu queeren Belangen ihren Teil beitragen (vgl. Hacker 2012: 12 f.). Ein heteronormativer Mantel bleibt aber auch in südlichen feministischen Konzepten (bis in die breite EZA von heute) hängen: Männer, insbesondere nicht-weiße Männer, sind Täter. Entwicklungszusammenarbeit hat die Aufgabe ihnen Liebe lehren. Frauen, insbesondere nicht-weiße Frauen, sollen währenddessen härter, produktiver und arbeitsamer werden. Wichtig anzumerken ist auch der Ort, wo sich laut Entwicklungszusammenarbeit zweigeschlechtliche Rollen ändern und abspielen sollen: Es geht klar um die Ebenen Haushalt und Familie. Dies legt ein reproduktives,

westliches und heteronormatives (Ehe-)Konzept, wie es im Norden vorherrscht, für die Gesellschaften im Süden fest. Pinar Ikcaracan bestätigt die Installation von Organisationen, die sich das Ziel der Etablierung eines Haushaltes nach westlichem Vorbild gewidmet haben, insbesondere in nicht-westlichen Regionen seit den neunziger Jahren. Sie schreibt zusätzlich, dass sich diese Organisationen neben den Zielen von Haushalt und heteronormativer Familiengründung auch um tiefer greifende Rechte in Bezug auf Körper und Recht engagieren. Die Kritik, die sie am Umgang mit und zu Frauen in der arabischen Welt und der Türkei äußert, muss erstens prinzipiell erwähnt werden, und ist zweitens ebenfalls übertragbar auf andere, nicht-heteronorme Körper, Geschlechter und Sexualitäten in der Welt. Globalisierung hat nach ihrer Meinung ein Umfeld geschaffen, "where international networking for human rights has gained importance", dabei wird jedoch die internationale Promotion dieser Ausweitung von "existing stereotypes both about the women living in the region – as suppressed, passive or unable to defend their rights – and about the region as a whole – as backward, static, and having a culture that is irreconcilable with 'Western Values'" (Ikcaracan 2008: 3) überschattet.

Es geht natürlich etwas vorwärts in der Branche der EZA. Und natürlich sind nicht alle Strategien, welche in den letzten Jahrzehnten vereinbart wurden, schlecht. Die Kairo-Konferenz 1994 legt neben dem reproduktiven Schutz/Recht auch fest, dass dies das Recht auf eine befriedigende und sichere Sexualität inkludiert. Im darauffolgenden Jahr in Peking wird beschlossen, dass Frauen das Recht haben frei und in Eigenverantwortung über ihre Sexualität zu bestimmen. Nicht nur sind dies Grundsätze, auf welchen in Zukunft weitere sexuelle Rechte aufgebaut werden - es geht auch um die Sache selbst: Internationale Entscheidungsträger_Innen, Organisationen und Staaten akzeptieren Körper, Geschlecht und Sexualität als wichtige Kategorien. Und sie diskutieren weiter über die Bedeutung und den Schutz dieser Kategorien - in einem internationalen Kontext mit Perspektive. Außerdem wird auf den eben erwähnten Konferenzen durch die Teilnahme nicht-westlicher und nicht heteronormer Menschen ein Schritt in Richtung Ausklammerung heteronormativer Akteur_Innen und Institutionen gemacht. (vgl. Ikcaracan 2008 3 f.)

Das Jahr 2012 könnte in die Geschichte eingehen, denn aus queerer Perspektive wird in diesem Jahr ein großer Erfolg auf dem Parkett internationaler Organisationen gefeiert: In einem Resolutionsentwurf vom 20.11.2012 verurteilen die

Mitgliedsstaaten der Vereinten Nationen zum ersten Mal in der Geschichte der Organisation auch die Gewalt gegen Menschen wegen ihrer Geschlechtsidentität. Der Resolutionstext fordert alle Staaten auf für den effektiven Schutz des Rechts auf Leben aller Menschen, die ihrer Gerichtsbarkeit unterstehen, zu sorgen und Tötungsdelikte gegen Menschen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer Minderheit rasch und gründlich zu untersuchen. Neben Rasse und der Zugehörigkeit zu nationalen, ethnischen, religiösen und sprachlichen Minderheiten wird explizit die sexuelle Orientierung und Geschlechtsidentität als verpönte Verfolgungsgrund genannt. Die Aufnahme der Gewalt gegen Lesben, Schwule, Bisexuelle und Transgenderpersonen in den UN-Text wird von Menschenrechtsgruppen als großer Erfolg gefeiert. Noch vor zwei Jahren war, aufgrund von Widerstand konservativer Staaten, die gleiche Resolution ohne Erwähnung sexueller Minderheiten angenommen worden. (vgl. UNO 2012)

Let's talk about sex...

„Durch welchen Spiralgang sind wir dahin gelangt, zu bejahen, daß der Sex verneint wird, ostentativ zu zeigen, daß wir ihn verbergen, zu sagen, daß wir ihn verschweigen – und daß wir ihn in seiner nacktesten Realität zu enthüllen suchen und daß wir ihn in der Positivität seiner Macht und seiner Wirkung affirmieren“ (Foucault 77: 18)?

Foucault möchte mit seinen oftmals recht geschwollen Worten sagen, dass die Praxis frei über Sexualität zu sprechen und sie in ihrer Wirklichkeit zu akzeptieren der Gesellschaft über hunderte Jahre fremd geworden ist. Diese Unmöglichkeit Körper Geschlecht und Sexualität zu thematisieren ist grundlegend dafür, dass Menschen ihren Essentialismusanspruch auch schwer anzweifeln können. Susie Jolly greift in einem ihrer bekanntesten Artikel diese Kritik Foucaults auf und überträgt sie auf die gegenwärtige EZA. Ihr Fokus liegt dabei nicht (nur) auf einer Nicht-Thematisierung von Sexualität, sondern besonders auf einer negativ konnotierten Thematisierung. Der Fokus von Entwicklungsstrategien-, und -projekten liegt nach Jollys Worten “still usually on sex as a problem, in relation to risk, vulnerability, ill- health, and violations of rights, and on how to say ,no‘ to risky sex, rather than how to say ‘yes’ or even ask for a broader range of safer sex options” (Jolly 2010: 23). Das, was Entwicklungsprogramme als Ziele in Bezug auf entwicklungspolitische Sexualität kennen und setzen, sind unter anderem Verhütungsaufklärung, Sterilisationscamps,

Zentren zur Information über sexuell übertragbare Krankheiten, Safer-Sex Kampagnen und Gender-Awareness Trainings. All diese Kurse, Camps und Strategien sind in ein institutionalisiertes Rechtssystem eingebettet, das ein bestimmtes Familienleben nach westlichem Vorbild beschreibt. Damit wird auf öffentliches und privates Leben, das anders verläuft als es das heteronormative Bild definiert, Einfluss genommen. Abweichler_Innen droht Bestrafung. Auf Veranstaltungsreihen der University of Sussex im Jahr 2000 fordert Jolly deshalb mehr positive Sichtweisen über Sexualität. Der Fokus in Entwicklungsprogrammen soll weg von Frauen hin zu durch Geschlechternormen marginalisierten Personen gelegt werden. Dies ist eine Doppelstrategie: Queers (auch in Form von lokalen Organisationen) werden als Zielgruppe einerseits benannt und gleichzeitig in das Konzept Gender und Entwicklung integriert. So kann beispielsweise Queer-Awareness und Diversity Sensibilität im Speziellen in die EZA-Praxis und den Entwicklungsdiskurs im Allgemeinen integriert werden. Aufgabe dieser neuen Ideen der Thematisierungen von Körper, Geschlecht und Sexualität ist Entwicklungsprogrammen entgegenzuwirken, „that treat women as victims, men as perpetrators and ignore transgender“ (Jolly 2010: 34). Mit dem Verständnis, dass „sexuality is imbricated with violence, risk, and danger“ können nach Jolly auch die positiven Effekte von Sexualität nicht nur erwähnt, sondern auch zelebriert werden. Diese „positive effects can include empowerment and affirmation, and greater safety in sex“ (Jolly 2010: 34). Wer also Sex erleben möchte, der_die soll nach Jollys Meinung in einer Umgebung leben, die dies möglich macht. Eine Umgebung, die Ungleichheiten und Ausbeutungen unmöglich macht, und eine Umgebung, in der sexuelle Rechte und Handlungen geschützt sind.

Die (negative?) Folge dieser Strategie Jollys ist die gut gemeinte Überrollung der EZA Praxis mit Spaß-beim-Sex Programmen unter der Fahne eurozentrischen Freiheitsdenkens und ‚Let’s- talk-about-sex‘- Ideologien. Dabei, so Hanna Hacker, ist „[v]on der immanenten Gewalt, vom Erbe des colonial desire, von der geschichtlichen Last der Zuschreibung von Lust an ein geopolitisch Anderes [...] hier allermeist nicht die Rede. Der Foucault’schen Kritik an der Illusion, Sexualität – und das Sprechen darüber – als Vehikel der Befreiung zu begreifen, [wurde] nicht Rechnung getragen“ (Hacker 2012: 121, 122).

Dennoch wollte ich diesen Artikel Jollys in meine Arbeit integrieren. Denn, so oberflächlich die Strategien, die in die Praxis der EZA übertragen werden, oft sind, so grundlegend verändernd ist auch der diskursive Einfluss von Jollys Artikel und darauf anknüpfende prinzipielle Thematisierung von Körper, Geschlecht und Sexualität im Entwicklungsbereich. Und ich nehme nicht an, dass ich zu viel vorweg nehme, wenn ich sage, dass Visualisierungsprozesse der EZA sich nicht groß unterscheiden werden von der allgemeinen Thematisierung von Akteur_Innen in der EZA: Auch visuell werden bestimmte Dinge/Akteur_Innen negativ gezeigt, andere positiv, und wiederum andere werden aus dem Diskurs ausgeblendet- und deshalb nicht thematisiert.

Gay Development

Spätestens seit Beginn der 80er Jahre kann von dem Begriff Global Gay gesprochen werden. Mit den Protesten von Stonewall mucken die Schwulen und Lesben auf. Aus dem Bitten der Akzeptanz und Toleranz für schwullesbisches Leben wird das Fordern nach Schutz und Gleichstellung auf legislativen Ebenen. So unterschiedlich Kulturräume, so unterschiedlich Subkulturen, und so verschieden Rechtsräume weltweit sein mögen: Sich selbst als lesbisch, schwul oder/und bisexuell bezeichnende Personen findet man seit den 80er Jahren überall auf dem Planeten. Ein breite Masse gleichgeschlechtlich L(i)ebender Menschen, rückgreifend auf die Körper von Mann und Frau. Mit der Heteronorm ähnlichen Sprach- und Politikverständnissen kommuniziert (sich) die Community, the Village, die Szene, el ambiente etc. seitdem real, virtuell, über Blogs und in Chatrooms, via Magazinen und durch Presse, auf Parkplätzen und in Dark-Rooms, auf und durch Paraden und Demonstrationen, in Vierteln und Bars, in Form von Kunst und durch Aktion. Mensch spricht unter anderem über Gay Living und schwules Shopping, über Gleichstellung und Sex, über STDs und Aids, über Places to Gay, die Homo-Ehe, schwullesbische VIPs, das Adoptionsrecht oder über homophoben Fußball. Das ‚global queering‘ wird dabei von den Medien als das ‚endlich-natürliche-Homosexualität- ausleben- Dürfen‘ gefeiert. (vgl. Paulson 2010: 121)

Seit eben jener Zeit findet auch Gay-Development immer öfter Eingang in Entwicklungsprogramme. Westliche Entwicklungsprogramme bedienen sich eines typisch eurozentrischen Bildes von Körper, Geschlecht und Sexualität um für Rechte von Homosexuellen weltweit zu erkämpfen. Und diese westlichen Organisationen,

die für Menschenrechte, individuelle und sexuelle Entfaltung (insbesondere in Bezug auf Homosexuelle) weltweit agieren, geben dabei, genauso wie heteronormative Entwicklungsprogramme, auch westlich-historische Universalitäten an die globale Welt weiter. Sie wirken und handeln damit genauso normativ wie ihre heterosexuellen Vorgänger_Innen. Im Falle vom Kampf für die Rechte von Homosexuellen ist diese Wirkung ganz klar eine zweigeschlechtliche und heteronormative Struktur von Gesellschaft, die durch die Existenz von Schwulen und Lesben (unter der Flagge der Geschlechter Mann und Frau und dem heteronormativen Haushalt als L(i)ebensgrundlage) re-produziert wird. (vgl. Pigg und Adams 2005: 54) Amy Lind benennt diese dichotomen Strukturen in der Strategie der EZA als „contradictory effects of globalization based on their own locations in new public-private relationships between civil society sectors and nation states, which has affected their organizing strategies, funding opportunities, and political subjectivities in unforeseen ways“ und befürchtet zu Recht, dass “their acquiescence, rather than opposition, to neoliberalism” (Lind 2010:2) und damit zu globalen Asymmetrien führen kann.

Der Einsatz für die Nicht-Diskriminierung von Homosexuellen weltweit ist dennoch natürlich als eine erste Strategie zum Schutz von nicht-heteronormativem Anderen anzuerkennen, denn in der Praxis schützt er Menschenleben und dient der Verbesserung gesellschaftlicher Toleranz und Diversität. Der rechtliche Schutz und die rechtliche Gleichstellung von Homosexuellen weltweit ist dabei tragischer Weise auch zum entwicklungspolitischen Schlachtfeld geworden: Länder brüsten sich über ihre Homosexuellenrechte als Gutstaaten, als entwickelte, westliche Staaten innerhalb einer Präsenz von Schurkenstaaten (z.B. Israel). Andere verlangen nach der Umsetzung von Homo- Rechten internationale Anerkennung und (mehr) finanzielle Unterstützung (Ecuador, Südafrika). Wiederum anderen Regierungen und Ländern werden internationale staatliche Hilfgelder offiziell eingefroren, weil sie Homosexuellen keinen Schutz garantieren und diese auch rechtlich nicht gleichstellen (Uganda, Ghana, Iran, ...). Die Diskussion läuft meistens reduziert ab: Es geht in Argumentationen beispielsweise oft ‚nur‘ um die Unnatürlichkeit von Analsex und religiös-konstruierte (Un)Wahrheiten; Manchmal geht es aber auch darum, dass Homosexualität zu westlich, zu neoliberal und zu imperial ist: Homosexualität wird zur „Western practice that is imported from the West, which

threatens the moral and social order“ (Ilkcaracan 2008: 1). Homosexuelle gehen nicht konform mit einer lokalen kulturellen Identität, sondern sind, wie es Doan (2012) beschreibt „pawns of the west“: Hier wird die untere Seite des ‚Eisbergs der Homosexualität‘ deutlich: Es geht nicht mehr nur um Körper, Geschlecht und Sexualität, sondern auch um Kolonialherrschaft, Eurozentrismus und die Selbstbestimmung ‚anderer‘ Kulturen: Argumente gegen die Gleichstellung von LGB „often with a conflation of ‘tradition’, and legacy of colonialism, with the result that postcolonial states [...] defend the retention of anti- homosexual laws that are in fact legacies of colonialism“ (S. Budhiraja und Teixandra 2010: 136). Pakistan artikulierte die Absage an den Einbezug des Schutzes von Sexueller Orientierung in die UN-Menschenrechtscharta beispielsweise mit dem direkten Angriff auf den Islam und auf das dortige Wertesystem. (vgl. Ilkcaracan 2008: 8).

In jedem Fall: Die Effekte sind für die Betroffenen enorm. Setzen Länder der Dritten Welt die LGB Rechte, die westliche, entwickelte Staaten bereits umgesetzt haben, durch, so werden sie belohnt. Setzen sie diese nicht um, so werden sie bestraft. Finanzielle Embargos, insbesondere jene der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit, treffen oftmals nicht jene Menschen, die Ungerechtigkeiten entschieden haben, viel öfter aber die Ärmsten. Gleichzeitig droht jenen Menschen in den Zielländern, die nicht der Norm angehören, ob nun selbstidentifiziert homosexuell oder auf andere Art und Weise nicht-heteronorm, große Gefahr bei der Nichtumsetzung: Waren sie vorher bereits Zielscheibe von Hass und Ausgrenzung, so werden sie nun zusätzlich für die Einstellung von Entwicklungszusammenarbeit zur Rechenschaft gezogen. Organisationen, die sich für LGB(T) Rechte in Afrika einsetzen, werden unglaublich gemacht. Den lokalen Organisationen wird vorgeworfen, Strategien und Menschenrechtsideen des Nordens zu adaptieren und dabei lokale, kulturelle und soziale Strukturen in den Zielländern zu zerstören. Die Mitarbeiter_Innen in solchen Organisationen handelten vor Allem aus persönlichen Profitgründen: „The myth that homosexuality is unAfrican has generated charges that some LGBTI Activists are ‚gay for pay‘“ (Currier 2010: 164). Neuere Politiken, hauptsächlich in Afrika, zeigen diesbezüglich weiterhin eher rückschrittliche Tendenzen: Während die Präsidentin Malawis, Jolice Banda, in ihren Versuchen Homosexualität zu entkriminalisieren, sowohl politisch als auch öffentlich auf Granit beißt, verschlimmert sich in anderen Ländern wie Uganda sogar die Lage:

Unter der finanziellen Unterstützung westlicher ‚kirchlicher‘ Geber_Innen wird eine Antihomosexuellenkampagne ausgeweitet, die sowohl für das Sichtbarwerden von LGBs, aber auch für alle anderen nicht-heteronorme L(i)ebensformen drastische Folgen hat. Die antihomosexuelle Initiative belastet Nichtregierungsorganisationen der Branche: Es wird geplant allen NGOs, die sich prinzipiell für die Menschenrechte für LGBTIQ einsetzen und dies auch in ihre Charta schreiben, das Arbeitsrecht in Uganda zu entziehen. Dies hätte dann negative Folgen für die Gesamtbevölkerung, welche sowieso schon vom vorher erwähnten Boykott westlicher staatlicher Geber_Innen aufgrund der Strafverfolgung Homosexueller belastet ist.

Für die LGBTIQ Community hat die Stigmatisierung nicht nur aufgrund von staatlicher Verfolgung lebensbedrohende Konsequenzen. Viele Betroffene suchen beispielsweise, um ein öffentliches Sichtbarwerden ihrer L(i)ebensweise zu vermeiden, weniger häufig HIV Präventionsstellen auf. Die Konsequenzen sind ein hohe Infektiosität der Betroffenen, der Ausbruch von AIDS und die Verbreitung des HI-Viruses und anderer sexuell übertragbarer Krankheiten (STDs) unter der Gesamtbevölkerung. (vgl. Projekt Information 2012)

Queer Development

Gleichzeitig, zumindest in intellektuelleren und politischeren Subgruppen der westlichen und der entwicklungspolitischen Community, wird von lokalen, diversen Begehren und Praktiken gesprochen. Es kommt Widerstand gegen die Globalisierung von Gay Living auf. (vgl. Hacker 2012: 136) Schwul wird zum Beispiel zu einem zu westlichen, zu allgemeinen Begriff für Männer-Sex. Auf lokaler Ebene hat dies Einfluss auf das Versagen von EZA- Projekten: „In sum, the chapter of gay genesis left out many men who were too poor, too rich, too white, too indigenous, too masculine, or too feminine“ (Paulson 2010: 122). Außerdem sehen sich queere Identitäten, die nicht in das (homonationale) Konzept von der Global Gays passen, gefährdet: „[...] in many places, same-sex sexual behavior is not associated with a specific [natural, global gay] identity. In these circumstances, the terms ‚lesbian‘ or ‚gay‘ are not only misnomers, but they can obscure local meanings of sexuality“ (S. Budhiraja und Teixandra 2010: 135). Für diese Kritik grundlegend ist auch die aus dem Westen stammende Queer Theory als diskursive Gegenbewegung zur eurozentrischen, heteronormativen Zweigeschlechtlichkeit. Daneben ist die Feststellung von Wissenschaftler_Innen (wie Manalansan, Grandena, Earth), dass

Globalisierung ganz im Gegensatz zu oben Festgestelltem zu einer Diversifizierung und einer Hybridisierung von Körper, Geschlecht und Sexualität weltweit führt, ausschlaggebend: Diese Autor_Innen zeigen in ihren transnationalen Konzepten, dass „far from a homogenizing or McDonaldization of sexual mores and practices, globalization and rapid transnational movements have created emergent hybrid forms that interact with Western or Euro-American sexual ideologies“. In anderen Worten: Andere nicht-westliche Ideologien „do not follow a unilinear assimilative process into Western modern sexual ideologies but rather are involved in syncretic processes that create alternative sexual politics, cultures, and identities“ (Manalansan 2006: 229 f.). Kate Paulson geht in dieser Denkrichtung noch einen Schritt weiter und argumentiert, dass mündige Individuen in den Zielländern von EZA der wahre Ursprung für Queer Development sind: Durch die Tatsache, dass der Homonational Bulldozer über die dortig anders- l(i)ebenden Menschen anrollen wollte, bildeten und bilden sich Queere Identitäten heraus: „Yet ethnographic research in postcolonial and developing societies suggests that people who may not find gay identity anymore natural than the missionary position are adopting new identities for all kinds of reason“ (Paulson 2010: 121).

Die Diskussion, ob das Näherrücken der Gesellschaften, der Körper, Sexualitäten und Geschlechter, zu einer Universalisierung oder einer Hybridisierung von Identitäten und Individuen führt, ist eine schwierige und stark polarisierende. Dennoch kann gesagt werden, dass die Dominanz westlichen Universalismus und Wahrheitsdenkens gerade in der Entwicklung und Ausführung von Entwicklungsstrategien und –programmen als definitiv gefährdend anzusehen ist. Und selbst wenn es zu einer spürbaren Hybridisierung von nicht- heteronormativen Körpern, Geschlechtern und Sexualitäten durch die Globalisierung kommt, so stehen sie aufgrund ihrer non-Konformativität und ihrer Unproduktivität außerhalb des Entwicklungsfokus der Geber_Innen. Denn „Queers“ werden als „unproductive to development or as destructive to the imagined national community and its modernization goals“ angesehen, und „queer sexual subjectivities are rarely understood outside the preview of medical pathologies or criminal behavior“ (Lind 2010: 1).

Queers, wie sie Amy Lind zusammenfasst beginnen deshalb innerhalb von NGOs gezwungenermaßen selbst zu handeln, insbesondere indem sie für ihre lokalen

Projekte um Spenden werben. Theoretiker_Innen sind “inspired by the increased visibility of sexual rights and gender justice movements in the global south, many of which have provided intersectional critiques of the violence of Western normativities from the start” (Lind 2010:3). Die kritischen sowie theoretischen Auseinandersetzungen und Bewegungen waren und sind maßgeblich daran beteiligt, dass neue internationale Schlagwörter und Zielgruppen im Entwicklungsbereich entstehen.

Für Autor_Innen wie Kate Bedford ist auch die Frage nach sexueller Identität der in EZA Organisationen-Tätigen dabei eine Schlüsselkategorie: „[...] a key imperative of research is to take international policy actors seriously as agents involved in the production, reproduction and alteration of normative heterosexuality“ (2010: 99). Umgekehrt sind manche LGBTIQ2 Personen als Mitarbeiter_Innen auch Teil offizieller Organisationen. Dies darf nicht als unwichtig gesehen werden in Bezug auf Lobbying und organisationellem Selbstverständnis: GLOBE oder UNGLOBE sind Beispiele zweier bedeutender Lobbyorganisationen innerhalb der Weltbank und der UNO. Beide Organisationen setzen sich für eine Grundlegende Diskriminierungs-beseitigung auf globaler Ebene ein. Ob der Schutz von Nicht-Zweigeschlechtlichkeit und nicht- heteronormativen Körper und Sexualitäten weltweit jedoch wirklich auf ihre Fahnen zu schreiben ist, wird sich in den kommenden Jahren herausstellen. Derzeit stechen sie stark vor Allem als eine neoliberal beeinflusste Horde von Beamt_Innen des Nordens, die stark homonormative Ziele verfolgt, hervor. (vgl. z.B. Gosine 2010)

Queer Development baut natürlich auf das Fundament auf, das Feministinnen_ und Gay Development Akteur_Innen durch ihre menschenrechtliche Forderungen und Inputs geschaffen haben. Dennoch müssen die Menschen, wenn es um Körper, Geschlecht und Sexualität geht, in Zukunft von einem tendenziell assimilierenden, homonationalen Struktursystem innerhalb der EZA verabschieden und „ must take note of the disciplining and material effects of the most marginalized queers in any society, rather than succumbing to new forms of homonormative imperialism“ (Lind 2010: 2). Queere EZA bedeutet Familien- und Personenkonstruktionen und Normative zu hinterfragen, anzuzweifeln und zu verändern. Frauen sollen beispielsweise ihre Rolle als reproduktive Mutter und/oder Ehefrau, die keine Lust

und kein Begehren verspürt, ablegen. Familienbünde und Haushaltskonzepte gehören lokalen Systemen angepasst und sollten prinzipiell in Entwicklungsprojekten nichts zu suchen haben; Die Stigmatisierung der Anderen in Bezug auf exotisierte und 3. Welt- Sexualität muss gelöst werden. Diese Ansichten rühren noch von der Kolonialzeit und halten Rollenbilder der wilden, undisziplinierten und sexuell riskanten Anderen aufrecht. Sexuelle Rechte sollen dabei in das Entwicklungsdenken und in die Praxis der Entwicklungszusammenarbeit übertragen werden. (vgl. Lind 2010: 8; Doan 2010: 146) Heterosexualität als funktionelle Norm von Entwicklungsstrategien muss als zerstörerisch für „any discussion of pleasure, desire or sexual identity claims“ angesehen werden. Wenn gewisse “sets of choices of pleasurable acts, claims for identity rights, desire and pleasure, when repressed, erased, or criminalized” dann setzt mensch auch das Überleben Anderer aufs Spiel (Lind 2010: 10).

Sex in Entwicklung heute

Entwicklungsprogramme als Spiegel europäischen Sex-Macht Denkens

Nach Pigg und Adams kann der Entwicklungsdiskurs als Quelle für den globalen Standpunkt in Bezug auf Körper, Geschlecht und Sexualität verstanden werden: „The recognition of development as a kind of social presence, a loose assemblage of practices, institutional linkages, and discourses, can therefore be tied to an understanding of the social production of scientific facts“ (Pigg und Adams 2005: 24). Fragen über die Verbreitung, die Verflechtung und den Gebrauch von wissenschaftlichen Diskursen werden essentiell wenn Entwicklungsstrategien analysieren werden. Die Antworten könnten verschiedener nicht sein: Sie reichen von un-statischen philosophischen Argumenten über Realität und Rechte über Relativismen bis hin zu grundlegenden Nachforschungen über aktuelle Interaktionen und Verbindungen. Davon ausgehend kann auch analysiert werden inwiefern Wissenschaft und Technologie weltweit auf Sexualität Einfluss nehmen. (vgl. Pigg und Adams 2005: 24 f.)

EZA hat dafür gesorgt, dass westliche Bilder des heteronormativen Körpers, Geschlechts und heteronormativer Sexualität die Welt überfluten: „[...] bowdlerized,

impoverished or, for some, just plain wrong representations about gender issues have become embedded in development“ (Cornwall, Harrison and Whitehead 2008: 2) Das dominante Eurozentrische wird festgesetzt und als wahr benannt. Diese Produktion und Reproduktion statischer Fakten sind für Entwicklungspolitik, seinem Diskurs und seinen „Erzählungen“ von zentraler Bedeutung: „on the ‚framing, naming, numbering and coding‘ that underlies development policy. [...] struggles over meanings are central to understanding development institutions and their outcome: ‚the language of development frames our understanding of contemporary problems‘” (Cornwall, Harrison und Whitehead 2008: 3). Nach Hanna Hacker wird die soziale und wirtschaftliche ‚Rückständigkeit‘ der ‚unterentwickelten‘ Kulturen, Körper und Personen dabei nicht als Effekt politischer Systeme dargestellt und wahrgenommen. Unterentwicklung ist vielmehr etwas, das bürokratisch erfasst, verbessert und bewältigt werden kann: „Hierbei geht es weniger um die klassische Figur der Armut und der von ihr ‚Betroffenen‘ als vielmehr um die Figur der von ‚Unterentwicklung‘ Gezeichneten; es geht weniger um exotisiertes Begehren und Verwerfung als um die effiziente ‚Entwicklung‘ und Organisierung des Sexuellen“ (Hacker 2012: 97). Hacker bezeichnet die spezifischen Funktionsweisen des Begehrens/Verlangens als ‚globalisierendes Development- Begehren‘. Das Verlangen, also das Zwingen und Gezwungen-Werden haben dabei eine soziale und eine ökonomische Dimension. Vor allem haben sie jedoch eine geschlechtliche und zugleich sexuelle Dimension, die nicht heteronorm, sondern auch pervers und queer ist. Vordergründig haben sich Begehren oder auch Wünsche in der EZA aber an Rationalem (Eurozentrischem?) zu orientieren. So wird Geschlecht, Körper und das Grundrecht Sex dem Grundbedürfnis Ernährung untergeordnet. Arme haben keine sexuelle Subjektivität und kein queeres Verhalten: „Wer Hunger hat- das heißt, wen Akteure des Development als ‚hungrig‘ definieren-, der oder die hat sich Brot zu wünschen und nicht zum Beispiel Sexshops“ (Hacker 2012: 98). Wenn sich die Entwicklungsbranche mit den sexuellen Begehren der Zielgruppen auseinandersetzt, geht es auch hier um das „Vermitteln rationaler Planungen und um das Formieren ‚sensibilisierter‘ und ‚empowerter‘ Subjekte, die das Machbare begehren, und nicht etwas anderes“ (Hacker 2012: 98).

Institutionen die Sex machen

Institutionen sind keine Organisationen. Es sind Strukturen, die, einmal entschlüsselt, Licht bringen können in die Matrix des Machtfeldes, das die Entwicklungszusammenarbeit re- produziert. Es interessiert „wer [...] spricht, [...] Orte und Gesichtspunkte, von denen aus man spricht, die Institutionen, die zum Sprechen anreizen und das Gesagte speichern und verbreiten, kurze die globale ‚diskursive Tatsache‘, die ‚Diskursivierung‘ des Sexes“ (Foucault 77: 21). Körper, Geschlecht und Sexualität in der EZA werden heutzutage auf verschiedenste Weisen institutionalisiert, sei es „in advisory posts in donor agencies and non- governmental agencies, in master courses in universities, in ubiquitous training programmes“, oder auch „in women´s national machineries“ (Cornwall, Harrison and Whitehead 2008: 1).

Viele lokale Arbeiter_Innen in Entwicklungsprojekten, welche Körper, Geschlecht und Sexualität betreffen, sind aufgrund dieser Universalisierungen und Verallgemeinerungen nach eurozentrischer Welt-Sicht brüskiert. Denn diese tragen den Stempel westlicher Modernität und die Intention zu ver-westlichen. In der praktischen Ausführung, in welcher zwar von westlichen Geber_Innen eine Sex-Erziehung nach lokaler und individueller Art gefordert wird, aber mainstream-Material des Westens zur Verfügung gestellt wird, kommt Verwirrung auf. Denn wie soll mensch jemanden mit vorgegebenen Folien und Info- Flyern gleichzeitig auf persönliche und kontextbezogene Art aufklären? (vgl. Pigg und Adams 2005: 49 f.) In der EZA geht es nicht nur um kapitalistischen Konsumimperialismus oder mediale Globalisierung. Die Wirkungsmacht der Development Maschinerie setzt sich auch im Handeln von feministischen und LGBT Organisationen fest: Institutionelle Strategien des Fundraising, Lobbying für Menschenrechte werden erlernt. Die Organisationen werden zu transnationalen Geber_Innenorganisationen in der Kontaktzone zwischen Entwickelten und noch nicht so entwickelten sexuellen Minderheiten. Dies führt zu einer westlichen Dominanz, zu Ausgrenzung und zu Resignation: „What do I care what I call myself? If the Gerans and Americans will give us faxes and computers if I´m a lesbian, then I´m a lesbian“ (Führende Person der queeren Subkultur Russlands, zitiert nach Hacker 2012: 100). Es geht hier nicht ‚nur‘ um Nennen, es geht aus um Sichtbar-Werden. Wir können dieses treffliche Zitat auch umformulieren

in ‚Was kümmert mich es, wie ich mich sehe? Wenn du mich so sehen möchtest, dann werde ich mich so zeigen‘.

EZA Organisationen

„[...] multilateral development [Organisations] are important policy agents involved in the reformulation of normative forms of heterosexuality. [...] social policies aiming to reinforce normative arrangements of intimacy are rarely marked as sexual precisely because they deal with normative expressions thereof“ (Bedford 2010: 110). Entwicklungsorientierte Gesundheitspolitik, soziale Reformen und Bevölkerungswachstumsstrategien sind überraschend unterrepräsentiert in Diskussionen über globale Sexualität. Organisationen, die sich heute mit EZA und Sexualität befassen, sind meist nichtstaatlich und arbeiten aktivistisch orientiert für einen sozialen Wechsel in Bezug auf Verhalten. Grund dafür sind globale Umstrukturierungsprozesse von Sozialsystemen, Privatisierungsprozesse von verschiedenen Systemen. Für nicht- heteronormative Personen hat das wichtige Folgen: Prinzipiell nicht in das Konzept von staatlicher Familienförderung passend, finden sie nun einen Platz in der privatisierten Development-Wirtschaft. (vgl. Lind 2010: 1)

Sexuelle Praktiken und sexuelle Zielgruppen (z.B. MSM, Sex- worker, mulitparous women) werden durch sie „discouraged, promoted, named, and reframed“. (Pigg und Adam 2005: 11 f.) Medizin und Menschenrechte sind ebenfalls Teile und Aufgaben jener oben erwähnten Organisation. Hier wird nach Pigg und Adams jedoch wenig Neues geschaffen, sondern alt- theoretisches angewendet. Die Programme befinden sich eher „at the mundane end of furthering the application of that which is already well established“ (Pigg und Adams 2005: 56).

Es besteht immer ein komplexes Band zwischen jenen menschenrechtlich orientierten Organisationen und der institutionalisierten, theoretisch-statischen Gesundheitspolitik der Entwicklung. Staaten, Rechts- und Wissenssysteme von Körper, Geschlecht und Sexualität beeinflussen Programme und Programminhalte von Entwicklungsprojekten. So wird eine neue Art des politischen Einflusses basierend auf Wissenschaft über die Länder des globalen Südens möglich. Der Kreis zwischen Institution und Organisation schließt sich. Gesundheitsprogramme weltweit basieren beispielsweise auf einer bestimmten Idee sexueller und reproduktiver Körper. Sie werden durch so genannte Expert_Innen im Bereich Medizin und

Entwicklung geplant und mithilfe von Regierungen und NGOs realisiert. Manche dieser Programme sind direkt körperübergreifend (Kondome, Penizillin, verhütungswirksame und abtreibende Medikamente), viele andere Aktivitäten wirken auf sozialer Ebene (z.B. das Heiratsalter verändernd, die Geburtenrate hemmend, sexuelle Emanzipation animierend). Diese sozialen Programme beinhalten einen hohen Anteil an Erziehung und Überzeugungskraft. (vgl. Pigg und Adams 2005: 41 ff.) Diese „easy-to-handle guides [...] save local health educators from having to reinvent the wheel. Useful as they are, however, these templates inevitably standardize information, priorities, and pedagogical techniques“ (Pigg und Adams 2005: 49)

Lösungen des Sex- in Entwicklung- Dilemmas?

Die Diskussionen um sexuelle und reproduktive Gesundheit scheinen sich im Schneckentempo zu verändern. Sie sind zwischen Fakten und Glauben und in Fragen nach Hierarchien in Bezug auf Wissen und Macht eingebettet. Die EZA muss eine strapazierfähige Sichtweise auf die sozialen Prozesse, welche als Wahrheiten gelten, entwickeln und umsetzen. Dazu bedarf es nach Pigg und Adams erstens die Möglichkeit Dinge zu Konzeptualisieren, d.h. Ausdrucksweisen zu finden Natürliches und Wahres als anzweifelbar und verhandelbar anzusehen. Am Beispiel dieser Diplomarbeit sind jene konstruktivistischen Ansätze auf den ersten Seiten gemeint. Damit wird nicht nur der westliche Wahrheitsstand hinterfragt, sondern auch ich selbst als handelnde Person. Zu einer ‚queererer‘ Sichtweise gehört zudem auch die Fähigkeit für ein Verständnis, wie sich die eigenen Ideen und Technologien verbreiten. Dafür grundsätzlich ist ein dritter Punkt: Die Menschen müssen fähig sein, (Un)Wahrheiten also solche zu entlarven und Diversitäten zu erkennen. Weder ein rein sozialkonstruktivistischer, noch ein rein biologischer Ansatz (im konkreten Fall von Körper, Geschlecht und Identität) können dabei alleinig helfen. Und besonders in ihrem Zusammenwirken könnten Unwahrheiten entlarvt werden. (vgl. Pigg and Adams 2005: 55)

In der Wissensproduktion im Zentrum, aber auch in der EZA Praxis, bedeutet das die fixen Wahrheiten Zweigeschlechtlichkeit und Heteronormativität, Haushalt und westliche Identität, funktionierender und reproduktiver Körper abzulehnen. Außerdem muss in der Praxis bestehenden Machtkonstruktionen (à la ‚Opferfrau‘ und ‚Tätermann‘) skeptisch gegenüber gestanden werden. „People working in the field of

development“, egal ob im Forschungsraum, in Koordinationsbüros, im Geber_Innenumfeld, in der Projektarbeit selbst, oder auch im Bereich von visualisierter und dokumentierender Bildarbeit “need to be aware that different gendered people have existed through history and in nearly every culture” (Doan 2010: 146)

In Bezug auf ‚andere Körper, Geschlechter und Sexualitäten‘ sollte in der Entwicklungszusammenarbeit nicht versucht werden andere, beispielsweise indigene Gruppen vor dem bösen Westen und seinen Einflüssen zu retten, ihnen zu geben, ihnen zu helfen. Gerade für eine Zusammenarbeit ist es besonders nützlich festzustellen, welche Formen von Interaktionen, Verbindungen, Konflikte innerhalb der anderen, aber auch in Bezug zur Eigenen Sichtweise bestehen. (vgl. Pigg und Adams 2005: 54): „Soll Queeren und Entwickeln zusammengeführt werden, so sind ihre geografischen Verortungen als *mulit-sited* anzusetzen und ihre historischen Orte als *enangled*, in zeitlicher Wechselwirkung verstrickt, verflochten, verwoben“ (Hacker 2012: 16). Es muss deshalb zu einem Lernprozess auch des Zentrums kommen, zu einer dauerhaften Hinterfragbarkeit- mit der vor allem der Westen von seinen dominanten und belehrenden Positionen abrückt.

Auch Ikkaracan denkt, dass durch die Einbeziehung möglichst vieler Formen von Körper, Geschlecht und Identität „which fall outside the heteronormative, patriarchal social constructs of ‘expected or accepted’ sexual behavior“ EZA besser geschehen kann, und inkludiert dabei auch Lebensformen, die gar nicht so sehr als nicht-heteronorm angesehen werden, jedoch genauso durch Ausschließung und Unsichtbar-Machung aus dem derzeitigen heteronormativen Konzepts des Haushalts ausgeschlossen sind: “In this respect, in addition to LGBTIQ, the term also refers to women, and in some instances to men, who chose to live outside the norms of a heteronormative patriarchal society, e.g. women who chose not to get married, women with multiple partners, women who express their sexual desires openly, young women who experience their sexuality different than what is already defined by their families and society etc.” (Ikkaracan 2008: 9). Der Diskurs, der Dialog, die generative Arbeit und die Zusammenarbeit bleiben dabei wichtige Handlungsziele. “Frankness “means speaking about sex in a scientific and sexological way” (Pigg und Adams 2005: 45). Pigg und Adams meinen mit ‚Frankness‘ eine neue institutionelle

und organisationelle Form von Aufklärung in Bezug auf sexuelles lokales Verhalten. Grundlegend dafür ist auch das Einbeziehen möglichst vieler Bevölkerungsanteile in öffentliche Belange und das Interesse an Themen, welche auch eine kritische Haltung gegenüber Entwicklung, Globalisierung und Modernisierung mit einbeziehen. Praktisch bedeutet dies zuerst einmal lokale und fundamentale Studien zu den Themen Körper, Geschlecht und Sexualität. Darüber hinaus ist eine lokal bezogene und verständliche Aufklärung und Sexerziehung bedeutend. Diese beinhaltet vor allem das Erkennen der speziellen Situation einer Zielgruppe: „Intellectual Sovereignty“ bedeutet, „to respect a sovereign ability to claim gender, sexual, and cultural identities and to promote the knowledges that indigenous communities can reinvent to understand GLBTQ2 Indigenous practices, theories, and movements as decolonizing and sovereign acts“ (Warrior nach Driskill 2011: 19 f.).

Bilder wahr-nehmen

„The truth/authenticity potential of photography is tied in with the idea that seeing is believing. Photography draws on an ideology of the visible as evidence“ (Kuhn nach Lister und Wells 2004: 89).

„Aber was wir für eine physische, unmittelbare Wahrheit halten, ist nur eine kulturell erzeugte, raffinierte und mythische Konstruktion, eine ‚imaginäre Formation‘“ (Wittig nach Butler 1991: 170).

Bilder, Visualisierungen, Sichtbarmachungen, Outings, Sicht-weisen, aber auch immer deren Gegenteile, sind wichtige Aspekte unserer Gesellschaft und deren Analyse. Susan Sontag spricht dabei von „nonstop imagery“. Menschen im Westen/Norden/Zentrum konzentrieren sich bei der Sinneswahrnehmung insbesondere auf den Sehsinn. So, wie Dinge demnach gesehen werden, so werden sie auch als echt und wahr empfunden. Umgekehrt prägt auch unser angebliches statisches ‚Wissen‘ die Art, was in Bildern erkannt wird und wie diese wahrgenommen und interpretiert werden. Bilder sind nach Schaffer als „gesellschaftlich bedingtes Formatierungsinstrument, ein Medium der Bündelung historisch kontingenter ebenso wie struktureller Wahrnehmungselemente, das aber durch die Struktur des V/Erkennens charakterisiert ist“ (Silverman nach Schaffer 2008: 113) zu verstehen: Die Wahrnehmung, die von ‚Wissen‘ geprägt wird, formatiert die Eigenschaften des Bildes: Es wird damit (fälschlicherweise) zu einem gänzlich neutralem Instrument. Bilder/Fotos und Fotografie sind dabei zum einen omnipräsent, sie dienen aber auch unserer Erinnerung, unserer Verinnerlichung, unserer Essentialisierung von ‚Wahrheiten‘, sie sind „Memory freeze-frames“ (Sontag 2003: 22). Diese Kultur des ‚Sa/voirs‘, des Wissens über das Mittel des Sehens – und des Sehens über das Mittel des Wissens, vereinfacht die Möglichkeiten der Feststellung und Kodifizierung von Dingen auf starke Weise.

Körper, Geschlecht und Sexualität werden stark visuell interpretiert: Körper werden gesehen, und sofort wird mit dem Auge nach einem der beiden Geschlechter gesucht. Dabei spielt auch die visuelle Interpretation von Hautfarbe, Gestik, Mimik, Haltung, Outfit eine Rolle. Menschen treten in Kontakt und suchen ‚Typen‘, mit Augenflirts und Blickkontakt, ihre Blicke sind gefangen von den Körpern der Anderen. Körper, Geschlecht und Sexualität sind ausgezeichnete Beispiele für die Überbenutzung und -bewertung des Seh-Sinnes. Ganz allgemein wird menschliches Raumverhalten, aber auch Ordnungsmechanismen, in einer (westlich geprägten)

Gesellschaft immer stark visuell wahrgenommen, wie Oyewumi im Vergleich mit anderen Kulturräumen feststellt: „Concentrations on vision as the primary mode of comprehending reality promotes what can be seen over that which is not apparent to the eye; it misses the other levels and the nuances of existence” (Oyewumi 1997: 14).

Wichtig wird bei dieser westlichen Seh- und Erinnerungsweise auch wieder die Selbstidentifikation des Eigenen über die Beurteilung der Anderen. So, wie wir uns und Andere sehen, so wie wir sehen (können), so verstehen wir auch unsere Welt. Und so wie mensch andere sieht, so kann auch mensch sich selbst leichter identifizieren.

Bilder sind stark verbunden mit dem, was wir als wahr empfinden. Barthes stellt über den Anspruch der Fotografie bereits in den 80er Jahren kritisch fest: „Eine Pfeife ist hier eine Pfeife“ (Barthes 1989: 13). Der Künstler Magritte mag bereits Jahrzehnte zuvor die bildhafte Darstellung von ‚Wahrem‘ hinterfragt haben, die Fotografie der Neuzeit wehrt sich weiterhin gegen diese Kritik des visuellen Wahrheitsanspruchs. Im Gegensatz zur Kunst setzt sie sich andere Aufgaben und Ziele: Fotografie beschreibt, dokumentiert, manifestiert Reales. Dies bringt uns zurück auf die Fragen die ich am Anfang gestellt habe: Was ist wahr (in der Fotografie)? Gibt es etwas statisches, essentiell Wahres (in der Visualisierung anderer)? Im übertragenen Sinne kann man nun zu Visualisierungen fragen: Stellt ein Bild die Wahrheit dar? Ist es wirklich rein dokumentarisch, ein Beleg, ein Beweis, für das, was war und ist? Welche Intentionen verfolgen die Akteur_Innen auf dem Bild, diejenigen, die in der Produktion mit involviert sind, die Betrachter_innen, und Menschen in Gesellschaften im Allgemeinen?

Wie erkennt und identifiziert, wie visualisiert die Gesellschaft Körper, Geschlechter und Sexualität? Wer, was steckt dahinter? Und wie ist diese Visualisierung verbunden mit zweigeschlechtlichen und heteronormativen Wahrheitsansprüchen und Machtkonstruktionen des Westens?

Indem sie Fotografie und ihrem Sehsinn Realismus bescheinigen, stärken Menschen gesellschaftliche Wahrheitsbilder selbst in einer tautologischen Gewissheit: Ein Bild der Wirklichkeit, das der Vorstellung entspricht, ist dann tatsächlich objektiv. Demzufolge „dient die Fotografie dazu, das komplexe ideologische Gefüge zu ratifizieren und zu beseitigen, das in einem jeweiligen historischen Augenblick als

Realität tout court wahrgenommen wird“ (Bourdieu nach Solomon- Godeau 1991: 59): Fotografie lässt Menschen sehen, was sie heute wissen (wollen).

Ich nütze auf den folgenden Seiten eine dekonstruktive Herangehensweise für Bildinterpretationen, welche Visualisierungen der Themenfelder Körper, Geschlecht und Sexualität und Entwicklung(szusammenarbeit) verbinden. Die dekonstruktive Analyse und Interpretation dieser Bilder sollen uns letzten Endes „a new visual code with an ethics of seeing queerly“ (Escuder- Elias 2009: 4) geben. Es geht dabei wiederum nicht darum ein methodisches Rezept der Bildanalyse vorzubeten, sondern prinzipiell um kritisches Sehen und Interpretieren von dem, was Menschen als wahr zu sehen und erkennen glauben. Ziel dabei ist es auch nicht Dinge als falsch zu konstituieren. Auch Dokumentarfotografie, genauso wie Heterosexualität, muss als gelebte Wahrheit interpretiert werden, die Machtstrukturen offenlegt: „Photographs have kind of authority over imagination today, which the printed word had yesterday, and the spoken word before that, they seem utterly real“ (Lippmann nach Sontag 2003: 25). Diese ‚völlige Realität‘, die Susan Sontag, eine bedeutende Theoretikerin in Bezug auf Wissen, Visualisierung und Asymmetrien beschreibt, ist zu hinterfragen. Denn Bilder ziehen Aufmerksamkeit auf sich, rufen Emotionen hervor, beeinflussen unser Weltbild und manipulieren, indem sie Dinge ausgrenzen. Sie prägen sich in unser Gedächtnis ein und verführen: Visualisierungen sind unbewusst und strategisch einsetzbar um Wissen zu steuern. Sie sind einerseits Dokumente, die die ‚Wirklichkeit‘ abbilden und Betrachter_Innen zu Augenzeug_Innen werden lässt, und andererseits absichtsvolle Kommunikate, also Ergebnisse bewusster Entscheidungen mit der Absicht Rezipient_Innen zu beeinflussen. (vgl. FoSe 2012: 7). Durch das Hinterfragen dieser angeblichen Wirklichkeit und die Einarbeitung in visuelle Strategien können die fotografischen Wahrheiten aber zumindest soweit angezweifelt werden, dass Diskurse in der Zukunft auch über den Tellerrand der Wahrheit von Visualisierungen gedacht werden können. Auch ich sehe dann noch immer die große Möglichkeit in der Fotografie Dinge ins Rollen zu bringen, Wahrheitsbilder aufzulösen, und schließe mich Barthes Aussage an, dass eine Photographie letztens Endes nicht dann subversiv ist, „wenn sie erschreckt, aufreizt oder stigmatisiert, sondern wenn sie nachdenklich macht“ (Barthes 1989: 47, 48).

Bilder zu analysieren und zu interpretieren gibt die Möglichkeit hinter Wahrheiten zu blicken. Mittels einer kritischen Analyse können Bildrepräsentationen als Resultate von Entscheidungsprozessen verstanden werden. „... als Prozeß der Bedeutungsproduktion, die gleichzeitig eine Produktion von sozialen Gruppen, Subjekten, Positionen, Werten, Grenzen und damit Ausdruck und Konstitution von Macht- und Marktverhältnissen ist, welche gleichermaßen Wert und Inhalt der symbolischen Produkte bestimmen“ (Lummerding 1994: 14 f.). Die Inszenierungen von Bildern zeigen dabei die Facetten verschiedenster Interpretier_innen. Bilder zu durchschauen und analysieren zu können, zwischen den Zeilen zu sehen und zu lesen und sich zu fragen, warum bestimmte Inhalte auf bestimmte Weise (nicht) präsentiert und (nicht) visualisiert werden, ist in einer visuellen Gesellschaft wie der Heutigen eine „elementare Kulturtechnik“ (FoSe 2012: 7). Durch die strukturelle Analyse dieser Meinungen, Kräftefelder und Einflussfaktoren, können ‚Wahrheiten‘ um Bilder erkannt, entlarvt, in Frage gestellt und schließlich kritisiert werden. Denn da das Sehen ein sehr wichtiger Faktor in der Kategorisierung dieser Wahrheiten ist, ist auch seine Kritik eine wichtige Kategorie beim Hinterfragen der statischen, essentialistischen und normativen Kategorien Körper, Geschlecht und Sexualität: “Visuality metamorphosed into a useful tactic and strategic orientation that has been unevenly diffused to countries in the global South. [...] Processes of visibilities become hybridized as LGBTI persons and movement organizations incorporate them into their own repertoires of action and activist culture” (Currier 2010: 158).

Visualisierungsarten sind vielseitig, komplex, intersektionell und aus verschiedenen individuellen Perspektiven zu betrachten. Gerade deshalb bieten sie aber auch einen guten Ansatzpunkt für Kritik, Aktivismus und progressives, anti-normatives Vorgehen. Currier beispielsweise ermöglicht uns in ihrer Analyse am Beispiel afrikanischer Visualisierungen und Visualisierungsbewegungen die Potentiale des Amateurjournalismus: Dieser tanzt bewusst aus der Reihe der ‚Mainstream Medien‘ und gibt damit postkolonialen, nicht heteronormativen L(i)ebensweisen eine Bühne (vgl. Currier 2010: 161). Der ‚Journalismus der anderen‘ hat eine stark emanzipatorische Wirkungskraft: Bilder bieten dabei nämlich die Möglichkeit das Selbst als anwesend, wahr und fordernd auftreten zu lassen, wie es Puri formuliert: “Photographs are especially well suited to document, furnish evidence, invite

sympathy, and, no less, as critics have cautioned, bring people into view as objects of knowledge" (2010: 42).

Sehen und Macht

„Wenn aber Repräsentation Wirklichkeitskonstruktion ist und es Gründe und ein Interesse daran gibt, eine herrschende Wirklichkeit anzufechten, dann ist vor allem das Herausstellen der Produziertheit dieser Wirklichkeit notwendige Grundlage der Veränderbarkeit eines herrschenden Status Quo“ (Schaffer 2008: 82).

Wenn wir ein Foto betrachten, dann sehen wir die Welt durch seinen fotografischen Rahmen und durch unseren Rahmen des Erkennens, des Wissens über das Mittel des Sehsinns. Unsere ‚westlichen Augen‘ haben sich an diese Rahmensichtweise gewöhnt. Unser ideales, alles im Blickfeld habendes Auge scheint dabei die Sichtweise zu dominieren. Auch hat der Gebrauch der Kamera im Lauf der Geschichte ein Machtfeld der Beherrschung, des Besitzes, der Aneignung und der Aggression gegenüber anderen entstehen lassen. Nach Solomon-Godeau stehen diese westlichen Repräsentationsstrukturen immer mit einer Reihe ideologischer und einschreibender Politiken im Bunde. Sie sind als achtstrategischen Sichtweisen zu bewerten. Darüber hinaus lesen Menschen Bilder durch unsere bereits geformte Psyche. Sie können deshalb niemals kontextlos rezipiert werden. (vgl. Solomon-Godeau 1991: 71)

Der französische Begriff *Sa/voir* verbindet die Wörter ‘S/sehen’ und ‘W/wissen’. Diese begriffliche Verbindung stellt für mich eine Schlüsselrolle von Visualisierung in Bezug zu Wahrheitsfindung dar: Wir sehen, was wir sehen wollen, und machen Visualisierung deshalb zu einem Aspekt der Machtausübung, wie es auch Foucault feststellte: “La volonté de savoir étudiée par Foucault serait [...] une volonté de voir et [...] constituerait donc un *sa/voir* saturé d’enjeux de pouvoir” (Cerbulle 2011 : 16). Genauso wie in Foucaults Machtdispositiv lässt sich Machtausübung aber nicht konkret feststellen, das *Sa/voir* ist verankert in einem Geflecht und Netz sich reproduzierender Verhältnisse, das unser Denken, Sein und Sehen beeinflusst. Susan Sontag stellt fest, dass “Photographs that everyone recognized are now a constituent part of what a society chooses to think about, or declares that it has

chosen to think about” (Sontag 2003 : 85). Sie kommt dabei zurück auf die Selbstbestätigung, welche die Gesellschaft für die Erkennung von Bildern braucht, vergisst dabei jedoch nicht, dass diese Bilderkennung direkt verknüpft ist mit einem Willen und einer Willensausübung.

Visualisierung, Fotografien und Sichtbarmachungen werden benützt. Sie sind strategische Politik. Das prinzipielle Bild der Anderen/Abnormalen/Perversen/Queeren dient dabei als Grundlage für beispielsweise Kampagnen, die gute/essentielle L(i)ebensweisen unterstützen und in ihrer Strategie der Durchsetzung Bilder nutzen. Die darstellerische Abwertung/Ausklammerung des Anderen dient dabei der Machthaltung der Privilegierten. “The photographs are the means of making ‘real’ (or ‘more real’) matters that the privileged and the merely safe might prefer to ignore” (Sontag 2003: 7).

Dabei wirken Visualisierungen doppelt-diskriminierend, denn zum einen arbeiten sie mit dem impliziten rassistischen Begriff der Anderen, zum anderen vereinfachen die Visualisierungen dieser Anderen (und oftmals auch der einen selbst) jene auf einer neuen Stufe. Ein passendes Beispiel solcher Bilder findet sich in der konservativen Presse Amerikas nach dem Aufkommen der ersten HIV/Aids Problematik Mitte der 80er Jahre in den USA. Schwule und Lesben wurden verallgemeinernd in den Topf des bedrohlich Anderen geschmissen – und auch als solche verbildlicht. Vorliegendes Bildbeispiel zeigt groteskerweise jedoch nicht die zu diskriminierenden Anderen, sondern die zu beschützenden Einen. Die Nachricht, die dabei vermittelt wird, ist die gleiche. Die Unsichtbarmachung der Anderen ist dabei nur ein weiteres Mittel der Diskriminierung, wie im folgenden Kapitel erörtert wird. Die heteronormative, weiße Familie des Beispielsbildes folgt den klassischen Strukturen: Haushalt und Vater-Mutter-Kind. Schützend legt der Vater, Oberhaupt der Familie und Spitze eines Dreiecks, seine Hände um seine Familie. Alle sind sauber und in ‚Sonntagskleidung‘ gepackt. Sie sind die Normalen, Guten, Gefährdeten. Es gilt, ihre (Macht-) Position nicht anzufechten, ja sogar diese zu schützen. Operationsmasken anonymisieren die Gesichter der Familienmitglieder und machen sie zu einem Beispielbild einer Mehrheit der Einen – sie werden homogenisiert. Die Masken sollen bewusst inszeniert eine Art Schutz darstellen vor dem HI Virus. In jedem Fall lassen

die Masken die Visualisierten in diesem Kontext in eine Opferrolle schlüpfen und passen nicht zum tatsächlichen Alltagsverhalten von Menschen in jener Zeit – sie sind entkontextualisiert. Menschen trugen nicht alltäglich Masken, um sich vor HIV zu schützen. Der Text, der dem Bild beigelegt ist, lässt natürlich keine Zweifel mehr übrig, vor wem und was es sich tatsächlich zu schützen gilt. Rubin kommentiert den Titel des Moral Majority Reports trefflich:



Bild 1 (Deckblatt MMR 1983)

„Homophobe Zeitgenossen haben sich beeilt [die Aids-] Tragödie gegen ihre Opfer zu verwenden. Eine kürzlich erschienene Ausgabe des Moral Majority Report zeigt das Bild einer ‚typischen‘, vierköpfigen, weißen Familie mit Operationsmasken. Die Schlagzeile lautete: ‚AIDS: HOMOSEXUELLE KRANKHEITEN BEDROHEN FAMILIEN‘“ (Rubin 1993: 71). Die Präsenz solcher Bilder kann nicht lediglich als gesellschaftliches Symptom oder Dokument interpretiert werden, sondern spielt darüber hinaus eine „constitutive role [...] in sustaining and changing the power relations enacted around issues of gender,

sexuality, social class, race and ethnicity, colonialism and its legacies, and the geopolitics of space and place within globalization“ (Lister/Wells 2003: 62). Es geht beim Moral Majority Foto nicht darum amerikanische Familien vor Krankheiten zu schützen, sondern implizit darum, amerikanische Familien in ihrer Machtposition vor Anderen zu verteidigen.

Und noch viel tiefergehend wirkt das Plakat natürlich auf die Darstellung von Zweigeschlechtlichkeit und Gender. Die Existenz von Mann und Rollenbildmann/Vater, von Frau und Rollenbild Frau/Mutter und von Tochter und Sohn ist eine Sa/voir, welches Menschen unhinterfragt rezipieren. So empören sich

viele beim sehen des Titel(bild)s über die stupide, diskriminierende und marginalisierende Aussage über Homosexuelle - und vergessen dabei gleichzeitig, dass es nicht nur um die Diskriminierung einer sexuellen Minderheit geht, sondern auch um die Verteidigung der Wahrheitskategorien Zweigeschlechtlichkeit und Heteronormativität, von Weißsein und von Haushalt.

Gayle Rubin gibt ein zweites Beispiel von unbewusster Diskriminierung, indem sie die Inszenierung und Bildarbeit über Sexualpraktiken, welche nicht der Norm angehören (sollen), analysiert. Die Art und Weise, wie der Anti-Porno-Diskurs die S/M- Bildsprache einsetzt, so Rubin, ist dazu angetan, Menschen aufzuhetzen. Dabei werde behauptet, dass beispielsweise die Begeisterung des Sadomasochismus die Welt für Frauen sicher machen könnte. Die Verwendung von S/M Bildern in dem Film „Not A Love Story“ (vgl. <http://www.youtube.com/watch?v=wrbcn2k-FMI>), ein indischer Thriller, welcher von einem Beziehungsdrama erzählt, das in einem brutalen Mord an einem Nebenbuhler endet, entspricht „moralisch gesehen den Darstellungen von Schwarzen, die weiße Frauen vergewaltigen, oder von sabbernden alten Juden, die arische Mädchen begrabschen, um damit zu rassistischer oder antisemitischer Hysterie anzustiften“ (Rubin 1993: 69).

Die Wirkungsmacht von Visualisierung ist hier klar: Über sie werden andere benannt und bewertet, marginalisiert – und das Eigene dabei in seiner Machtposition erhalten.

Die Bildmacht über A_andere(s) (s)Sehen

„Bilder sind nicht neutral. Sie werden anhand herrschender Stereotypen und Klischees mittels bildlich umgesetzter Topoi, Metaphern und ausgewählten Stilmitteln produziert und mit ihnen auch visuell kommunizierte Rassismen, welche leicht und häufig geleugnet werden“ (Frketic 2008). Bildsprache wird im System der Repräsentation der Anderen als Macht benützt. Sie produziert, reproduziert dabei Zeichen, Symbole und Visualisierungen um Meinungen zu produzieren und auszutauschen. Dabei nutzt sie jene Wahrheiten, die als essentiell gelten, und reproduziert diese. (vgl. Escudero- Elías 2009: 43). Die Anderen, mit deren Hilfe sich die Einen dichotom selbst definieren und ihre Machtposition rechtfertigen, werden seit jeher visualisiert. Das im Bild Dargestellte wird zumeist in Bezug zur eigenen Welt gesetzt, die Einen (überwiegend/mehrheitlich weiß, wohlhabend, gebildet,

heterosexuell, aufgeklärt) messen mit ihren Normen und Werten, kategorisieren entsprechend der Erziehung und der medialen Prägung, welche sie über die Anderen zu wissen glauben. Sie bedienen sich dabei an Vorstellungen und Klischees, um das Dargestellte einordnen zu können und re-präsentieren so ihre eigene Welt. (vgl. FoSe Bild 2012: 3)

Menschen sehen Andere sobald sie die Augen öffnen, indem ihr Sehsinn oberflächliche Andersartigkeit so schnell wie möglich in Schubladen steckt. Menschen lesen aber auch Andere durch Bilder, Berichte und Werbungen. Positionen gegenüber anderen Subjekten sind historisch und kulturell konstruiert und deshalb auch Überzeugungen. Diese beeinflussen ebenfalls das Bild visueller Interpretation: "[...T]he representation of difference (i.e. racial difference, sexual difference) has always been exposed through stereotypes" (Escudero- Elías 2009: 43). Diese Stereotype sehen immer auch durch die rassistische, mit einer klassendenkenden, zweigeschlechtlichen und heteronormativen Brille. In anderen, umgedrehten Worten: „[...] Die Anderen – der Andere – entäußern mich meines selbst, machen mich blindwütig zum Objekt, halten mich in ihrer Gewalt, verfügbar, eingereiht in eine Kartei, präpariert für jegliche Form von subtilem Schwindel“ (Barthes 1989: 23). Die Exotisierung von Körpern von Männern (und Frauen) auch dieser Tage in westlichen Medien, Bildern (und Pornografien) nach Cervulle

„semble être le fruit d’une vision postcoloniale du Maroc (par exemple] où les échanges sexuels entre descendants de colons et de colonisé restent structurés par le regard impérialiste du postcolon sur l’Autre, l’indigène, exotisé et érotisé dans un même battement de paupière que illustre à merveille ‘l’orientalisme que sous-tend aussi la représentation des Maghrebins dans la pornographie’“ (Hayes nach Cervulle 2011: 13).

Diese westliche Dominanzhaltung gegenüber den exotischen Anderen ist ein sich fortsetzendes Erbe des Kolonialismus. Bereits Edward Said hat in den Selbstdarstellungen des Reisenden/Kolonialherrn Edward Lane vor mehr als einem Jahrhundert sowohl orientalistische wie auch ‘sexistische’ Aspekte gefunden. Das nebenstehende (Selbst)Portrait



Bild 2: Richard Lane/ Collection of Catherine Lane Poole Dupré

Lane stammt aus dem Jahr 1835 und entstand während seiner zweiten Reise nach Ägypten, während welcher Lane, ein bedeutender Schriftsteller über den unbekannten Orient, auch sein Werk 'Manners and Customs of the Modern Egyptians' verfasst. (vgl. Thompson 2008) Das Bild zeigt (nur) Lane, klischeehaft verkleidet in der dortigen Tracht und in Pose eines Mannes aus dem 'Orient'. Lane trägt eine Waffe und ein großes Buch bei sich. Sein Blick schweift stolz und ernst in die Ferne. Die Pose ist einstudiert, das Bild wurde von Lane selbst so inszeniert und hatte für Zuschauer_Innen in Europa sicherlich

dokumentarischen Charakter. Über die Verkleidung als Teilhaber des Orients transportieren Männer wie Lane ein bestimmtes Bild: Mit einer naiven Billigung einer derart eurozentrischen Autorisierung des Orients sichert mensch den ,kolonisierenden Blick', mit dem Europa das Bild des Orients entworfen hat. Die Verbildlichung führt dabei zu einer Verwirklichung: Diese „Kalotypien“ tragen, wie auch aktuelle Orientalismusdebatten bestätigen, zur Produktion und zur Verbreitung von Bildern des imaginären Orients bei und erwerben sich dadurch einen Bezug zum Realen. (vgl. Bate 1996: 122 f.) Durch das Tragen orientalischer Kleider legitimieren und authentifizieren Europäer_Innen ihr Bild der Anderen und sie versuchen darüber hinaus dem Orient einen zivilisierenden kolonialen Willen aufzudrängen: „Ein Europäer, der den Orient imitiert, kolonisiert und erschüttert damit die Authentizität der einheimischen Kleidung“ (Bate 1996: 124). Gleichzeitig lassen solche kolonialen Visualisierungen aber auch erkennen, dass es zu einer Vermischung der Kulturen gekommen ist und der Orient auf eine gewisse Art und Weise akzeptiert wird, ja sich auch in die Identitäten, Körper, Verhaltensweisen der Involvierten festgesetzt hat. Der „orientalische Mimikry“ lässt Männer in die Rolle der Anderen schlüpfen. Eine imaginäre Identifikation der Betrachtenden kann auch das Sujet eines Fotos sein: Es

ist ein Selbstbild. Dabei führt die Phantasie dazu, dass das Verbotene mit Wünschen verbunden ist. (vgl. Bate 1996: 125 ff.) Eine (Männer)Phantasie ist dabei beispielsweise jene des Kriegers: Die Despotenfigur in lässiger Pose. Narzissmus und Aggression werden visualisiert, eine globale Herrscherrolle wird verbildlicht. Die Angst eines überlegenen ‚Türkens‘ vor Wien schwingt dabei im Verborgenen mit; eine Urangst, welche wiederum Grundlage von Rassismus ist: Die Veränderung des eigenen Kulturgutes aufgrund von Assimilationsprozessen hin zu den Anderen. Die (Kriegs-) Kulturkleidung der Anderen, des Feindes, wie auch Lane sie auf dem obigen Bilde trägt, wird deshalb als Zeichen kriegsrischer Überlegenheit quasi triumphal angeeignet. Der bewusste Verzicht Lanes auf europäische Kleidung weist auf den passiven exhibitionistischen Wunsch der Zurschaustellung hin, und lässt sich leicht durch das Anlegen orientalischer Kleider ersetzen und legitimieren. Auch findet der Kolonialherr Befriedigung in seiner Verliebtheit in die sexuelle, erotische und exotische Vorstellung des orientalischen Harems und versucht sich durch Verkleidung an diesen anzunähern, denn „sowohl die Macht als auch die Lust [...] legen eine Analogie zur Struktur des Fetischismus nahe. [...]. Nur durch Leugnung können diese Bilder zum einen oder zum anderen werden, können sie wahr oder falsch werden“ (Bate 1993: 129- 132). Nicht zuletzt können wir grundlegend stereotypenhaftes Verhalten der Kategorie Mann erkennen: Männliche Verkleidung, die Rolle des Entdeckers und Schriftstellers, die Art von Sitzposition und Gestik/Mimik, die Aneignung von Waffen. Lane transportiert mit seinen Bildern nicht nur ein Bild des Orients, sondern auch ein Bild des Mannes, so wie er sein und handeln soll.

Hat sich das Bild des Orients und des Okzidents seit Edward Saids Versuch der Klärung von Konstruktion und Macht- Oktroyierung verändert? Zwar befinden wir uns in einem diskursiv progressiveren Dialog über dieses Feld und haben auch, ganz praktisch gesehen, sichtbare kolonialistische Herrschaftsstrukturen hinter uns gelassen. Auch wird das von Saids dargestellte Orientalismus- Modell oftmals als zu undifferenziert und polemisch kritisiert. (vgl. Wiedemann 2012) Dennoch kann mensch noch immer sowohl die starken dichotomen charakteristischen Zuschreibungen, die zwischen den Anderen und Uns festgesetzt werden, finden, insbesondere im Vergleich zur oben beschriebenen Weltregion. Beispielhaft dafür ist

das Gewinnerfoto (2011) des World- Press Fotowettbewerbs, der wohl einflussreichste Wettbewerb in diesem Genre, von Samuel Aranda.



Bild 3: Worldpress Foto 2011

Auf dem Foto dominieren bereits im Bildmittelpunkt bestimmte Dichotomien, welche im Folgenden (auf eine postkolonial kritische Art) dargestellt werden. Die Betrachter_Innen sehen einen Vordergrund und einen Hintergrund, sehen links und rechts. Sie lesen das Bild von links nach rechts, mit westlicher Leseweise - finden

etwas, das rechts im Hintergrund liegt, und den Bildmittelpunkt in unseren Augen noch sichtbarer macht. Sie sehen Mittelpunkt und linke Bildhälfte zuerst. Im Zentrum des Fotos ein Mann - im Gegensatz zu einer Frau, welche mensch nicht an ihrem Körper zu identifizieren glaubt, sondern an ihrem Kleid. Die Betrachter_Innen werden außerdem an intimen Kontakt denken, an Sexualität, denn die Körper berühren sich. Sie denken an Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität.

Weißer Haut im Gegensatz zu einem schwarzen Gewand sticht ins Auge, ebenso ein nackter Körper im Gegensatz zu einem Verhüllten. Es kommt der Gedanke auf im Islam soll mensch sich nicht entkleidet darstellen- aber warum liegt eine Person so völlig entkleidet bei einer anderen, verhüllten, in ihren Armen? Bilder der Burka, das Symbol weiblicher Unterdrückung im Orient - oder im Okzident? - kommen in den Sinn. Die Betrachter_Innen sehen Jugend im Gegensatz zu einem undefiniertem Alter, einen Sohn im Gegensatz zu seiner Mutter (Das Familienverhältnis steht im Informationstext zum Bild). Sie sehen (dann) eine Mutter, die ihren weinenden Sohn hält - und familiäre Rollenbilder.

Ein Körper wird gehalten wird, weil er geschwächt ist, im Gegensatz zu einem Körper, der Halt und Kraft gibt. Ein Opfer ist erkennbar, und ein_E Helfer_In. Jemand braucht Hilfe- sie_er braucht einen Arzt, ein Krankenhaus, Medizin- nach westlichem Verständnis.

Ist Arandas Fotografische Inszenierung nun Kunst, oder Realismus? Sieht das Bild unheimlich, dunkel und einschüchternd aus, wo die Personen nicht wirklich zu

identifizieren sind? Oder ist es nur Zufall, dass uns dieses Bild bekannt vorkommt? Jesus und Maria kommen mir beim Betrachten vor Augen – es gibt unglaublich viele Parallelen zwischen Michelangelos ‚Pieta‘ und dem Gewinnerbild. Das Sa/voir lehrt Menschen Bilder zu betrachten, zu erkennen, zu fühlen, zu verstehen.

Das World Press Foto beeindruckt. Die Atmosphäre der Situation ist fühlbar, die Situation ist lesbar - Menschen können sich damit (nicht) identifizieren. Das Bild zeigt Dichotomien: Frauen und Männer, Schwarz und Weiß, Helfende_N und Opfer. Die mystische, exotische Umgebung mit ebenso fremden Akteur_Innen ist Orient pur. Und dieser Orient ist eingemeißelt in die Köpfe der Menschen und weiterhin vorherrschend in ihrem Sehen und Wissen, in ihrem Sa/voir.

Identität konstituiert und spezifiziert sich also auf Grundlage einer Reihe von Repräsentations- und Identifizierungsprozessen. Baily und Hall bewerten Identitäten als “positional in relation to the discourses around us. That is why the notion of representation is so important – identity can only be articulated as a set of representation” (Bailey und Hall 1992: 21). Oyewumi erweitert diese grundsätzliche Theorie der Verbildlichung der Anderen, Nicht-Normalen noch um einen wichtigen Aspekt in Bezug auf Körper. Sie setzt fest, dass wegen des Westens und seiner globalen Dominanz das Andersmachen von Fremden – neben der prinzipiellen Tatsache mit einer dominant visuellen Weltsicht als Erklärungsmechanismus von Wahrheiten zu agieren - insbesondere über das Instrument des ‚Körpers‘ erfolgt:

„[There is] the passive nature of the sight, in that the subject of the gaze is passive. [Scholars] link the distance that seeing entails to the concept of objectivity and the lack of engagement between the ‘I’ and the subject – the Self and the other. Indeed, the other in the West is best described as another body – separate and distant” (Oyewumi 1997: 15).

Übertragen wir diese Aussage auf den biologischen Essentialismus, welcher Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität im Westen so große Bedeutung zuschreibt, so wird der sich verengende Kreis zwischen Körper, Geschlecht, Sexualität, Bildproduktion, EZA und Macht deutlich. Auch Puri betont mit Nachdruck: “The causal relationship between development, visibility and empowerment is deeply flowed” (Puri 2010: 51).

Das Unsichtbare

Etwas oder jemanden zu sehen, zu erkennen und zu visualisieren bedeutet immer auch etwas anderes nicht zu zeigen, zu verstehen, zu sehen und zu kennen. Dieses Andere wird nicht dargestellt. Es wird nicht zur Visualisierung und bleibt verborgen. Durch die Nicht-Verbildlichung bleibt das Andere damit auch in jener Schublade der Unwahrheit stecken. Seine Nicht-Thematisierung macht es zu einem Nicht-Existenten. Diese Aktion ist vergleichbar mit jener des nicht-Sprechens: „Schweigen bleibt unausweichlich eine Form des Sprechens [...] und ein Element in einem Dialog. [...] Schweigen ist eine Metapher für ein geläutertes, nicht eingreifendes Sehen“ (Sontag 1966/2003: 5; 27). Nehmen wir den bekannten Terminus ‚Don’t ask-don’t tell‘ (Er beschreibt das strategische politische Vorgehen gegenüber der nicht-heteronormen Sexualität von US Marines), so können wir eine direkte Brücke bauen zum Thema ‚Out of the closet‘ (Raus aus dem Schrank, sich outen, sichtbar werden). Wer nichts sagt, der_die zeigt sich nicht. Wer sich nicht zeigt, über den_die wird nicht gesprochen. Wer nicht gezeigt und thematisiert wird, bleibt auch für EZA ‚außen‘ vor. Sichtbar zu sein (insbesondere in der Kultur des Westens) ist ein Privileg, welches sich nach bestimmten, anderen Kategorien richtet. Das Recht sichtbar zu sein ist intersektionell verwoben mit anderen Kategorien wie Rasse und Klasse: “Toutefois, il faut reconnaître que le privilège de la visibilité reste largement un privilège lié à d’autres variables sociales telle come que la race, la classe et le genre“ (Cervulle 2011 : 11). Genauso wichtig sind in diesem Fall natürlich auch meine speziellen Kategorien des Körpers, des Geschlechts und der Sexualität.

In Bezug auf Körper, Geschlecht und Sexualität wäre es gelogen zu behaupten Andersartigkeit wird (zumindest in der westlichen Welt) derzeit nicht thematisiert. Visualisierungen nicht-heteronormer Körper und L(i)ebensformen sind Teil von Ausstellungen, Werbeplakaten, Kunstdarstellungen.

Gerade in Bezug auf politische Strategieprogramme, welche unsere Gesellschaft ordnen sollen, bleiben Andere jedoch unerwähnt und un-visualisiert. Dies wird beispielsweise deutlich durch den Fokus der Entwicklungsstrategien auf den heteronormativen Haushalt:

Bergeron schreibt, dass es zwar kein methodischer Fehler selbst ist, sich in der EZA (auch) auf heterosexuelle Haushalte zu konzentrieren. Die Fokussierung führt jedoch

„to normalized and naturalized conceptualizations of sexuality, domesticity and social reproduction that renders other alternatives invisible” (2010: 59).

Dabei werden nicht nur Bilder guter, aber passiver und unterdrückter Mütter und unsozialer und machtausübender Väter produziert. Dieses Model ökonomischer Entwicklungsstrategie “not only contributes to the lack of visibility non-normative sexual and household arrangements”, nach Bergeron re-produziert es auch jene heterosexuellen Haushalte. Es wird zur heteronormativen Institution “by regulating people across the whole spectrum of sexual and familial arrangements who do not conform to the hegemonic ideal” (Bergeron 2010: 62). Die visuelle Fokussierung auf Heterosexualität und die Nicht-Verbildlichung wird zur Strategie, zur Regulierung, zu einer Asymmetrien erhaltenden Macht. Und obwohl es dieser Tage eine verstärkte Sichtbarkeit von Geschlecht, Körper und Sexualität in der Entwicklungszusammenarbeit gibt, so müssen wir nach dem kausalen Zusammenhang zwischen Sichtbarkeit und tatsächlicher ‚politischer Macht‘ fragen. Johanna Schaffar kommt zu dem Ergebnis, dass mehr Sichtbarkeit nicht unbedingt auch mehr politische Präsenz, mehr Durchsetzungsvermögen und mehr Zugang zu den Strukturen der Privilegienvergabe bedeutet. Übersehen werden dabei nämlich jene „komplexen Prozesse auf dem Feld der Visualität, für die höchst relevant ist, wer zu sehen gibt, in welchem Kontext – und vor allem: wie, d.h. in welcher Form und Struktur zu sehen gegeben wird“ (Schaffar 2008: 12).

Das nicht-Thematisieren, nicht-Visualisieren, und das Visualisieren in falschem Kontext von Personen und Gruppen liefert nicht zuletzt vollkommen falsche historische Evidenz über L(i)ebensformen in einem Kulturkreis. So fragt Ashley Currier über die Problematik südafrikanischen Aktivismus während einer Homosexuellendemonstration: “Why does it seem that the talking is left to a mainly privileged group of mainly white people, whilst the actual singing, marching and demonstrations are left to black people” (Currier 2010: 162)? Currier greift dabei eine Problematik auf, die Scott Braveman bereits für die Proteste der Stonewall Riots erkannte:



Bild 4: The Stonewall Rebellion, June 28, 1969. Fred McDarrah.

Wir können die Stonewall Bilder, die ‚visuellen Texte‘, wie Braveman sagt, neben Literatur und Zeitzeug_Innenberichten als qualitative Belege für die Analyse der Teilnehmer_Innen und ihrer Identitäten hernehmen - auch wenn wir nicht wissen, wer genau die fotografierten Personen sind. Schriftliche und visuelle Beiträge unterscheiden sich in diesem Fall drastisch. Eine historisch korrekte Interpretation der so genannten ‚1. Schwulenbewegung der Welt‘ wird damit unmöglich gemacht. Eine Disjunktion von Bildern und Text wird deutlich, die auf die unterschiedlichen hinweist, wie beide Textarten, die sprachliche und die bildliche, durch strukturierende Konventionen vermittelt und

gelesen werden. Wie schwul war die Bewegung wirklich? Wie lesbisch, wie queer, wie migrantisch, wie anders- geschlechtlich? Sind die (wenigen) Bilder der Riots Zeugen des Aufstands, oder doch die Aussagen der Mitwirkenden? (vgl. Braveman 1997: 243) Bravemans Überlegungen führen uns zu einem bilddokumentarischen Dilemma: Der Unterschied hinsichtlich der Lesbarkeit von ‚Ethnizität‘ in den beiden medialen Darstellungen - Bilder zeigen Queers mit Migrationshintergrund, die Texte über Stonewall verschweigen dies - deutet darauf hin, „dass das, was [...] als Stonewalls ‚Resonanz mit Bildern des Aufstand und der Selbstverwirklichung‘ bezeichnet wird, eher wie eine Dissonanz auszusehen beginnt“ (Braveman 1997: 144 f.). Es wird aber in den Bildern sehr wohl deutlich, wer in Dokumentarfotografie zu Stonewall hauptsächlich sichtbar wird: Weiße Männer. Dies steht völlig im Gegensatz zu schriftlich überlieferten Berichten, die besagen, dass die Abstammung der meisten Menschen in der Bar ‚Stonewall Inn‘ explizit im Kontext eines nicht-weißen Migrationshintergrundes stand. Dies bringt uns zurück zum Thema

Unsichtbarkeit. Auch diesen (explizit ethnisch-orientierten) schriftlichen Aussagen stehen wiederum andere Textaussagen gegenüber, die einfach eine unkonventionelle und heterogene Gay-Community beschreiben, in der Hautfarbe sowieso keine Rolle spielt. Für die Zukunft bleibt wohl nur ein Rat: Das methodische Ausloten verschiedenster historischer Quellen wird immer zu einem Sammelsurium an Belegen führen, die zwar nie ausreichen werden ein historisches Geschehen komplett erklären zu können. Dies sollte aber auch nie das Ziel sein. Je mehr Quellen visueller, theoretischer oder quantitativer Art, desto mehr Interpretationen der Geschehnisse werden glücklicherweise angeboten: Eine Annäherung an die Situation ist dann möglich.

Um auf meine für dieses Kapitel einführende Worte zurück zu kommen: Sich (nicht) sichtbar machen und (nicht) sichtbar gemacht werden hat eine enorme Konsequenz für die L(i)ebensweise von nicht heteronormativen Körpern, Geschlechtern und Sexualitäten. Die Konsequenzen sind positiv und negativ. Currier kommentiert über das (Un)Sichtbarmachen von nicht-heteronormen Bewegungen im globalen Süden, dass „Public visibility or invisibility describe more than the public presence or non-presence of LGBTI persons. They are strategies through which LGBTI persons evade danger (through invisibility) or manifest their numbers” (Currier 2010:155). Die Strategien dieser Organisationen und Bewegungen sollten noch viel mehr unter die Lupe genommen werden, insbesondere im Kontext der Art, wie in einer anderen Kultur Visualisierungsprozesse wahrgenommen werden müssen:

„Though queer critics converge in their assessment that LGBTI persons are absent from or invisible discourses and practices [...], the strategies that LGBTI movement organizations use to become publicly visible remain under-scrutinized” (Currier 2010: 155).

Fotobeziehungen

Eine konventionelle Herangehensweise an die Analyse von Bildern kann mithilfe der Methode von Lister und Wells durchgeführt werden. Sie setzt auf eine Annäherung an den Bildaufbau über die Analysepunkte ‚framing‘, ‚gaze‘, ‚lighting‘, ‚context‘ und ‚camera position‘: Der Rahmen, der durch die Kamera ausgelöst wird, die Perspektive Kamera-Objekt, das Bild- Objekt- und Kameramaterial, der Einfall und die Aussparung von Licht und deren Einfluss auf das Fotoobjekt, die Position des Operators. (Lister und Wells 2004: 74 f.)

Für Vlatka Frketic ist diese Analyse eine von zwei verschiedenen Zugängen sich der Beziehungen zwischen Bildproduzent_Innen und Dargestellten und in der Folge auch den Rezipierenden anzunähern um diese schließlich in ihrer Rolle kritisch zu hinterfragen. Sie benennt diesen einen Zugang die Analyse der Repräsentationsart und -weise von Menschen, die als Andere konstruiert werden, und fragt: Wie werden die Menschen dargestellt, wie stehen sie auf dem Bild zu einander? Wie stehen sie im Bild, wo stehen sie? Handeln die Menschen auf den Bildern oder sind sie statische Objekte? Zum anderen gibt es nach Frketic auch den Zugang über die Entschlüsselung der Beziehungsart und des Machtgefälles zwischen Bildproduzent_Innen, Rezipierenden und dargestellten Anderen, die natürlich auch Lister und Wells in ihrer Methode der Cultural-Vision nicht unthematisiert lassen: Welche Beziehung besteht (normalerweise) zwischen diesen Menschen, welche Gruppen werden thematisiert und mit welcher Absicht? (vgl. Frketic: 2005)

Roland Barthes stellt sich in den 70er und 80er Jahren der Entschlüsselung von Codes, die hinter Fotos stecken. Er will das Besondere an Fotos begreifen und beschäftigt sich mit Fragen wie ‚Was zieht mich beim Sehen eines Fotos an, warum zieht mich dieses Etwas an? Was steckt dahinter? Dafür grundlegend ist die Frage nach dem ‚Wer‘? Wer produziert ein Foto, wer sieht ein Foto, wer ist auf dem Foto? Und wer ist außerdem involviert in den Prozess der Sichtweise des Fotos? Diese Fragen um das Wer regen zu Analysen der Gesellschaft und des persönlichen Besitzes an: In Barthes Worten: „Wem gehört die Photographie? Dem (photographierten) Subjekt, oder dem Photographen? [...] Die PHOTOGRAPHIE hat das Subjekt zum Objekt gemacht und sogar [...] zum Museumsobjekt“ (Barthes 1989: 21). Barthes definiert das fotografische Portrait als ein Kräftefeld aus vier

imaginären Größen/Komponenten: „Vor dem Objekt bin ich zugleich der, für den ich mich halte, der, für den ich gehalten werden möchte, der, für den der Photograph mich hält, und der, dessen er sich bedient, um sein Können vorzuzeigen“ (Barthes 1989: 22).

Nach der Bildanalyse-Methode der ‚Visual-Culture‘ von Martin Lister und Liz Wells sind Bilder nicht einfach nur Produkte, sondern vielmehr dynamische, in einem bestimmten kulturellen Raum ablaufende Prozesse und können hinsichtlich unterschiedlicher Aspekte analysiert werden. Gestik, Mimik und Körperhaltung sind demnach soziale und kulturelle Konventionen, welche von Fotograf_Innen und Rezipient_Innen in Bildern ‚zitiert‘ und erkannt werden. (vgl. Lister/Wells 2004: 64ff und 79)

Auf den folgenden Seiten möchte ich mich auf Grundlage dieser strukturellen Sichtweise den Dimensionen Fotograf_In, Fotoobjekt, Betrachter_In und konzeptuelles Umfeld widmen, und dabei weder das Sa/voir vergessen, das uns prinzipiell (anders) wahrnehmen lässt, aber auch nicht die von Frketic angesprochen Zugänge nach Repräsentations- bzw. Beziehungsart.

„Bild und Text, Bild und Raum, Bild und Betrachter_Innen bilden spannungsgeladene Verbindungen, in denen die visuellen Chiffren der sozialen, politischen und wirtschaftlichen Zusammenhänge mit Bedeutungen besetzt werden“ (Bellanger 1998: 32).

Fotograf_In

In der Bildproduktion nehmen Fotograf_Innen eine Doppelrolle ein. Sie sind diejenigen, die einerseits einen Bildrahmen und ein Bildmotiv auswählen und damit Objekte schaffen und sichtbar machen: “It is always the image that someone chose. The photograph is to frame and to frame is to exclude” (Sontag 2003: 39). Wenn Fotograf_Innen ein Motiv ablehnen, dann wird es nicht zu der Frage kommen, ob es später zur Schau gestellt wird: „Das Fotografierte wird zum Objekt. Es wird Opfer von Interpretationen. Die Fotograf_Innen werden zum einzigen (entscheidenden) Subjekt im Bild: „Das Motiv kann sich nicht wehren. Alles außerhalb des Rahmens wird sowieso getötet“ (Barthes 1989).

Dabei darf die Intention der Fotograf_Innen nicht als neutral gesehen werden, sondern muss als sa/voir- behaftet analysiert werden: „Thus the viewing position

constructed via the camera cannot be seen as ideologically neutral. Rather, particular value systems, organized around individualism, inform our look” (Lister und Wells 2009: 83). Auch nach Barthes zeigen Operator_Innen in der Auswahl ihrer Motive immer auch eine bestimmte Intention: Sie sehen das für sie Relevante, sie fotografieren mit ihrer kulturellen Linse und sind deshalb immer auch in ihrem kulturellen Kontext zu interpretieren: „Sie nehmen dem Objekt an Pietät und an eigener Handlungsmacht, sie bestimmen Opfer(Fotografie). Gleiches gilt für die Tatsache eines ‚zutreffenden‘, assoziierbaren Raumes für das Foto“. (vgl. Solomon-Godeau 91: 63 f.) Denn, wie Barthes feststellt, beruht ein wichtiger Teil des Spielraums von Fotografen auf dem Ort, wo er sich befindet, und wo er_sie sich befinden möchte. (vgl. 1989: 43). Fotograf_Innen haben außerdem die Macht durch technische Feinheiten zu verändern, zu verfeinern, zu überraschen und zu manipulieren. Sie sind die ersten die Licht/Schatten, Raum, Zeit und Handlungen der Objekte verändern können, sie sind die ersten Manipulator_Innen von Bildern. (vgl. Barthes 1989: 43)

Gleichzeitig sind Operator_Innen nur ein kleines Rad in dem langen Ablauf von visuellen Veröffentlichungen. Denn auf zukünftige Einflüsse und den konzeptuellen Rahmen bei Bildveröffentlichungen haben die Menschen, die ‚auf den Auslöser‘ drücken, keinen Einfluss mehr, wie Susan Sontag trefflich zusammenfasst: „The photographer’s intentions do not determine the meaning of the photograph, which will have its own career, blown by the whims and loyalties of the diverse communities that have use for it” (Sontag 2003: 39). Dennoch bleibt festzuhalten: Operator_Innen sind eine bedeutende Variable bei der Analyse von Bildern. Ihre Identität, ihre Kreativität, und ihre Schaffensmöglichkeiten und somit ihr Sa/voir ist kulturell verankert. Diese Faktoren haben einen Einfluss auf die grundsätzliche Auswahl eines jeden Bildes/Objektes und seines Kontextes. Bei jedem Bild, das wir interpretieren, ist es deshalb essentiell auch die_den zugehörige_N Fotograf_In strukturell einzuordnen. Die zusätzlichen technischen Möglichkeiten, die Fotograf_Innen für die Inszenierung ihrer Objektauswahl bewusst treffen, machen sie bedeutsam bei der Verzerrung von visuellen Darstellungen und damit Wahrheiten: „Mögen Fotografen ihre Bilder auch im Hinblick auf eine bestimmte Bedeutung komponieren und

organisieren, so ist auch schon der Ausgangspunkt eines Fotos niemals neutral oder bedeutungslos“ (Solomon- Godeau 91: 69).

Objekt

Nach Allan Sekula entstand in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein neues Spannungsfeld zwischen dem Selbst und der fotografischen Repräsentation der Anderen. Mit dem Aufschwung der modernen Sozialwissenschaften wird damit zwischen einem vollwertigen menschlichen Subjekt und einem nicht ganz menschlichen Objekt ein regulierter Strom symbolischer und materieller Macht angelegt. Dieser ist vergleichbar mit jenem Machtdispositiv, welches wir aus der Erörterung zu Foucaults Machtbegriff bereits kennengelernt haben. Dieses Machtgefüge ist ausgerichtet an ‚Vektoren‘ wie Rasse, Klasse, Körper, Geschlecht, Sexualität. Mit der sozialwissenschaftlichen Aneignung der Fotografie wurden dabei Repräsentationsprojekten erzeugt, die den neuen Techniken der sozialen Diagnose und Kontrolle verpflichtet waren, also essentialistisch geglaubte Wahrheiten reproduzierten. Der systematischen Benennung, Kategorisierung und Isolierung einer Andersheit, die man als biologisch determiniert und in der Sprache des Körpers selbst zum Ausdruck kommen sah, wurde und wird mit Bildern reproduziert. (vgl. Sekula 2002: 258 f.) Bilder, mit ihrem Mittelpunkt, ihrem Rahmen und ihrer räumlichen und zeitlichen Selektion determinieren Objekte. Auch Subjekte, Menschen, Queers, Empfänger_Innen von EZA, werden dabei zu Objekten, zu Spielbällen der technischen Darstellung der Bildproduzent_Innen. Sie werden darauf von Konsument_Innen absorbiert und können nur hoffen, dass ihre Intention sich fotografieren zu lassen und ihr Wille, so dargestellt zu werden, wie sie es wollten – falls sie jemals danach gefragt wurden - auch nur ansatzweise realisiert wird: „Photographs objectify: they turn an event or a person into something that can be possessed. And photographs are a species of alchemy, for all that they are prized as a transparent account of reality“ (Sontag 2003: 81). Das Objekt wird in jedem Sinn das Gegebene: Nicht nur das Milieu, die Region und die Tätigkeit sind genau vorgegeben, sondern auch die Art der Stimmung, des Gefühls und des Ausdrucks, die Rhetorik des Bildes, werden vom Fotografen und vom Auftraggeber bestimmt. (vgl. Solomon- Godeau 91: 65)

Selbstrepräsentation

Um arbiträres Verhalten von Fotograf_Innen zu vermeiden, um die Passivität der Fotografierten und Objektifizierungsprozesse durch Andere, Schaffende zu verringern, gilt es das Fotoobjekt selbst mehr in den Handlungsmittelpunkt rund um ein Foto zu bringen. Fotografische Selbstportraits und Selbstrepräsentationen sind dabei eine entscheidende Möglichkeit. Insbesondere jene, die seit jeher von den Einen als das Andere visualisiert wurden, insbesondere also nicht-heteronorme Körper, Geschlechter und Sexualitäten. Puri nimmt hier Bezug auf Kinnars, Transgenderpersönlichkeiten. Kinnars sind eine der vielen Gruppen, welche in Indien insgesamt als so genanntes ‚drittes Geschlecht‘ definiert werden. Diese, “who have always been represented by others“ können sich durch dieses Mittel gegen Fremdrepräsentation schützen. Durch die selbstfotografische Darstellung sollen die eben Erwähnten den “stigmas that force kinnars outside the normative – the parameter for which are determined by mainstream society” (Puri 2010: 42) entgegentreten.

Die Methode von Selbstrepräsentationen ist dabei prinzipiell leicht: Durch die Reduzierung von Fotograf_Innen, Subjekten und Zuschauern wird ein Subjekt des Selbst-Fotografischen erzeugt. Es wird darauf schwierig “to decipher whether the photographer and subjects/self in the photographs are the same and these are self-images in the strict sense” (Puri 2010: 44 f.). Subjekt (Fotograf_In) und Foto-Objekt rücken näher zusammen, was viel mehr Handlungsspielraum für die Objekte ermöglicht. Selbstrepräsentation macht Fotoobjekte also zu einer Art Fotosubjekten, ein gutes, legitimes Mittel um Aufmerksamkeit zu erregen. Sie erlaubt es den Fotoobjekten/Fotograf_Innen die Betrachter_Innen “with minimal mediation” (Puri 2010: 42) zu erreichen. Dabei bekommen die Akteur_Innen selbst Macht „over what, how and whom the self is made visible“. Für Betrachter_Innen wird es dabei möglich die Intention des Objektes am Bild besser zu verstehen und somit der Grundidee des Bildes näher zu kommen: „ [They] even hear their voice [der Fotografierten] through representation” (Puri 2010: 43).

Dennoch bringt Selbstrepräsentation Nachteile mit sich, die bei einer Analyse nicht zu unterschätzen sind. Puri merkt an, dass Repräsentation, insbesondere in der Branche der Entwicklungszusammenarbeit, immer auch mit einem gewissen Auftrag

zu tun hat: "Insofar as intended audiences remain stable, self- images may mimic the historical conventions of photographs and portraiture, and mirror the social inequalities that make it all necessary to present the self to a privileged audience" (Puri 2010: 44). Insbesondere im Bereich Entwicklungszusammenarbeit wird das Wissen um Geber_Innen, Besucher_Innen von Ausstellungen deshalb immer Einfluss haben auf die Art, wie sich mögliche Selbstrepräsentationen vollziehen.

Die Diskussion um eine wirklich freie und unabhängige Selbstrepräsentation von Menschen führt natürlich auch immer in den Kreislauf von konstruierten und beeinflussten Individuen. Wenn wir nicht als untrennbar von Gesellschaft zu sehen sind, wenn unsere Sinne, unsere Hormone, unsere Körper, Geschlechter und Sexualitäten das performieren, was wir gerade wissen, dann kann es niemals zu einer puren Form von individueller Selbstrepräsentation kommen, sondern immer nur zu einer Annäherung an dieselbe. Kurz gesagt: Sa/voir spielt mit bei einer angeblich unabhängigen Visualisierung immer eine Rolle. Ein Beispiel zur Diskussion ist das Bilder-Buch ‚Les Condamnés: Dans ma pays, ma sexualité est un crime‘ von Phillippe Castetbon (2010): Der Autor hat über das Anschreiben auf einem Schwuleninternetportal eine Selektion an Männern getroffen, die ihre Identität verbergen. Er bittet sie, ihm ein Selbstportrait zu schicken, und den Satz „In meinem Land ist meine Sexualität ein Verbrechen, weil...“ zu komplettieren. Auch wenn die Fragestellung so offen wie möglich bleibt und die Fotos selbst durchgeführt werden bleiben hier Fragen offen: Wie sehr kann ich meine Persönlichkeit und meine Situation über ein Bild darstellen? Wie ästhetisch muss ich darauf sein? Welches Bild schieße ich von mir, um für den Autor (aus dem globalen Norden) für den Sammelband in Frage zu kommen? Alle Personen auf den Bildern sind Männer. Castetbon sagt dazu, dass er in seiner Recherche möglichst authentisch handeln wollte, und deshalb kein Einstieg auf eine andere Internetplattform möglich ist, z.B. indem er sich als Frau ausgibt. Aber wie konkret fügt er Menschen bereits in die Rolle ‚Mann‘ oder ‚homosexueller Mann‘? Nicht zuletzt bleibt trotz des Aufwandes, der offensichtlich betrieben wurde, um das Buch ‚Die Verurteilten‘ entstehen zu lassen, die Frage nach Aussparungen auf: Jeder Mann bekommt eine Doppelseite, ein Bild, einen kurzen Text. Die Frage nach der Auswahl dieser Abschnitte bleibt unklar- in jedem Fall richtet sie sich aber auch direkt an das Publikum, welches es gilt

aufmerksam zu machen. Über die Rolle der Betrachter_Innen eines Fotos im folgenden Abschnitt nun einige Sätze.

Betrachter_In

Nach meiner Theorie des Sa_Voir sind Betrachter_Innen, die sich nun einmal in einem bestimmten, praktischen Raum und einer bestimmten praktischen Zeit befinden, nicht losgelöst von jener Sichtweise, die über fixes Wissen und fixe Wahrheit produziert wird: „Whether the photograph is understood as a naive object or the work of an experienced artificer, it’s meaning –and the viewer’s response– depends on how the picture is identified or misidentified” (Sontag 2003: 29).

Ausbrechen fällt schwer, erfordert viel Kreativität und wird sich (zumindest anfangs) auf das dichotome Spiel zwischen essentialistisch-konstruiert, wahr-unwahr und normal-abnormal einlassen müssen. Dies gilt insbesondere für die Sichtweise von Menschen auf Körper, Geschlecht und Sexualität. Betrachter_Innen, die in einer Mann-Frau Konstellation sozialisiert wurden, sehen auch mit einer zweigeschlechtlichen Brille. Und sie werden auch auf Visualisierungen nach heteronormativen Rollenbildern suchen. Dies dient vor allem der Selbstbestätigung des Eigenen. Den Homosexuellen oft gestellte Frage ‘Wer von euch beiden ist Mann und Frau?’ ist dieser Sichtweise zu vergleichen. Heterosexuelle versuchen andere mit ihrem normierten Rollenverhalten zu verstehen, zu erklären und zu sehen.

Denn eine Audienz hat, wie eben schon im Fall von angeblich unabhängigen Selbstportraits, natürlich eine Art demokratische Handlungsmacht. Das Angebot wird in unserer (westlichen) Welt meistens von der Nachfrage bestimmt. Und was Menschen sehen wollen wird automatisch auch so produziert und visualisiert. Eine Art performatives Vorgehen im konkreten Fall von Bildproduktion also: “The established codes and conditions of photography shape how and which aspects of the composite self are positioned in relation to [an] audience” (Puri 2010: 44). Betrachter_Innen sind also nicht nur durch ihr kulturelles Sa/voir beeinflusst, sondern stehen als Konsument_Innen auch im Kontext einer Fotoentstehung. Sie beeinflussen damit die Visualisierung von Körper, Geschlecht und Sexualität durch das gesellschaftliche Einwirken auf Fotograf_Innen und Fotoobjekte (falls diese bewusst visualisiert werden). Puri beschreibt in ihrem Artikel die Grenzen eines Fotoausstellungsprojekts, in welchem indische Transgenderpersonen ihre

Lebensweise durch Selbstfotografie darstellen dürfen. Die Resultate sind in diesem Fall oftmals ernüchternd, da die Fotograf_Innen sich in vollkommen gestellten und für ihre praktische Lebenswelt 'unnatürliche' Situationen ablichten: Das Verlangen der Betrachtenden- „the audience's desire for authentic self representations of kennars/hijras“ - setzt sich durch. Alle nicht-Kinnars werden so auch zu Fotograf_Innen: Und die kinnars selbst geben “the audience what it expects to see-itself- and in so doing the photographs exceed the limitations of the project” (Puri 2010: 52).

Bildkontext und Veröffentlichungsrahmen

„The nuances between [...] published and unpublished accounts of the process of producing the photographs alert us to their power-laden socio-cultural, technical and discursive contexts. In a nutshell: [...] photographs are the product of: the socio-political context under which [queers] are known and shunned; photographs as tool of understanding the unknown; the camera as a democratic tool; the research of [queers]; the role of [the photographer] and the workers within the [production of image]; photographic conventions; the presence of an audience” (Puri 2010: 44).

Das Publikum, die Betrachter_Innen, die Konsument_Innen stehen, wie gerade gelesen, mit ihrem Sa_Voir immer ‚hinter‘ Visualisierungen. Dennoch nehmen bestimmte Kontexte und Rahmenbedingungen eine eigene wichtige Position ein. Bilder können durch sie strategisch geplant, verändert und (nicht) veröffentlicht werden. Der Bildkontext und der Veröffentlichungsrahmen machen Bild-Politik. Im Folgenden werde ich über zweierlei Kontexte sprechen. Zum einen ist hier nämlich der allgemeine Kontext im Sinne einer Sichtbarmachung zu nennen, zum anderen geht es darum den konkreten Veröffentlichungsrahmen im produktiven Sinne zu erwähnen. Insbesondere im Bereich der EZA, welcher stark auf Dokumentarfotografie und Spendenwerbung fixiert ist, darf die Analyse dieses konkreten bildkontextuellen Veröffentlichungsrahmens (von Organisationen) deshalb nie vergessen werden, worauf ich im zweiten Teil dieses Kapitels zurückkommen werde.

Die Dokumentarfotografie spielt eine Rolle in Bezug auf die Reproduktion von Meinungen und Vermutungen der Gesellschaft: Sie bestätigt Massenmeinung, wie Solomon-Godeau bestätigt: Fotografie spricht nach ihren Worten „innerhalb der Sprache und der Kultur. Ihre Bedeutungen werden im Rahmen dieser

Repräsentationssysteme [...] sowohl hervorgebracht als auch gesichert“ (91: 72). Die Fragen um Sichtbar-werden, aus dem Schrank kommen, sich öffentlich outen, stellen im allgemeinen (sozialen, nicht institutionellen) Rahmen Konfliktfelder strategischer Bildpolitik dar. Dies betrifft nicht-heteronorme Körper, Geschlechter und Sexualitäten auf der ganzen Welt. Currier beschäftigt sich mit der Sichtbarkeit Anderer in Bezug auf Körper, Geschlecht und Sexualität im globalen Süden. Sie fragt was durch Sichtbarmachungen in Gesellschaften passiert: “The struggle ‘to be seen’ transcends movements for social change [and individuals]. [...] Studying how social movement organizations cultivate public visibility or retreat from public view shed light on how activists prioritize and tailor their messages for certain audiences” (Currier 2010: 159). Sichtbarwerdung in einem Veröffentlichungskontext kann sozialem Aktivismus enorme Schubkraft geben: Nicht-heteronorme Andere rücken in das allgemeine öffentliche Interesse, machen auf sich aufmerksam, schaffen soziale Netzwerke, fordern Rechte ein, verbessern ihre Lebenssituation, können Unterstützung anfordern.

Insbesondere in der positiven Entwicklung westlicher LGB- Bewegungen ist die Sichtbarmachungsstrategie unglaublich erfolgreich. Seit Harvey Milk vor 40 Jahren seine ‘Brüder und Schwestern’ aufforderte sich so schnell wie möglich zu outen, zieht ein Visualisierungserfolg der schwullesbischbisexuellen Community durch die Länder des globalen Nordens. Der Slogan der damaligen Tage lässt sich erweitern: Durch die Sichtbarmachung soll die Gleichheit der sexuellen Dichotomie festgeschrieben werden, die Normalität der Anderen klar werden, oder wie Puri sagen würde, die Banalität gezeigt werden, ohne banal zu sein: “The images reinforce the banality of life without being banal” (Puri 2010: 48). Resultat dieser gesellschaftlichen, aktivistischen Sichtbarmachung ist die Einführung von verschiedensten Rechten in Bezug auf Antidiskriminierung, rechtlicher Gleichstellung, sozialer Chancengleichheit, Toleranz und sogar Modernität (und Vorteilen?). Diese können zwar als Assimilierungsprozesse an die Mehrheit heteronormativ Denkender angesehen werden. Sie tragen außerdem ihrerseits einen (homo)normierenden Stempel gegen über allem, was nicht homosexuell ist. Faktisch bringt die öffentliche Visualisierung von LGBs im globalen Norden aber dennoch große Sicherheit für einen Teil der Menschheit und ist durchaus als strategisch zu bewerten, auch in Bezug auf die in Zukunft anknüpfenden Umsetzungen queer-theoretischer Forderungen. Nach Currier

ergänzen sich Sichtbarkeit und Marketing dabei in Wechselwirkung: “Marketing as a means of cultivating a social movement organization’s public credibility is a narrower strategy of LGBTI movement’s visibility, which, in turn, promotes the movement’s visibility” (Currier 2010: 163). Insbesondere bei Marketingzwecken spielt im Bereich Entwicklungszusammenarbeit aber immer der bittere Beigeschmack, der im vorherigen Kapitel erwähnten ‘Erfüllung heteronormer-Sichtbedürfnisse’ eine nicht unwichtige Rolle. Diese Entwicklung spricht auch Puri bei ihrer Analyse indischer Kinnars an: Die Bilder der indischen Ausstellung zusammen mit den Zuschauer_Innen produzieren nach Puri „an ordinary, and especially, a normalized self. For subjects who are socially hypervisible for all the ways in which they transgress norms of the sexed body, gender, and heterosexuality, the selves depicted in the photographs are remarkably heteronormative” (Puri 2010: 48).

Der konkrete Veröffentlichungsrahmen von Presseagenturen, Redaktionen, Organisationen, Medienblättern oder Berichten sollte immer auch eine wichtige Kategorie bei der Analyse von Bildern und Visualisierungen sein: „Das redaktionelle Umfeld, die Art der Bildunterschrift und des Textes, die Anordnung der Bilder und die Fülle der damit konkurrierenden anderen Bilder [wirken sich] auf verschiedenste Art auf die Lektüre und Interpretation der Bilder aus“ (Solomon-Godeau 1991: 69). Solche Veröffentlichungskontexte beeinflussen die Art und Weise wie Menschen in ihrer L(i)ebenswelt gezeigt werden. Sie filtern willkürlich, was mensch ihrer Meinung nach sehen soll. „Producers employ particular strategies, which will not be the only solutions that could have been adopted, but they are outcomes of intention and ‚producerly‘ knowledge and skill“ (Lister und Wells 2004: 70). Sie haben deshalb auch Einfluss auf die Art, wie eine körperliche, geschlechtliche und sexuelle Identität von anderen gesehen wird. Dabei handeln Entscheidungsträger_Innen, auch in der Branche der EZA, stets im Kontext kapitalistischer Marktstrukturen. Allan Sekula thematisiert diesen Veröffentlichungskontext bei seiner Analyse der vom Preis Weltdokumentenerbe prämierten Ausstellung ‚Family of Men‘, einem der aufschlussreichsten Fotokampagnen des letzten Jahrhunderts, welches 1955 zum ersten Mal im MOMA in New York ausgestellt wurde. Bei seiner Analyse der Bilder über ‚Menschen in Produktionsverhältnissen‘ geht es um Fragen wie: Wer entscheidet was publiziert und gezeigt wird? Welche Leitbilder und Ideologien

stecken dahinter? Die amerikanische Kultur beispielsweise wird im Fall der Ausstellung ‚Family of Men‘ sowohl in ihrer elitären als auch in ihrer Massenvariante als universell angepriesen. Außerdem interessant ist hier auch der lokale Veröffentlichungskontext: The Family of Men wurde mit Vorliebe in Weltregionen gezeigt, in welchen sich eine Vielzahl von Stellvertreterkriegen des kalten Krieges abspielten: in Ländern des globalen Südens. (vgl. Sekula 2002: 381 f.)

The Family of Men ist also eine Kampagne, die uns ganz klar strategische politische Ziele zeigt. Große Fotograf_Innen jener Zeit werden durch Aufträge, Selektion und Bezahlung zur Inszenierung von Visualisierungen getrieben, die ein bestimmtes Menschenbild transportieren. Gleichzeitig sehen wir auch an den Orten der ‚zur Schau-Stellung‘ und des Zielpublikums klare politisch-strategische Intentionen.

Interessant ist offensichtlich die Gegenüberstellung der Anderen. Die Armen, Schlechten, Schmutzigen werden bei „Family of Men“ bereits in den 50er Jahren so dargestellt, wie wir es aus vielen Bildkampagnen der Öffentlichkeitsarbeit der Entwicklungszusammenarbeit heute und der letzten Jahrzehnte kennen. Sekula erkennt in der amerikanischen Fotoausstellung darüber hinaus auch versteckte Botschaften, die (unbewusst?) durch die Darstellung von Familien erzeugt werden. Diese sind ganz klar westlich und heteronormativ: „Heute, im Licht einer unumwundenen Rückkehr der amerikanischen Politik zum Familianismus [...] sind die Geschlechterpolitik und die internationale Politik von The Family of Men sicherlich [...] als] Leitfaden für die Reduktion des Politischen auf das Familiäre, die den herrschenden ideologischen Diskurs [...] bestimmt, [zu sehen]“ (Sekula 2002: 282 f.). Die damals inszenierte Fotoausstellung hatte also genau jenen Effekt der Unsichtbarmachung, welchen auch heute Theoretiker_Innen in der EZA kritisieren: „When we are busy arguing about questions that appear within a certain frame, the frame itself becomes invisible; we become enframed within it“ (Ferguson nach Oyewumi 1997: 13).

Das Sa_voir von Körper, Geschlecht und Sexualität

So wie Objekt und Fotograf_In Körper, Geschlecht und Sexualität inszenieren, so wie Publikum und Selbstfotografierende diese sehen wollen, und so wie Veröffentlichungskontexte und politische Strategien auf Bildpublikationen einwirken – so werden wir auch Bilder von Körper, Geschlecht und Sexualität vorfinden. “[...] the body is reflected in and produced by certain gender stereotypes that appear in our culture. [...] Stereotyping does not only dominate but it also normalizes cultural images. The role of representation in creating and sustaining cultural ideas [...] is then essential for the sedimentation of certain meanings” (Escudero- Elías 2009: 59). Die technologischen Mittel von Bild-Austausch seit den 60er Jahren sind mit der Globalisierung hybrider Körper, Geschlechter und Sexualitäten verknüpft. Ein regelrechter Bilder-Boom ist dabei in Bezug auf Andere entstanden – und umgekehrt: “The more social life becomes mediated by the global marketing of styles, places and images, by international travel, and by globally networked media images and communication systems, the more identities become detached – disembedded – from specific times, places, histories, and traditions and appear ‘free- floating’” (Hall nach Escudero- Elías 2009: 55). Identitäten verändern sich durch ihre Visualisierung, nehmen aber auch Einfluss auf ihr soziales Umfeld. Dieses Umfeld ist nicht mehr ein lokaler Raum, sondern wird durch Bilder global gemacht. Diese globale Geschlechtsvisualisierung hat durchaus positive Effekte im Kampf gegen normativen Geschlechtsestablishment: „Photography, in as much as it is a means of representation, has been crucial for the visibility of [non-heteronormative] bodies, as well as functioning as a deconstructive tool in that it works to question the basis of existing aesthetic norms and values whilst also extending the possibilities of those codes” (Escudero- Elías 2009: 58, 59). Nicht-heteronormative Körper, Geschlechter und Sexualitäten befinden sich innerhalb der Debatte um ihre Visualisierung, Sichtbarmachung, Outingprozesse und Verbildlichungen aber auch immer im Dilemma, das ‚Normale‘ durch ihre eigene Andersartigkeit dichotom zu bestätigen: „If all sexed bodies are shaped by the cultural premise of difference – males are different from females who are different from males – the photographs cannot but claim difference in order to normalize sex” (Puri 2010: 48 f.).

Auch wenn die Masse an Bildern von Queerem spürbar ist und die Wichtigkeit, Visualisierung und Verbildlichung als methodische Analysekategorie mehr Beachtung zu schenken, erkannt wurde, wird dem Sa_voir noch immer zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. "Significantly, the importance of the body has the site in which meanings and representations of different subjects are drawn upon and contested has been given careful consideration by feminist, postcolonialist, postmodernist, and queer theories alike (Escudero- Elías 2009: 59).

Bilder in der EZA

„Wir müssen uns [...] fragen, ob der dokumentarische Akt nicht einen doppelten Akt der [kolonialen] Unterjochung impliziert: erstens in der sozialen Welt, die die Opfer hervorgebracht hat; und zweitens im Regime des Bildes, das innerhalb desselben Systems und für dasselbe System produziert wird, welches die Bedingungen, die es re- präsentiert, schafft“ (Solomon- Godeau 91: 64).

EZA läuft mittels Bildproduktion. Sei es schlichtweg in der visuellen Erkennung von Anderen, welche es gilt zu entwickeln, sei es in der Dokumentation von Projektarbeit, sei es in Form von (Spenden)Werbung. “In fact, development has been rightly problematized precisely as a discourse that functions through an ‘economy of visibility’” (Puri 2010: 41). All diese Themenfelder sind natürlich nicht unabhängig von ihren Partnern zu sehen: Kein Verständnis für Spendenwerbung ohne das Wiedererkennen der Anderen, keine Projektdokumentation ohne Projektarbeit basierend auf Spendenwerbung.

Menschen werden aus dem Entwicklungsdiskurs ausgeschlossen, sie werden unsichtbar gemacht. Gleichzeitig werden andere in den Fokus von (visueller) EZA gerückt. Einzelne Schicksale von ‚Betroffenen‘ werden dabei zum Ersatz von vielen. Es wird individualisiert und personalisiert bei gleichzeitiger Homogenisierung und Verallgemeinerung des ‚Restes‘. Subjekte werden zum Objekt des (Mit)Leids und Betroffenheit für die Betrachter_Innen. (vgl. Solomon- Godeau 91: 66 f.). Bilder der würdigen Armen werden beispielsweise aufgrund von Zweck-Erwerb jenen von unwürdigen Armen bevorzugt. Es wird Politik gemacht bei der die eine Gruppe ‚ins Bild passt‘ und die andere nicht salonfähig ist.

Diese Entwicklungen gilt es zu erforschen. Warum werden die einen thematisiert, visualisiert, und andere bleiben außen vor? “What remains to be considered is how certain subjects secure the development discourse, not because they are invisible but because they haunt it” (Puri 2010: 41).

Konstruktivist_Innen kritisieren die Art wie Bilder in der EZA heutzutage die eurozentrische Sichtweise auf nicht-heteronorme Körper, Geschlechter und Sexualitäten re-, und schließlich auch deren tatsächliche Darstellungen produzieren:

“Thrown into doubt are the ways in which the apparatus [der EZA] works through a politics of visibility, underpinned by universalist though Eurocentric notions of quality of life, modernity, and progress” (Puri 2010: 45). Dabei spielen strategische Interessen und Mehrwertprinzip, wie im vorherigen Kapitel betont, eine große Rolle. Nach Escobars Ökonomie der Sichtbarkeit werden Andere “[...] targets of control but also the mechanisms through which the development discourse sought to transform the conditions of normality” (Puri 2010: 45). Currier erklärt den Zusammenhang zwischen Geldgeber_Innen, Betroffenen und deren konsequentem Dilemma in Bezug auf ihre öffentliche Sichtbarkeit: “They may have to justify why donors should provide financial support, if sexual and gender diversity is a new concept for donors“. Manche Organisationen des globalen Südens werden deshalb ihre öffentliche Sichtbarkeit an jene des Westens anpassen, was bedeutet sich mehr zu verbildlichen, mehr zu visualisieren und in Szene zu setzen – natürlich ganz nach westlichem Sa/voir. So können sie zumindest Geber_Innenansprüchen genügen und Geld liquidieren. Aber “such strategizing around visibility may involve reframing the organization’s message in a way that resonates with donors” (Currier 2010: 155).

In den Bildern der EZA beispielsweise verschleiern homogenisierende Darstellungen dabei individuelle Differenzen: Die Dargestellten sind alle gleich, repräsentativ für noch mehr, handlungsunfähig, harmlos und hilfsbedürftig. Oft erfolgen solche Bilder aus der Vogelperspektive oder auf sog. Long-Shot-Weise, denn dies verstärkt diesen Eindruck für die Beobachter_Innen solcher Bilder.

Auch über die Methode Körpersprache wird Macht vermittelt, die in der Produktion als auch in der Rezeption und Vermittlung wirkungsmächtig werden. Die gebeugte Haltung von Anderen (bei der Arbeit, beim Beten) wird dabei beispielsweise als akzeptable Haltung gedeutet. Dies erklärt sich nach Frketic dadurch, dass in Körperbewegungen Beschreibungssysteme von Typologien innewohnen, welche von den Einen konstruiert werden und dem Zweck der Herabsetzung der Anderen dienen. Bei einer Rollenaufteilung zwischen den unterschiedlichen Zeichensystemen, ausgehend von einer ideologischen Bedingtheit der Produktion, werden visuelle Elemente miteinander kombiniert um bestimmte (ideologische) Äußerungen zu tätigen: Die Anderen sind fremd und anders, sie werden deshalb auch anders als die Einen dargestellt. (vgl. Frketic 2008)

Mit dem 2006 ins Leben gerufenen „Code of Conduct on Images and Messages relating of the Third World“ haben viele in der Entwicklungszusammenarbeit tätige Organisationen einen wichtigen Schritt in Richtung gleiche Strategie und gleiches Rechtvorgehen in Bezug auf Visualisierungsproduktion in der EZA vollzogen. Unter Einbezug von dem Respekt zur Würde der Menschen und dem Gleichheits- und Gerechtigkeitsprinzipes sind Bilder in einem wahrheitsgetreuen und konzeptuell richtigen Umfeld zu veröffentlichen, so der Conduct. (vgl. Code of Conduct 2006)

Queere Bilder

Heute mehr denn je sind Bilder der EZA, genauso wie Bilder im Allgemeinen, beeinflusst durch Technologisierung und Globalisierung. Sie werden nach Manalansan "part of the new emerging attitude toward sexuality, mirroring that of gender, is to understand the particular factors, conditions, and ideologies that shape sexual identities and practices, and how these permeate social institutions" (2006: 229). Filme, Massenmedien, das Internet und Migrationsströme, auch touristischer Art, erzeugen dabei eine Plattform für globalisierte und transnationale sexuelle Phänomene. Die Visualisierung von Körper, Geschlecht und Sexualität wird bei ihrer Definition deshalb fundamental: "Visibility emerges as a fundamental question not only for LGBTI persons as individuals, but also for LGBTI persons as a social or political group who challenge homophobic or transphobic definitions and uses of public spaces" (Currier 2010: 156).

Die visuelle Darstellung nicht-heteronormer Körper, Geschlechter und Sexualitäten in der Entwicklungszusammenarbeit hat drastische Folgen für deren Status. Werden Andere nicht visualisiert, so gehen sie das Risiko ein, ignoriert und marginalisiert zu sein. Ihr rechtlich-prekärer Status ändert sich nicht, Geld fließt nicht, behördlicher Schutz kann nicht garantiert werden. Vorurteile bleiben, Netzwerke werden verhindert.

Viele gute Gründe also, solche Körper, Geschlechter und Sexualitäten, welche nicht der Norm angehören, über Bilder sichtbar zu machen. Diese Thematisierung Anderer erfolgt in der EZA zu selten. Queere Körper, Geschlechter, Sexualitäten werden zum Randphänomen, zum Anderen. Sie werden, wenn überhaupt, außerhalb jener Entwicklungskategorie thematisiert, welche heutzutage für EZA Strategien wohl eine der wichtigsten Grundpfeiler zu entwickelnder Lebenssituation darstellt: Dem heterosexuellen/normativem Haushalt: "[...M]ost development frameworks continue to rest on heteronormative imaginings of national progress and identity and, more often than not, non-normative individuals are left out of the picture" (Lind 2010: 3 f.). Dieser heteronorme Haushalt selbst ist eine westliche Erfindung. Eine Konstruktion, welche die teilhabenden Mitglieder (meistens sind das sehr wenige, was die Strategie schlichtweg unübertragbar macht auf Lebenssituationen im globalen Süden), in Stereotypen presst, die in ihrem Zusammenwirken eine Kopie westlicher

Gesellschaft formen sollen: Das Bild von Vater-Mutter-Kind mit all seinen (gesellschaftlich produktiven und) reproduktiven Konsequenzen. Erst wenn dieses Bild falsch ist (schlagende Väter, unterdrückte Mütter, arbeitende Kinder etc.), dann wird dagegen angekämpft: die Vorstellung der ‚Nuclear Family‘ ist dabei unhinterfragtes, wiederherzustellendes Entwicklungsziel, auch wenn es dem spezifischem Raum, der spezifischen Zeit und einer womöglich queeren Identität überhaupt nicht entspricht.

Natürlich muss die Beseitigung von Asymmetrien zwischen Mann und Frau weiterhin ein Anliegen bleiben, der Schutz von Kindern ebenfalls. Aber dennoch darf beim Kampf um den Frieden des heteronormativen Haushalts niemals vergessen werden, dass das Entwicklungsziel selbst eine ausgrenzende Kategorie ist. Die EZA wird nach Paulson zum Bulldozer, der auf seiner Zielsuche alles andere zusammenwalzt, was nicht in den Weg dieses Entwicklungsziels passt: “[...D]iverse ethnicities, feminisms, sexualities, and subaltern classes [...] articulate responses to [...] histories of invisibility and exclusions and to threats from the homogenizing bulldozer of modern development” (2010: 115). Der Fokus auf den Haushalt ist eines dieser Ziele. Das Normalsein des heterosexuellen Haushalts führt zum abnormalen Nicht-Haushalt. All jene, die sich nicht einordnen können und wollen in diese Art der Reproduktion, gehen Gefahr vernachlässigt und diskriminiert zu werden, wie auch Susie Jolly zusammenfasst: “While women are positioned as victims, and men as predators, those who do not fit neatly into the male-female categorizations usually remain invisible in development discourses on sexuality or other issues” (Jolly 2010: 26 f.). Wenn wir über Visualisierungen in der Entwicklungszusammenarbeit reden, dann müssen wir also erstens unsere Entwicklungsziele und deren Konsequenzen überdenken. Lind schreibt über die Unsichtbarkeit von Lesben in der EZB folgendermaßen: “How queer men and women are viewed has led to contrasting and contradictory forms of regulation and visibilization in development frameworks” (Lind 2010: 9). Lesben werden deshalb schlichtweg nicht als re-produktionsfähig angesehen und konsequenterweise auch nicht als Mütter: Sie sind darauf folgend „left out of the picture“. Außer es kommt zu dem Fall, dass sie schwangere Lesben werden (etwa durch eine Vergewaltigung): Aber in diesem Fall erfolgt kein Eingehen auf die bestimmte Identität einer lesbischen (vergewaltigten Mutter), sondern eine Inklusion in die Kategorie heterosexuelle Frau: “In this case their queer identity is

sidelined and they are viewed primarily as mothers or mothers-to-be” (Lind 2010: 9). Weitere Gründe, warum Lesben sonst nicht visualisiert sind, sind die Abwesenheit von Männern und die damit verbundene Konstruktion von Abwesenheit von Gewalt und vom Übertragungsweg von HIV. Außerdem sind Lesben kein Zielobjekt von Entwicklungsstrategien, weil diese auf die Rechte und das Empowerment von Frauen, die Kinder in heteronormativen Haushalten großziehen, ausgelegt sind. Frauen, die nur für sich selbst sorgen, keine Kinder bekommen wollen und auch sonst nicht in einem nach westlichem Denken produktiv gesehenen Haushalt tätig sind, geben kein gutes Bild ab für Entwicklungsprojekte (und deren Öffentlichkeitswerbung). Bei meiner Recherche nach nicht-heteronormativen Körpern, Geschlechtern und Sexualitäten in der EZA bin ich dem gegenüber auf eine andere Art und Weise der Darstellung von Männern und Transgendern gestoßen: Diese kreist mehr um die Genres Andersartigkeit-Betonen, Exotisieren und Sexualisieren: Mit visuellen Mitteln wird versucht das diverse, bunte, sexistische an anderen Gruppen zu finden – sei es, um aufmerksam zu machen, sei es um sich selbst ins Licht des Normalen zu stellen. Auffällig dabei ist die Reduzierung der Dargestellten, einerseits auf ihre Rolle als exotisch-attraktives Anderes, andererseits als zu Beschützendes: Die Dargestellten sind oftmals anonymisiert.

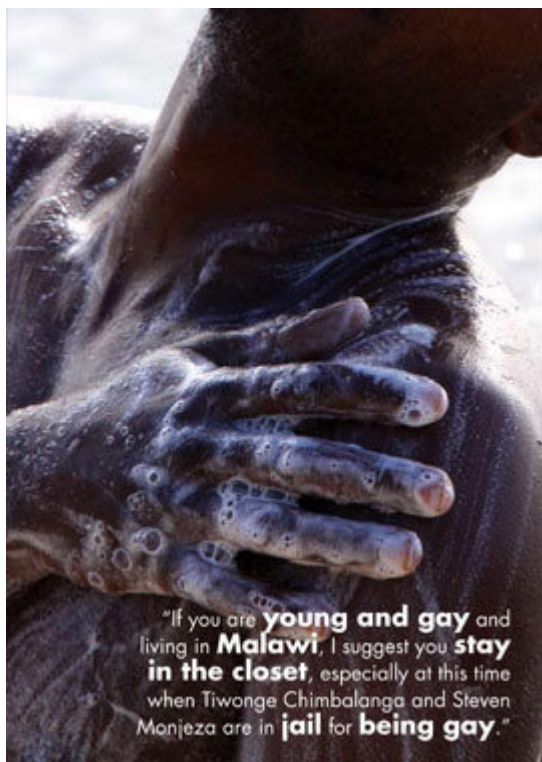


Bild 5: Zanele Muholi (2010): Queers in

Das ausgewählte Bild ist eine visuelle Darstellung/Untermalung eines (von insgesamt 12) Interviews zum Thema afrikanische ‚Queers‘. Die Interviews von Dr. Patricia Watson und die dazu gehörigen Bilder von Zanele Muholi sind beispielhaft für Öffentlichkeitsarbeit und die visuelle Darstellung in Bezug auf LGBTIs und deren Körper im globalen Süden: Sie anonymisieren und exotisieren mit der Intention, etwas als Normal und ebenbürtig zum sa/voir des Nordens zu machen.

Die nebenstehende Ablichtung zeigt einen offensichtlich schwarzen

Malawi

Männerkörper auf weißem Hintergrund.
Der Körper/Mensch wird anonym
gehalten, denn er ist kopflos, verdreht,
unterbelichtet, entkleidet und es sind
keine weiteren Identifikationsmerkmale

zu erkennen. Dies zielt wohl auf die Gefahr eines Outings im globalen Süden ab. Dem Thema ‚offener‘ Umgang mit Sexualität wird damit negativ und marginalisierend gegenüber gestanden. Die anonyme Visualisierung knüpft an viele Dokumente der EZA an, welche verallgemeinernd und homogenisierend schwarze Körper als ‚universal-afrikanisch‘ charakterisieren und persönliche Ausdrücke und Geschichten aussparen. Das Beispielbild stellt eine reine ‚Verkörperlichung‘ von Identität und Sexualität dar: Durch die maskuline Haltung eines jungen Körpers und dem ‚Reiz des Unbekannten‘ wird gleichzeitig generalisiert und über-erotisch angespielt: Klischeehaft reinigt sich ein junger schwarzer männlicher Körper mit weißem Seifenschaum. Die Wahl der Darstellungssituation ist auf den ersten Blick schlichtweg ein Klischees bestätigender ‚Fehlgriff‘ in Bezug auf die Kategorien Körper, Geschlecht und Sexualität. Die Darstellung thematisiert durch die erotisierte Darstellung auch stereotypenhaft und fehlerhaft das Thema Outing, welches im Begleittext angesprochen wird. Auf den zweiten Blick kommt mir der Gedanke nach Erotik und Seniorität: Ein schöner, nackter, junger Körper wird einem Thema der Menschenrechtsverletzung gegenübergestellt. Müssen Bilder von LGBTIQ2 ästhetischen Prinzipien entsprechen? Bei genauerem Betrachten kommen zudem die Fragen nach Hygiene (‚Ich wasche mich rein‘) als auch von Sexualität (Seife als Gleitmittel für Analsex) auf. Der das Bild begleitende Text rät jungen und schwulen Malawiern sich nicht zu outen. Junge Menschen werden auf Englisch angesprochen, ihre Homosexualität nicht preis zu geben. Nicht nur die eurozentrische englische Sprache, sondern auch die Einschränkung auf Seniorität (keine älteren Männer?) und die Definition von einer einzigen sexuellen Identität, die ihren Ursprung im globalen Norden hatte, scheinen Körper Geschlecht und Sexualität dabei in ihrer freien Entfaltung einzuschränken- und Gruppen auszugrenzen. Die Fotografin der Bilder, Zanele Muholi, ist mittlerweile eine bekannte und gefragte Persönlichkeit und auch Künstlerin. Ihr Einsatz für Homosexuelle in Afrika findet internationale Würdigung, und ist tatsächlich Ausdruck einer engagierten und

menschenrechtsbezogenen Arbeit. Bekannt wurde die Muholi durch die von mir kritisierten Bilder. Ob ihre Karriere durch eine weniger klischeehafte Darstellung von ‚Behind the Mask‘ anders verlaufen wäre, ist reine Spekulation. In jedem Fall hat auch sie durch und mit ihrer Arbeit gelernt: Ein berühmtes Zitat zur Visualisierung und Veröffentlichung ihrer Bilder lautet folgendermaßen: "It's paralysing. I expected people to think before they act, and to ask questions. I wanted to create dialogue" (Mail&Guardian 2010).

Ein erster Schritt bei der Kritik um die Visualisierung von nicht-heteronormativen Körpern, Geschlechtern und Sexualitäten ist das prinzipielle Überdenken von Entwicklungszielen. Nach diesem Auflösen der Ziele darf auch nie vergessen werden, dass die Art wie gesehen wird, und was gesehen wird, eine lokale ist. "LGBTI persons' experiences of sexuality are as diverse as their experiences of visibility. In other words: Experiences of visibility and invisibility are not the same around the world" (Currier 2010: 156). Wir müssen bei der Ausübung von Projektarbeit darauf achten, diese glo-kalen Sichtweisen und Sa/voirs, welche sich in Raum und Zeit verändern, zu respektieren und auf Globalisierungsprozesse einzugehen. Insbesondere gilt dabei die Vorsicht vor neoliberaler Konsumkultur und ihren gefährlichen, normierenden Vermarktungsstrategien, wie Amy Lind richtigerweise feststellt:

"In an increasingly globalized, marketized context, heteronormativity as well as homonormativity have played roles in shaping global hegemonic expressions of capitalist power; in exoticizing the so-called Third World and queers within it; and in shaping queer consumer subjects in late capitalism who themselves consume and benefit from (typically racialized) images of queer people in poor and (or non-) Western countries" (Lind 2010: 3).

Sichtbarmachung von anderen L(i)ebensformen muss dennoch ein wichtiger strategischer Bestandteil werden, in Gesellschaften im Allgemeinen, und in der EZA im Spezifischen. Puri hat vollkommen Recht, wenn sie in den folgenden Zeilen die Wichtigkeit der Sichtbarkeit andere Körper, Geschlechter und Sexualitäten in der EZA beschreibt:

"Why are [...] kinnars ignored under the framework of development? Police violence, bare survival, and lack of rights and protections as tenants and as labour ought to have made hijras among the first to receive development aid. [...]. As an institutionalized but ostracized community, hijras would have been eminently suitable

candidates for development's commitments to improving quality of life, poverty reduction, and empowerment. Rather, what is evident is nearly totally neglected until recently" (Puri 2010: 41).

Die EZA Branche muss sich aber der Konsequenzen von Sichtbarmachungen, Verbildlichung und Outings bewusst sein, um diese strategisch wirksam nutzen zu können. "Public visibility can have positive or negative consequences for LGBTI persons, which can differ depending on individuals' race, ethnicity, class and nationality" (Currier 2010:156). Und auch wenn Sichtbarkeit eine Notwendigkeit für Emanzipation zu sein scheint, so kann sie, gerade in Bezug auf Gesellschaften mit stark heteronormativen Tendenzen, mit negativen Konsequenzen für die lokale Bevölkerung in Verbindung stehen. Dennoch: "Masking may be 'exhausting or painful', as it requires constant vigilance, whereas unmasking can constitute a liberating process for individuals" (Currier 2010: 156) Ein Outingprozess ist natürlich kein einmaliger Lebensakt von Queers, er stellt vielmehr einen sich immer wieder vollziehenden Akt dar, durch beispielsweise das Betreten in einen anderen Raum, den Kontakt zu Unbekannten, oder auch eine Veröffentlichung eines Bildes. Dennoch können Outings auch behördlich registriert und abgespeichert werden- und damit Menschen für lange Zeit in Schubladen institutionalisieren: "[...A]fter 'coming out' publicly, LGBTI persons in the Global North and South remain out [...]. Visibility for LGBTI persons then becomes a default outcome or accomplishment dispersed across time and space, rather than an unfolding social process, or performance that takes place within a confined time and space" (Currier 2010: 158 f.).

Insbesondere die Diskussion um Schwule und Lesben, Homonationalismus und Global Gay Phänomene kann diesbezüglich als Gefahr für lokale Körper, Geschlechter und Sexualitäten angesehen werden. Die vermehrte Dominanz "[of] sexual minorities [that become] more and more visible [in the Middle East]" (Ikkanacan 2008: 9) und von Homosexualität führt zu Gegenbewegungen, welche oftmals nicht einmal etwas mit Homophobie zu tun haben, sondern eher als anti-westlicher Aktivismus anzusehen sind. In jedem Fall führen sie jedoch zu schwerwiegenden Konsequenzen für nicht-heteronorme L(i)ebensformen auf der ganzen Welt, egal ob sich die Betroffenen nun als LGB definieren oder eine andere, queere Identitätsform. Auch können Länder und Regionen durch ihre unloyale Stellung zum globalen Homonationalismusphänomen verallgemeinert werden in eine Täter_Innen bzw. passive Opferrolle, wie Currier beschreibt: "The form of [LGBTI]

visibility [...] reproduces dangerous images of the African continent as full of helpless victims, further dehumanizing African LGBTI persons, and consigning them to a victimhood that is difficult to escape” (Currier 2010: 166). Wenn queere Identitäten also in der Entwicklungszusammenarbeit thematisiert werden, dann oftmals als Opfer und Überträger von Krankheiten, insbesondere ist in diesem Fall das HIV Virus zu nennen. Erwähnenswert sind aber auch andere STDs wie Syphilis oder Hepatitis. Maskuline queere Körper nach Lind “have been widely subject to development interventions through the lens of public health and disease control, primarily as a result of the HIV/AIDS crises” Als Überträger_ von Krankheiten werden sie meistens in Entwicklungsprogramme gesteckt, “that in theory are predicated on pathologized notions of deviance and/or contamination” (Lind 2010: 9).

Schlussworte und Ausblick

Westliche Wissensproduktion und –argumentation muss als essentialistisch, konstruiert und dem Zwecke der ‚Machterhaltung‘ dienend identifiziert werden. Nur durch die Feststellung, dass das, was die Menschen wissen, nicht statisch ist, können sich theoretische Wahrheiten an aktuelle Praktiken, welche sich stetig in Raum und Zeit verändern, anpassen. Diese Denkweise ist grundlegend für eine allgemeine kritische und progressive Herangehensweise und muss sowohl in die Wissensproduktion, als auch in die Praxis Internationaler Entwicklungszusammenarbeit einfließen.

Die westliche Essentialisierungen von Körper, Geschlecht und Sexualität in gesund, Mann-Frau, und heterosexuell erweisen sich bei der Kritik an diesem westlichen Essentialismus als grundlegende, normierende und Asymmetrien schaffende Kategorien. Die Erkenntnis einer geschlechtlichen und sexuellen Vielfalt an Menschen und die Ausklammerung von Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität können dem gegenüber eine völlig neue Umgangsweise mit L(i)ebensweisen von Menschen schaffen. Insbesondere in der Entwicklungszusammenarbeit, wo Menschen, die außerhalb der Norm liegen, entweder nicht thematisiert, exotisiert, oder normiert und deshalb ‚unzweckmäßig‘ behandelt werden: Dafür ist eine viel zielorientiertere und auf die jeweiligen Individuen abgestimmte Zusammenarbeit von Nöten, welche möglichst alle konzeptuellen, räumlichen und zeitlichen Aspekte von Menschen beachtet und welche vor Allem auch selbstkritisch mit sich selbst umgeht. Der Schutz gegenwärtiger nicht-heteronormativer L(i)ebensweisen muss grundlegend für die Entwicklungszusammenarbeit sein. Auch das Verständnis um das Entstehen neuer L(i)ebensweisen gehört zu einem wichtigen Grundgedanken. Inwiefern nicht-heteronormative Körper auch tatsächliches Ziel von Projektarbeit werden, liegt an der jeweiligen Situation der Zielperson oder -gruppe. Das gleiche gilt für ihre Visualisierung: Denn Körper, Geschlechter und Sexualität, welche außerhalb der westlich-essentialistischen Norm von Zweigeschlechtlichkeit, Heterosexualität und Haushalt l(i)eben, befinden sich weiterhin in einer prekären Lage hinsichtlich ihrer Visualisierung.

Einerseits schaffen sich nicht-heteronorme Gruppen und Individuen ‚Gehör‘ durch ihre visuelle Thematisierung, sie treten aus dem Schatten, sie ‚outen‘ sich. Dies ist

stark emanzipatorisch zu betrachten und wird in Zukunft noch einen großen Anteil an der gesellschaftlichen Weiterentwicklung haben. Besonders aktuell ist die Debatte über das sogenannte Anti-Homopropaganda Gesetz, welches in Russland im Juni 2013 abgesegnet wurde. Es bestraft die Sichtbarkeit von nicht-heteronormativ lebenden Menschen und dient nach offiziellen Angaben dem Schutz von Minderjährigen (vgl. RT 2013). Tatsächlich diskriminiert die legislative Maßnahme Menschen in ihrer persönlichen Freiheit und ist ein abscheuliches Beispiel heteronormativer Institutionalisierung auf dem Schlachtfeld von Visualisierung.

Andererseits gehört genau betrachtet, wenn es um diese Visualisierungen geht. Zum einen ist der Schritt in die visuelle Öffentlichkeit für viele nicht-heteronormative Körper mit Risiken verbunden. Zum anderen droht, insbesondere in der Entwicklungszusammenarbeit, die Gefahr einer Anpassung an die Sichtweise von Geber_Innen. Natürlich sind auch jene verschiedenen Produktionsinstanzen bei der Entstehungen von Bildern in der Entwicklungszusammenarbeit zu betrachten. Fotograf_Innen, Fotoobjekte und Betrachter_Innen haben –nach dem jeweiligen Bildkontext und Veröffentlichungsrahmen - unterschiedliche Interessen und Sichtweisen von Bildern. Diese sind im Kontext ihrer sich reproduzierenden und performierenden Möglichkeit des Sehens beeinflusst: Dem Sa/voir. Bei der Analyse von Bildmaterial und Visualisierungen in der EZA ist dies prinzipiell zu beachten und kritisch zu hinterfragen. Gleiches gilt für die Bildproduktion: Wenn die Branche unreflektiert und unbedacht Visualisierungen von nicht-heteronormativen Körper in der Entwicklungszusammenarbeit produziert, dann geht sie Gefahr mehr Schaden anzurichten, als den Schutz und die Entstehung variabler Körper, Geschlechter und Sexualitäten voranzutreiben.

Die Gesetze in Russland werden in naher Zukunft besonders eine aktivistische Konsequenz haben: Die oppositionelle Produktion an ‚Homo-Propaganda‘. Es ist weiterhin kein Nachgeben seitens der Behörden und heteronormativen Institutionen zu erwarten. Dies zeigt, wie aktuell und wie umkämpft das Feld um die Visualisierung von nicht-heteronormativen Körper derzeit ist und welche praktischen politischen Dimensionen die Diskussion erreicht. Und dies zeigt auch, welche große Bedeutung das Thema um die Visualisierung von nicht-heteronormativen Körpern, Geschlechtern und Sexualität in Zukunft haben wird.

Abstract

Diese Diplomarbeit beschäftigt sich mit der Visualisierung jener Körper, Geschlechter und Sexualitäten in der Entwicklungszusammenarbeit, welche ‚außerhalb der westlichen Norm‘ von Zweigeschlechtlichkeit, Heterosexualität und ‚produktivem‘ Haushalt liegen. Grundsätzlich erfolgt eine Kritik an der Konstruktion und Essentialisierung westlichen Wissensanspruches und dessen Verbreitung über die Welt, an welcher die Entwicklungszusammenarbeit einen großen Anteil hat. Darauf aufbauend werden gezielt Variablen, die bei der Produktion von Visualisierungen Einfluss haben, thematisiert. Im Mittelpunkt steht dabei der Begriff des Sa/voir, welcher eine reproduzierte und performierte Sicht-Weise von Menschen beschreibt.

Summary

This diploma thesis argues about the visualization of non-heteronormative bodies, sexes and sexualities within the field of international development.

Besides the well known differences in treating blacks and whites, donors and receivers or men and women in general, the focus will be set on another relevant inequality that dominates the world. It is the wide spreaded essential thinking of two sexes, heteronormative institutions and a neoliberal ideology about how a household has to be run. The production of visualizations within the field of development can therefore fundamentally never be seen as neutral, independent or simply documentary.

The purpose of this diploma thesis is to focus more on the question of visualization: By using Structural and Queer Theory I'm questioning the way our knowledge influences the way people see and visualize. But it is also the way how people conceive the world that constitutes and reproduces the way people get a grip of things. The term *Sa/voir* contains the French words 'knowledge, knowing' and 'see' and conjuncts the connection between these fundamental human actions. It stands symbolic as the title of this thesis. Trying to be as less normative as possible I'll question the essential way knowledge is produced today and consequently the documentary way of knowledge which is produced by pictures: If truth and knowledge are unstable moments, which perform themselves within a matrix of reproductions and hierarchies, so is the way of realizing and realizing.

These arguments result in a different interpretation and analysis of pictures: Photographers, Objects, 'the invisible' and the productive context of pictures are influenced by the way people get a grip of things. In the field of development we clearly see the intersection of '*Sa/voir*' and heteronormative institutions and hierarchies: Queers, also known as those people who do not or don't want to fit into a two-sexed and heteronormative world or a neoliberal-household, are often left out of the picture. They stay un-visualized, they stay neglected. Once queers get visualized they are most likely to be shown negatively: They are eroticized and marginalized. Pictures of queers are generally produced in a certain way, to fulfill the expectations and requests of the spectators or donors. Getting out of the closet also means a higher risk for queers: Some may be excluded from society by demonstrating

Summary

offensively their difference; others may be generalized with western thinking and lifestyle and risk to be rejected by their societies. In spite of the negative reactions, getting visible, being visualized or getting out of the closet has to be interpreted as a very important step of sustainable individual freedom and must be regarded as an important part of development.

Lebenslauf

Persönliche Daten:

Name: Felix Schneider

Geburtsdaten: 21.1.1987 in Mindelheim, Bayern, D

Nationalität: Deutsch

Familienangehörige: Vater: Reinhard Schneider
Mutter: Gudrun Kissinger- Schneider
Schwester: Ina Schneider

Lebenstand: Ledig

Wohnort: Schönborngasse 6/8 1080 Wien

Kontakt: Handy: 004369917383876
E- Mail: felix-schneider@outlook.com

Schul- und Weiterbildung:

1994- 1998 Grundschole Türkheim, Bayern

Lebenslauf

1998- 2006	Joseph Bernhart Gymnasium Türkheim, Bayern
2007- 2011	Bachelorstudium der Transkulturellen Kommunikation mit den Sprachenschwerpunkten Englisch und Spanisch am Zentrum für Translation, Universität Wien, Österreich
Ab 2008	Individuelles Diplomstudium der Internationalen Entwicklung, Institut der Afrikanistik, Universität Wien, Österreich.

Praktische Erfahrungen:

2006- 2007	Freies Soziales Jahr in der „Asociación para el Desarrollo de Pedagogía Curativa y Socioterapia de Rudolf Steiner“, Pozuelo de Alarcón (Madrid), Spanien- Arbeit mit Jugendlichen, jungen Erwachsenen und Erwachsenen mit geistiger Behinderung. Grundausbildung im Bereich soziale Arbeit.
Von 2007-2013	Arbeitstätigkeit als Gastronomiemitarbeiter (Weinzirk Restaurant Konzerthaus Wien, WUK- Beisl, NachBar/USW in der Laudongasse)
1.11.2010 bis 31.1.2011 für Kultur und	Praktikum am Ministerium Medien (D), Bonn. Referat K34: Europa und Internationale Beziehungen

Lebenslauf

Oktober/November 2011	Angestellter der Kampagnenwerkstatt der Bildungsinitiative Österreich
Ab September 2011, fortlaufend Bis 2013	Mitarbeiter der Präventionsabteilung der Aidshilfe Wien.
Ab Mai 2013	Explainer des Science- Center Netzwerkes Wien. Mitarbeiter im Wissensraum, Ottakringerstraße 68, 1160, Im Wissensraum
Ab Mai 2013	Rueppgasse/Volkertplatz, 1020 Parkbetreuer beim Familienbund Wien

Auslandsaufenthalte:

April 2002, 2003 und 2004	Schüleraustausch im Rahmen der Städtepartnerschaft zwischen Buchloe (Bayern) und Cesson (Paris, Frankreich). Einwöchentlicher Aufenthalt
April 2004	Schüleraustausch mit dem Lycée „Las Cases“ in Lavaur, Südfrankreich. Einwöchentlicher Aufenthalt
Oktober 2004	Schüleraustausch mit dem Lycerum Gostyn, Polen. Einwöchentlicher Aufenthalt
Juli 2004	Internationales Sommercamp des Rotary Clubs in Belgien. Dreiwöchentlicher Aufenthalt
Juli 2005	Internationales Sommercamp des Rotary Clubs in Lille/Calais, Frankreich. Dreiwöchentlicher Aufenthalt
September 2006 bis August 2007	Freies Soziales Jahr in Madrid, Spanien
Juli, August, September 2008	Eventmanagement auf Ibiza, Spanien
August 2009	Internationales Workcamp in Matanzas,

Lebenslauf

1.3.2010 bis 31.6.2010

Kuba. Erwerb interkultureller
Kompetenznachweis

ERASMUS Auslandsstudium an der
Universität Pompeu Fabra in Barcelona

Freizeit und gemeinnützige Arbeit

Mai 2011

Abschluss Basismodul für den
Katastrophenhilfsdienst des Wiener roten
Kreuzes (u. A. Erste- Hilfe Kurs,
Ausbildung Camp und Betreuung;
weiterführende Ausbildung für die Water
and Sanitation Ausbildung in
Flüchtlingscamps)

Mai 2011

Freiwilligenausbildung in der
Präventionsabteilung der Aidshilfe Wien,
Angestellter seit September 2011.

Ab 1.1.2011

Mitglied der Partei Bündnis 90 die
Grünen (Bayern)

Sprachkenntnisse:

Deutsch
Englisch
Spanisch
Französisch
Catalán und Portugisisch
Latein

Muttersprache
Fließend in Wort und Schrift
Fließend in Wort und Schrift
Abiturniveau
Kurze Sätze
Unterrichtssprache

Bildverzeichnis

Bild 1: http://www.marxists.org/history/etol/newspape/w&r/WR_027_1983_84.pdf
[letzter Zugriff am 3.6.2013]

Bild 2: <http://www.saudiaramcoworld.com/issue/200802/the.indefatigable.mr.lane.htm>
[letzter Zugriff am 3.6.2013]

Bild 3: <http://www.worldpressphoto.org/content/samuel-aranda-wins-world-press-photo-year-2011> [letzter Zugriff am 10.6.2013]

Bild 4: <http://theragblog.blogspot.co.at/2009/06/stonewall-was-riot-gay-liberation-and.html> [letzter Zugriff am 3.6.2013]

Bild 5: <http://www.mambaonline.com/article.asp?artid=5071> [letzter Zugriff am 19.6.2013]

Literatur

Bailey, David A. & Hall, Stuart (1992): The vertigo of displacement: shifts in black documentary practices, *Critical Decade* Ten.8, 2 (3), 14-23.

Barthes, Roland (1980): *Die helle Kammer. Bemerkungen zur Photographie*. Frankfurt. Suhrkamp. Teil 1, S. 11-70

Bate, David (1993): Fotografie und der koloniale Blick. In: Wolf, Herta: *Diskurse der Fotografie. Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters*. Frankfurt, Suhrkamp 2003, S. 115-132

Bellanger, Silke (1998): Arglos abgelichtet. Die Bildergeschichte der „blätter“. In: *Blätter des iz3w*, 231, August, 32-34 http://www.archiv3.org/volltext_77253.htm

Beasley, Chris (2005): *Gender & Sexuality. Critical Theories, Critical Thinkers*. Los Angeles, London, New Delhi und Singapore: Sage.

Bedford, Kate (2010): Promoting Exports, Restructuring Love. The World Bank and the Ecuadorian Flower Industry. In: Lind, Amy (2010): *Development, Sexual Rights and Global Governance*. Routledge. London, New York. 101- 112

Bergeronne, Suzanne (2010): Querying feminist economics' straight path to development. In: Lind, Amy (2010): *Development, Sexual Rights and Global Governance*. Routledge. London

Braveman, Scott (1997): Queere Fiktionen von Stonewall. In: Kraß, Andreas (2003): *Queer Denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies)*. Suhrkamp. Frankfurt/Main. 240- 275

Budhiraja, Sangeeta Susanna T.; Teixeira, Alexandra (2010): Spelling it out. From Alphabet Soup to Sexual Rights and gender Justice. In: Lind, Amy (2010): *Development, Sexual Rights and Global Governance*. Routledge. London, New York. 132- 144

Butler, Judith (2004): *Undoing Gender*. New York: Routledge.

Butler, Judith (1990): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main. Suhrkamp.

Butler, Judith (1991): Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität. In: Kraß, Andreas (2003): *Queer Denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies)*. Suhrkamp. Frankfurt/Main.

Caplan, Pat (1987): *The Cultural Construction of Sexuality*. London, New York: Tavistock Publications.

Castetbon, Phillippe (2010): *Les Condamnés: Dans ma Pais, ma Sexualité est un Crime..* H&O. Languedoc- Roussillon.

Cervulle, Maxime: Le sexe de la raceille: pornographie ethnique e volonté de savoir. In: Grandena, Florian; Johnston, Christina (2011): *New Queer Images*.

Representations of Homosexualities in Contemporary Francophone Visual Cultures. International Academic Publishers. Bern. 12- 29

Clifford, James (1986): Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley, Kalifornien.

Code of Conduct (2006):

http://www.deeep.org/images/stories/DARE/CodeofConduct/Translations/code%20of%20conduct_deutsch.pdf (letzter Zugriff am 6.8.2013]

Cornwall, Andrea, Elizabeth Harrison and Ann Whitehead (2008): Gender Myths and Feminist Fables. The Struggle for Interpretive Power in Gender and Development. Oxford: Blackwell Publishing. 1-20

Currier, Ashley (2010): Developing LGBTI Visibility in Africa. In: Lind, Amy (2010): Development, Sexual Rights and Global Governance. Routledge. London, New York. 155- 167

Degele, Nina Hsg. (2008): Gender/Queer Studies. Eine Einführung. Paderborn: Wilhelm Fink, UTB.

Derrida, Jacques (1976): Writing Before the Letter. In: Of Grammatology. Edited by Jacques Derrida and translated by Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: Johns Hopkins University Press. Pages: 1-26.

Dietrich, Anette (2007). Weiße Weiblichkeiten. Konstruktion von 'Rasse' und Geschlecht im deutschen Kolonialismus. Transcript Verlag. Bielefeld.

Doan, Petra (2010): Disrupting Gender Normativity in the Middle East. Supporting gender Transgression as a Development Strategy. IN: Lind, Amy (2010): Development, Sexual Rights and Global Governance. Routledge. London, New York. 145- 154.

Driskill, Qwo- Li; Finley, Chris; Gilley, Brian Joseph; Morgensen, Scott Maria (2011): Queer Indigenous Studies. Critical Interventions in Theory, Politics, and Literature. The University of Arizona Press. Tucson.

Dyer, Richard (2002): The Culture Of Queers. Routledge. London und NYC.

Earth, Barbara (2006): Diversifying Gender: Male to Female Transgender Identities and HIV/Aids Programming in Phnom Pen, Cambodia. IN: Gender & Development. Vol. 14. Nr. 2 259 -271

Esplen, Emily (2007): Gender & Sexuality. Supporting Resources Collection. BRIDGE, Sussex. Retrieved October 2008 from www.bridge.ids.ac.uk/reports_gend_CEP.html#Sexuality

Escudero- Elías, Maite (2009). Long Live The King. A Genealogy of Performative Genders. Cambridge Scholars Publishing.

Finley, Chris (2011): Decolonizing the Queer Native Body. In: Driskill, Qwo- Li; Finley, Chris; Gilley, Brian Joseph; Morgensen, Scott Maria: Queer Indigenous Studies. Critical Interventions in Theory, Politics, and Literature. The University of Arizona Press. Tucson. 31- 42.

Foucault, Michel (1977): Sexualität und Wahrheit. Erster Band. Der Wille zum Wissen. Suhrkamp Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main.

FoSe Bild (2012): Das Bild der Anderen. Irrwege des Betrachtens. Institut für Internationale Entwicklung. (Publikation und Auslage als Flyerbuch]. Wien

Frketic, Vlatka (2005): Darstellungsform und Beherrschung. Das Unbehagen der Bilder. <http://2005.diagonale.at/dia-log/main.jart@rel=de&reservemode=&wl3=1108908446731.htm> [letzter Zugriff am 2.6.2013]

Gosine, Andine 2010: The World Bank's GLOBE: Queers in/queering Development. In: Lind, Amy (2010): Development, Sexual Rights and Global Governance. Routledge. London, New York. 67- 85

Gürses, Hakan (2003): Funktionen der Kultur. Zur Kritik des Kulturbegriffs. In: Nowotny, Stefan/ Staudigl, Michael (Hg.): Grenzen des Kulturkonzepts. Meta Genealogien. Verlag Turia + Kant. Wien. 13- 34

Ikkanacan, Pinar (2008): Deconstructing Sexuality in the Middle East. Ashgate. Hampshire, Burlington.

Hacker, Hanna (2012): Queer Entwickeln. Feministische und Postkoloniale Analysen. Mandelbaum kritik & utopie. Wien.

Jolly, Susie (2010): Why the Development Industry should get over its Obsessions with Bad Sex and start to think about pleasure. In: Lind, Amy (2010): Development, Sexual Rights and Global Governance. Routledge. London, New York. 23- 38

Klapeer, Christine M. (2007): Queer. Contexts. Entstehung und Rezeption von Queer Theory in den USA und Österreich. Innsbruck, Wien und Bozen: Studienverlag.

Kundrus, Birthe (2003): „Die Kolonien – Kinder des Gefühls und der Phantasie.“ In: Phantasiereiche: Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus. Frankfurt am Main/New York. 7-18.

Kraß, Andreas (2003): Queer Denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies). Suhrkamp. Frankfurt/Main.

Mail&Guardian (2010): Xingwana: Homophobic claims 'baseless, insulting'. <http://www.mg.co.za/article/2010-03-05-xingwana-homophobic-claims-baseless-insulting> (letzter Zugriff am 6.8.2013]

MacKinnon, Catharine A. (2006): Are Women human? And Other International Dialogues. Cambridge, Massachusetts and London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Lind, Amy (2010): Development, Sexual Rights and Global Governance. Routledge. London, New York.

Lister, Martin; Wells, Liz (2004): Seeing Beyond Belief: Cultural Studies as an Approach to Analysing the Visual. In: Theo van Leeuwen/ Cary Jewitt (Hrsg.): Handbook of Visual Analysis. Sage Publications: London/California/New Delhi, 61-91 <http://www.sfu.ca/cmns/courses/2012/801/1-Readings/Van%20Leeuwen%20Jewitt%20Handbook%20of%20Visual%20Analysis/Lister%20Wells%20Seeing%20Beyond%20Belief.pdf> [letzter Zugriff am 2.6. 2013]

Lummerding, Susanne (1994): 'Weibliche' Ästhetik? Möglichkeiten und Grenzen einer Subversion von Codes. Wien. Passagen

- Makinwa, Paulina; Tiemoko, Richmond (2007): Introduction: Healthy Sexuality Discourses in East, West, North and Southern Africa. In: Human Sexuality in Africa. Beyond Reproduction. Edited by Eleanor Maticka-Tyndale. Auckland Park South Africa: Fanele. Pages: 1-16.
- Martin F. Manalansan IV (2006): Queer Intersections: Sexuality and Gender in Migration Studies. University of Illinois, Urbana-Champaign. In: International Migration Review: Volume 40. Issue 1. 224–249.
- Mohanty, Chandra Talpade (2003): Feminist without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity. Durham und London: Duke University Press.
- Mohanty, Chandra Talpade (1991): Third World Women and the Politics of Feminism. Indiana University Press.
- Morgen, Ruth; Reit, Graeme (2003): I've got two men and one women. Ancestors, sexuality, and identity among same-sex identified women traditional healers in South Africa. In: Culture, Health and Sexuality. Vol. 5, Nr. 5. 375- 391.
- Nagel, Joane (2003): Race, Ethnicity, and Sexuality. Intimate Intersections, Forbidden Frontiers. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Nussbaum, Martha and Jonathan Glover (1995): Women, Culture and Development. A Study of Human Capabilities. New York: Oxford University Press.
- Oyewuni, Oyeronke (1997): The Invention of Women. Noting and African Sense of Gender Discourses. Minneapolis/London. University of Minnesota Press.
- Paulson, Susan (2010): "Headless Families" and "Detoured Men". Off the Straight Path of Modern Development in Bolivia. In: Lind, Amy (2010): Development, Sexual Rights and Global Governance. Routledge. London, New York. 113- 127.
- Pigg, Stacy Leigh; Adams, Vincanne (Hrsg.) (2005): Sex in development. Science, Sexuality, and Morality in Global Perspective. Durham: Duke University Press.
- Puri, Jyoti (2010): Transgendering Development. Reframing Hijras in Development. In: Lind, Amy (2010): Development, Sexual Rights and Global Governance. Routledge. London, New York. 39- 53
- Projekt Information e. V. (2012): Frühling in Malawai. Schwulenfeindliche Politik vor dem aus!? Und: Ausgegrenzt, geächtet, Verfolgt! Zur Situation Schwuler in Uganda und dem „Sextourismus“ Sextourismus amerikanischer Evangelikaler. Jahrgang 20. Nummer 6.
- Richardson, Diane (2000): Rethinking Sexuality. London: Sage Publications; New Delhi: Thousand Oaks.
- Rubin, Gayle (1984): Sex Denken. Anmerkungen zu einer radikalen Theorie der Sexuellen Politik. In: Kraß, Andreas (2003): Queer Denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies). Suhrkamp. Frankfurt/Main. 31- 78.
- RT (2013): Russian senators give green light to 'gay propaganda' ban. <http://rt.com/politics/gay-propaganda-ban-senators-284/> (letzter Zugriff am 5.8.2013)
- Schaffer, Johanna (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit. Über die visuellen Strukturen der Anerkennung, Bielefeld: Transcript Verlag

Schiller, A. (2006): Michel Foucaults Machtbegriffs und seine Rezeption innerhalb der Gender Studies. http://www1.uni-ak.ac.at/gender/wp-content/Skriptum_Focault_Schiller.pdf [letzter Zugriff 3.8.2012]

Schröter, Susanne (2002): FeMale. Über Grenzverläufe zwischen den Geschlechtern. Fischer. Frankfurt/Main.

Sekula, Allan (2002): Der Handel mit Fotografien. In: Wolf, Herta: Paradigma Fotografie: Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters. Suhrkamp. Frankfurt am Main. 255- 290.

Solomon-Godeau, Abigail (1991): Wer spricht so? Einige Fragen zur Dokumentarfotografie. In: Wolf, Herta: Diskurse der Fotografie. Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters. Frankfurt. Suhrkamp 2003. 53-74.

Sontag, Susan (1966/2003): Gesten radikalen Willens. Essays. Fischer Taschenbuchverlag. Frankfurt am Main.

Sontag, Susan (2003): Regarding the Pain of Others. Picador. New York.

Sprague, Joey (2005): Feminist Methodologies for Critical Researchers. Bridging Differences. Oxford: Altmira Press.

Stoler, Laura (2002): Foucaults 'Geschichte der Sexualität' und die koloniale Ordnung der Dinge. In: Sebastian Conrad, Shalini Randeria: Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Campus Verlag. Frankfurt/New York. 313-334

Thompson, Jason (2008): An Account to the Journeys and Writings of the Indefatigable Mr. Lane:
<http://www.saudiaramcoworld.com/issue/200802/the.indefatigable.mr.lane.htm>
[letzter Zugriff am 2.6.2013]

Tylka, Tracy L.; Calogero, Rachel M. (2010): Fiction, Fashion, and Function Revisited: An Introduction to the Special Issue on Gendered Body Image, Part II. Springer Science+Business Media.

Weeks, Jeffrey (1987): Question of Identity. In: The Cultural Construction of Sexuality. Edited by Pat Caplan. London and New York: Tavistock Publications. Pages: 31-51.

UNO 2012: Promotion and protection of human rights: human rights questions, including alternative approaches for improving the effective enjoyment of human rights and fundamental freedoms
http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/C.3/67/L.36 [letzter Zugriff am 17.12.2012]