

# **Gaydar- eine wissenssoziologische Suche nach dem, was da „pingt“**

Inauguraldissertation

zur Erlangung des akademischen Grades

einer Doktorin der Sozialwissenschaft der

Ruhr-Universität Bochum

– Fakultät für Sozialwissenschaft –

vorgelegt von

Sarah Oberkrome, M.A.

aus Bielefeld

Bochum 2022

## **Danksagung**

Gaydar ist für mich ein persönliches Phänomen. Als Thema begleitete es mich, tauchte immer mal wieder auf oder wurde gar von mir angewandt. Für die Möglichkeit, sich dem Gaydar auch wissenschaftlich zu nähern, bedanke ich mich bei meiner Erstbetreuerin Prof. Dr. Katja Sabisch: auch für die viele Unterstützung, den Zuspruch und die Begleitung durch den doch recht langen Prozess.

Auch abseits der Dissertation und vor allem davor, bevor die Idee überhaupt aufgekeimt ist, bedanke ich mich bei meinem ganz persönlichen „Expert\*innenkreis“ - meinen Freund\*innen und Wegbegleiter\*innen: für die vielen Gespräche, den „fachlichen“ Austausch, das Fachsimpeln über Gaydar. Danke dabei insbesondere Astrid, Franziska, Janine, Jenni, Jule, Katha, Roby und Samira!

Ich bedanke mich besonders bei meinen Interviewpartnerinnen, welche bereit dazu waren, ein Stück ihrer Lebenswelt mit mir zu teilen.

Prof. Dr. Estrid Sørensen danke ich recht herzlich für die Übernahme der Zweitkorrektur.

Meinen Kolleginnen der FernUniversität danke ich für die Unterstützung und das den Rücken frei halten und Mut machen in den doch manchmal recht stressigen Phasen der Promotion.

Ich bedanke mich bei den Teilnehmenden des Promotionskolloquiums von Prof. Katja Sabisch für die guten Ratschläge und Ideen.

Insbesondere danke ich meiner Schreibgruppe: Jeremia Herrmann, Anna Horstmann, Anike Krämer, Katharina Mojescik, Anne Rauber und Jana-Christina Zentgraf. Eure Unterstützung war mehr als Gold wert!

Außerdem danke ich meinen Eltern von Herzen, für die Vermittlung von Geduld, Begeisterungsfähigkeit und Selbstvertrauen. Ohne ihre emotionale Unterstützung wäre dieses Projekt Promotion nicht möglich gewesen.

# Inhaltsverzeichnis

|                                                                                                                                                              |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Einleitung .....                                                                                                                                          | 1  |
| 1.1. Hintergrund: Was ist Gaydar? .....                                                                                                                      | 1  |
| 1.2. Abgrenzung des Forschungsinteresses und Fragestellung .....                                                                                             | 3  |
| 1.3. Aufbau und Vorgehen .....                                                                                                                               | 5  |
| 1.4. Gesellschaftspolitische Relevanz.....                                                                                                                   | 6  |
| 1.5. Wo kommt Homosexualität her? Biologisch deterministische Erklärungsansätze von Homosexualität .....                                                     | 8  |
| 2. Forschungsstand – Gaydar als wissenschaftliches Phänomen .....                                                                                            | 13 |
| 2.1. Gaydar als experimentell-psychologisches Forschungsfeld.....                                                                                            | 13 |
| 2.1.1. Nonverbale Körperausdrücke als Basis von Gaydar .....                                                                                                 | 13 |
| 2.1.2. Gesichtsbasiertes Gaydar.....                                                                                                                         | 15 |
| 2.1.3. Vokales Gaydar .....                                                                                                                                  | 20 |
| 2.1.4. Gaydar nach Maß .....                                                                                                                                 | 23 |
| 2.1.5. Stereotypenbasiertes Gaydar.....                                                                                                                      | 28 |
| 2.1.6. In-Group und Out-Group Gaydar .....                                                                                                                   | 34 |
| 2.1.7. Methodische Auseinandersetzungen um Gaydar .....                                                                                                      | 37 |
| 2.1.8. Zusammenfassung: experimentell-psychologische Gaydar-Forschung .....                                                                                  | 39 |
| 2.2. Gaydar als Forschungsfeld der Kultur- und Gesellschaftswissenschaften .....                                                                             | 42 |
| 2.3. Conclusio: Gaydar in den Kultur- und Gesellschaftswissenschaften und die identifizierte Forschungslücke.....                                            | 46 |
| 2.4. Zwischenfazit zum wissenschaftlichen Phänomen Gaydar anhand von Denkstilen.....                                                                         | 48 |
| 2.4.1. Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung: Der Umgang der experimentell-psychologischen Forschung mit einem sozialen Phänomen ..... | 49 |
| 2.4.2. Der Denkstil sozialwissenschaftlicher Gaydar-Forschung .....                                                                                          | 56 |
| 3. Gaydar als subkulturell-popkulturelles Phänomen .....                                                                                                     | 58 |
| 3.1. Was sind LGBTIQ-Szenen/Communities? .....                                                                                                               | 59 |
| 3.2. Frühe lesbische Kultur und Vorläufer moderner lesbischer Szenen .....                                                                                   | 63 |
| 3.3. Popkulturelle Akteur*innen und Multiplikator*innen .....                                                                                                | 68 |
| 3.3.1. The L-Word.....                                                                                                                                       | 68 |
| 3.3.2. L-Mag.....                                                                                                                                            | 70 |
| 3.3.3. Lesbische Youtube Content Creators.....                                                                                                               | 72 |
| 3.3.4. Lesarion .....                                                                                                                                        | 72 |
| 3.4. Conclusio und Zwischenfazit zum kulturellen Phänomen Gaydar.....                                                                                        | 74 |

|        |                                                                                                                                              |     |
|--------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.     | Kontext: Homosexualitäts- und Lesbenforschung zwischen gesellschaftlicher Verantwortung und wissenschaftlichem Erkenntnisinteresse.....      | 76  |
| 4.1.   | Eine kleine Geschichte der Homosexualitätsforschung .....                                                                                    | 76  |
| 4.2.   | Homosexualitätsforschung im wissenschaftsgeschichtlichen und gesellschaftlichen Kontext – Die Herausforderungen forschen mit! .....          | 80  |
| 4.2.1. | Die Gefahr der Reifizierung biologischer Zuschreibungen.....                                                                                 | 80  |
| 4.2.2. | Männlicher Forschungsfokus – männliche Medizin – weibliche Leerstellen.....                                                                  | 82  |
| 4.2.3. | Gesellschaftliche Verantwortung – Gefahren .....                                                                                             | 82  |
| 4.2.4. | Kategorien verfestigen, Zuschreibungen schaffen, oder lieber doch queer denken? .....                                                        | 84  |
| 5.     | Positionierung als Forschende .....                                                                                                          | 87  |
| 5.1.   | Definitionen und Benennungen .....                                                                                                           | 87  |
| 5.2.   | Gesellschaftliche Verantwortung.....                                                                                                         | 88  |
| 5.3.   | Person der Forscherin .....                                                                                                                  | 89  |
| 6.     | Theoretische Weltzugänge .....                                                                                                               | 92  |
| 6.1.   | Phänomenologisch fundierte Wissenssoziologie nach Schütz .....                                                                               | 93  |
| 6.1.1. | Strukturen der Lebenswelt .....                                                                                                              | 96  |
| 7.     | Methode und Methodologie .....                                                                                                               | 102 |
| 7.1.   | Grounded Theory .....                                                                                                                        | 103 |
| 7.2.   | Reflexive Grounded Theory .....                                                                                                              | 105 |
| 7.2.1. | Arbeiten mit der Grounded Theory Methodologie: Kodieren .....                                                                                | 107 |
| 7.2.2. | Offenes Kodieren, axiales Kodieren, selektives Kodieren .....                                                                                | 107 |
| 7.2.3. | Bedingungsmatrix und Paradigmatisches Modell.....                                                                                            | 108 |
| 7.2.4. | Datenauswahl und Forschungsentscheidungen: Theoretical Sampling, theoretische Sensitivität und theoretische Sättigung.....                   | 112 |
| 7.3.   | Erhebung: Das problemzentrierte Interview .....                                                                                              | 114 |
| 7.4.   | Gütekriterien.....                                                                                                                           | 117 |
| 7.5.   | Zusammenfassung und Anwendung und im eigenen Forschungsprozess.....                                                                          | 120 |
| 8.     | Darstellung der Ergebnisse: Erzählungen vom Gaydar im Zusammenspiel zwischen dem Selbst und den Anderen .....                                | 123 |
| 8.1.   | Die Interviews mit den Gaydar-Anwenderinnen .....                                                                                            | 123 |
| 8.2.   | Ergebnisse der Analyse der Interviews.....                                                                                                   | 150 |
| 8.3.   | Die alltägliche Lebenswelt als Kontext und Ort von Gaydar .....                                                                              | 152 |
| 8.3.1. | „ich glaube, da hat’s bei mir gepingt“ – Die Gaydar-Situation .....                                                                          | 152 |
| 8.3.2. | Theoretische Ableitungen mit dem paradigmatischen Modell.....                                                                                | 158 |
| 8.3.3. | Conclusio und Synthese: Auslegungshorizont Gaydar. Gaydar als uneindeutiges Erfahrungswissen und Strategie im Umgang mit Unsicherheiten..... | 163 |
| 8.3.4. | Gaydar als Konstrukteurin von Selbst- und Fremdidentitäten .....                                                                             | 165 |
| 9.     | Gesamtfazit und Diskussion der Ergebnisse: Gaydar als Konstrukt/eurin .....                                                                  | 176 |

|           |                                                                                                             |     |
|-----------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 9.1.      | Gesamtmodell Gaydar .....                                                                                   | 176 |
| 9.1.1.    | Zwei Denkstile – zwei Gaydars? Oder wie sie sich gegenseitig bedingen .....                                 | 178 |
| 9.1.2.    | Essenz und Natürlichkeit – Was die Suche nach der Entstehung von Homosexualität mit Gaydar zu tun hat ..... | 180 |
| 10.       | Resümee und Ausblick .....                                                                                  | 182 |
| 10.1.     | Soziale Radare und weiterer Forschungsbedarf .....                                                          | 184 |
| 10.2.     | Anschlussfähigkeit dieser Arbeit an weitere wissenschaftliche Diskurse .....                                | 188 |
| Literatur | .....                                                                                                       | 192 |

## **Abbildungsverzeichnis**

|                                                                                    |            |
|------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <i>Abbildung 1: Paradigmatisches Modell, eigene Darstellung. ....</i>              | <b>112</b> |
| <i>Abbildung 2: Intersubjektives Gesamtmodell Gaydar, eigene Darstellung. ....</i> | <b>177</b> |

## 1. Einleitung

Das Phänomen, das in dieser Arbeit untersucht wird, ist das Gaydar: Die Idee, in zwischenmenschlichen Interaktionen erkennen zu können, welche sexuelle Orientierung das Gegenüber hat. Gaydar funktioniert dabei vor allem als Strategie zumeist gleichgeschlechtlich begehrender Individuen, nicht-heterosexuelles Begehren in anderen Individuen erkennen zu können. Die Rolle von Gemeinschaft, Erfahrung, Wissen und Wissenschaft für das Phänomen Gaydar wird in dieser Arbeit empirisch erfasst und theoretisch erörtert.

### 1.1. Hintergrund: Was ist Gaydar?

Es ist „der feine Unterschied“ (okcupid.com) – Erkennst Du ihn oder erkennst Du ihn nicht? Eine Person betritt einen Hörsaal, fährt in der Straßenbahn oder sitzt in einem Café. Sie ist von anderen Personen umgeben, die Blicke schweifen, ob nun bewusst oder unterbewusst, und bleiben an ganz bestimmten Personen hängen, ein Moment des Erkennens setzt ein: Hier handelt es sich wohl um eine Gleichgesinnte. Was hier passiert, beschreibt das vermeintliche Erkennen sexueller Orientierung bei anderen Personen und wird gemeinhin als Gaydar bezeichnet. Das Wort setzt sich zusammen aus den Wortbestandteilen gay, für homosexuell, und -dar für Radar. Das Wort Radar als Metapher ist zunächst einleuchtend, ist dieser Begriff aus der Militärtechnik doch mittlerweile in Redewendungen und die Umgangssprache eingegangen, so dass ein alltagssprachlicher Konsens darüber besteht, was ein Radar macht: nämlich etwas im Blick haben (Duden.de 2020) oder etwas anzeigen, wie dies etwa ein Regenradar tut. Dies hat jedoch mit der eigentlichen Radartechnik nur am Rande etwas gemein. Radare dienen der Überwachung z. B. des Luftraums und sind dabei Teil eines Informationssystems. Ein Radiosender strahlt dabei elektromagnetische Wellen aus, deren Reflexion aufgezeichnet und grafisch dargestellt werden kann. Die Ausbreitungsgeschwindigkeit der Welle und die Zeit vom Austreten der Welle bis zum Empfang werden gemessen, durch eine Formel wird sodann die Entfernung bis zum nächsten Hindernis berechnet (Spektrum.de 2020).

Das technische Radar ist schnell definiert, mit einer Geschichte versehen und verstanden, Gaydar im Gegensatz dazu nicht. Wann genau der Begriff zum ersten Mal auftauchte, ist schwer zu sagen. Als kulturelle Praxis wird er jedoch seit den 1970ern auch in homosexuellen Subkulturen nachgewiesen (Saghir und Robins 1973). Begrifflich entstand er vermutlich in der

schwul-lesbischen US-amerikanischen Comedy-Szene der 1990er (Kevin DiLallo und Jack Krumholtz 1994). Das Phänomen geht jedoch seiner Begrifflichkeit voraus und hat eine Geschichte (siehe Kapitel 3.2.). Popularisiert wurde der Begriff Gaydar im deutschsprachigen Raum für nicht-heterosexuelle Frauen vor allem durch „The L-Word“ (2004b) und wurde damit auch einer neuen Generation zugänglich. In der ersten als lesbisch konzipierten US-amerikanischen TV-Serie „The L-Word“ wird der Protagonistin Dana ein fehlendes Gaydar attestiert. Ihr lesbischer Freundeskreis versucht, dies zu ändern. In vielen weiteren (lesbischen) Filmen und Serien wird Gaydar thematisiert. In der finalen Episode der Netflix-Serie *Sense8* können sich die Hauptcharaktere aufgrund des Gaydars der schwulen Charaktere vor den Antagonisten in Sicherheit bringen, womit die Serie letztendlich ein Happy End erhält– Gaydar hat sozusagen die Welt gerettet. Ganz so wichtig ist ein Gaydar natürlich nicht immer, dennoch hat es einen wichtigen Platz in den Köpfen und Herzen homosexueller Charaktere und ihrer Rezipient\*innen eingenommen. In lesbischen Internetforen wimmelt es nur so von Beiträgen verzweifelter Nutzerinnen, deren Gaydar scheinbar nicht vorhanden ist, um sich Tipps von erfahreneren Lesben zu holen. Gleichgesinnte werden zu erkennen gesucht oder es wird über die sexuelle Orientierung von Prominenten spekuliert. Denn während die schwule Smartphone-App „Gaydar“ ihren Nutzern eine technische Lösung anbietet, im Sinne einer Dating-App Gleichgesinnte im Umkreis zu finden, so müssen sich Schwule und Lesben im nicht-technologischen Alltag immer noch auf ihre eigene Intuition verlassen. Hat sie praktische Schuhe? Check! Hat Sie kurze Fingernägel? Check! Blickkontakt? Check. Diese Liste wäre beliebig fortführbar und würde doch nicht dem Kern des Untersuchungsgegenstands gerecht werden. Im Fokus dieser Arbeit steht also ein soziales Phänomen, das in der Popkultur und im Sozialen anzutreffen ist, worüber in Communities geredet wird und das viel zu oft auf Stilfragen reduziert wird. Es ist das zwischenmenschliche Empfinden, dass ein Gegenüber (ob persönlich oder medial ist dabei egal) nicht heterosexuell begehrt.

Wie lässt sich dieses popkulturelle Phänomen jedoch theoretisch fassen? Geeignet erscheinen auf den ersten Blick die Subkulturforschung oder psychologisch-medizinische Studien. Und tatsächlich wird Gaydar bisher fast ausschließlich psychologisch oder kultursoziologisch untersucht. Eine sozialwissenschaftlich-soziologische Perspektive fehlt jedoch völlig und so kann das Phänomen bisher auch nur unzureichend erklärt werden. Aus einem (wissens)soziologischen Ansatz ergeben sich neue Anknüpfungspunkte, dieses Phänomen in einen Kontext von Identität, Community und affektiven Bündnissen zu stellen. Im Vorfeld dieser Arbeit, während der Planung und Felderkundung, stieß ich immer wieder auf Momente

des Erkennens oder der Verunsicherung, wenn ich das Wort Gaydar in den Mund nahm. Es zeigte sich ein großer Wissensunterschied zwischen ‚Anwender\*innen‘ und ‚Nichtanwender\*innen‘. Während ‚Anwender\*innen‘ begeistert von ihren eigenen Erfahrungen berichteten, so stieß ich bei ‚Nichtanwender\*innen‘ bzw. Uninitiierten zumeist auf Unverständnis, Nichtwissen und auf eine völlige Desensibilisierung für ein Phänomen, das in Betroffenenkreisen zumeist als eine Tatsache der alltäglichen Lebensführung bekannt ist. So wurde Gaydar gleich in mehreren Instanzen mit einer App verwechselt, die für Anwender\*innen einen Raum auf mögliche Partner\*innen abscannt. Zwar gibt es die bereits erwähnte App namens Gaydar, diese ist jedoch nur eine weitere Dating-App, wie beispielsweise Tinder oder Grindr, und bietet keine technologische Lösung zum Erkennen der sexuellen Orientierung eines Gegenübers. Diese Beobachtung bestärkte mich darin, dass bei diesem Phänomen zu einem Großteil Community- bzw. szeneinternes Wissen und Erfahrungswissen eine Rolle spielen, die sich in Handlungen, Erfahrungen, Kommunikation und Selbstpräsentation wiederfinden. Vor diesem Hintergrund eröffnet sich die Frage, was auf der intersubjektiven Erlebensebene beim Gaydar passiert und wie sich dies wissenssoziologisch fassen lassen kann.

Im Unterschied zum technischen Radar fällt es schwer, die Funktionsweise eines sozialen Radars wie Gaydar zu beschreiben. Wie ist Gaydar als sozialwissenschaftlicher Untersuchungsgegenstand fassbar? Dazu wird im nächsten Kapitel der Untersuchungsgegenstand abgegrenzt. Das methodische Vorgehen wird in Kapitel 7 beschrieben. Die theoretischen Einrahmungen erfolgen in Kapitel 6.

### 1.2. Abgrenzung des Forschungsinteresses und Fragestellung

Diese Arbeit möchte wissenssoziologisch untersuchen, wie sich das Phänomen Gaydar als soziales Phänomen wie auch als wissenschaftliches Phänomen fassen lässt. Dazu wird vorrangig das Konzept der Strukturen der Lebenswelt von Schütz herangezogen. Für das wissenschaftliche Phänomen wird auf Fleck zurückgegriffen. Dabei sollen die angestellten theoretischen Vorüberlegungen als sensibilisierende Konzepte im Sinne der Grounded Theory dienen. Ziel ist es, die Forschung zu Gaydar, die bisher v. a. in experimentell-psychologischer Forschung verortet ist, um einen wissenssoziologischen Ansatz zu erweitern und damit in den Sozialwissenschaften anschlussfähig zu machen. Im Unterschied zu vorangegangener Forschung ist das Erkenntnisinteresse dabei nicht, wie Gaydar konkret funktioniert, sondern

was Gaydar für die Anwender\*innen bedeutet, aber auch als wissenschaftliches Wissen bedeutet. Die zentralen Fragestellungen dabei sind: Welche soziale Bedeutung und Funktion hat Gaydar? Welche Rolle spielen wissenschaftliches Wissen und Alltagswissen? Welche theoretischen Implikationen hat dies?

Dabei nehme ich zwei wichtige Eingrenzungen vor. Zunächst soll sich Gaydar hier nicht normativ auf Identitätskategorien beschränken, sondern das Begehren an sich in den Blick nehmen, das identitätenunabhängig ist. Es existieren vielfältige Modelle, sich im queeren Spektrum selbst zu definieren oder nicht zu definieren. Die Selbstdefinition als gleichgeschlechtlich begehrend soll hier ausschlaggebend sein. Zweitens soll das Begehren ein Begehren zwischen sich als weiblich verortenden Subjekten sein. Damit schließe ich ein männliches Gaydar aus der Untersuchung aus. Denn zum einen gehe ich davon aus, dem nicht in gleichem Maße gerecht werden zu können, zum anderen gehe ich davon aus, dass nicht zwingend Verallgemeinerung über die zwei Positionen vorgenommen werden sollten. Außerdem ist eine Untersuchung des Gaydars unter als weiblich verorteten Subjekten überfällig, da sich Forschung dazu oft auf schwule Menschen beschränkt, hier also oft eine weibliche Perspektive ausgeblendet wird. Im Sinne eines situierten Wissens nach Haraway (2001) gehe ich nicht davon aus, mich neutral als Forschende aus dem Prozess herausnehmen zu können. Stattdessen sehe ich meine eigene Positionalität als Forschende als Ressource an, zum einen in Bezug auf Vorwissen, zum anderen durch meinen Zugang zum Forschungsfeld. Zu guter Letzt konzentriere ich mich auf nur eine Altersgruppe, die man auch als die Generation L-Word bezeichnen könnte: Junge Frauen um die 30, die mit The L-Word sozialisiert wurden. Hier denke ich, dem popkulturellen Phänomen, das sich sodann in der Szene verbreitet hat, am besten nachspüren zu können und von einem gemeinsamen Erfahrungsschatz aufgrund ähnlicher Rahmenbedingungen ausgehen zu können. Natürlich betrifft Gaydar auch ältere und jüngere nicht-heterosexuelle Frauen und auch diese sind an dessen Umsetzung beteiligt, jedoch gehe ich von generationalen Unterschieden in der Sozialisation aus. Ebenfalls liegt der Fokus auf Deutschland. Denn unter der Annahme, dass Gaydar als soziales Ding kontextabhängig ist, wird sich ein Gaydar und der Umgang mit Gaydar auch von kulturellen Unterschieden beeinflussen lassen.

### 1.3. Aufbau und Vorgehen

Nachdem das Forschungsinteresse nun umrissen und die Forschungsfrage gestellt ist, ist diesem Abschnitt nun der konkrete Aufbau der Arbeit sowie eine Zusammenfassung der wesentlichen Inhalte zu entnehmen.

In Kapitel 2 wird der Forschungsstand vorgestellt. Dabei werden die zwei wesentlichen Forschungsfelder, das Forschungsfeld der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung und das Forschungsfeld der sozialwissenschaftlichen Gaydar-Forschung vorgestellt. Als Fazit wird aus ihnen die Beschreibung des wissenschaftlichen Phänomens Gaydar herausgearbeitet.

In Kapitel 3 wird darauffolgend das kulturelle Phänomen Gaydar herausgestellt. Dabei wird auf die Rolle des subkulturellen Kontextes wie auch auf den popkulturellen Kontext von Gaydar eingegangen und beide werden miteinander verknüpft.

Als weiterer relevanter Kontext für den Untersuchungsgegenstand wird in Kapitel 4 Homosexualitätsforschung beschrieben. Die damit einhergehenden Herausforderungen werden erörtert und eine eigene Positionierung dieser Arbeit vor dem Hintergrund geleistet.

Die theoretischen Weltzugänge sind in Kapitel 6 beschrieben. Diese sind wissenssoziologisch verortet und gründen auf den Strukturen der Lebenswelt nach Schütz.

Methode und Methodologie werden in Kapitel 7 beschrieben. Der methodologische Zugang erfolgt nach der Grounded-Theory-Methodologie nach Strauss/Corbin und der Reflexiven Grounded-Theory-Methodologie. Als Erhebungsmethode werden problemzentrierte Interviews geführt.

Die Darstellung der Ergebnisse erfolgt in Kapitel 8. Dabei wird Gaydar als Strategie im Umgang mit Unsicherheiten und als Konstrukt und Konstruierendes, kurz: Konstrukt/eurin von Fremd- und Selbstidentitäten modelliert.

In Kapitel 9 schließlich werden die Ergebnisse final diskutiert und ein Gesamtfazit gezogen.

### 1.4. Gesellschaftspolitische Relevanz

Foucault (1979) beschreibt, dass Subjekte in unserer Gesellschaft einem Sexualitätsdispositiv unterworfen sind, aus dem der Druck resultiert, sich entsprechend sexuell zu positionieren und einzupassen. Für Homosexuelle fasst Foucault das mit der Mikropolitik des „[H]omosexuell-Werdens“ (Laufenberg 2014, S. 230) zusammen. Subjekte unterwerfen sich dem freiwillig, um zugehörig und lesbar sein zu können und als sexuelle Subjekte auftreten zu können. Daher ist es nicht nur ein gesellschaftlicher Druck, sondern auch ein individueller. In lesbischen Szenen bestand seit jeher eine Notwendigkeit, sich untereinander erkennen zu können, ohne sich in jedem Fall nach außen hin preisgeben zu müssen. Aus der Not heraus waren gegenkulturelle Codes, die teils von der Mehrheitsgesellschaft nicht gelesen werden konnten, überlebensnotwendig (Hacker 1987). Leslie Feinberg (2013) beschreibt etwa in dem auf eigenen Erfahrungen beruhenden Buch „Stone Butch Blues“ die Schwierigkeiten und Schikanen, denen Lesben in den USA der 1950er und 60er Jahre ausgesetzt waren. Aufgrund diskriminierender Gesetzgebung waren sie auf Treffen im Untergrund und auf gegenseitiges Erkennen angewiesen. Durch eine breitere Akzeptanz lesbischer Lebensweisen in jüngerer Zeit hat sich auch die Bedeutung lesbischer Codes verändert. Zum einen werden lesbische Symbole seit den politischen Kämpfen der 1970er Jahre stolz als Zeichen der Zugehörigkeit und öffentlich erkennbar getragen. So muss auch das Erkennen Gleichgesinnter nicht mehr unbedingt im Verborgenen stattfinden. Gleichzeitig besteht auch heute immer noch Diskriminierungspotential. Zick und Küpper (2015) weisen nach wie vor Ablehnung gegenüber homosexuellen Lebensweisen in der deutschen Bevölkerung nach. In den USA ist die Akzeptanz von LGBTQ in der jungen Bevölkerung sogar zurückgegangen (Poll 2019). In 43 Ländern steht weibliches homosexuelles Verhalten unter Strafe (Human Dignity Trust 2022). Daher kann es strategisch wichtig sein, unsichtbar zu bleiben bzw. im Alltag wenig Aufsehen zu erregen, ohne dabei unausgesprochenes Erkennen zu verunmöglichen und gleichzeitig Zusammenschlüsse zu ermöglichen. Mit einer Sicht- und Lesbarkeit außerhalb der Community geht nämlich das Risiko der Fremdzuschreibung einher, da der falsche Eindruck vermittelt werde, es mit einer homogenen Masse zu tun zu haben. Darüber hinaus sind in sceneinternen Diskursen symbolische und materielle Auseinandersetzungen um zugehörigkeitssignalisierende Codes auszumachen: So wird eine zunehmende Aufweichung von Stilelementen durch die Aneignung der Mehrheitsgesellschaft beklagt. Dadurch sei es schwerer geworden, sich untereinander zu erkennen (siehe etwa Kapitel 3.3.4., Kapitel 8.3.4.). Die Notwendigkeit von Sichtbarkeit und Erkennen besitzt demnach durchaus eine

gesellschaftliche Relevanz. Wenn in dieser Arbeit über Sichtbarkeit und Gesehenwerden nachgedacht wird, so geht es zum einen zwar um gesellschaftliche Sichtbarkeit, vielmehr aber auch um intersubjektive/individuelle Sichtbarkeit, die für das jeweilige Individuum wichtig ist. Schaffer (2008) geht der Frage nach, ob Sichtbarkeit marginalisierter Gruppen immer etwas Positives ist. Stattdessen kann Unsichtbarkeit auch Schutz bieten. So besteht etwa berechtigte Angst vor einer Technologisierung von Gaydar (Levin 2017), wie sie etwa Wang und Kosinski (2018) betreiben, indem sie einer K.I. beibringen, Gesichter von homosexuellen und heterosexuellen Menschen unterscheiden zu können. Daher ist Sichtbarkeit um jeden Preis nicht immer zu bevorzugen. Schaffer möchte daher die Frage nach Sichtbarkeit differenziert stellen: Wer spricht wie über wen? Wer sieht wen warum und wie? Welchen Kontext gibt es dabei zu beachten? So bringt Sichtbarkeit etwa das Risiko mit sich, durch visuelle Verknappung zu Stereotypisierung zu führen. Es sollte vielmehr nach anerkennenden Sichtbarkeiten gesucht werden. Obwohl Schaffer sich auf visuelle Repräsentationen (Bilder, Videos etc.) konzentriert, geht es ihr auch um die Praxis des Sehens und Erkennens (Schaffer 2008, S. 15). Die Sichtbarkeit lesbischer Menschen ist demnach ambivalent. Zum einen soll szeneeinternes Wissen, das dem gegenseitigen Erkennen dient, nicht nach außen dringen, zum einen aus Selbstschutz, zum anderen als Abwehr von Aneignung und visueller Verknappung. Zum anderen wird nach Anerkennung in Form gesellschaftlich anerkennender Sichtbarkeit gestrebt: der Anerkennung von Besonderheiten, ohne einer Aneignung unterzogen zu werden. Vor diesem Hintergrund ist Gaydar viel mehr als eine Spielerei oder Spinnerei, es ist eine notwendige Strategie. Eine Strategie, um Zugehörigkeit zu signalisieren, um szeneeinterne Codes zu bewahren, um nach außen nicht zwingend erkennbar und trotzdem mit dem geeigneten Wissen lesbar und sichtbar sein zu können.

Nicht unwesentlich bei der Diskussion um Sichtbarkeit und Tarnung ist die Debatte darüber, ob Homosexualität im Körper abbildbar ist, ob es also einen biologischen Grund für die Ausbildung von Homosexualität gibt. Dies würde das Risiko einer ungewollten Fremderkennung ungemein erhöhen. Daher werden im nächsten Kapitel biologisch deterministische Ansätze zur Erklärung von Homosexualität vorgestellt.

### 1.5. Wo kommt Homosexualität her? Biologisch deterministische Erklärungsansätze von Homosexualität

Im vorherigen Kapitel zur gesellschaftspolitischen Relevanz wurden biologische Faktoren von Homosexualität erwähnt. Dem widmet sich die biologisch-medizinische Sexualwissenschaft, die nach den Gründen für Homosexualität sucht. Das Erkenntnisinteresse ihrer Forschung ist: Wo kommt Homosexualität her? Warum haben Menschen unterschiedliche sexuelle Orientierungen? Dabei wird bereits davon ausgegangen, dass verschiedene sexuelle Orientierungen bestehen. Im Gegensatz zur frühen Homosexualitätsforschung (siehe Kapitel 4.1.) ist das homosexuelle Subjekt bereits konstituiert. In diesem Kapitel werden nun historische und aktuelle biologisch-deterministische Ansätze zur Erklärung und Entstehung von Homosexualität erläutert.

Seit dem Erstarken der Medizin im 18. Jahrhundert und stets im Rückbezug auf damalige naturwissenschaftliche und gesellschaftliche Entwicklungen dominierten verschiedene Erklärungsansätze zur Natur und Entstehung von Homosexualität die wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Debatten. Ausschlaggebend war dafür stets die Defizitbetrachtung von Homosexualität als Abweichung. Bis heute sind diese Debatten teils nicht befriedigend abgeschlossen, eine umfängliche medizinische Erklärung für die Entstehung von Homosexualität fehlt, es wird stattdessen von verschiedenen Faktoren ausgegangen (vgl. Müller 2008, S. 147). Voß (2013) zeichnet die medizinischen Diskurse und Erklärungsansätze um Homosexualität nach. Historisch und aktuell macht er folgende Hauptansätze aus: Keimdrüsengewebe und seine Extrakte, Hormone und das Gehirn, Gene, Evolutionsbiologie und Immunologie. Die im Kapitel zum Forschungsstand kritisierte Praxis der Menschenexperimente kommt bei einigen dieser Ansätze in ihrer medizinhistorisch brisanten Ausprägung zum Einsatz. Ein Großteil dieser Erklärungsversuche richtete sich an männliche Homosexualität und ließ weibliche Homosexualität im Dunklen (vgl. Bräutigam 1967, 117ff). Die Keimdrüsen (Eierstöcke und Hoden) wurden seit dem späten 18. Jahrhundert für die Geschlechts- und Sexualentwicklung verantwortlich gemacht. Gleichzeitig galten sie als verantwortlich für abweichendes Verhalten, so auch Homosexualität (vgl. Voß 2013, S. 21). Durch die Verpflanzung von Keimdrüsen oder gar Sterilisation hoffte man, Homosexualität heilen zu können. Nachdem sich Experimente in diese Richtung als kaum erfolgreich erwiesen, wurde in weiten Kreisen davon abgesehen; in der NS-Zeit wurden sie jedoch wieder aufgenommen. Ursprünglich wurde davon ausgegangen, dass darauf basierende Homosexualität erblich sei. Um eine Degeneration der Gesellschaft zu vermeiden, wurde

Homosexuellen empfohlen, sich nicht fortzupflanzen (vgl. Voß 2013, S. 26). Aufgrund politischer und ideologischer Vorgaben wurde die Vererbung und damit das Angeborensein von Homosexualität in der NS-Zeit abgestritten, stattdessen wurde unter dieser Ideologie Homosexualität erworben und rechtfertigte so eine Kriminalisierung (vgl. Voß 2013, S. 30). Nach 1945 arbeiteten teils dieselben Forscher, die Keimdrüsen verpflanzten, etwa Dörnern, weiter zum Thema Homosexualität und Hormone. So wurde vermutet, dass durch die frühzeitige Gabe der geschlechtergerechten Hormone Homosexualität geheilt werden könne, da durch die Gabe geschlechtergegenteiliger Hormone bei Ratten homosexuelle Tendenzen erzeugt werden könnten. Daraus entstand die Annahme, dass, wenn in einem frühen Stadium bei Männern zu wenig Androgene vorhanden sind, sie ein weibliches Sexualverhalten entwickelten. Im Gegensatz dazu würden zu viele Androgene bei Frauen zu der Entwicklung eines männlichen Sexualverhaltens beitragen (vgl. Voß 2013, S. 40). Die Hormoninbalance würde sich auf den Hypothalamus im Gehirn, der für Sexualverhalten verantwortlich sei, auswirken und ihn gegengeschlechtlich entwickeln. Das hatte zur Folge, dass gehofft wurde, durch gehirnochirurgische Eingriffe Homosexualität heilen zu können. So wurden zu diesem Zwecke bis in die 1960er Jahre hinein Lobotomien durchgeführt und bis in die 1970er Jahre Roeders stereotaktische Gehirnoperationen als Heilmittel angesehen (vgl. Voß 2013, S. 45). Aktuell wird es als unstrittig angesehen, dass ein Testosteronmangel in der pränatalen Phase eines männlichen Fötus in der Tat die Wahrscheinlichkeit zur Entwicklung von Homosexualität erhöht (vgl. Müller 2008, S. 133). Als ursächlich dafür könne u.a. Rauchen und starker Stress in der Schwangerschaft ausgemacht werden. Trotz der Versuche an Ratten lasse sich ein Umkehrschluss zu weiblicher Homosexualität nicht ohne weiteres ziehen, Ergebnisse seien widersprüchlich und zu wenig Forschung am weiblichen Gehirn würde betrieben (vgl. Müller 2008, S. 134). Aufgrund der aufstrebenden Homophilenbewegung seit den 1970er Jahren, die sich gegen die Pathologisierung von Homosexualität zur Wehr setzte, erfolgten die nächsten größeren Forschungsansätze erst in den 1990er Jahren. Aus den USA kommend breitete sich erneut biologische Forschung aus, die den Glauben daran untermauern möchte, Homosexualität sei biologischen Ursprungs. Rainer Herrn nennt dies die Re-Biologisierung der Homosexualitätsforschung (vgl. Herrn 2001, S. 115). Als Gründe für dieses Erstarken biologischer Forschung zu Homosexualität in den 1990ern nennt Herrn mehrere Gründe: Zum einen fällt auf diese Zeit auch eine vermehrte Abkehr von Identitätskategorien durch das Aufkommen von queer politics. Dadurch entsteht in anderen Teilen der Gesellschaft eine Verunsicherung, auch unter Lesben und Schwulen, die sich von der Biologie eine Wiedervergewisserung ihrer Identitäten erhoffen (vgl. Herrn 2001, S. 117). Der weitere Grund

ist vor dem Kontext USA zu sehen: Aufgrund der demografischen Zusammensetzung und der Geschichte des Landes sind soziale Minderheiten erpicht darauf, als eigene Gruppe anerkannt zu werden. Dazu ist es nötig, als Gruppe mit eigenen natürlichen Eigenschaften aufzutreten, die auch in die gesamte Gesellschaft vermitteln, dass Homosexualität nicht ansteckend oder gefährlich ist, sondern eine biologische Menschenklasse, die nicht diskriminiert werden sollte (vgl. Herrn 2001, 119f). Herrn zeichnet nach, dass die Biomedizin auch eben jene Gründe anführt, um sich in der Sexualitätsfrage als Leitwissenschaft zu stilisieren, die auch soziale Probleme lösen kann, wodurch die Rolle der sozialwissenschaftlichen Sexualitätsforschung überflüssig gemacht werden könnte. Die erstarkte biomedizinische Sexualitätsforschung sucht nun wieder nach biologischen Eigenheiten von Homosexualität im Genetischen oder Anatomisch-Physiologischen, so wie etwa den Ursprung von Homosexualität im Gehirn (vgl. Voß 2013, S. 46). 1991 führte der Neurowissenschaftler Simon LeVay an toten homosexuellen Männern und toten heterosexuellen Männern und Frauen Untersuchungen durch, deren Ergebnisse bis heute die öffentliche Wahrnehmung prägen. Im Hypothalamus machte LeVay den Bereich NA3 ausfindig, der bei homosexuellen Männern kleiner sei als bei heterosexuellen Männern und dem heterosexueller Frauen gleiche. Diese Ergebnisse wurden im Nachgang heftig kritisiert, da er grobe methodische Fehler begangen habe und die Varianz innerhalb der untersuchten Gruppen ignoriert hätte (vgl. Voß 2013, 47f). Ein weiteres Forschungsfeld zur Erklärung von Homosexualität ist das der Zwillingsstudien. Während der NS-Zeit und auch danach wurden Zwillingsstudien genutzt, um die Erbllichkeit männlicher Homosexualität zu belegen. So stellt etwa Kallmann (1952) fest, wenn der eine Zwilling schwul ist, dann ist der andere Zwilling zu 12 % auch schwul ist. Bei eineiigen Zwillingspaaren beträgt diese Wahrscheinlichkeit sogar 100 Prozent. Seine Studie wurde wegen methodischer Fehler scharf kritisiert. Späteren Zwillingsstudien gelang es nicht, die Ergebnisse einhellig zu replizieren, und sie waren inkonklusiv (vgl. Kallmann 1952, 54f). In den 1980er Jahren wurden diese Studien in einem größeren Umfang wieder aufgenommen. Bailey und Pillard (1991) fanden heraus, dass bei eineiigen Zwillingspaaren die Wahrscheinlichkeit, wenn Zwilling A schwul ist, beträgt die Wahrscheinlichkeit, dass sein Zwillingsbruder B schwul ist, 52 % betrage, und die Wahrscheinlichkeit, dass beide Zwillinge lesbisch waren, 48 Prozent betrage. Auch dieser Studie wurden große methodische Mängel vorgeworfen und sie konnte nur schlecht repliziert werden (vgl. Voß 2013, 56ff). Hamer und Copeland (1998) schlugen Chromosomenabschnitte auf dem X-Chromosom als verantwortlich für die Entwicklung männlicher Homosexualität vor. Ihre Ergebnisse erlangten öffentliche Beachtung, die Ergebnisse seien jedoch fraglich und ließen sich auch nicht in späteren Studien belegen (Laufenberg 2013). Vielmehr wird

stattdessen davon ausgegangen, gleich mehrere Genbereiche seien für Homosexualität verantwortlich (Ganna et al. 2019). Angenommen Homosexualität sei erblich, wie mache sie evolutionär Sinn, da ihre Merkmalsträger sich seltener fortpflanzen würden und das Merkmal somit gefährdet sei (vgl. Voß 2013, 60ff)? Hierzu gibt es verschiedene Erklärungsversuche der Evolutionsbiologie. Wilson (1978) schlägt die bis heute populäre Theorie der Kinselection vor. Diese besagt, dass Homosexuelle in sozialen Gruppen die Rolle der Kinderversorgung ihrer heterosexuellen Verwandtschaft übernehmen. Da sie selbst keine Nachkommen zeugen, hätten sie dazu die verfügbaren Ressourcen und sie könnten nun durch ihre Verwandtschaft ihre Gene weitergeben. Camperio-Ciani et al. (2004) fügt dem hinzu, dass homosexueller männlicher Nachwuchs gerade in großen und somit sehr fruchtbaren Familien anzutreffen sei, häufig als Letztgeborene. So zeigten sie zum einen Fruchtbarkeit an, könnte zum anderen aber auch die wichtige Rolle des Nachwuchsversorgers übernehmen. Auch weibliche Homo- und Bisexualität könne eine wichtige soziale Rolle übernehmen, zumindest, wenn sie nicht ausschließlich oder nur phasenweise sei. Im jugendlichen Alter beschützten sie vor einer zu frühen Schwangerschaft, später stellten sie Bündnisse zur Kinderaufzucht und zum Schutz gegen Männer dar und generell würden sie Gesellschaften befrieden (vgl. Müller 2008, 144f). Trivers (1974) geht stattdessen von einem Parent-Offspring Conflict aus. Damit ist ein Konflikt zwischen Eltern und Kindern wegen der eigenen Reproduktionsstrategie gemeint, als deren Ergebnis Eltern ihre Kinder zur Homosexualität hin beeinflussten (vgl. Voß 2013, S. 64). Miller (2000) sieht Homosexualität als das Resultat einer polygenetischen Merkmalsausprägung an. Nur ein paar dieser Merkmale würden beim Menschen für bevorzugtes altruistisches Verhalten sorgen, alle zusammen würden in Homosexualität resultieren. Ehret (2011) merkt an, dass Altruismus, aber auch sexuelles Verhalten wichtig für den Gruppenzusammenhalt sei, und dazu gehöre in der Natur auch homosexuelles Verhalten. Blanchard (2004) versucht zu erklären, warum gerade letztgeborene Männer oft homosexuell sind. Jede Geburt eines männlichen Kindes ergebe eine zunehmende Immunisierung der Mutter in Form von antimännlichen Antikörpern. Diese verhinderten die Vermännlichung des Gehirns des Embryos, woraufhin dieser schwul werden kann. Soziobiologische Erklärungen könnten für die erhöhte Wahrscheinlichkeit von Homosexualität bei letztgeborenen Söhnen ausgeschlossen werden: Untersuchungen ergaben, dass nur Brüder mit der gleichen Mutter einen Faktor bilden, nicht jedoch Stief- oder Adoptivgeschwister oder leibliche Schwestern. Dieser Big-Brother-Effekt kann natürlich nicht dazu dienen, weibliche Homosexualität zu erklären (vgl. Müller 2008, 135f).

Abschließend kann gesagt werden, dass aus verschiedenen disziplinären Zugängen versucht wird, Homosexualität bzw. die Entstehung von Homosexualität biologisch zu erklären. Biologische Erklärungsansätze zur sexuellen Orientierung fragen nach einem Woher und Warum der untersuchten Sache, die mit naturwissenschaftlichen Methoden messbar und im biologischen Körper begründet und determiniert sein sollen. Dabei besteht kein wissenschaftlicher Konsens, mehrere Begründungen zur Entstehung von Homosexualität existieren nebeneinander. Diese Begründungen implizieren, Homosexualität sei angeboren und als biologische Tatsache nicht erwerbbar oder wandelbar. Dies hätte ebenfalls zur Folge, dass man mit Blick auf diese biologische Begründung eine sexuelle Orientierung mit biologisch-medizinischen Mitteln feststellen können müsste. Durch den Ruf der Biologie als objektive Wissenschaft werden die so generierten Ergebnisse gerne und häufig in populären Medien einer breiten Öffentlichkeit vermittelt. Dies hat für das Phänomen Gaydar zur Folge, dass die so verbreiteten Erkenntnisse über das biologische Wesen von Homosexualität auch in den Wissensvorrat nicht-heterosexueller Personen übergehen können, vor allem aber von homosexuellen Betroffenen gewusst werden können. Dieses wissenschaftliche Wissen kann unbewusst oder bewusst in die Wissensbestände homosexueller Menschen einfließen, ihre Selbstentwürfe informieren und ihre lebensweltliche Einstellung beeinflussen. Für das Verständnis von Gaydar als Phänomen ist es zudem relevant, die (natur)wissenschaftlichen Erklärungen zur Entstehung von Homosexualität zu berücksichtigen, da sich auf dieser Basis für eine Öffentlichkeit begründen lassen kann, warum Gaydar überhaupt funktioniert, warum man Menschen ihre sexuelle Orientierung vermeintlich ansehen kann. Dieser Zusammenhang wird im nachfolgenden Kapitel 2 noch ausführlicher entfaltet: Das wissenschaftliche Interesse am Vermessen von Gaydar wird damit begründet, dass es eine biologisch bestimmbare Grundlage haben müsse. Vielmehr noch: Wenn Gaydar anhand von biologischen Markern zu identifizieren ist, so könnten diese Marker Aufschluss über die Entstehung von Homosexualität geben und vorhandene Theorien entweder bestätigen oder widerlegen. Dies ist wichtig im Hinterkopf zu behalten, wenn im nächsten Kapitel der Forschungsstand zu Gaydar aufgeführt wird.

## 2. Forschungsstand – Gaydar als wissenschaftliches Phänomen

Wie dieses Kapitel zeigen wird, haben biologische Erklärungsansätze von Homosexualität teilweise einen deutlichen Einfluss auf die Forschungslandschaft zu Gaydar. Sie dienen als Begründung einer Forschungsentscheidung zu Gaydar und können als Argument zur biologischen Operationalisierung in der Forschung zu Gaydar herangezogen werden.

Die Forschung zu Gaydar weist teils große Lücken auf, insbesondere in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Hier wird sich zum Großteil darauf beschränkt, Erkennungsmerkmale von Lesben und Schwulen zu sammeln und Szenecodes zu untersuchen, auf der anderen Seite aber auch darauf, sich an experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung kritisch abzuarbeiten. In der Psychologie und den Sexualwissenschaften, und dies vor allem im englischsprachigen Raum, lassen sich außerdem diverse Untersuchungen zum neurologisch-kognitiven Aspekt des Gaydar finden, die dessen Treffsicherheit und Existenz überprüfen, aber auch experimentell-psychologische Arbeiten, welche die genauen Funktionsweisen von Gaydar herausfinden wollen und nach biologischen Markern von Homosexualität suchen. In diesem Kapitel werden als erstes die Forschungsarbeiten, die sich dem experimentell-psychologischen Feld zuordnen lassen, vorgestellt. Als zweites werden die Forschungsarbeiten vorgestellt, die sich dem gesellschaftswissenschaftlichen Feld zuordnen lassen.

### 2.1. Gaydar als experimentell-psychologisches Forschungsfeld

Im Folgenden werden einschlägige Studien zu Gaydar und der Erkennung von Homosexualität seit 1999 vorgestellt, und dies in einer Ausführlichkeit, die es erlaubt, die Gedanken hinter dem Forschungsdesign der Arbeiten nachvollziehen zu können, um somit deren Prämissen, Annahmen und Denkroutinen mit erfassen zu können. Dabei können die vorgestellten Studien thematisch in sieben Cluster differenziert werden, die als Gliederung dieses Kapitels dienen.

#### 2.1.1. Nonverbale Körperausdrücke als Basis von Gaydar

Als einschlägig und prägend für nachfolgende Forschungsarbeiten gilt eine Studie, die 1999 die Treffgenauigkeit des Erkennens von Homosexualität festgestellt und auch teils biologische

Faktoren dafür angeführt hat. Ambady et al. (1999) legten Bewertenden in mehreren Teilstudien Fotos und kurze Videoaufnahmen von Personen vor, anhand derer die sexuelle Orientierung der Abgebildeten bewertet werden sollte. Lesbische und schwule Bewertende schnitten dabei leicht besser ab. In den Videoaufnahmen wurden männliche und weibliche Abgebildete besser als zufällig richtig erkannt, bei den statischen Fotos nur Frauen. Damit war belegt, dass es möglich sei, anhand von kurzen nonverbalen Ausschnitten sexuelle Orientierung treffsicherer als der Zufall erkennen zu können.

Johnson et al. (2007) bezogen sich auf die Ergebnisse der Studie von Ambady et al. (1999) und wollten weitere Faktoren des Erkennens beim Gaydar herausdifferenzieren. Sie vermuteten als ausschlaggebenden Faktor Geschlechtsatypik. Konkret wollten sie den Gang und die Körperform, hier das Hüfte-zu-Taille-Verhältnis, untersuchen. Dabei nahmen sie auf eine Studie von Singh et al. (1999) Bezug, die Butch-Lesben einen höheren Testosteron-Spiegel und ein höheres, als männlich angesehenes Hüfte-zu-Taille-Verhältnis attestiert. In dem Fall sei die Körperform also ein guter Indikator zur Sexualitätserkennung von Frauen. Zugleich lohne es sich, die Gehbewegung als Indikator zu überprüfen. Gerade für Männer sei ein geschlechtsatypischer Gang ihrer Ansicht nach als Hinweis auf Homosexualität zu lesen. Um dies zu überprüfen, wurden drei Teilstudien durchgeführt. In Studie 1 wurden 16 Männern und 79 Frauen 25 computergenerierte Animationen von Menschen in zufälliger Reihenfolge gezeigt. Die Proband\*innen sollten in getrennten Durchläufen zunächst das Geschlecht, die sexuelle Orientierung und die Maskulinität/Femininität der Dargestellten angeben. In Studie 2 wurden 35 Männern und 39 Frauen die Animationen gezeigt, die in der ersten Studie am häufigsten als Frauen benannt wurden. In Studie 3 wurden 43 Männern und 69 Frauen 32 Filmaufnahmen von 16 Proband\*innen gezeigt. 8 davon sind weiblich, 8 männlich und je die Hälfte homosexuell. Die Proband\*innen mussten zunächst auf einem Laufband ihren Bewegungsablauf auf Video aufzeichnen lassen und ihr Hüfte-zu-Taille-Verhältnis vermessen lassen. Den Testern wurde mitgeteilt, dass ein Teil der Abgebildeten homosexuell ist, jedoch nicht, wie viele. Auch hier sollten sie das Geschlecht, die sexuelle Orientierung und die Maskulinität/Femininität der Abgebildeten bewerten. Das Ergebnis über alle Teilstudien hinweg ist, dass die Testpersonen mit einer Genauigkeit von 55 Prozent die der Abgebildeten erraten konnten, wobei sie bei Männern besser waren als bei Frauen.

### 2.1.2. Gesichtsbasiertes Gaydar

Rule et al. (2008) wollten in fünf Teilstudien Folgendes überprüfen: Kann sexuelle Orientierung anhand statischer Fotos vom Gesicht erkannt werden? Welche Rollen spielen dabei die unterschiedlichen Gesichtsregionen? Wie verhält sich die Einschätzung des eigenen Gaydars zur tatsächlichen Gaydar-Trefferquote? In Studie 1 sollte erforscht werden, ob sich sexuelle Orientierung am Gesicht erkennen lässt. Dazu sahen sich 23 Testpersonen (11 Frauen, 12 Männer) 81 Fotos von 45 schwulen und 36 heterosexuellen Männern an, die Datingwebsites entnommen wurden. Die Abgebildeten sind 18–30 Jahre alt, tragen keinen Bart oder Gesichtsschmuck und sind frontal zu sehen. Die Fotos wurden grauskaliert und mit einem weißen Hintergrund versehen. Sie wurden den Testpersonen in zufälliger Reihenfolge vorgespielt, die nach ihrem Bauchgefühl entscheiden sollten, ob das Foto für ‚die meisten Leute‘ eine schwule oder eine heterosexuelle Person abbildet. Mit dieser Formulierung sollte vermieden werden, dass sich die Testpersonen aufgrund von Labeling schlecht fühlen könnten. Sie sollen dabei eine Skala von 1–4 verwenden (1 = sehr schwul, 4 = sehr heterosexuell). Im Ergebnis zeigt sich, dass die Abgebildeten bezüglich ihrer sexuellen Orientierung signifikant besser als zufällig zugeordnet werden konnten. In Studie 2 sollte untersucht werden, welche Rolle dabei die unterschiedlichen Gesichtspartien spielen. Dazu wurden die Fotos aus Studie 1 angepasst: entweder vollständig oder ohne Haare, Augen und Brauen oder Mund. 29 Testpersonen (15 weiblich, 14 männlich) sahen alle 324 Fotos (81 Fotos mal 4 Optionen) in zufälliger Reihenfolge und sollten diese wie in Studie 1 bewerten. Es zeigte sich im Ergebnis, dass das Verdecken einer Gesichtsregion nicht die Ergebnisse aus Studie 1 verändert. Daher könne davon ausgegangen werden, dass das Erkennen auf mehreren Gesichtspartien beruht und keine alleinig ausschlaggebend sei. In Studie 3 sollte daraufhin untersucht werden, welche Gesichtsregionen wichtig seien. Die in Studie 2 verdeckten Regionen wurden dazu isoliert und einzeln gezeigt, wobei in einer Option keine der Regionen vorhanden war. 95 Testpersonen (56 weiblich, 42 männlich) sollten sie nun anhand der Skala aus Studie 1 bewerten. Waren Haare, Mund oder Augen vorhanden, waren die Ergebnisse besser als zufällig; fehlten alle diese Merkmale, waren die Ergebnisse nicht besser als zufällig. Haare brachten dabei die besten Ergebnisse. Im Gegensatz zu anderen sozialen Lesefähigkeiten unterschätzten Testpersonen häufig ihr Gaydar. In Studie 4 sollte überprüft werden, wie das Verhältnis zwischen Selbsteinschätzung und Trefferquote ist. 49 Testpersonen (29 weiblich, 20 männlich) durchliefen zwei Durchgänge: zunächst den Ablauf aus Studie 3, sodann den Ablauf aus Studie 1. Nach der Bewertung jedes Fotos sollten sie auf einer Skala von 0–100 Prozent angeben, wie

sicher sie sich mit ihrer Einschätzung sind. Zunächst wurden die Ergebnisse aus Studie 3 bestätigt. Zusätzlich zeigte sich dabei, dass das ganze Gesicht und nur die Haare die besten Ergebnisse erzielten. Auch schätzten die Testpersonen ihre Leistung beim vollen Gesicht am besten und bei den Haaren am zweitbesten ein, wohingegen sie sich bei Augen und Mund stark unterschätzten. Da die Ergebnisse bei der Bewertung der Haare so gut wie bei der Bewertung des ganzen Gesichts waren, spekulierten die Forschenden, dass die Testpersonen womöglich nur ihre Stereotype über Haare angewendet hatten. In Studie 5 sollte überprüft werden, ob die Ergebnisse auch repliziert werden können, wenn die Fotos nicht von Datingwebsites stammen, da unterstellt wird, die Abgebildeten würden sich dort besonders präsentieren. 29 Testpersonen (17 weiblich, 12 männlich) wurden rekrutiert. Sie sollten Fotos bewerten, die Facebook entnommen wurden. Die Fotos stammten nicht von den Profilen der Abgebildeten, sondern von befreundeten Profilen, um eine Selbstdarstellung zu vermeiden. Es lassen sich im Ergebnis keine Unterschiede zu Studie 1 feststellen. Die Ergebnisse seien also nicht auf die besondere Art der Fotos zurückzuführen.

Rule et al. (2009) wollten in einer weiteren Untersuchung auch gezielt die Gesichtserkennung von Lesben auf die Probe stellen. Dazu führten sie drei weitere Teilstudien durch. In Studie 1 wurde nachgewiesen, dass die Gesichtserkennung von Homosexuellen nur anhand der Augenpartie auch bei Frauen funktioniert. Als Material dienten je 100 Fotos von selbstidentifizierten Lesben und heterosexuellen Frauen, die von Dating-Webseiten stammten. Die abgebildeten Frauen sind zwischen 20 und 30 Jahre alt, weiß und tragen keinen Gesichtsschmuck oder Make-up. 21 Testpersonen, darunter 16 Frauen, sollten zunächst ohne Zeitvorgaben am Computer die Fotos als entweder lesbisch oder hetero zuordnen. In einem zweiten Durchgang wurden den Testpersonen (20, darunter 6 Frauen) nur Fotos der jeweiligen Augenpartien präsentiert. Unabhängig vom Geschlecht der Testpersonen gelang es ihnen überdurchschnittlich gut, heterosexuelle Frauen zu identifizieren; dort lag also ein Bias. In Studie 2 wurden die Fotos der Augenpartien in Ovale zugeschnitten und grau eingefärbt. Die Testpersonen (21, darunter 9 Frauen) sollten sie mit einer Zeitvorgabe von 40 Millisekunden korrekt zuordnen. Die Ergebnisse zeigen, dass die Testpersonen die sexuelle Orientierung signifikant zuordnen konnten, auch hier bestand ein Bias gegenüber heterosexuellen Frauen. In einem zweiten Durchgang wurde darauf kontrolliert, ob diese Effekte nur auf einzelne Fotos zutreffen. Das war nicht der Fall, es war also eine generelle Zuordnung und keine individuelle. Zuletzt wurde in einer dritten Studie überprüft, ob dieses Erkennen automatisch funktioniert, wie etwa bei age, race und sex. Dabei sollten schnelle automatische snap judgements durch

überlegte Entscheidungen unterbunden werden. 36 Testpersonen sahen die Fotos aus Studie 2. 20 Testpersonen sollten wie in Studie 2 innerhalb kürzester Zeit ein snap judgement abgeben. 16 Testpersonen sollten sich ihre Entscheidung bewusst überlegen. Dieser Gruppe wurde dazu erzählt, dass durch logisches Überlegen die besten Ergebnisse zu erzielen sind. Es hat sich gezeigt, dass Gruppe 1 sexuelle Orientierung signifikant zuordnen konnte, nicht so jedoch Gruppe 2. Als Ergebnis aller drei Studien gaben die Forschenden an, es habe sich gezeigt, dass das Erkennen von sexueller Orientierung nur über die Augenpartie intuitiv funktioniert, sie jedoch nicht wissen, warum dies so ist. Damit hatten die Forschenden die Ergebnisse aus ihrer Studie zur Gesichtserkennung bei Schwulen (Rule et al. (2008) repliziert und darüber hinaus durch die Durchführung des Snap-judgement-Tests nachgewiesen, dass die Gesichtserkennung intuitiv erfolgt.

Tabak et al. (2012) bezogen sich auf die Studien zur Gesichtserkennung und wollen die Lücke des ‚Wie‘ schließen, indem sie die Mechanismen dahinter identifizieren. Dazu wurden zwei Möglichkeiten vorgeschlagen: Entweder funktioniert die Gesichtserkennung über featural processing (fp), bei dem das Gesichtsmerkmal als solches ausschlaggebend ist, oder über configural processing (cp), bei dem die Verhältnisse der Gesichtsmerkmale untereinander ausschlaggebend sind. Alternativ sei auch eine Kombination beider Möglichkeiten denkbar. Tabak/Zayas (vgl. 2012, S. 2) weisen darauf hin, dass jede Möglichkeit ihre Implikationen hat. Ist die Gesichtserkennung ein Hinweis auf kategoriebasierende Unterscheidungen (z. B. Mann oder Frau, schwarz oder weiß) oder auf identitätsbasierende Unterscheidungen (etwa familiär oder unfamiliär)? Es hat sich gezeigt, dass auf den Kopf gestellte Bilder das Erkennen von configural processing verhindern, nicht jedoch von featural processing. CP-basierte Erkennung würde auf Sexualitätserkennung als kategoriebasierend hinweisen. FP-basierte Erkennung würde hingegen auf Sexualitätserkennung als identitätsbasierend hinweisen. In einem ersten Experiment wurde nun zunächst ein möglicher Geschlechterunterschied identifiziert. 24 Testpersonen (19 davon Frauen), zwischen 18 und 22 Jahre alt, sollten Fotos zuordnen; die Fotos stellten dar: 111 Schwule, 122 heterosexuelle Männer, 87 Lesben, 93 heterosexuelle Frauen (alle selbstidentifiziert, keine Bissexuellen, alle weiß und 18–29 Jahre alt). Die Abgebildeten tragen keinen Gesichtsschmuck oder Make-up, Haare und Ohren sind nicht abgebildet und die Fotos grauskaliert. Den Testpersonen wurden die Fotos als Männerblock und als Frauenblock präsentiert, und sie hatten 50 ms Zeit, sich zu entscheiden. Im Ergebnis zeigte sich, dass es keine Unterschiede in den getesteten Fähigkeiten von Männern und Frauen gab. Insgesamt wurde die sexuelle Orientierung signifikant richtig zugeordnet, bei

Frauengesichtern fiel die Zuordnung sogar noch leichter. In Experiment 2 wurde überprüft, ob diese Erfolge auf cf zurückzuführen sind. 128 Testpersonen (darunter 92 Frauen), zwischen 18 und 25 Jahre alt, sollten innerhalb von 50 ms die sexuelle Orientierung der abgebildeten Personen aus Studie 1 zuordnen. Die Fotos wurden in separaten Männer- und Frauenblöcken präsentiert, zufällig wird jedoch etwa die Hälfte der Fotos auf den Kopf gedreht, um zu testen, ob dadurch die Erkennung erschwert wird. Und tatsächlich ist es so, dass aufrechte Bilder, wie in Experiment 1, gut zugeordnet werden konnten. Dies war zwar auch bei kopfüber stehenden Bildern der Fall, aber zu einem geringeren Grad. Tabak et al. schlossen daraus, dass die Fähigkeit Gaydar von beiden Faktoren, cp und fp, zusammen abhängt, cp jedoch eine prominentere Stellung einnimmt, da es bessere Ergebnisse im Experiment erzielt hat. Ihre Schlussfolgerung war, dass Gaydar schnell und unbewusst funktioniert und sich auf wahrnehmbare Gesichtsmerkmale bezieht. Außerdem seien Frauen ganze 8 Prozent besser zuzuordnen.

Auch Colzato et al. (2010) wollten den Mechanismen hinter Gaydar nachspüren. Dazu nutzten sie die Attentional-control-Theorie. Auf Gesichtswahrnehmung bezogen besagt diese, dass Menschen in global features oder in local features wahrnehmen. Global features beschreiben, dass das Ganze zuerst wahrgenommen wird, local features beschreiben, dass das Einzelne zuerst wahrgenommen wird. Es besteht ein global precedence, d. h., die meisten Menschen sehen zuerst das Ganze. Frühere Versuche hatten bereits für verschiedene soziale Gruppen gezeigt, dass ihre unterschiedlichen (z. B. religiösen) Hintergründe ihren lokalen oder globalen Fokus beeinflussen, je nachdem was in der Gruppe als angemessen oder gutes Verhalten angesehen wird. Die Frage ihrer Untersuchung war, ob die Gruppe der Homosexuellen als Strategie eher auf lokale Features achtet. 42 Testpersonen (darunter 17 Frauen, zwischen 18 und 30 Jahre alt), davon eine Hälfte heterosexuell und die andere Hälfte homosexuell, wurden nach Ethnizität, Sozioökonomie, Religion und Intelligenz gematcht<sup>1</sup>. Die Intelligenz wurde anhand eines Intelligenztests ermittelt, die sexuelle Orientierung nach der Kinsey-Skala. Den Testpersonen wurden große und kleine geometrische Figuren, insgesamt 150 Bilder, gezeigt. Am Bildschirm sollten diese innerhalb von 3500 ms unterschieden bzw. erkannt werden. Bei allen Testpersonen stellte sich der Global-precedence-Effekt ein, große Figuren wurden zuerst erkannt. Bei Homosexuellen war dieser Effekt jedoch geringer ausgeprägt. Colzato et al. (vgl. 2010, 3f) vermuteten daher, dass Homosexuelle einen stärkeren local perceptual style

---

<sup>1</sup> Matching bezeichnet in der Statistik Verfahren, mit denen Datensätze, die sich in festgelegten Merkmalen nicht unterscheiden, gefunden werden. Siehe Bacher (2002).

entwickelt haben. Dies sei darauf zurückzuführen, dass sie darauf angewiesen seien, schnell auf Details beruhende Rückschlüsse über das Gegenüber ziehen zu können, etwa um Gleichgesinnte zu finden. Anders gesagt, ihr Gaydar sorgt für eine Fokusverschiebung vom Globalen zum Lokalen.

Ding und Rule (2012) gingen, im Gegensatz zu den meisten anderen hier vorgestellten Studien, der Gesichtserkennung von Bisexuellen nach. Insbesondere wollten sie unter Bezugnahme auf Rule et al. (2009) überprüfen, ob Snap-judgement-Erkennung von sexueller Orientierung nicht nur bei Homosexuellen, sondern auch bei Bisexuellen funktioniert. Dazu wurden drei Studien durchgeführt. In Studie 1 sollten 60 Testpersonen (darunter 41 Frauen) anhand von 130 Fotos ohne Zeitvorgabe (im Durchschnitt 80 ms) die sexuelle Orientierung der Abgebildeten zuordnen. Unter den Abgebildeten, die zwischen 18 und 30 Jahre alt sind, waren 45 Schwule, 55 heterosexuelle Männer und 41 bisexuelle Männer, alle weiß und ohne sichtbaren Bart oder Gesichtsschmuck. Die Fotos wurden Dating-Websites entnommen. Die Ergebnisse zeigen, dass Schwule und heterosexuelle Männer signifikant oft richtig erkannt werden können, nicht jedoch die Gruppe der bisexuellen Männer. Um die Ergebnisse zu differenzieren, sollten Testpersonen in einer Studie 2a die Abgebildeten nicht in Kategorien einsortieren, sondern einer Skala von 1 (absolut schwul) bis 7 (absolut hetero) zuordnen. Die Ergebnisse ähneln auch bei dieser Variante denen aus Studie 1, jedoch mit einem Unterschied: Zwar wurden auch hier heterosexuelle Männer und schwule Männer signifikant erfolgreich voneinander unterschieden, bisexuelle Männer und homosexuelle Männer jedoch nicht. So werden bisexuelle Männer zwar als nicht-heterosexuell erkannt, können aber nicht von homosexuellen Männern differenziert werden. In Studie 2b wurden die Testpersonen nun dazu angeleitet, Bisexuelle dezidiert zu unterscheiden. 90 Testpersonen (darunter 73 Frauen) wurden in zwei zufällige Gruppen aufgeteilt. Die eine Gruppe sollte auf der Skala 1–7 nur zwischen homosexuell und bisexuell differenzieren, die andere Gruppe nur zwischen heterosexuell und bisexuell. Trotz dieser Einschränkung bestätigten sich die Ergebnisse aus Studie 2a: Heterosexuelle und bisexuelle Männer konnten signifikant richtig zugeordnet werden, jedoch nicht bisexuelle und homosexuelle Männer. Studie 3 untersucht Frauen. Da weibliche Sexualität als flüider angesehen wird (vgl. Rule et al. 2008, S. 8), sei es fraglich, dass sie nach sexueller Orientierung differenziert werden können. 40 Testpersonen (darunter 23 Frauen) sollen auf einer Skala von 1–7 (absolut homosexuell bis absolut heterosexuell) die abgebildeten Frauen zuordnen. Es zeigt sich, dass Lesben und heterosexuelle Frauen signifikant oft richtig erkannt werden, ebenso können heterosexuelle Frauen und bisexuelle Frauen signifikant richtig voneinander

unterschieden werden. Dies trifft jedoch nicht auf Lesben und bisexuelle Frauen zu. Das Fazit aller dieser Studien ist es, dass Bisexuelle beiderlei Geschlechts zwar von heterosexuellen Menschen differenziert werden können, innerhalb der Gruppe der Nicht-Heterosexuellen jedoch keine richtige Differenzierung zwischen homosexuell und bisexuell möglich scheint.

### 2.1.3. Vokales Gaydar

Valentova und Havlíček (2013) untersuchen, ob sich anhand der Stimme Homosexualität erkennen lässt. Dazu führen sie eine Studie mit homosexuellen Männern in Tschechien durch. 38 heterosexuelle Frauen und 39 nicht-heterosexuelle Männer sollen anhand der Stimmaufnahmen von 27 homosexuellen Männern und 34 heterosexuellen Männern deren sexuelle Orientierung erkennen. Während der Rekrutierung der Studienteilnehmer, sowohl auf bewertender als auch zu bewertender Seite, gaben diese ihre sexuelle Orientierung anhand der Kinsey-Skala an. Nur vorwiegend homosexuelle und vorwiegend heterosexuelle Teilnehmende wurden für die Untersuchung ausgewählt. Die Teilnehmenden sprachen als Sample-Material einige emotional neutrale vorgegebene Sätze ein. Die Bewertenden wurden in zwei Gruppen aufgeteilt. Die eine Gruppe sollte die Sprachsamples auf einer Sexualitäts-Skala bewerten, die andere Gruppe anhand eines Maskulin-feminin-Spektrums. Eine statistische Analyse dieser Angaben erbrachte einige signifikante Ergebnisse. Zwar wurden homosexuelle Sprecher häufiger als homosexuell identifiziert. Jedoch gab es keine signifikanten Unterschiede in der Maskulin-feminin-Bewertung von tatsächlichen homosexuellen und heterosexuellen Sprechern. Dennoch besteht eine signifikante Korrelation zwischen der Bewertung anhand des Maskulin-feminin-Spektrums und der Bewertung anhand der Sexualitätsskala. Konkret wurden als homosexuell bewertete Sprecher auch häufiger als femininer bewertet und umgekehrt. Eine feminine Stimme scheint also ausschlaggebend zu sein, um die Sprecher als homosexuell anzusehen, unabhängig von der tatsächlichen sexuellen Orientierung des Sprechers. Dass die Homosexualität von Sprechern jedoch trotzdem häufig korrekt erkannt wurde, weist laut vgl. Valentova und Havlíček (2013, 5) darauf hin, dass abseits vom Stereotyp der femininen schwulen Stimme es andere stimmliche Faktoren geben muss, die für dieses Erkennen verantwortlich seien. Interessant ist, dass diese Ergebnisse nicht mit einer ebenfalls durchgeführten Studie zu Gesichtern (Valentova et al. 2014) übereinkommen. So wurden Gesichter und Stimmen unterschiedlich auf dem Maskulin-feminin-Spektrum bewertet, auch die Bewertung auf der Sexualitätsskala stimmt nicht überein. Dies scheint darauf hinzuweisen,

dass Stimmen- und Gesichtserkennung in Bezug auf sexuelle Orientierung nicht dieselben Bewertungen hervorrufen.

Sulpizio et al. (2020) wollten im Anschluss an die Arbeit zur Stimme von Valentova und Havlíček (2013) explizit das vokale Gaydar für lesbische Frauen untersuchen. Damit wurde überprüft, ob sich die Ergebnisse der letztgenannten Studie auf Frauen übertragen lassen. Sulpizio et al. operierten unter der Annahme, dass sich die Stimmen von Lesben von den Stimmen heterosexueller Frauen unterscheiden. Als Grund dafür wird ihre Anpassung an andere Lesben vermutet, aber auch eine Ausrichtung an einer Geschlechtsatypik oder einer Geschlechternonkonformität auf dem Maskulin-feminin-Spektrum. Dies wollten sie nicht nur für eine einzelne Sprache nachweisen, sondern möglichst sprachübergreifend: lesbische Sprecherinnen, so die Vermutung, sind nicht nur in der eigenen Sprache, sondern auch in Fremdsprachen zu erkennen. Dazu führten sie drei Untersuchungen in Deutschland, Italien und Portugal durch. Neun Italienerinnen (vier davon lesbisch), 10 Portugiesinnen (5 davon lesbisch) und 10 Deutsche (5 davon lesbisch) sprachen je 20 vorgegebene Sätze in der eigenen Sprache ein. Sie wurden im Vorfeld jedoch nicht darüber aufgeklärt, dass es sich um eine Studie zur sexuellen Orientierung und Stimme handelt. Im Anschluss gaben sie ihre sexuelle Orientierung anhand einer Skala an, die sodann binär in eher heterosexuell und eher homosexuell operationalisiert wurde. Die 466 heterosexuellen Bewertenden setzten sich aus 266 Italiener\*innen, 75 Deutschen und 125 Portugies\*innen zusammen, 193 davon männlich. Diese Bewertenden hörten sich zwei Sätze an, den ersten in der eigenen Sprache, den zweiten in einer Fremdsprache. Auf einer Skala von 1 bis 6 sollten sie sodann angeben, für wie heterosexuell oder homosexuell sie die Sprecherinnen der Sätze halten. Im Abschluss sollten sie angeben, für wie hoch sie die tatsächliche Anzahl an lesbischen Frauen im Sample halten. Die Ergebnisse zeigen: Die tatsächliche Anzahl von Lesben wird unterschätzt. Tatsächlich befanden sich im Sample 14 Lesben, es werden jedoch im Schnitt nur acht vermutet. Von den 14 Lesben wurden nur zwei konsistent als Lesben erkannt. Dies weist darauf hin, dass die Sprecherinnen tendenziell als heterosexuell angesehen werden, außer in den zwei Fällen, die recht markant zu sein scheinen. 10 der lesbischen Sprecherinnen wurden sogar recht konsequent für heterosexuell gehalten. Die Bewertenden konnten demnach anhand der Stimme nicht die sexuelle Orientierung der lesbischen Sprecherinnen erkennen, sie lagen meistens falsch. Die Autor\*innen schlossen daraus, dass die stimmliche Bewertung nach hetero- oder homosexuell anhand von stereotypen Prototypen funktioniert, die sich v. a. an einer Geschlechtsatypik im Sinne von maskulin/feminin orientiert. Dies ist bei der Stimmerkennung von schwulen

Männern ebenfalls aufgefallen. Die Bewertenden haben also vor allem auf ihre Stereotype gehört, die jedoch nicht von allen Lesben (hier: maskulines Sprechen) umgesetzt wurden. Die Maskulinität oder Femininität der Stimme hat sich also bei Lesben, im Gegensatz zu Schwulen, nicht als verlässlicher Indikator der Sexualitätserkennung herausgestellt.

Fasoli et al. (2018) setzten sich mit vokalem Gaydar vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Lesbarkeit und Erwünschtheit auseinander. Sie stellten vier Hypothesen auf, die sie überprüfen wollten: Sexuelle Minoritäten stereotypisieren sich selbst mit geschlechtsatypischen Stereotypen (1), sexuelle Minoritäten und Majoritäten glauben, ihre Stimme verrät ihre sexuelle Orientierung (2), je mehr ihre Stimme geschlechtstypisch bzw. geschlechtsatypisch ist, umso mehr verrät sie ihre sexuelle Orientierung (3), sexuelle Majoritäten haben einen größeren Wunsch, dass ihre Stimme ihre sexuelle Orientierung signalisiert (4). Die Autor\*innen rekrutierten 149 Männer (79 davon nicht-heterosexuell) und 89 Frauen (33 davon nicht-heterosexuell) aus Italien und Portugal. Die Teilnehmenden sollen folgende Angaben über sich machen: auf einer Skala von 1–7 für wie feminin oder maskulin sie sich halten, auf einer Skala von 1–7 für wie offenbarend sie ihre Stimme in Bezug auf ihre sexuelle Orientierung halten, auf einer Skala von 1–7 wie gerne sie möchten, dass bei einem Erstkontakt das Gegenüber ihre sexuelle Orientierung lesen kann, auf einer Skala von 1–7 für wie maskulin/feminin, sanft/laut, schwach/stark, angenehm/unangenehm sie ihre Stimme halten und auf einer Skala von 1–4 wie weit sie verschiedenen sozialen Kontakten gegenüber geoutet sind. In einem weiteren Schritt wurden Stimmproben von den Teilnehmenden genommen. Nach der Auswertung der Angaben bestätigten die Autor\*innen Hypothese 1: Heterosexuelle Männer gaben höhere Maskulinitätswerte an als nicht-heterosexuelle Männer und nicht-heterosexuelle Frauen gaben höhere Maskulinitätswerte an als heterosexuelle Frauen. Diese geschlechtsatypische geschlechtsinversive Bewertung findet sich auch bei der Bewertung der Stimme. Konkret bezogen sich die Teilnehmenden dabei auf ihre Stimmhöhe, die etwa von heterosexuellen Männern als tiefer und von heterosexuellen Frauen als höher eingeschätzt wurde. Hypothese 2 hingegen ließ sich nicht bestätigen: Die sexuelle Orientierung hatte keinen Einfluss darauf, ob die Stimme als entlarvend angesehen wurde. Es waren sowohl heterosexuelle als auch nicht-heterosexuelle Männer, die häufiger als Frauen glaubten, ihre Stimme könnte ihre sexuelle Orientierung offenbaren. Einhergehend mit Hypothese 3 waren es sodann heterosexuelle Männer mit als maskulin angegebener Stimme und heterosexuelle Frauen mit als feminin angegebener Stimme, die von sich am häufigsten behaupten, ihre Stimme würde Informationen über ihre sexuelle Orientierung enthalten. Dies traf umgekehrt auch auf nicht-heterosexuelle

Männer mit feminin angegebener Stimme und nicht-heterosexuelle Frauen mit maskulin angegebener Stimme zu. Bezüglich Hypothese vier waren es vor allem heterosexuelle Männer, die den größten Wunsch hegten, dass ihre Stimme ihre sexuelle Orientierung signalisiert. Nicht-heterosexuelle Männer wollten am wenigsten, dass ihre Stimme ihre sexuelle Orientierung offenbart. Die Stimmproben der Teilnehmenden wurden analysiert und es wurde kein geschlechtstypischer oder geschlechtsatypischer Effekt festgestellt. Dies würde belegen, dass die Stereotype zwar in den Köpfen der Teilnehmenden existieren, sich jedoch nicht messen lassen. Die Autor\*innen schließen aus ihrer Studie, dass vor allem heterosexuelle Männer ihre sexuelle Orientierung signalisieren wollen, um nicht für schwul gehalten zu werden. Schwule Männer jedoch hatten eher den Wunsch, sich nicht ohne ihr Zutun automatisch durch ihre Stimme zu outen, da dies mit Repressalien einhergehen könnte. Stimmen seien also mit stereotypen Vorurteilen belegt, die in einer heteronormativen Gesellschaft negativ ausgelegt werden könnten. Im Sinne eines Gaydars würden sie jedoch nicht die tatsächliche sexuelle Orientierung der Sprechenden signalisieren.

#### 2.1.4. Gaydar nach Maß

Hughes und Bremme (2011) vermuten, dass ein Erkennen von Homosexuellen im Sinne eines Gaydars möglich und nachweisbar sein müsse. Dies begründen sie mit dem evolutionären Vorteil bei der Partner\*innenselektion. Messbar sei das Gaydar anhand von biologischen Unterschieden, die je nach Entstehung von Homosexualität anders gelagert sein könnten. Um diese Hypothese zu bestätigen, führten die Autor\*innen eine Studie zur Erkennung von Homosexuellen anhand des Gesichts durch. Dazu prüften sie die Erkennung anhand von zwei als vielversprechend identifizierten Variablen. Die erste Variable sind die geschlechtlich dimorphen Gesichtsproportionen, die bei Homosexuellen geschlechtsatypisch seien. Die zweite Variable ist das Verhältnis der linken und rechten Gesichtshälfte, die bei heterosexuellen Menschen mit Bezug auf Studien zur Gesichtshälftensymmetrie als symmetrischer vermutet werden. Die Autor\*innen entnahmen 60 Fotos von je 15 selbstbezeichneten hetero- und homosexuellen Frauen und Männern von öffentlichen sozialen Netzwerken. In einem ersten Schritt bewerteten 40 Proband\*innen (25 davon Frauen) die Fotos anhand einer 5-Punkte-Skala und gaben Auskunft darüber, an welchem Geschlecht die Abgebildeten vermutlich interessiert sind. Dies gelang ihnen bei heterosexuellen Abgebildeten signifikant besser als bei homosexuellen Abgebildeten. In einem zweiten Schritt wurden die abgebildeten Gesichter mit

Merkpunkten versehen, welche über die Verhältnisse der Gesichtshälften Auskunft geben sollen: die Pupillen, die äußeren und inneren Punkte der Augen, die Wangenknochen, die Kieferknochen und die Seiten der Nasen und des Mundes. In einem nächsten Schritt werden die Fotos anhand von sieben gängigen geschlechterdimorphen Markern vermessen. Beide Vermessungen werden in Bezug auf die sexuelle Orientierung der Abgebildeten analysiert. Es besteht ein signifikanter Effekt, in dem heterosexuelle Abgebildete eine geringere horizontale Gesichtasymmetrie (drei Abschnitte zwischen Haaransatz–Augenbrauen, Augenbraue–Nasenbasis und Nasenspitze–Kinnspitze) aufwiesen als Homosexuelle. Heterosexuelle wiesen ebenfalls eine geringere Asymmetrie der linken und rechten Gesichtshälfte auf. Tatsächlich deckte sich dies auch mit der Ansicht der Bewertenden: Je höher die abgebildete Person als heterosexuell bewertet wurde, umso symmetrischer waren beide Gesichtshälften. Geschlechterdimorphe Merkmale zwischen hetero- und homosexuellen Abgebildeten waren jedoch nicht signifikant unterschiedlich. Wurden die Gesichter anhand einer Skala von maskulin–feminin bewertet, so zeigte sich jedoch, dass heterosexuellen Abgebildeten eine größere Maskulinität zugeschrieben wird und sie bei zunehmender Maskulinität auch umso häufiger als heterosexuell bewertet wurden. Für weibliche Gesichter ließ sich nicht der gleiche Effekt feststellen. Die Autor\*innen schließen daraus, dass Gesichter von Homosexuellen asymmetrischer sind und sich dies auch in den Bewertungen widerspiegelt. Da die Symmetrie von Gesichtern in der pränatalen Phase bestimmt wird, gehen sie davon aus, dass auch in diese Phase die Entstehung der sexuellen Orientierung von Menschen fällt. Durch diese Ergebnisse hoffen sie, Untersuchungen zu Gaydar kulturunabhängiger, nämlich biologisch feststellbar und somit universell, machen zu können.

Valentova et al. (2014) untersuchten ebenfalls, ob homosexuelle und heterosexuelle Männer unterschiedliche Gesichtsformen haben. Dabei wurde in ihrer Studie aber nicht das Erkennen eines Unterschiedes getestet, sondern dieser wurde anhand von Gesichtern direkt vermessen. Nach einer Analyse der Gesichter von 40 heterosexuellen und 40 homosexuellen Männern (weiß, zwischen 23 und 24 Jahre alt) kommen sie zum Schluss, dass homosexuelle Männer im Schnitt breitere und kürzere Gesichter, kleinere und kürzere Nasen sowie massivere und runde Kinnpartien besitzen. Interessant hieran ist weniger die Vermessung einer recht kleinen Probandenanzahl, sondern ein anschließendes zweites Experiment: Eine Gruppe von 80 Testpersonen sollte die sexuelle Orientierung der Männer aus Studie 1 anhand von Fotos bewerten. Außerdem sollten sie einschätzen, als wie männlich und wie feminin sie diese Männer sind. Das Ergebnis ist klar: Männer, die als maskulin bewertet werden, sind signifikant

häufiger homosexuell selbstdefiniert. Gleichzeitig werden als feminin bewertete Männer häufiger als homosexuell zugeordnet. Es besteht also keine Korrelation zwischen femininen Gesichtern und Homosexualität, eher im Gegenteil. Es besteht hingegen eine Korrelation zwischen dem Vorurteil femininer Homosexueller und dem vermeintlichen Erkennen jener.

Ebenfalls an Hughes und Bremme (2011) sowie an Valentova et al. (2014) schließt die Untersuchung von Skorska et al. (2015) an. Diese gingen davon aus, dass, ähnlich wie in den benannten Studien, es noch mehr physische Unterschiede zwischen homosexuellen und heterosexuellen Menschen geben könnte, wenn biologische Entstehungstheorien zu Homosexualität zugrunde gelegt werden, die bereits in der pränatalen Phase der Entwicklung des Fötus den Entstehungszeitpunkt von Homosexualität sehen. Um hier Klarheit zu schaffen, arbeiteten sie mit einem Gesichtsmodellierungsprogramm, das 63 Gesichtsmarker von männlichen und weiblichen Gesichtern vermessen kann. Dazu wurden 350 Freiwillige standardisiert fotografiert, die nach einer Selbstauskunft entweder als heterosexuell oder homosexuell bezeichnet wurden. 52 der Fotografierten sind lesbisch, 77 schwul, 134 sind heterosexuelle Frauen, 127 sind heterosexuelle Männer. Damit umfasst diese Studie mehr Subjekte, zumal auch mehr weibliche Subjekte, als die vergleichbaren Studien. Das Gesichtsmodellierungsprogramm wurde mit den 350 Fotos gefüttert und vermaß sie anhand der 63 zuvor festgelegten Marker. Die Ergebnisse zeigen, dass sich bei diesem Vorgehen nicht nur heterosexuelle Männer und Frauen voneinander unterschieden (anhand geschlechtsdifferenzierender Marker bei 30 von 63 Markern), sondern auch lesbische Frauen und schwule Männer von ihren heterosexuellen Gegenparts. Konkret: lesbische und heterosexuelle Frauen unterschieden sich signifikant bei 17 von 63 Markern. Der größte Unterschied besteht beim Hervortreten des Mundes. Außerdem verfügen heterosexuelle Frauen über femininere Marker: 10 von 17 Markern waren bei Lesben mehr maskulin, zwei mehr feminin, die restlichen waren nicht unterschiedlich. Im Gegensatz dazu unterschieden sich schwule und heterosexuelle Männer nur bei 11 von 63 Markern. Dabei der größte Unterschied: Schwule Männer haben kürzere Nasen. Auch hier waren geschlechterunterscheidende Marker geschlechtsatypisch belegt: bei 5 Markern waren Schwule femininer als heterosexuelle Männer. In einem nächsten Schritt gingen 11 der bei den Frauen identifizierten Marker und 6 der bei den Männern identifizierten Marker in eine nähere Analyse. Aus ihnen wurde ein statistisches Modell errechnet, das zur Vorhersage sexueller Orientierung anhand des Gesichts genutzt werden kann. Nach mehreren Durchläufen mit Fotografien kommt der Algorithmus bei Frauen auf eine Vorhersagegenauigkeit von 83 Prozent. Dabei wurden folgende Faktoren als besonders

für die Vorhersage festgestellt: Lesben haben häufiger eine nach oben gerichtete Nase, haben häufiger hervortretende Münder, haben eine kleinere Stirn und eine leicht maskulinere Gesichtsform. Sie verfügen also über teilweise geschlechtsatypische Merkmale, die auch heterosexuelle Männer und Frauen voneinander unterscheiden. Bei Männern hat der Algorithmus eine Vorhersagegenauigkeit von 67 Prozent. Die stärksten Vorhersagewerte für schwule Männer sind: eine kürzere Nase, konvexere Wangen, häufiger eine abflachende Stirn. Diese Ergebnisse sind ebenfalls teils geschlechtsatypisch und unterscheiden auch heterosexuelle Männer und Frauen. Auffallend an den Ergebnissen von Skorska et al. (2015) sei, dass lesbische Frauen genauer vorherzusagen sind und über mehr Gesichtsmarker verfügen als schwule Männer. In Bezug auf Entstehungstheorien von Homosexualität legten diese Ergebnisse nahe, dass pränatale Hormonfluktuationen einen Einfluss auf die Entwicklung von sexueller Orientierung haben. Gleichzeitig könnten sie ein Hinweis darauf sein, dass bei Lesben und Schwulen unterschiedliche Gründe für die Entwicklung von Homosexualität vorliegen könnten, die sich nicht ausschließlich auf die pränatale Phase bezögen.

Demayo et al. (2015) wollten mit ihren eigenen Methoden die Ergebnisse zu Gesichtsunterschieden bei homosexuellen Männern auch auf den Philippinen replizieren. Sie bezogen sich auf Valentova et al. (2014), die Gesichtsunterschiede bei Schwulen ausgemacht hatten, und wollten untersuchen, ob es ähnliche oder unterschiedliche Differenzen in den Gesichtern von homosexuellen und heterosexuellen Philippinern gibt. Dazu werden Fotos von 160 Freiwilligen erstellt, ohne Gesichtsbehaarung oder Gesichtsschmuck. Dabei sind alle 160 Freiwilligen auf der Kinsey-Skala und der Klein-Skala entweder total heterosexuell oder total homosexuell. Auf jedem Foto werden durch eine spezielle Software 43 Marker identifiziert, die Gesichter unterscheiden können. Nachdem nun alle Fotos im Durchschnitt geplottet wurden, stellten sich zwischen den Gesichtern von Homosexuellen und Heterosexuellen Unterschiede heraus. So hätten Homosexuelle kleinere Kinnpartien, ausgebildete Kiefer- und Wangenknochen, fallende Augen sowie einen größeren Abstand zwischen Augen und Nase. Die Schlussfolgerung von Demayo et al. (vgl. 2015, S. 123) ist es nun, dass sich schwule Filipinos nicht nur feminin verhalten würden, ihre Gesichtszüge unterschieden sich auch von denen ihrer heterosexuellen Geschlechtsgenossen.

Studien zur Erkennung von Homosexuellen anhand des Gesichts legen also nahe, dass es Menschen in Laborbedingungen möglich ist, Homosexualität in einem signifikanten Maß zu erkennen, und dass es daher womöglich Gesichtsmarker bei Homosexuellen gibt. Wang und

Kosinski (2018) versuchten dies durch eine ‚Deep Neural Networks (DNN)‘-Analyse zu replizieren. DNN sind komplexe, durch Computer simulierte Neokortexe. Wang/Kosinski hielten es aufgrund von Studien zur Wechselbeziehung von Aussehen und Charakter für möglich, dass sich Umwelteinflüsse im Gesicht widerspiegeln. So stellten etwa Lukaszewski und Roney (2011) fest, dass attraktive Menschen extrovertierter seien, da ihnen positives Feedback entgegengebracht wird. Menschen könnten also ihrem Gegenüber vieles ‚an der Nasenspitze‘ ansehen, wenn sie über die geeigneten neuronalen Programme dazu verfügen. Des Weiteren verweise die Pränatale-Hormone-Theorie (PHT) darauf, dass Homosexualität biologisch angeboren ist und so auch mit unterschiedlichen Gesichtsmarkern korrelieren könnte. So gebe es Hinweise darauf, dass homosexuelle Menschen über geschlechteratypische Merkmale verfügen, die sich aufgrund biologischer oder sozialer Bedingungen verfestigen könnten. In verschiedenen Studien hat sich nun gezeigt, dass Menschen über ein Gaydar verfügen, das zu 55–65 Prozent richtig liegt; diese Quote ist bei homosexuellen Menschen nur wenig größer. Um zu eruieren, ob DNN über ein besseres Gaydar verfügen könnte, wurde das Programm mit 35326 Fotos homosexueller und heterosexueller Frauen und Männer gefüttert, die Datingwebsites entnommen wurden. Zunächst extrahierte das Programm unterscheidende Merkmale, die geschlechtergetrennt als unabhängige Variablen in ein logistisches Regressionsmodell übertragen wurden. Im nächsten Schritt sollte das Programm bei jeweils zwei vergleichenden Fotos feststellen, ob eine der abgebildeten Personen homosexuell ist. Die Genauigkeit des Programms stieg, wenn es mit je fünf Fotos der Abgebildeten gefüttert wurde. Als Kontrolle sollte die K.I. auch zwischen Fotos der Datingwebsite und Fotos von Facebook unterscheiden, um zu kontrollieren, ob die Ergebnisse auf das Medium zurückzuführen sind. Dies gelang, die K.I. kann zwischen den zwei Medien unterscheiden und verfügt bei beiden über eine hohe Trefferquote. So liegt die K.I. bei schwulen Männern zu 81 Prozent richtig, bei lesbischen Frauen zu 74 Prozent. Nach Meinung der Forschenden unterstützen diese Ergebnisse die PHT: In den Gesichtern gebe es geschlechteratypische Unterschiede, und die K.I. stellt fest, was Menschen (unbewusst) wahrnehmen können. Wang/Kosinski (vgl. 2018, 29ff) sind sich der wissenschaftshistorischen und gesellschaftlichen Implikationen ihrer Studie bewusst. Sie warnen davor, dass diese Technologie in den falschen Händen großen Schaden anrichten kann; so könnten etwa homosexualitätsfeindliche Regime sie zur Untersuchung ihrer Bürger einsetzen. Dennoch sehen sie auch etwas Positives: Die Studie weise darauf hin, dass Homosexualität angeboren ist, und nehme damit jenen den Wind aus den Segeln, die Homosexualität als eine Wahl ansehen. Dennoch wurde die Veröffentlichung der Ergebnisse von LGBTIQ-Verbänden aufgrund der Gefahren scharf kritisiert. Zudem merkten sie an, dass

nur Fotos von Weißen verwendet wurden, dass wieder einmal Laborbedingungen auf die Lebenswelt übertragen wurden und dass die Studie aufgrund der ungefragten Verwendung von Datingwebsite-Fotos forschungsethisch bedenklich sei (Levin 2017).

#### 2.1.5. Stereotypenbasiertes Gaydar

Stern et al. (2013) untersuchten anhand von drei Studien, ob sich Konservative und Liberale a) in der Gaydar-Trefferquote unterscheiden und b) ob sie dabei auf unterschiedliche Hinweise achten. In Studie 1 sollten 147 Testpersonen (darunter 88 Frauen, 129 Heterosexuelle, 10 Schwule, 6 Bisexuelle) zwischen 17 und 73 Jahren (durchschnittlich 36 Jahre alt) einschätzen, welche der in einer Reihe von Fotos abgebildeten Personen homosexuell und welche heterosexuell sind. Alle Abgebildeten waren weiße Männer, 15 waren homosexuell, 15 heterosexuell. Nach der Zuordnung erfolgte eine Abfrage zur politischen Verortung der Testpersonen auf einer Skala von 1 = sehr liberal über 5 = moderat bis 9 = sehr konservativ. Abschließend sollten sie Angaben darüber machen, welche Gesichtsmerkmale sie für ihre Entscheidung herangezogen haben. Im Vorfeld hatten unabhängige Kodierer\*innen die abgebildeten Gesichter geschlechtlich kodiert von 1 = nicht feminin bis 7 = sehr feminin. Die Ergebnisse zeigen, dass Liberale signifikant länger für ihre Entscheidungen gebraucht haben. Sowohl Liberale als auch Konservative konnten Homosexuelle gut zuordnen; die Wahrscheinlichkeit dazu nahm bei hoher Femininität zu, diese Tendenz zeigte sich auch bei den homosexuellen Testpersonen. Je höher die Femininitätsrate war, umso wahrscheinlicher haben Konservative die Abgebildeten als homosexuell zugeordnet, unabhängig von der eigentlichen Orientierung der Abgebildeten. Bei Liberalen hingegen war der Zusammenhang zwischen Geschlechterinvertität und einer homosexuellen Zuordnung nicht signifikant. Konservative lagen daher häufiger richtig, wenn Geschlechterinversion und tatsächliche Homosexualität der Abgebildeten übereinstimmten, und Liberale lagen häufiger richtig, wenn die Abgebildeten dieser Dichotomie widersprachen. In Studie 2 wurde davon ausgegangen, dass Liberale und Konservative über das gleiche Wissen über homosexuelle Stereotype verfügen. Im Gegensatz zu Konservativen entschieden sich Liberale jedoch dazu, dieses Wissen nicht anzuwenden. Und das vielleicht sogar, da sie häufiger Kontakt zu Homosexuellen haben und daher von deren Diversität wissen. 262 Teilnehmer\*innen (darunter 169 Frauen, 225 Heterosexuelle, 12 Homosexuelle, 18 Bisexuelle) zwischen 18 und 81 Jahren (durchschnittlich 34 Jahre alt) sollten die Abbildungen aus Studie 1 nach sexueller Orientierung ordnen. Die

Hälfte der Testpersonen wurde dabei kognitiv beschäftigt, indem sie sich eine Zahlenkombination merken sollten. Nach je 5 Portraits musste der Zahlencode richtig eingegeben werden, um ihre kognitive Beschäftigung zu beweisen. Danach sollten die Testpersonen Angaben darüber machen, wie sehr sie abgelenkt waren, welche Einstellung sie gegenüber Homosexuellen haben und welcher politischen Ideologie sie anhängen. Liberale, die kognitiv beschäftigt waren, erzielten die gleichen Ergebnisse wie Konservative ohne kognitive Beschäftigung: Sie verließen sich auf geschlechterinversive Stereotype und konnten jene Personen gut zuordnen, auf welche diese Stereotype zutrafen. Kognitive Beschäftigung hielt sie also davon ab, diese Stereotype vor der Zuordnung überdenken zu können (wie in Studie 1). Um die Ergebnisse abzurunden, sollte in Studie 3 herausgefunden werden, welches kulturelle Wissen über diese Stereotype vorhanden ist und ob sich dieses bei Konservativen und Liberalen unterscheidet. Dazu gehörten auch die Fragen, welchen Wahrheitsgehalt Konservative und Liberale diesen Stereotypen zusprechen und inwieweit die Testpersonen bereit sind, ihre Entscheidungen zu überdenken. Der Gedanke hinter Studie 3 ist: Warum waren egalitäre Liberale in Studie 2 dazu bereit, geschlechterinversive Stereotype zu nutzen, obwohl sie i. d. R. stigmatisierende Stereotype ablehnen? 90 Testpersonen (darunter 45 Frauen, 73 Heterosexuelle, 3 Homosexuelle, 8 Bisexuelle) zwischen 18 und 65 Jahren (durchschnittlich 35 Jahre alt) wurden die häufigsten Angaben zur Entscheidungsfindung der Testpersonen aus Studie 1 vorgelegt, die ausschließlich feminine Merkmale sind. Zusätzlich wurden zwei ausgedachte Angaben untergemischt. Die Testpersonen sollten angeben, wie vertraut sie mit diesen Merkmalen sind (1 = gar nicht bis 7 = sehr vertraut) und für wie valide sie diese Merkmale halten (1 = sehr negativ bis 7 = sehr positiv). Danach sollten sie Angaben dazu machen, wie viel Kontakt sie zu Homosexuellen haben, welcher politischen Ideologie sie anhängen und ob sie gerne ihre Entscheidungen überdenken. Die Ergebnisse zeigen: Alle Merkmale außer die zwei ausgedachten waren überdurchschnittlich bekannt, Konservative und Liberale unterschieden sich dabei nicht voneinander. Beide Gruppen sahen die Validität der Merkmale von neutral bis positiv. Der einzige Unterschied zwischen beiden Gruppen bestand darin, dass Liberale ein Bedürfnis hatten, diese Stereotype zu überdenken.

Cox et al. (2016) nahmen Stereotype noch stärker als Stern et al. (2013) kritisch unter die Lupe. So wollten sie anhand von fünf Experimenten nachweisen, dass die positiven Ergebnisse zur Gesichtserkennung von Rule et al. (2008) lediglich auf Stereotypisierung zurückzuführen sind. Sie definieren Stereotype als negative Implikationen ohne verifizierende Basis (vgl. Cox et al. (2016, 1f). Statt kultureller Relevanz wird ihnen die Legitimierung von Vorurteilen unterstellt.

In Studie 1a und 1b sollten Testpersonen Abgebildete sowohl nach dem Gesicht als auch nach Stereotypen sexuell zuordnen. Dazu wurden ihnen Fotos von heterosexuellen und homosexuellen weißen Männern vorgelegt, die jeweils mit einer kurzen fiktiven Beschreibung gepaart waren. Diese Beschreibungen waren entweder neutral, stereotyp homosexuell oder stereotyp heterosexuell. Untersucht wurde, wie oft die Testpersonen sich auf die Beschreibungen zur Urteilsfindung verlassen. Die Fotos bildeten selbstidentifizierte Schwule und Heterosexuelle ab und wurden Datingwebsites entnommen. An Studie 1a nahmen 54 Testpersonen (darunter 39 Frauen, 47 Weiße, alle heterosexuell) teil, ihnen wurden die Fotos ohne Frisur der Abgebildeten gezeigt. An Studie 1b nahmen 46 Testpersonen (darunter 25 Frauen, 43 Weiße, 45 Heterosexuelle) teil, denen die Fotos der Abgebildeten mit Frisur präsentiert wurden. Insgesamt lagen also 55 Bilder Homosexueller und 50 Bilder Heterosexueller vor, aus denen in einem Vormatching 21 Paare gebildet wurden, die sich in Ausdruck und Qualität nicht voneinander unterschieden. Die stereotypen fiktiven Beschreibungen waren so angelegt, dass sie Beschreibungen auf Datingwebsites ähneln. Die Stereotype wurden aus Diskussionen, Freitexteingaben und kulturellem Wissen generiert; insgesamt entstanden so 130 verschiedene Statements. Den Testpersonen wurde gesagt, dass die Abgebildeten in der Kombination aus Foto und Beschreibung so wirklich existieren und sie sollen beide Faktoren gleichwertig zur Urteilsfindung mit einbeziehen; außerdem wussten sie, dass die Hälfte der Abgebildeten homosexuell ist. Jede Testperson sah 42 Fotos, die Beschreibungen wurden zufällig hinzugefügt. In Studie 1a haben die Fotos wenig Einfluss darauf, ob eine Person als homosexuell gesehen wird, die Beschreibungen jedoch schon: So wurden Personen mit stereotyp homosexuellen Beschreibungen wesentlich häufiger für homosexuell gehalten als solche mit neutralen oder stereotyp heterosexuellen Beschreibungen. In Studie 1b hatten auch die Frisuren keinen Einfluss, die Ergebnisse aus Studie 1a wurden bestätigt. Sie entdeckten über diese Ergebnisse hinaus, dass eine Korrelation zwischen homosexueller Bewertung und qualitativ guten Fotos besteht. Somit geben sie an, die vorherigen Studien zur Gesichtserkennung entkräften zu können, da diese auch auf diesen Effekt zurückgehen können. Dabei lassen sie jedoch außer Acht, dass gerade die Experimente von Rule et al. (2008) auf snap judgements ausgelegt sind, die eher nicht die Qualität der Fotos berücksichtigen. Ausgehend von Studie 1 wollten die Forschenden nun in Studie 2 bewusst den Faktor Qualität der Fotos kontrollieren. Dazu wurden aus Studie 1 nur die 21 Fotopaare mit der besten Qualität verwendet, die Paare sind jedoch nicht nach Qualität gematcht. Bereits hier fiel auf, dass Fotos Homosexueller eine höhere Qualität aufweisen. In Studie 2A bewerteten 251 Testpersonen (darunter 143 Frauen, 194 Weiße, 205 Heterosexuelle) die Fotos (ohne Frisur) in

Verbindung mit den Statements. In Studie 2b bewerten 97 Testpersonen (darunter 64 Frauen, 79 Weiße) die Fotos (mit Frisur) in Verbindung mit den Statements. Es zeigt sich, dass die Frisur auch hier keinen Einfluss hat. In beiden Durchgängen wurden Fotos Homosexueller und stereotyp homosexuelle Statements signifikant häufig als homosexuell bewertet, jedoch ohne Interaktion zwischen beiden. Die Forschenden kommen zu dem Schluss, dass die Orientierung des abgebildeten Mannes kein signifikanter Faktor mehr ist, wenn die Fotos nach Qualität als Störfaktor kontrolliert werden. Studie 3 sollte nun beweisen, dass die Qualität der Bilder ein wesentlicher Faktor ist. Daher wurden die stereotypen Beschreibungen nun weggelassen. 49 Testpersonen aus den USA (darunter 31 Frauen, 37 Weiße, 45 Heterosexuelle) und 60 Testpersonen aus dem Ausland sollen zufällig zugeteilte Fotos aus Studie 1a (qualitätsgematcht) oder Studie 2a (nicht qualitätsgematcht) zuordnen. Das Ergebnis zeigt, dass nur qualitativ nicht-gematchte Fotos eine hohe Trefferquote bei der Erkennung von Homosexualität aufweisen. Daraus wird geschlossen, dass gesichtsbasiertes Gaydar eben nicht vom Gesicht abhängt, sondern von der Fotoqualität. Dabei wird jedoch nicht bedacht, dass die Fotoqualität etwa bei Rule et al. (2008) gar kein Faktor sein kann, da die Gesichtspartie minimalistisch in grau dargestellt wird. In Studie 4 wollten Cox et al. (2016) überprüfen, ob ihre Ergebnisse auch auf homosexuelle Frauen zutreffen. Dazu wurden 118 Fotos von Datingwebsites entnommen (61 selbstidentifizierte Lesben, 57 selbstidentifizierte heterosexuelle Frauen), die Abgebildeten tragen keinen Gesichtsschmuck oder Make-up. Die Fotos wurden nach Qualität bewertet und in 39 qualitativ gematchte Paare aufgeteilt. 96 Testpersonen (darunter 60 Frauen, 75 Weiße, 94 heterosexuell) sollen zufällig entweder qualitativ gematchte oder ungematchte Fotos der sexuellen Orientierung nach bewerten. Auch im Vorfeld hatte sich gezeigt, dass analog zu Schwulen auch lesbische Frauen qualitativ bessere Fotos hatten als ihre Geschlechtsgenossinnen. Daher replizieren die Ergebnisse auch jene aus Studie 3: Nur bei ungematchten Fotos sind Lesben signifikant richtig identifizierbar, jedoch nicht bei den gematchten Fotos. Daraus schließen sie, dass es kein gesichtsbasiertes Gaydar gibt. Stattdessen sind Ergebnisse in diese Richtung auf qualitativ höherwertige Bilder zurückzuführen, die von Homosexuellen auf Datingwebsites benutzt werden. Aufgrund ihres kleineren Datingpools sehen sie sich dazu veranlasst, durch bessere Fotos untereinander zu konkurrieren. Nachdem sie zu diesem auch für sie überraschenden Ergebnis gekommen waren, widmeten sie sich in Studie 5 wieder den Stereotypen. Ihrer Hypothese nach legitimiert das Wissen über Gaydar Stereotype. Um dies zu belegen, wurde ein Experiment nach dem Design der Studien 1b und 2b durchgeführt, die Testpersonen jedoch in drei Gruppen aufgeteilt: der ersten Gruppe wurde vermittelt, Gaydar sei echt, der zweiten Gruppe wird vermittelt, Gaydar

sei ein anderes Wort für Stereotype, die dritte Gruppe ist die Kontrollgruppe. Am Experiment nahmen 233 Testpersonen (darunter 162 Frauen, 198 Weiße, 225 Heterosexuelle) teil, die zufällig einer der drei Gruppen zugeteilt wurden. Wieder sollten sie die auf den Fotos aus Studie 1 Abgebildeten zusammen mit den Statements einer sexuellen Orientierung zuordnen. Auch hier wurden qualitativ gematchte und qualitativ nicht-gematchte Fotos verwendet. Neu war, dass sie sich nicht zwingend zwischen homosexuell und heterosexuell entscheiden mussten; es stand den Testpersonen frei, als dritte Option auf eine Zuordnung zu verzichten. Obwohl die Testpersonen sich also nicht festlegen mussten, wurde die dritte Option nur sehr selten genutzt und stattdessen gemäß Stereotypen gewählt. Vor allem Gruppe 1 nutzte häufig Stereotype zur Entscheidungsfindung, Gruppe zwei tat dies seltener. Daraus schließen Cox et al. (2016), dass Stereotype in der Tat durch Gaydar legitimiert werden. Zusammenfassend kommen sie zum Schluss, dass gesichtsbasiertes Gaydar nicht existiert, stattdessen seien Ergebnisse in diese Richtung auf die Fotoqualität zurückzuführen, da Homosexuelle scheinbar qualitativ bessere Fotos von sich nutzen. Gleichzeitig fördere das Wissen über Gaydar Stereotypisierung. Das sei negativ, da im Alltagsleben keine Laborrelation von homosexuell–heterosexuell existiere. Und so müssten, damit Gaydar funktioniere, zugeschriebene Eigenschaften bei Homosexuellen statistisch etwa 20-mal so stark ausgeprägt sein wie bei nicht Heterosexuellen. Somit sei die Vorstellung eines Gaydars auch gefährlich, da es vermeintliche essentielle Unterschiede festige und zu Vorurteilen und Ablehnung führe. Kritisch an dieser Art von Studien ist die Arbeit mit Fotos, weil somit Rückschlüsse auf die Interaktion mit echten Menschen fraglich sind. Auch ignoriert diese Studie, dass Gaydar eine positive anwendungsorientierte Strategie sein kann.

Rieger et al. (2008) haben darüber nachgedacht, welche Rolle das Stereotyp der Geschlechtsatypik bei der Sexualitätserkennung hat bzw. ob Gaydar darüber funktioniert, dass lediglich die Geschlechtsatypik und nicht direkt die sexuelle Orientierung des Gegenübers bewertet wird (vgl. Rieger et al. 2008, S. 124). Sie wollten das überprüfen, indem in einer ersten Teilstudie die sexuelle Orientierung von Personen bewertet werden sollte, in einer zweiten Teilstudie sodann die Geschlechtsatypik. Sie gehen davon aus, dass Gaydar auf beobachtbares Verhalten zurückzuführen sei und dass bei diesem beobachtbaren Verhalten geschlechtsatypisches Verhalten ein wichtiges Kriterium sei. Denn nicht nur Stereotype würden homosexuellen Personen ein gegengeschlechtliches Verhalten zuweisen, auch einige Studien belegten dies, etwa bei Berufswahl und Interessen oder bei der Selbsteinschätzung (vgl. Rieger et al. 2008, S. 126). Dieses Verhalten bzw. kleine Anteile davon würden beim Gaydar wahrgenommen. Bestätigt worden sei dies bereits etwa bei Bewegungsstudien oder

Sprachstudien (vgl. Rieger et al. 2008, S. 127). Für Studie 1 nahmen 23 Lesben, 25 Schwule, 25 heterosexuelle Männer und 22 heterosexuelle Frauen Videos auf, in denen sie Angaben zu ihrem Lebensstil und ihren Interessen machen, wobei sie sitzend in Teil- als auch in Vollansicht zu sehen sind. Außerdem sollen sie ihre eigene Geschlechtsatypik einschätzen. Als Bewertende wurden 12 Schwule, 13 Lesben und je 13 heterosexuelle Männer und Frauen rekrutiert. Das Videomaterial wurde als verschiedene Stimuli für die Bewertenden vorbereitet: ein voller Satz (6–10 Sekunden lang), einmal komplett, einmal nur als Ton, einmal nur als Video, ein Vollkörperfoto sowie eine Transkription der Interessen. Die Bewertenden sollen davon ausgehend den Gesamteindruck, die Bewegung, die Sprache, die Erscheinung und die Interessen bewerten, und zwar auf einer Skala von 1–7 (1 = eher homosexuell, 7 = eher heterosexuell). Die Ergebnisse sind signifikant. Im Gesamteindruck wurden homosexuelle Personen sehr signifikant für eher homosexuell gehalten: 81 Prozent wurden richtig bewertet. Bei der Interessenbewertung zeigte sich eine signifikante Korrelation mit den Bewertungen der Frauen, jedoch nicht der Männer. Bei der Bewegungsbewertung wurden homosexuelle Personen signifikant richtig bewertet. Nach einer Kontrolle auf Erscheinung liegt dies jedoch an der Erscheinungsbewertung, die hier mit hineinspielt. Auch bei der Sprachbewertung wurden Homosexuelle signifikant richtig bewertet. Es zeigten sich bei alledem Unterschiede zwischen den Bewertendengruppen: Lesben waren schlechter bei der Bewegungs- und Sprachbewertung von Männern, Männer waren besser bei der Erscheinungsbewertung von Männern, Homosexuelle waren besser bei der Bewegungsbewertung von Frauen und Heterosexuelle schlechter bei der Bewegungsbewertung von Frauen. Insgesamt sei aber keine Gruppe viel besser oder schlechter als eine andere, die Signifikanzen der Unterschiede seien nur sehr klein. Außerdem hat die Auswertung des Selbstreports zur Geschlechtsatypik ergeben, dass sich Homosexuelle signifikant mit einer größeren Geschlechtsatypik bewerten. Insgesamt wurde somit ein Zusammenhang zwischen Geschlechtsatypik und Gaydar-Signalen festgestellt: Personen mit hoher Geschlechtsatypik-Einschätzung wurden auch als relativ homosexuell bewertet. Und wurde eine Person bei bereits einem Merkmal als homosexuell bewertet, dann mit höherer Wahrscheinlichkeit auch bei den anderen Kategorien. Dieser Zusammenhang sollte sodann mit einer neuen Gruppe an Bewertenden näher untersucht werden. Die Bewertenden setzten sich diesmal aus 16 heterosexuellen Männern, 21 heterosexuellen Frauen, 10 Schwulen und 11 Lesben zusammen. Das Vorgehen war analog zu Studie 1, mit dem Unterschied, dass auf den Skalen nicht die sexuelle Orientierung, sondern die Geschlechtsatypik bewertet werden sollte (bei Männern: 1 = eher maskulin, 4 = durchschnittlich, 7 = eher feminin; bei Frauen umgekehrt). Sodann wurden die Sexualitätsbewertungen aus Studie 1 (insgesamt und nach

Kategorien) mit den Geschlechtsatypik-Bewertungen aus Studie 2 korreliert. Es zeigte sich dabei eine signifikant hohe Korrelation. Homosexuelle wurden als eher geschlechtsatypisch wahrgenommen. Dabei gibt es bei der Bewertung von Homosexuellen eine größere Varianz (von typisch bis atypisch) als bei der Bewertung von Heterosexuellen. Dies könne daran liegen, dass der Druck zur Anpassung Homosexuelle zum geschlechtstypischen Verhalten veranlasse, ebenso aber auch ein Gegendruck bestehe, sich eben nicht anzupassen. Bei Männern besteht der größte Bewertungsunterschied und somit das eindeutigste Ergebnis im Gesamteindruck, bei Frauen beim Erscheinen. Dies weise darauf hin, dass das Erscheinen bei Frauen der beste Indikator für Geschlechtsatypik und sexuelle Orientierung sein könnte. Die Ergebnisse lassen die Spekulation zu, ob es einen Wesenskern von maskulin–feminin gibt, der Interessen, Verhalten, Aussehen und auch sexuelle Orientierung beinhaltet. Damit würden sich viele Stereotype dazu bestätigen lassen. Auch wäre so in die Debatte zur Entstehung von Homosexualität einzugreifen und auf physische, biologische Grundlagen hinweisen, die bei Schwulen und Lesben gleich seien.

#### 2.1.6. In-Group und Out-Group Gaydar

Shelp (2002) ging davon aus, dass das Gaydar von Nichtheterosexuellen (In-Group) sich von dem Gaydar von Heterosexuellen (Out-Group) unterscheidet. Erstere würden über ein adaptives, also erlerntes und sich weiterentwickelndes Gaydar verfügen, letztere über ein generisches, nicht motiviertes Gaydar. Mit seiner Studie wollte er den adaptiven Gaydar näher beschreiben können. Zunächst traf er fünf Annahmen: Schwule und heterosexuelle Männer unterscheiden sich. Homosexuelle Menschen haben eine starke psychologische Motivation, diese Unterschiede zu erkennen. Schwule als Gruppe glauben, diese Unterschiede erkennen zu können. Ein Test werde dies belegen können. In der Zukunft sollte dies durch weitere Studien noch näher untersucht werden. Der Autor ging also von Unterschieden zwischen Homo- und Heterosexuellen aus, wollte diese mit einer Untersuchung belegen und regte zu weiterer Gaydar-Forschung an, die, wie dieser Kapitel zeigt, auch reichhaltig erfolgt ist. Da Shelp sich dem Phänomen aus Sicht der In-Group nähert, erstellte er eine an homosexuelle Männer gerichtete Online-Umfrage mit dem Ergebnis, dass 94 Prozent der teilnehmenden schwulen Männer bereits das Wort Gaydar gehört hatten und 87 Prozent von sich behaupteten, Gaydar zu besitzen. 16 Prozent glaubten, nur Homosexuelle verfügen über Gaydar, und 55 Prozent, dass Homosexuelle zumindest ein besseres Gaydar als Heterosexuelle haben. Nun interessierte

es Shelp natürlich, anhand welcher Merkmale die Teilnehmer ihr Gaydar einsetzten. Dazu listete er 27 Merkmale auf, welche die Umfrageteilnehmer als Bestandteil ihres Gaydars markieren und ergänzen konnten. Am häufigsten wurden folgende Merkmale bzw. Anzeichen genannt: Symbole, die Gestik, die Art zu sprechen und sich zu bewegen, der Kleidungsstil. Um die Ergebnisse der Internetumfrage zu vertiefen, führt Shelp dazu eine Studie durch. 15 selbstbezeichnende schwule Männer und 12 selbstbezeichnende heterosexuelle Männer wurden akquiriert. Sie hatten die Aufgabe, sich sieben 45-Sekunden-Videos (ohne Ton) von monologisierenden Männern anzuschauen und die sexuelle Orientierung der abgebildeten Männer zu bewerten. Im Ergebnis zeigte sich, dass schwule Männer leicht besser darin waren, andere schwule Männer zu erkennen, womit zumindest die Behauptung belegt sei, die In-Group habe ein besseres Gaydar.

Kendig und Maresca (2004) näherten sich in ihrer Studie dem Phänomen Gaydar dezidiert aus der Perspektive heterosexueller Menschen an, genauer gesagt, wie diese Gruppe ihr Gaydar einschätzt. 30 Testpersonen (darunter 14 Frauen, 14 Heterosexuelle), alle weiß und zwischen 25 und 35 Jahre alt, sollen bei 20 Gesichtsfotos die sexuelle Orientierung der Abgebildeten bestimmen. Die Fotos wurden Dating-Websites entnommen, je 10 Fotos bildeten heterosexuelle Weiße und homosexuelle Weiße ab, mit paritätischem Geschlechterverhältnis. Gruppe A (10 Männer, 5 Frauen) sollten auf einer Skala von 1–4 angeben, wie nah sie sich den Abgebildeten fühlen. Daraufhin wurden die Fotos gemischt und die Testpersonen sollten die sexuelle Orientierung der Abgebildeten in jeweils 10 Sekunden schätzen. Im Abschluss werden demographische Daten erfasst und abgefragt, wie gut die Testpersonen ihr Gaydar einschätzen und wie viele Fotos sie glauben richtig zugeordnet zu haben. In Gruppe B (6 Männer, 9 Frauen) wurden die ersten beiden Durchgänge in umgekehrter Reihenfolge absolviert. Im Ergebnis überschätzen 77 Prozent ihr Gaydar signifikant, signifikante 73 Prozent schätzen mindestens die Hälfte falsch ein. Außerdem fühlten sich beide Gruppen solchen Menschen signifikant näher, die sich selbst als heterosexuell eingeschätzt hatten, wobei es hier Geschlechterunterschiede gibt: Frauen fühlten sich den Abgebildeten stets signifikant näher als die männlichen Testpersonen.

Lyons et al. (2014) knüpfen mit ihrer Studie an Untersuchungen zur Erkennung weiblicher Homosexualität an (Rule et al. 2009) und (Tabak et al. 2012), die zu dem Ergebnis kommen, die sexuelle Orientierung von Frauen sei einfacher zu erkennen als diejenige von Männern. Diese Studie sollte überprüfen, ob dem so ist, und dabei gleichzeitig herausfinden, ob die

sexuelle Orientierung der Bewertenden eine Rolle im Bewertungsergebnis spielt (vgl. Lyons et al. 2014, S. 346). Theoretisch würde es nämlich durchaus Sinn ergeben, dass homosexuelle Menschen besser im Erkennen anderer Homosexueller wären; die bisherigen wenigen Erkenntnisse dazu seien jedoch nicht eindeutig. So kamen Ambady et al. (1999) zu dem Ergebnis, dass homosexuelle Frauen und Männer besser die sexuelle Orientierung eines Gegenübers erkennen. Rieger et al. (2008) konnten diese Ergebnisse in ihrer Studie jedoch nicht bestätigen. In einer zweiten Studie wollten Lyons et al. (2014) neben diesen beiden Aspekten auch die Rolle von Geschlechtsatypik beleuchten. An Studie 1 nahmen 126 weibliche Testpersonen (55 heterosexuell, 71 homosexuell, durchschnittlich 26,6 Jahre alt) teil. In einem Fragebogen machten sie zunächst Angaben zur Soziodemografie und zu ihrer sexuellen Orientierung. Sodann füllten sie einen SOI-R<sup>2</sup>-Test über ihr soziosexuelles Verhalten aus. Danach wurden ihnen einzeln und in willkürlicher Reihenfolge 80 Fotos von selbstidentifizierten homosexuellen und heterosexuellen Frauen und Männern (je 20 von jeder Ausprägung) gezeigt (vgl. Lyons et al. 2014, S. 347). Die Fotos – allesamt Frontalaufnahmen ohne Gesichtsschmuck oder Bart – wurden von britischen Datingwebsites entnommen, zugeschnitten und in Grautönen skaliert. Die Testpersonen sollten nun die sexuelle Orientierung der Abgebildeten bewerten. In einer Multiregressionsanalyse werden die Ergebnisse unter Berücksichtigung von Kontrollvariablen, dem Alter, dem sexuellen Verhalten und der sexuellen Orientierung der Testpersonen und deren Ergebnisse aus dem SOI-R Inventory Test ausgewertet. Zunächst wurde in drei unabhängigen t-Tests überprüft, ob sich die Testpersonen in ihren SOI-R-Skalen-Ergebnissen signifikant voneinander unterscheiden. Dies war nicht der Fall. Auch zeigte sich, dass die Skalenergebnisse nicht die Treffergenauigkeit bei der Sexualitätserkennung beeinflussen (vgl. Lyons et al. 2014, S. 348). Ein weiteres Ergebnis ist, dass die homosexuellen Testpersonen nicht besser im Sexualitätserkennen waren als die heterosexuellen Testpersonen. Beide Gruppen erzielten bei männlichen Gesichtern schlechtere Ergebnisse, bei weiblichen Gesichtern hingegen substantiell bessere Ergebnisse. Homosexuelle Testerinnen haben männliche und weibliche Gesichter häufiger für homosexuell gehalten, dies hat insgesamt jedoch nicht ihre Treffergenauigkeit verbessert. Insgesamt seien männliche Gesichter von allen Testpersonen freizügiger für homosexuell gehalten worden als die

---

<sup>2</sup> ‚Soziosexuelle Orientierung‘ geht auf Kinsey zurück und beschreibt das Verhalten oberflächlicher, lockerer sexueller Beziehungen. Das Sociosexual Orientation Inventory (SOI) nach Simpson/Gangestad (1991) umfasst einen selbst auszufüllenden Fragebogen mit sieben Items, der anhand einer Skala von ‚eingeschränkt‘ bis ‚uneingeschränkt‘ die soziosexuelle Orientierung bewertet. Das revidierte Sociosexual Orientation Inventory (SOI-R) wurde von Penke/Asendorpf (2008) entwickelt und soll anhand eines 9-Item-Fragebogens die Genauigkeit der Bewertung der soziosexuellen Orientierung verbessern (siehe Penke 2018).

weiblichen Gesichter. Es wird spekuliert, dies könne darauf zurückzuführen sein, dass sich homosexuelle Männer, die Datingwebsites nutzen, sich auf diesen femininer präsentieren könnten. Es lässt sich in dieser Studie also festhalten, dass sexuelle Orientierung besser als zufällig erkannt werden könnte, homosexuelle Testpersonen waren jedoch nicht besser darin als heterosexuelle Testpersonen. Die Forschenden spekulierten, dass dabei Frauengesichter einfacher erkannt wurden, da die Testpersonen weiblich waren und so je nach eigener sexueller Orientierung verstärkt nach potentiellen Rivalinnen oder potentiellen Partnerinnen diskriminieren müssten. Ob ein Faktor bei dieser Sexualitätserkennung die Zuschreibung geschlechtsatypischer Merkmale ist, wurde in Studie 2 überprüft. Wie auch in Studie 1 wurden dazu 120 weibliche Testpersonen (100 heterosexuell, 20 homosexuell, durchschnittlich 25,6 Jahre alt) gebeten, die Fotos aus Studie 1 zu bewerten. Sie sollten je auf einer Skala von 1 bis 7 (1 = gar nicht, 7 = sehr) angeben, für wie maskulin–feminin, gepflegt, attraktiv, glücklich und intelligent sie die Abgebildeten halten. Die Angaben wurden statistisch mit einer ANCOVA-Auswertung analysiert, um so auf Interaktionswerte zu stoßen. Bei der Bewertung der Maskulinität bestand eine signifikante Interaktion zwischen dem Geschlecht und der sexuellen Orientierung der Abgebildeten: Heterosexuelle Männer und homosexuelle Frauen wurden als maskuliner als ihre jeweiligen Gegenüber bewertet, die sexuelle Orientierung der Testpersonen hatte darauf keinen signifikanten Einfluss (vgl. Lyons et al. 2014, S. 350). Analog dazu wurden heterosexuelle Frauen und homosexuelle Frauen als femininer als ihre jeweiligen Gegenüber bewertet. Auch die anderen Skalen brachten interessante Ergebnisse: Heterosexuelle Frauen und homosexuelle Männer wurden insgesamt als glücklicher, attraktiver und gepflegter als ihre jeweiligen Gegenüber bewertet. Die Forschenden kamen davon ausgehend zu dem Ergebnis, dass Geschlechtsatypik in der Tat ein guter Faktor bei der Sexualitätserkennung sei und eine Rolle beim Gaydar spiele. Gleichzeitig wollten sie diese Spekulation jedoch nicht alleine dastehen lassen, denn es gebe unzählige andere mögliche Faktoren. Einer könne etwa der Eisprung der bewertenden Person sein. So hätten Rule et al. (2011) herausgefunden, dass ovulierende heterosexuelle Frauen bei Männern ein genaueres und treffsichereres Gaydar hätten.

#### 2.1.7. Methodische Auseinandersetzungen um Gaydar

Das große Interesse an Gaydar in der experimentellen psychologischen Forschung hat gleichzeitig auch eine Debatte innerhalb des Feldes darüber ausgelöst, was gute methodische

Gaydar-Forschung ist, was sie leisten kann und was eben nicht. In der Regel stellen die vorgestellten Studien Gaydar als funktionierend und treffsicher dar, wenn Homosexualität besser als zufällig, also über 50 Prozent richtig erkannt wurde. Cox et al. (2017) halten dem entgegen, dass die Treffergenauigkeit in Wahrheit ziemlich ungenau sei. Ausgehend von dem geringen Anteil von Homosexuellen an der Gesamtbevölkerung könne man die Laborbedingungen von 50:50 nicht auf die reale Welt übertragen, denn rechnerisch würde man dort viel öfter falsch liegen. Zudem kritisieren sie, dass durch die Benennung von Gaydar in diesen Studien Stereotypisierung normalisiert würde. Stattdessen sollten vielmehr gruppenspezifische Gemeinsamkeiten von Homosexuellen untersucht werden, um somit auch Faktoren ausmachen zu können, welche die sexuelle Orientierung hervorrufen. Miller (2018) kritisiert ebenfalls, dass diese Art von Forschung vielfach die Treffergenauigkeit von Gaydar untersuchen möchte und eine dabei festgestellte Treffergenauigkeit von nur über 50 Prozent, also besser als der Zufall, nicht sehr treffergenau sei. Zudem sei die Operationalisierung zu kritisieren. Auch Studien, welche die sexuelle Orientierung der Untersuchten anhand von Skalen, etwa der Kinsey-Skala, abfragen, operationalisieren diese wieder dichotom, indem sie Gruppen bilden. Diese biologische und soziale Operationalisierung führe lediglich zu einer Komplexitätsreduktion des Phänomens und festigt Stereotype. Stattdessen würden durch den häufigen Fokus auf Geschlechtsatypik als Erklärungsmuster nur Stereotype verfestigt und abgefragt. Zudem werden als Erklärungsmuster zu oft geschlechtsatypische Merkmale herangezogen, die ebenfalls nur Stereotype abfragen und verfestigen. Plöderl (2014) kritisiert am Beispiel von Bruno et al. (2014), dass die in der Gaydar-Forschung vorliegenden Laborbedingungen sich zu stark von den Bedingungen der Alltagswelt unterscheiden. Denn wo im Labor die Hälfte aller Abgebildeten homosexuell ist, so sind es im realen Leben nur geschätzte 5 Prozent der Bevölkerung. Dies verzerre die Ergebnisse: Heruntergerechnet auf 5 Prozent würde Gaydar so in nichtkontrollierten Alltagssituationen nur noch zu 16 Prozent und nicht wie von Bruno/Lyons/Brewer berechnet zu 65 Prozent funktionieren. Bruno et al. (2014) setzen dem entgegen, dass ihre Resultate gar nicht in eine hypothetische Alltagswelt übertragen werden sollen. Eine realistische Labor-Relation von 5:95 gegenüber den geläufigen 50:50 hätte lediglich empirische Implikationen, jedoch keine theoretischen. Zum einen sei 50:50 eine gängige Ratio bei Diskriminierungsstudien, zum anderen seien die Testpersonen sich über die Ratio im Unklaren und somit nicht beeinflusst. Lick und Johnson (2016) wollten nachweisen, dass dies nicht der Fall ist: Ein straight categorization bias könne die Bewertenden tatsächlich beeinflussen. Damit ist gemeint, dass die Bewertenden in Gaydar-Studien eine Neigung dazu haben könnten, die zu bewertenden Personen als heterosexuell anzusehen, unabhängig von der

tatsächlichen Ratio. Um dies zu überprüfen, führten sie sechs Teilstudien durch. Dabei wurden je Teilstudie 60–130 Internetteilnehmer vor die Aufgabe gestellt, die sexuelle Orientierung von abgebildeten Personen zu erkennen. Als Material dienten 40 grauskalierte Fotos von je 10 Lesben, 10 Schwulen und 20 heterosexuellen Frauen und Männern. Die Bewertenden wurden im Vorfeld der Bewertung mit prozentuellen Anteilen von abgebildeten Schwulen und Lesben konfrontiert. Dabei wurden mehr oder weniger als die tatsächlichen 50 Prozent angegeben. Im Ergebnis zeigte sich, dass die Bewertenden, ungeachtet der angegebenen Wahrscheinlichkeit von abgebildeten Gesichtern von Schwulen und Lesben, deren Anzahl stets unterschätzten und die Anzahl heterosexueller Abgebildeter überschätzten. Die Autoren schließen daraus, dass Abgebildete von Grund auf als heterosexuell wahrgenommen werden, es sei denn, etwas Markantes ist ausschlaggebend dafür, sie als homosexuell anzusehen. Was dies sein kann, haben die Autoren mit der 6. Teilstudie zu beantworten versucht, in der Gesichter anhand eines Maskulin-feminin-Spektrums manipuliert und dann den Bewertenden zur Beurteilung der sexuellen Orientierung der Abgebildeten vorgelegt wurden. Im Ergebnis zeigte sich, dass von den Gesichtsmarkern auf dem Maskulin-androgyn-feminin-Spektrum die meisten als Anzeichen von Heterosexualität angesehen wurden. Im Vergleich dazu wurden weniger Marker als Anzeichen von Homosexualität angenommen. Gesichter von Homosexuellen hatten also, so sie denn nicht diese wenigen Marker aufweisen, eine geringere Chance, als schwul oder lesbisch aufzufallen. Die sexuelle Orientierung der Bewertenden hatte übrigens in keiner der sechs Teilstudien einen Einfluss auf das Ergebnis, was die Annahme der Autoren festigte, dass auch homosexuelle Bewertende diesem straight categorization bias unterliegen. Sie schlussfolgern, dass Gaydar-Forschung weniger auf die Treffergenauigkeit des Erkennens ausgelegt sein sollte, sondern darauf, die Marker auszumachen, die eine Einordnung als homosexuell auslösen, und dabei gleichzeitig mit zu beachten, dass die Daten durch einen straight categorization bias beeinflusst sein können.

#### 2.1.8. Zusammenfassung: experimentell-psychologische Gaydar-Forschung

Zusammenfassend haben die vorgestellten Studien folgende Faktoren identifiziert: Menschen ist es unter Laborbedingungen möglich, anhand eines Fotos oder Fotoausschnitts die sexuelle Orientierung des Abgebildeten überdurchschnittlich oft richtig zu erkennen, die Verwendung einer K.I. übertrifft diese Quote sogar bis zu einer Treffergenauigkeit von über 80 Prozent. Auch anhand der Stimme sei es möglich, die sexuelle Orientierung des männlichen Gegenübers

zu erkennen (Valentova und Havlíček 2013); für Frauen konnte dies jedoch nicht repliziert werden (Sulpizio et al. 2020). Fasoli et al. (2018) legen nahe, dass ein vokales Gaydar nicht als Stereotyp existiert und Stimme nicht die sexuelle Orientierung signalisiert. Die Gaydar-Studien sind häufiger, aber nicht ausschließlich, über schwule Männer. Um den Effekt einer Trefferquote erklären zu können, werden unterschiedliche Faktoren als Ergebnis benannt. Cox et al. (2016) berufen sich auf die Qualitätsunterschiede der Fotos. Diese Unterschiede können jedoch nicht die Ergebnisse jener Studien erklären, die qualitativ gleichwertige Fotos verwenden und ähnliche Erfolgsquoten erzielen. Vielmehr sei der Effekt auf ein intuitives snap judgement (Ding und Rule (2012)) zurückzuführen, bei dem selbst Homosexuelle kaum bessere Quoten erzielen als Heterosexuelle. Verantwortlich dafür sei das Vorhandensein sexueller Marker im Gesicht. So wurden in den USA und den Philippinen Studien durchgeführt, die etwa unterschiedliche Augen- und Kinnpartien bei homosexuellen und heterosexuellen Menschen identifiziert haben. So behaupten etwa Tabak et al. (2012) und Rule et al. (2008) / Rule et al. (2009), biologische Marker ausgemacht zu haben, die von den Versuchspersonen erkannt werden, um so Gaydar zu begründen. Ambady et al. (1999) weisen nach, dass es nonverbale Hinweise wie etwa Positur und Gestik gibt, die Testpersonen dazu veranlassen, eine Person als schwul zuzuordnen. Aber auch der Geruch, also Pheromone, werden von homosexuellen und heterosexuellen Menschen anders bewertet. Johnson et al. (2007) haben zudem Körperform und Gang als Faktoren ausgemacht. Dies sind also zum Großteil biologistische Erklärungsansätze zu sexueller Orientierung und Sexualitätserkennung. Dass darüber hinaus bei der Sexualitätserkennung auch Vorurteile und Stereotype eine Rolle spielen, belegen etwa Valentova et al. (2014). Sie weisen nach, dass geschlechtertypische Menschen häufiger für homosexuell gehalten werden. Dies wären dann prototypische Marker, welche den straight categorization bias (Lick und Johnson 2016) überkommen, der darin besteht, dass Testende zuerst alle für heterosexuell halten, bis sie etwas Markantes wahrnehmen, was sie zum Gegenteil tendieren lässt.

Nur eine Studie betrachtet dezidiert Bisexuelle (Ding und Rule 2012). Im Ergebnis lässt sich festhalten, dass sich bisexuelle Männer nicht von homosexuellen Männern unterscheiden lassen, jedoch von heterosexuellen Männern. Frauen kommen ebenfalls seltener in den Studien vor. Die wenigen Studien zu lesbischen Frauen legen nahe, dass sie einfacher erkannt werden können (Tabak et al. (2012), Rieger et al. (2008)). Dies deckt sich damit, dass Frauen über markantere Gesichtsmarker zur Vorhersage von sexueller Orientierung verfügen als Männer (Skorska et al. 2015). Ungeachtet dieser Prämisse, dass Gaydar bei lesbischen Frauen besser

funktioniere, findet der Großteil der Forschung jedoch mit und über homosexuelle Männer statt. Dies beruht mit Sicherheit auf der Gruppe der Forschenden an sich als auch auf der Annahme, dass Schwule im öffentlichen Leben präsenter sind als Lesben und generell mehr Forschung zu Männern durchgeführt wird. Insgesamt überschätzten Menschen ihr Gaydar. Auffällig ist, dass nur einige der Studien das Wort Gaydar benutzten, obwohl in allen davon mit demselben Phänomen gearbeitet wird. Dieses Nicht-Benennen erzeugt den Eindruck, Sexualitätserkennen finde in einem gesellschaftlichen Vakuum statt. Szeneinternes Wissen wird vernachlässigt, Gaydar nicht als Strategie verstanden. Nicht umsonst differenzieren diese Studien nicht nach der sexuellen Orientierung ihrer Testpersonen. Dazu passt auch, dass die auf Stereotypen basierende Entscheidungsfindung kritisiert wird und in welcher Weise Heterosexuelle sie für ihre Entscheidungsfindung nutzen, über welches kulturelle Wissen sie verfügen. Tendenziell sind die naturwissenschaftlichen Arbeiten darauf ausgelegt, Gaydar zu messen und zu verifizieren; die Denk- und Wissenssysteme dahinter kommen jedoch nur in Form von Stereotypen mit ins Spiel. Dabei werden geschlechtsatypische Stereotype für Gesicht, Stimme und Gang angenommen, die sich aber nicht als treffsichere Indikatoren erwiesen haben. Innerhalb des Forschungsfeldes werden diese Ergebnisse kritisch diskutiert. Zum einen wird sich darüber Sorgen gemacht, dass unter dem Deckmantel von Gaydar Stereotype legitimiert werden. Gleichzeitig wird jedoch angeregt, mehr über die Gemeinsamkeiten Homosexueller untereinander herauszufinden und dabei auch die Gründe für Homosexualität zu erforschen. Die Annahme ist, dass Stereotype wissenschaftlich vermessen werden sollten, sofern sie biologisch verfasst sind, was über den Umweg Gaydar zu erfahren wäre. Die Verantwortlichkeit für gruppendifferenzierende Stereotypisierung und Vermessung wird also in vielen Fällen da aufgegeben, wo biologisch messbare Ergebnisse erzielt werden können.

Das unterschiedliche Erkenntnisinteresse der Naturwissenschaften und ihre Tendenz, gesellschaftliche Phänomene zu simplifizieren, ist ein altbekanntes<sup>3</sup> Verständigungsproblem zwischen den Disziplinen. Die quantifizierenden Ansätze zu Gaydar umfassen keine Sinnstrukturen zum Rekonstruieren sozialer Wirklichkeit. Wo Naturwissenschaften Gaydar nicht als ein primär soziales Phänomen anerkennen, gelten soziale Sachverhalte entweder als Reflexionsfolie oder werden gar ganz aus der Forschung ausgeschlossen. Deutlich wird dies etwa an der K.I.-Forschung zu Gaydar. Die darin enthaltene Technologie ist nicht darauf

---

<sup>3</sup> Damit ist der Disziplinenstreit der Wissenschaften, auch ‚zwei Welten‘ genannt, angesprochen, der lange Zeit eine interdisziplinäre Zusammenarbeit und Verständigung von Naturwissenschaften sowie Geistes- und Sozialwissenschaften unmöglich machte. Siehe etwa Rosenstrauch (2010).

ausgelegt, soziale Kontexte zu beachten; stattdessen wird versucht, Gaydar als komplett technisch strukturierbar umzusetzen. Sich leiblich auf Andere zu beziehen geschieht auf einer Ebene, die eine K.I. nicht leisten kann. Dass die naturwissenschaftliche Gaydar-Forschung teilweise von völlig unterschiedlichen Prämissen und Definitionen in ihren Arbeiten ausgeht als die Gesellschaftswissenschaften, zeigt der nächste Abschnitt.

## 2.2. Gaydar als Forschungsfeld der Kultur- und Gesellschaftswissenschaften

Kultur- und gesellschaftswissenschaftliche Disziplinen weisen weniger Forschung zu Gaydar auf als ihre experimentell-psychologischen Gegenüber. In diesem Kapitel werden zwei sozialwissenschaftliche Zugänge und eine kulturwissenschaftliche Arbeit zu Gaydar vorgestellt. Doch zunächst erfolgt eine Darstellung der kritischen Auseinandersetzung mit experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung seitens gesellschaftswissenschaftlicher Akteur\*innen.

Die intensive Auseinandersetzung seitens experimentell-psychologischer Disziplinen mit dem Phänomen Gaydar wird von Gelman et al. (2018), Heitner et al. (2015) und Vasilovsky (2018) kritisch betrachtet. Gelman et al. (2018) schließen sich mit ihrer Kritik an den Laborbedingungen experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung an die methodischen Auseinandersetzungen innerhalb dieses Feldes an (siehe im vorherigen Kapitel). Laborbedingungen seien aber nicht nur dafür verantwortlich, Zahlen zur Treffergenauigkeit von Gaydar zu verzerren, sie seien auch gar nicht dazu geeignet, zutreffende Aussagen zur Sache äußern zu können, da sie den sozialen Kontext nicht mitbedenken. Vielmehr sei die dabei erfolgende Konstruktion eines biologisierten homosexuellen Subjektes problematisch. Dadurch, dass in Laborbedingungen der soziale Kontext wegfällt, entstehen kontextlose Ergebnisse, die dem sozialen Phänomen Gaydar und den untersuchten Menschen nicht gerecht werden. Sie verweisen darauf, dass die Ergebnisse von Gaydar-Vermessungen nicht im Labor, sondern im sozialen Feld und in sozialen Interaktionen interpretiert werden. So seien die experimentell-psychologischen Ergebnisse bei Gaydar-Vermessungen zweifach ungenau: in ihrer Entstehung und in ihrer Interpretation. Heitner et al. (2015) nehmen eine kritische Diskursanalyse über experimentiell-psychologische Gaydar-Forschung vor und fokussieren sich auf die ethische und soziale Frage politischer Implikationen, welche diese Art von Forschung hat, die versucht, In- und Out-Groups anhand ihrer sexuellen Orientierung zu verfestigen. Sie machen sich Sorgen über die negativen Implikationen, die dies für Angehörige

der homosexuellen In-Group haben könnte, und analysieren daher die Meinung der Betroffenen selbst. Als Material ihrer Diskursanalyse dient eine Diskussion in einem Online-Forum, das sich vor allem an schwule Männer richtet. Die Online-Diskussion fand in einem Zeitraum von zwei Tagen im Jahr 2013 statt und umfasst 71 Seiten Material. Die Online-Diskussion initiierte sich anhand eines Posts, der sich auf eine Gaydar-Studie einer amerikanischen Universität bezog. Dies regte die Diskussions-Teilnehmenden dazu an, sich über die potentiellen Gefahren solcher Studien Sorgen zu machen. Die Ergebnisse bestätigen die Annahme der Forschenden: Die Teilnehmenden haben ethische Bedenken und beklagen eine mögliche Verfestigung von Stereotypen. Die Forschung sei unterdrückend und gefährlich, da sie das Potential habe, Menschen zu verletzen und zu diskriminieren. Die Autor\*innen haben damit gezeigt, dass Angehörige der untersuchten In-Group ein größeres Verständnis für die negativen Implikationen von experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung haben als die Forschenden selbst. Sie sind sich der möglichen Folgen solcher Forschung für ihr Leben bewusst und sehen sie nicht als harmlos an. Vasilovsky (2018) stimmt dem zu und setzt sich kritisch mit einem ganz bestimmten Aspekt experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung auseinander: geschlechtsnonkonforme oder geschlechtsatypische Merkmale als natürliche Anzeichen homosexueller Orientierung zu konstruieren, wodurch kulturelle Praxen zum Ausdruck genetischer Veranlagung werden. Besagte Gaydar-Forschung nehme eine hegemoniale Interpretation von Ergebnissen vor, die Kultur ausklammert. Dies sei teilweise bewusst; so werden etwa kulturelle Marker in der Gesichtserkennung als Faktoren ausgeschlossen, um einen tieferen Kern von Gaydar und somit biologische Unterschiede finden zu können. Somit würde Ästhetisches zu etwas Genetischem. Vasilovsky kommt zu dem Schluss, dass so angelegte Studien eine gefährliche Expertenrolle über Homosexualität einnehmen und damit die öffentliche Wahrnehmung beeinflussen.

Eigenständige gesellschaftswissenschaftliche Forschung zu Gaydar, die keine experimentell-psychologischen Zugänge nutzt, ist bisher erst wenig vorhanden. Nicholas (2004) widmet sich Gaydar in einer ethnografischen Studie. Sie geht davon aus, dass für die Erkennung von Homosexualität keine phänotypischen Marker verantwortlich sind. Stattdessen müsse man in der Lage sein, verbale und nonverbale Hinweise mit dem geeigneten Zeichenvorrat lesen zu können. Sie fasst zusammen, dass Gaydar soziologisch gesehen die Organisation von sozialer Bedeutung um Verhalten ist und durch homosexuelle Communities durch Interaktion reifiziert wird. Damit lehnt sie sich an Mead an (vgl. Nicholas 2004, S. 60). Sie untersucht vor diesem Hintergrund Gaydar ethnografisch in Relation auf Blicke als wichtige Identifikationsmarker.

Dies war besonders wichtig, als Homosexualität noch weniger akzeptiert war und Gaydar somit nicht nur als Unterscheidungserkennung, sondern auch als Überlebensstrategie fungierte. Mit dem symbolischen Interaktionismus gefasst modifizieren und tragen homosexuelle Interaktionen Bedeutungen, es ist ein Prozess des „Werdens“ (Nicholas 2004, S. 64). So verstanden würden Homosexuelle sich untereinander erkennen, da sie die gleichen Bedeutungen hinter (non)verbalen Hinweisen erkennen. Somit funktioniert Gaydar auch als Identitätszuweisung, wenn ein Sender unbewusst eben diese Signale sendet. Kurz gesagt wird Gaydar als kulturelle Kompetenz dargestellt. Teilweise schwingt bei Gaydar jedoch auch eine große Dosis Essentialismus mit: Der Glaube an eine inhärent zugrunde liegende Andersartigkeit in der homosexuellen Community (vgl. Nicholas 2004, S. 66). Blicke sind bei all dem von besonderer Bedeutung, da sie sozialen Sinn erzeugen und Intimität in Beziehungen anzeigen. Daher geht Nicholas folgenden Forschungsfragen nach: Werden Blicke in der Community zum Erkennen genutzt? Welche Arten von Blicken werden verwendet? Können Blicke Gaydar auslösen? Um diese Fragen zu klären, führte Nicholas, die selbst Teil der Community ist, zwischen 1999 und 2002 eine ethnografische Studie durch, indem sie in zwei US-Städten teilnehmend beobachtete. Mitarbeitende Community-Angehörige assistierten ihr dabei vor Ort. Außerdem wurden 35 formelle und informelle Interviews geführt sowie 40 Printmedien und 20 Videomedien gesichtet. Im Ergebnis identifiziert Nicholas zwei Blickarten. Der direkte (längere) Blick wird bewusst eingesetzt, um die Person, welche pingt, einschätzen zu können bzw. eine Reaktion zu erzeugen. Er ist länger als angebracht. Ein ebensolcher Blick zurück würde das Pingen bestätigen und Zugehörigkeit signalisieren. In der Populärkultur wird er deswegen auch als „gay stare“ bezeichnet (Nicholas 2004, S. 74). Der unterbrochene Blick ist durch bewusstes schnelles Hinsehen und Wiederwegsehen gekennzeichnet. Selbst trotz anderer Beschäftigung wandert der Blick immer wieder zum Bezugsobjekt. Zu diesem Zeitpunkt ist das Gaydar bereits ausgelöst durch etwas anderes. Blicke allein sind also nicht immer ausschlaggebend, sondern beziehen sich mitunter auf bewusst oder unbewusst wahrgenommene Hinweise in der Interaktion.

Mit Blicken operiert auch Bennett (2006a), wenn er Gaydar medienwissenschaftlich anhand zweier US-amerikanischer Reality-TV-Formate untersucht. Die beiden Fernsehsendungen haben als Ausgangspunkt das Erkennen schwuler Männer. In „Playing It Straight“ soll eine datingwillige Frau aus einem Pool von Männern, unter denen sich heterosexuell gebende Schwule befinden, diejenigen herauswählen, die schwul sind. Fällt ihre Wahl zum Schluss auf einen heterosexuellen Mann, so hat sie gewonnen. In Boy Meets Boy trifft ein datingwilliger

schwuler Mann eine Gruppe von Männern, die sich aus schwulen und heterosexuellen Männern zusammensetzt. Die heterosexuellen Männer geben sich schwul, der Hauptprotagonist weiß jedoch nichts davon und geht davon aus, dass alle schwul sind. Zum Ende gewinnt er, wenn er einen tatsächlichen schwulen Mann als sein Date auserwählt hat. Bennett lobt, dass beide TV-Shows mit kulturellen Erwartungen spielen und Gaydar nicht als unfehlbar darstellen. Bei der Kandidatenauswahl werde mit Erwartungen an Stereotype gespielt, die sich nicht immer bewahrheiten. Und dennoch gelang es beiden Hauptprotagonist\*innen am Ende, einen für sie richtigen Kandidaten auszuwählen, die Ordnung sei wieder für das Publikum zufriedenstellend hergestellt. Dass Gaydar mehr sei als ein Publikum mit dessen Stereotypen zu konfrontieren, dass es eine subkulturelle Praxis des Überlebens sei, das werde nicht thematisiert. Im Anschluss an diese Beobachtungen bietet Bennett seine eigene Theoretisierung von Gaydar an, die er anhand von Foucaults ärztlichem Blick (Foucault 1976) modelliert. So wie der geschulte ärztliche Blick anhand von Erfahrungen sich auf die wesentlichen Punkte oder Abweichungen eines Patienten fokussiere, um somit die Wahrheit der Krankheit zu offenbaren, so suche auch der geschulte Gaydar-Blick eine Wahrheit zu offenbaren. Doch der Gaydar-Blick sei kein Blick der institutionellen Überwachung, sondern eine Überlebensstrategie, welche die Kontrolle in einer heteronormativen Kultur wiederherstellen soll.

Dieser vorliegenden Arbeit ähnelt die Untersuchung von Barton (2015) am meisten. Anhand von fünf Fokusgruppen mit homosexuellen Teilnehmenden sollte sie herausfinden, welche physischen, visuellen oder emotionalen Merkmale ein Gaydar auslösen können. Die fünf Gruppen bestanden aus insgesamt 17 Lesben und 11 Schwulen aus Kentucky, USA. Die Teilnehmenden beschrieben die physische Erscheinung, wie Kleidungsstil, Haare, Stimme, Gang und Gepflegtheit, als einen ersten Indikator. Dabei bewerten sie auch, wie geschlechtsatypisch oder geschlechtsnonkonform das Auftreten ist. Ein weiteres Merkmal ist Augenkontakt, der auch teilweise als energetischer Austausch beschrieben wird. Nicht nur das Vorhandensein von etwas ist ausschlaggebend, sondern auch das Fehlen von Indikatoren, die auf Heterosexualität hinweisen. Sie glauben, auch jene erkennen zu können, die sich noch gar nicht geoutet haben. Damit zusammenhängend verfügen sie über ein geteiltes Wissen darüber, wie es ist, nicht geoutet zu sein, da sie in einem sehr konservativen Bundesstaat wie Kentucky nicht immer offen leben können oder konnten. Daraus schlussfolgert Barton, dass Gaydar gerade in konservativen, nicht homosexuellenfreundlichen Umgebungen besonders ausgeprägt sein muss, da die Nutzer\*innen von Gaydar lernen müssten, anhand von subtilen Anzeichen ein Gegenüber einschätzen zu können. Durch die Nutzung von Gaydar gelinge es den Befragten,

ein Gefühl von Solidarität herzustellen. Durch die Nutzung von Gaydar, also dem Beobachten Anderer, und dem Einbezug von Wissen über homosexuelle Subkulturen können die Befragten zudem ihre eigene homosexuelle Identität bilden und stärken. Die Ergebnisse gehen über die Sammlung bloßer Merkmale hinaus, indem Barton diese anhand von Goffmans Rahmenanalyse theoretisiert. Nach Goffman (2016) organisieren, interpretieren und verstehen Menschen ihre Erlebnisse und sozialen Interaktionen anhand von Rahmen. Im Falle von Gaydar werden Merkmale, die Gaydar auslösen, anhand von „Gaydar-frames“ (Barton 2015, S. 1633) oder Gaydar-Rahmen organisiert, die das Subjekt informieren, aber dabei auch stets eine gewisse Ambiguität des Nicht-sicher-sein-Könnens beinhalten. Barton kommt zu dem Schluss, dass zu Gaydar etwas gehört, was sich nicht durch Merkmalslisten oder in Gaydar-Rahmen sozialwissenschaftlich erklären lässt, und das sei das nicht völlig beschreibbare Gefühl, als habe sich die Luft geändert (vgl. Barton 2015, S. 1634), das von Befragten angegeben wird. Und so kann auch ihre Arbeit nur ein Baustein zum sozialwissenschaftlichen Verständnis vom Phänomen Gaydar sein, das es weiter aus unterschiedlichen Blickwinkeln zu ergründen gilt.

### 2.3. Conclusio: Gaydar in den Kultur- und Gesellschaftswissenschaften und die identifizierte Forschungslücke

Gesellschaftswissenschaftliche Gaydar-Forschung nimmt eine kritische Haltung gegenüber experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung ein. Letztere geht von sozial kontextlosen Laborbedingungen aus, biologisiert homosexuelle Subjekte und sucht nach natürlichen Unterschieden aufgrund von sexueller Orientierung. Darüber hinaus setzten sich drei Arbeiten eigenständig mit Gaydar auseinander. Nicholas (2004) untersuchte in einer ethnographischen Studie den Stellenwert eines gemeinsamen verbalen und nonverbalen Zeichenvorrates für Gaydar als kulturelle Kompetenz. Bennett (2006a) untersuchte medienwissenschaftlich TV-Formate, in denen es um das Erkennen von Schwulen geht. Er kritisiert daran, dass diese Gaydar auf Stereotype reduzieren, wohingegen er es als vielmehr eine subkulturelle erfahrungsbasierte Praxis beschreibt. Bartons (2015) Untersuchung schließlich ist dieser Arbeit am ähnlichsten. Sie befragte Gaydar-Anwender\*innen zu ihren Erfahrungen und Ansichten zu Gaydar und fasste Gaydar als einen subkulturellen Gegenstand, der für die Anwender\*innen eine bestimmte Bedeutung in ihrem Leben hat. Sie erfuhr etwas über den Einfluss von subkulturellem Wissen auf Gaydar und den Einfluss von Gaydar auf die Identitätsbildung. Damit hat sie relevante Punkte herausgestellt, die sich auch in dieser Arbeit in den Interviews mit Anwender\*innen

finden lassen. Jedoch führt sie diese nicht weiter aus, was sicherlich auch dem Umfang ihres Papers geschuldet ist. Ihre herausgefundenen Merkmale werden zwar mit Goffmans Rahmen theoretisiert, das Modell dabei aber nicht weiter ausgeführt. Eine ausführliche Konzeptionalisierung der Konstitution der Wissensvorräte bleibt dabei unausgeführt. Daher geht der Ansatz dieser Arbeit, die Wissenssysteme der Anwender\*innen und wie jene in ihrer Alltagswelt verarbeitet werden, zu untersuchen, einen Schritt weiter. Bartons Anwender\*innen stammen aus einer konservativen Umgebung, die in dieser Arbeit Befragten stammen aus einem anderen kulturellen Kontext. Es wird sich zeigen, dass sich einige der Ergebnisse auch für diese Gruppe bestätigen lassen. Dennoch tut sich unter Betrachtung des gesamten Forschungsstandes zu Gaydar eine Forschungslücke auf, an der diese Arbeit ansetzt. Der hier vertretene Ansatz ist einer, der an die gesellschaftswissenschaftlichen Arbeiten zu Gaydar anschließt. Gaydar wird als kulturelle Kompetenz wie auch als subkulturelle erfahrungsbasierte Praxis und als für die Anwender\*innen wichtige erlernte Fähigkeit untersucht. Dazu gehört aber auch die Beachtung naturwissenschaftlichen Wissens als Wissensressource. Der Ansatz ist dabei der einer wissenssoziologischen Untersuchung nach Schütz (Kapitel 6), um somit auf die Wissenssysteme fokussieren zu können. Das Wissen der Wissenschaften wird als Teilbereich des Phänomens Gaydar begriffen, das in der Betrachtung von Gaydar mit Alltagswissen und kulturellem Wissen und Erfahrungswissen zusammenfließt.

Diese Arbeit soll die Lücke schließen, die in der Betrachtung des Forschungsstandes erkennbar wurde, und an die bisherige Forschung zu Gaydar anschlussfähig sein. Dabei wird Gaydar als soziales Phänomen und als wissenschaftliches Phänomen betrachtet. Diese Differenzierung ergibt sich aus der erfolgten Darlegung des Forschungsstandes: Zum einen fehlt es an sozialwissenschaftlicher Forschung zum sozialen Phänomen Gaydar. Zum anderen hat sich die Beschäftigung mit der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung als äußerst interessant aus soziologischer Sicht ergeben und wird daher in die Beschreibung von Gaydar als wissenschaftlichem Phänomen einfließen.

Im nächsten Kapitel wird anschließend anhand einer Denkstilbetrachtung ein Zwischenfazit zum wissenschaftlichen Phänomen Gaydar gezogen.

## 2.4. Zwischenfazit zum wissenschaftlichen Phänomen Gaydar anhand von Denkstilen

In Kapitel 2 wurden experimentell-psychologische Forschung zu Gaydar sowie der kultur- und gesellschaftswissenschaftliche Forschungsstand zu Gaydar ausführlich beschrieben. Dabei wurde deutlich, dass sich experimentell-psychologische Gaydar-Forschung und sozialwissenschaftliche Gaydar-Forschung in ihrem Forschungsinteresse, in ihren Prämissen und in ihrem Vorgehen teils stark voneinander unterscheiden: Es handelt sich um zwei unterschiedliche Denkstile. In diesem Kapitel wird sich abschließend mit den bisherigen Forschungsansätzen zu Gaydar befasst. Es wird dargestellt, was den experimentell-psychologischen Denkstil und den sozialwissenschaftlichen Denkstil im Umgang mit Gaydar charakterisiert und ihre Unterschiede werden eingeordnet.

Der Begriff Denkstil geht auf Ludwik Fleck zurück, der anhand der Syphilisforschung eine Theorie über wissenschaftliches Erkennen entwickelte. Dabei seien „das kulturelle Umfeld, der historische Moment und die spezifische Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens, die eigene Regeln aufweist“ (Fleck 2014, S. 182), in den Vordergrund der Betrachtung wissenschaftlichen Erkennens zu rücken. Ludwik Fleck definiert den Denkstil „als gerichtetes Wahrnehmen, mit entsprechendem gedanklichem und sachlichem Verarbeiten des Wahrgenommenen [...]. Ihn charakterisieren gemeinsame Merkmale der Probleme, die ein Denkkollektiv interessieren; der Urteile, die es als evident betrachtet; der Methoden, die es als Erkennungsmittel anwendet.“ (Fleck 1994, S. 130). Das Denkkollektiv wiederum ist „Träger geschichtlicher Entwicklung eines Denkgebietes, eines bestimmten Wissensbestandes und Kulturstandes, also eines besonderen Denkstiles.“ (Fleck 1994, 54f). Ein Denkkollektiv wird durch soziale Stimmung verdichtet, durch kollektiven Erfahrungserwerb und Multiplikation in Veranstaltungen, der Presse oder Gesetzgebungen (vgl. Fleck 1994, S. 104). Angehörige unterschiedlicher Denkkollektive nun haben Schwierigkeiten, sich untereinander zu verständigen bzw. zu verstehen und zu den gleichen Schlüssen zu kommen (vgl. Fleck 1994, S. 131). Da Denken eine „soziale und gemeinschaftliche Handlung“ (Fleck 2014, S. 197) sei, komme es so zu einer Ausdifferenzierung der Denkstile in einer Gesellschaft, was etwa anhand unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen deutlich wird, aber auch an Verständigungsschwierigkeiten zwischen Kulturen, Regionen und über Zeiten hinweg. Fleck möchte erreichen, dass wissenschaftliche Disziplinen historisiert werden (vgl. Bauer 2014, S. 87). Von besonderer Relevanz für Denkstil und Denkkollektiv ist daher die Präidee (oder auch Uridee). „Die Urideen sind als entwicklungsgeschichtliche Anlagen neuzeitiger Theorien zu

betrachten und ihr Entstehen ist denksozial begründet“ (Fleck 1994, S. 37). Moderne wissenschaftliche Ansätze wiederum beziehen sich auf diese Präideen als Begründung ihres wissenschaftlichen Handelns. Dabei können Präideen aus anderen Denkkollektiven und anderen Denkstilen stammen als die neuzeitlichen Denkkollektive, in denen sie vorangelegt sind. Dies liegt am teilweise großen zeitlichen Abstand (vgl. Fleck 1994, S. 38). Präideen nun werden im Denkkollektiv zu Denkgewohnheiten. Aber nicht nur dort, auch die öffentliche Debatte kann sich ihrer bedienen (vgl. Sabisch 2017, Abs. 10). Das hat bidirektionale Auswirkungen. Da die Uridee auch in der öffentlichen Meinung angelegt sein kann, kann diese wiederum auch Forschende in ihren Auffassungen beeinflussen (vgl. Fleck 1994, S. 35). Denkstile lassen sich wissenssoziologisch mit einer Denkstilanalyse nach Fleck (Sabisch 2017) noch weiter untersuchen<sup>4</sup>. Hier reicht es jedoch für diese Arbeit, auf die unterschiedlichen Denkstile der Forschungsansätze hinzuweisen und sie so in ihren Besonderheiten abgrenzen zu können.

#### 2.4.1. Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung: Der Umgang der experimentell-psychologischen Forschung mit einem sozialen Phänomen

Zunächst wird der **Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung** charakterisiert. Diese Forschung möchte Gaydar verifizieren oder falsifizieren und dabei die Menschen dahinter vermessen. Sie operiert unter Laborbedingungen und geht von wissenschaftlicher Objektivität aus. Dahinter steht eine Wissenschaftstradition und ein Wissenschaftsverständnis, das historisch entwickelt ist. Dies lässt sich anhand von Ähnlichkeiten mit historischen Forschungspraxen verdeutlichen. Nicht alle, jedoch einige der in Kapitel 2.1. vorgestellten Studien (etwa Valentova et al. (2014), Hughes und Bremme (2011) oder Demayo et al. (2015)) weisen eine auffallende Ähnlichkeit mit einer alten Praxis auf: Menschenversuche, bzw. genauer gesagt, der Vermessung des Menschen. Pethes et al. (2008a) zeichnen in ihrer Anthologie die lange Geschichte der Menschenversuche seit Mitte des 17. Jahrhunderts nach, einer Zeit, in der sich die epistemologischen Voraussetzungen zusammenschlossen, den Menschen als Objekt empirisch zu erforschen (vgl. Pethes et al. 2008b, S. 11). Im Laufe des 19. Jahrhunderts zeigt sich dieser Hang zur Experimentalisierung vor allem in der noch jungen Disziplin Psychologie. Schon früh entbrannten ethische Debatten,

---

<sup>4</sup> Eine Denkstilanalyse am Beispiel von Menschenexperimenten hat etwa Katja Sabisch vorgenommen (Sabisch 2016).

die sich nach den grausamen Menschenexperimenten der NS-Zeit in grenzenziehenden Richtlinien festschrieben. In jüngerer Zeit haben sich ethische Debatten vor allem auf das Feld der Humangenetik und deren Implikationen verschoben (vgl. Pethes et al. 2008b, 14ff). Abseits ethischer Bedenken ergibt sich aus Menschenversuchen jedoch auch ein anderes Problem: Durch die doppelte Rolle des Menschen als Versuchsobjekt und Erkenntnissubjekt und die unzähligen Variablen des Versuchsaufbaus sollten Ergebnisse vorsichtig behandelt werden. Obwohl Messungen durch die Verwendung von Zahlen als exakt, verifizierbar und evidenzschaffend angesehen wurden, waren sich die Forschenden auch darüber im Klaren, dass Messungen unpräzise sein können und Ergebnisse durch die Vermittlung an ein breites unwissenschaftliches Publikum noch mehr verwischt werden können (vgl. Sabisch 2008, 655ff). Nicht zuletzt hängen die Implikationen der Ergebnisse auch von deren Präsentation und Interpretation vor einem gesamtgesellschaftlichen Horizont ab (vgl. Pethes et al. 2008b, 19ff). Auch wird bei dieser Art des Messens durch Zahlen der Fokus auf Körper und Gesellschaft gelegt, jedoch nicht auf das Individuum als Ganzes (vgl. Krause 2008, S. 360). So war etwa die Psychiatrie seit dem 19. Jahrhundert damit beschäftigt, durch Vermessen vermeintlich abnormale Subjektgruppen bestimmen und festschreiben zu können, mit der Absicht, diese aussondern oder gar vermeiden zu können (vgl. Pethes et al. 2008b, S. 28). Auch das Beispiel der Phrenologie zeigt, dass versucht wurde, anhand von äußeren Merkmalen Rückschlüsse auf das verborgene Innere des Menschen zu ziehen, um so etwa die Gruppe der Kriminellen identifizieren zu können und diese Wissenschaft als Grundlage zur Naturalisierung von Differenz zu nutzen (vgl. Krause 2008, 366f). Obwohl Phrenologie schon damals eher als Populärwissenschaft betrachtet wurde, so setzten sich einige Ideen fort, etwa in der Kriminalanthropologie (vgl. Krause 2008, 362f). Im 20. Jahrhundert wurde der Fokus auf die Neurowissenschaften verschoben und so entstand ein bis heute anhaltender Neurozentrismus.<sup>5</sup> Dass diese Entwicklungen in der Vermessung des Menschen, insbesondere zur Identifizierung vermeintlicher Abweichungen von der Norm, auch Bezüge auf Homosexualität nehmen, lässt sich seit den 1850ern feststellen. Da biologische und psychologische Ergebnisse gesellschaftlich rückgebunden werden und wurden, beeinflussten sie auch die Debatte um Homosexualität. Die angenommene Feststellung biologischer Determinanten von Homosexualität führte zwar zu Forderungen einer Legalisierung und Entkriminalisierung von Homosexualität, aber eben auch zu einer Pathologisierung und einer vermehrt medizinisch-kriminologischen Beforschung der Bevölkerungsgruppe (vgl. Voß 2013, 14ff). Die Prämisse

---

<sup>5</sup> Mehr dazu in Kaiser und Schmitz (2016).

hinter dieser Art von Forschung ist ein biologischer Determinismus: Die Annahme, dass Menschengruppen angeborene Eigenschaften haben, die sie voneinander unterscheiden und womöglich in eine Rangordnung bringen lassen. Es ist nicht neu, dass Menschen anhand ihrer sexuellen Orientierung klassifiziert und vermessen werden; sogar die modernen Sexualitätswissenschaften betreiben dies seit den 1990er Jahren, etwa in Form der Vermessung des Verhältnisses der Fingerlängen von Lesben und Schwulen (vgl. Herrn 2001, S. 115). Neu ist dabei der Einbezug von Big Data (vgl. Mueller 2014, S. 29). Hier kommt experimentell-psychologische Gaydar-Forschung ins Spiel. ‚Big Data‘ bedeutet hier, dass von Nutzer\*innen freiwillig zur Verfügung gestellte Daten im Internet, etwa von sozialen Netzwerken, für die Forschung nutzbar gemacht werden können. Viele der in Kapitel 2.1. vorgestellten Studien mussten keine lesbischen oder schwulen Proband\*innen akquirieren, die sich für die Studienzwecke zur Verfügung stellen, sondern nutzten stattdessen Inhalte aus sozialen Netzwerken oder Datingplattformen, die von den Nutzer\*innen nicht für den Forschungszweck hochgeladen wurden. Dies ist nicht nur aus forschungsethischer Sicht problematisch, sondern erinnert auch an die frühe Sexualforschung des 19. Jahrhunderts, in der zeitgenössisch als Konträrsexuelle bezeichnete Menschen Wissenschaftlern bereitwillig über sich Auskunft gegeben haben. Aus diesem ‚endlich über sich reden können‘ konnten im Nachgang pathologisierende Deutungen abgeleitet werden.

Mit dieser Herleitung gelingt es, den Denkstil der modernen experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung zu historisieren und den Kontext der Denktradition aufzuzeigen. Es zeigt sich, dass das biologische Klassifizieren von Homosexualität historisch eingebunden ist und in experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung nach wie vor Anwendung findet. Das pathologisierende Klassifizieren des Homosexuellen als von der Norm Abweichenden durch die Psychiatrie setzt sich im Interesse, homosexuelle Menschen biologisch als anders zu vermessen, fort.

Hier ist auch die Präidee auszumachen, die heteronormativ ist. In diesem Denkstil muss davon ausgegangen werden, dass Menschen von Natur aus eine sexuelle Orientierung besitzen, die im Normfall auf das binäre jeweils andere Geschlecht bezogen ist. Im Falle einer (homosexuellen) Normabweichung, binär auf das gleiche Geschlecht bezogen, hat diese Normabweichung auch biologische, angeborene Gründe zu haben. Diese Präidee wird reifiziert, es wird nach Hinweisen gesucht, welche diese Auslegung belegen. Das hat zur Folge, dass Homosexualität nur zusammen binär mit Heterosexualität als natürliches Pendant defizitär gedacht wird.

Soziale Aspekte wie Geschlechtertypik werden so zum Beispiel als biologische Besonderheit bzw. Abweichung von der heterosexuellen Norm konstruiert. Dies wird am Beispiel des straight categorization bias (Lick und Johnson 2016) deutlich. Dieser zeigt, dass Versuchspersonen dazu neigen, Personen zuerst als heterosexuell zu klassifizieren, es sei denn, starke Anzeichen sprechen dagegen. Dabei schwingt das Wissen um eine heterosexuelle Mehrheitsnorm mit, aber auch darüber, dass homosexuelle Subjekte von dieser Norm nicht nur durch ihre sexuelle Orientierung, sondern auch durch klar wahrnehmbare Anzeichen abweichen müssten.

Weitere Einflüsse auf den Denkstil sind aus der Medizin auszumachen. Experimentell-psychologische Gaydar-Forschung bezieht sich auf Forschung zur biologischen Genese von Homosexualität und auf somit vorhandene biologische Unterschiede von homosexuellen und heterosexuellen Menschen. Hughes und Bremme (2011) sowie Shelp (2002) argumentieren etwa mit Evolutionstheorien, um ihr Forschungsinteresse zu begründen. Theorien der Entstehung von Homosexualität, die den Auslöser in der pränatalen Phase verorten, werden als Bestätigung gewertet, da natürliche Marker von Homosexualität ebenfalls in der pränatalen Phase entstünden. Mit dieser Annahme erscheint es sinnvoll, die nicht biologischen, kulturellen Faktoren von Gaydar in den Untersuchungen kontrolliert auszuschließen, um so das Modell eines universalen Gaydars entwickeln zu können (Hughes und Bremme 2011). Alle in diesem universalen Gaydar wirksamen Faktoren wären dann auf natürliche Unterschiede zurückzuführen. Durch das kontrollierte Ausschließen von Kultur und Sozialem wäre es zudem in dem Sinne universal, da es kulturenübergreifend angewandt werden könnte. Hier positioniert sich experimentell-psychologische Gaydar-Forschung als dominante Wissenschaft über den Untersuchungsgegenstand, indem angenommen wird, die Wirklichkeit naturwissenschaftlich als Ganzes erklären zu können.

Zwei Dinge sind abschließend festzuhalten. Erstens: Experimentell-psychologische Gaydar-Forschung ist nur vor dem Hintergrund vorangegangener naturwissenschaftlicher Forschung zu Homosexualität und insbesondere des Klassifizierens homosexueller Menschen in dieser modernen Form möglich, sie steht so gesehen in einer Denktradition und verwendet Denkgewohnheiten medizinisch-psychiatrischer Homosexualitätsforschung.

Zweitens steht der Denkstil experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung in einer Tradition als dominante und objektive Wissenschaft, die eine Deutungshoheit über die menschliche Natur für sich beanspruchen (vgl. Honegger 1992, S. XI). Vasilovsky (2018) meldet Bedenken gegen diesen Anspruch an und ordnet die vermessende experimentell-

psychologische Gaydar-Forschung theoretisch ein. Diese sei eine Kultur ausklammernde reduktionistische Deutung von Gaydar, in welcher Kultur und Ästhetik lediglich Ausdruck von Genetik und natürlichen Faktoren sei. Die vermessende Gaydar-Forschung nehme hier also eine gefährliche Expertenrolle ein, die eine Deutungshoheit über das Kulturelle beansprucht und damit auch kulturelle Aspekte von Gaydar als Ausdruck von Natürlichkeit erklärbar mache. Durch den Anspruch der biologischen Disziplinen, universale Aussagen über sexuelle Orientierung treffen zu können, ist experimentell-psychologische Gaydar-Forschung auch ein Beispiel der Re-Biologisierung von Homosexualitätsforschung (Herrn 2001): Das Tabu der 1960er bis 1980er Jahre, Homosexualität nicht mehr zu biologisieren und dabei zu pathologisieren, sondern stattdessen soziale und kulturelle Aspekte zu erforschen, steht nicht mehr im Vordergrund; stattdessen werden auch diese Aspekte als Ausdruck des Natürlichen von experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung für sich vereinnahmt. Denkstile, die auf der Tradition naturwissenschaftlicher Disziplinen aufbauen, haben historisch dabei stets Wert darauf gelegt, als politisch und ideologisch neutral zu gelten (vgl. Gould 1983, S. 14). Gould möchte mit der Mär der objektiven Wissenschaften, die objektiv Wahrheiten aufdecken können, aufräumen. Vielmehr sei „Wissenschaft als gesellschaftliches Phänomen“ und „gesellschaftlich verankerte Tätigkeit“ (Gould 1983, S. 16) zu verstehen. Daher sei Wissenschaft dann problematisch, wenn ein Thema große soziale Relevanz besitzt, es aber nur wenige gesicherte Fakten gibt (vgl. Gould 1983, S. 17). Es sei fraglich, ob objektive Wissenschaft zu gesellschaftlichen Problemen die richtigen Fragen stelle bzw. stelle sie Fragen in einem falschen Kontext. Zudem neige die Wissenschaft dazu, abstrakte Konzepte zu verdinglichen. Dies führt Gould (vgl. Gould 1983, S. 18) am Beispiel der geistigen Leistungsfähigkeit aus, die zur Intelligenz verdinglicht wurde. Ähnliche Tendenzen lassen sich gut beim sehr komplexen Konzept von Begehren hin zur objektiv wissenschaftlich greifbaren sexuellen Orientierung feststellen. Durch eine Verdinglichung falle es Forschenden leichter, den Begriff biologisch im Körper zu lokalisieren und zu messen. Die so entstehenden Ergebnisse können aufgrund der Datenselektion auf Vorurteilen basieren und sogar im Nachgang Vorurteile legitimieren (vgl. Gould 1983, 19ff). Es ist also, wie auch in Kapitel 1.5. gezeigt wurde, nicht neu, dass medizinisch-psychiatrische Sexualforschung und im Anschluss daran der Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung durch ihre Praxen der Klassifikation von Menschen nach ihrer sexuellen Orientierung eine gesellschaftlich hoch aufgeladene Rolle einnehmen.

Wie bereits beschrieben, steht ein Denkstil in einer Beziehung zur öffentlichen Meinung. Zum einen beeinflusst diese das Denkkollektiv, etwa in Form der sozialen Stimmung, die das

Forschungsinteresse der Beteiligten lenken kann. So ist die Entwicklung des Denkstils der psychologisch-experimentellen Gaydar-Forschung in ihrer jetzigen Form ausgerichtet an modernen öffentlichen Meinungen. Es soll nicht mehr pathologisiert werden, sondern zu einer Emanzipation und Entkriminalisierung („born this way“) beitragen werden, weil es der gesellschaftlichen Strömung der Zeit entspricht. Zum anderen besteht aber auch umgekehrt der Einfluss durch das Aufgreifen der Ansichten des Denkkollektivs im öffentlichen Diskurs. Dies trifft nicht nur auf den Denkstil der psychologisch-experimentellen Gaydar-Forschung zu, sondern auch auf die sexualwissenschaftlichen Disziplinen, welche diesen Forschungszweig beeinflusst haben. Dies wird klar, wenn sich vor Augen geführt wird, dass eine sexuelle Identität erst durch die Sexualwissenschaften, welche diese Klassifikationen in Sprache und Abgrenzung erst konstruiert haben, ermöglicht wurde (vgl. Mueller 2014, S. 29). Aber auch in kleineren Maßstäben wird dies deutlich. Die Sexualwissenschaften stehen nicht isoliert da: Ihre Ergebnisse werden von einer interessierten Öffentlichkeit aufgenommen und fließen in das gesellschaftliche Wissen über sexuelle Orientierung ein, und das vor allem bei einem besonders interessierten Teil der Öffentlichkeit: Lesben und Schwulen selbst. Göttert (1989) beschreibt etwa, wie lesbische Frauen zu Beginn des 20. Jahrhunderts das von den Sexualwissenschaften entworfene Bild der sexuell aggressiven männlichen Lesbe aufnahmen, da sie dies vom Bild der asexuellen romantischen Frauenfreundschaft emanzipierte. Auf der anderen Seite diente eben dieses neue Bild lesbischer Frauen in der Öffentlichkeit dazu, vor ihnen und ihrem negativen Einfluss auf andere Frauen zu warnen, etwa am Beispiel der ersten Frauenbewegung. Sexualforschung hat also die eigene Identitätskonstruktion homosexueller Menschen und den gesellschaftlichen Umgang mit Homosexualität beeinflusst und tut dies immer noch, auch in der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung. Dabei ist nicht immer ganz klar, wie wissenschaftliches, vermeintlich objektives Wissen in gesellschaftliches Wissen diffundiert. Deziert für diese Denkart der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung ist dies daran zu sehen, dass im öffentlichen Diskurs auf biologische Faktoren bei der Gaydar-Erkennung verwiesen wird, wenn etwa medial eine Gesichtsmarkerunterscheidung homosexueller Menschen am Beispiel einer Gaydar-K.I. verhandelt wird.

An der normgetriebenen und auf Abweichungen ausgelegten Ansicht im Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung wird ihre Gefahr noch einmal deutlich. Insbesondere, wenn dieses wissenschaftliche Wissen in den öffentlichen Diskurs einfließt. Dies wird auch aus gesellschaftswissenschaftlicher Richtung und von Gaydar-Anwender\*innen kritisiert. Heitner et al. (2015) zeichnen anhand einer Diskursanalyse eines thematisch schwulen

Online-Forums nach, dass die Betroffenen starke Bedenken gegenüber den Implikationen von vermessender Gaydar-Forschung haben, was sich mit ihren eigenen Ansichten als Wissenschaftler\*innen deckt. Die Bedenken über Gefahren so angelegter Forschung werden also gesellschaftlich formuliert. Im Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung wird jedoch keine gesellschaftliche Verantwortung übernommen. Es wird stattdessen, wenn es denn überhaupt thematisiert wird, davon ausgegangen, dass die Ergebnisse nicht missbraucht werden, da sie im Kontext einer freiheitlichen Gesellschaft entstehen. Dass auch restriktive Regime in anderen Gesellschaften darauf Zugriff haben oder dass die gesellschaftlichen Verhältnisse sich ändern können, wird ausgeblendet. In der Debatte um eine Gaydar-K.I. wurde zurecht die Frage gestellt, was damit geschieht, wenn homosexualitätsfeindliche Regierungen diese verwenden könnten. So sind sich Wang und Kosinski (2018) zwar gewusst, dass dies ein Problem sein kann; das hielt sie jedoch nicht davon ab, ihre Ergebnisse zu publizieren. Sie sind nicht die einzigen, die ihre Bedenken ihrem wissenschaftlichen Erkenntnisinteresse hintenanstellen. Zwar ist teilweise auch ein Verständnis für die Grenzen und Verantwortlichkeiten experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung vorhanden. Dies reicht aber nicht aus, um den Denkstil und das Denkkollektiv zu beeinflussen.

Zusammenfassen lässt sich der Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung recht gut durch eine kritische Positionierung demgegenüber, was experimentell-psychologische Gaydar-Forschung mit ihren Forschungssubjekten macht bzw. was sie aus ihnen macht:

*„This new story has moved gay people from the protagonists of the story to research objects whom there is the potential for the construction of just-so stories based on gender stereotypes. [...] Researchers must be aware of what is lost in these steps in generalizations to real-world settings.“ (Gelman et al. 2018, S. 274)*

Es findet also eine Verschiebung statt. Homosexuelle Subjekte mit ihrer Kultur und Sozialität, die Akteur\*innen ihrer eigenen Geschichten sind, werden zu Forschungsobjekten, ihre Kultur und Sozialität auf Stereotype reduziert, diese wiederum als Ausdruck ihrer Natürlichkeit und Genetik konstruiert. Was wiederum zu den Ansätzen früher Homosexualitätsforschung zurückführt, welche die Erzählungen und Erfahrungen homosexueller Subjekte zu einer Pathologisierung und Objektifizierung nutzte. Diese Kritik und Deutung ist äußerst hilfreich, um den vermessenden experimentell-psychologischen Forschungsansatz zu Gaydar verstehen zu können.

#### 2.4.2. Der Denkstil sozialwissenschaftlicher Gaydar-Forschung

Im Folgenden wird der Denkstil **sozialwissenschaftlicher Gaydar-Forschung** dargestellt. Wenn Denkgemeinschaften über einen Denkstil verfügen, also ein spezifisches gerichtetes Wahrnehmen eines Forschungsgegenstandes, so inkludiert dies nach Fleck die Formulierung von Problemstellungen, das gedanklichen Verarbeiten, die Methodenwahl und das Urteilen. So kann also bereits das Erkenntnisinteresse der gesellschaftlichen Gaydar-Forschung sich vom Erkenntnisinteresse der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung stark unterscheiden, ebenso sind die Schlüsse daraus different. Im Gegensatz zum Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung streben sozialwissenschaftliche Ansätze danach, das Phänomen Gaydar als Teilgefüge einer sozialen Welt zu verstehen. Das Forschungsinteresse gilt der besonderen sozialen Seinsform des Phänomens. Sozialwissenschaftliche Gaydar-Forschung möchte Gaydar verstehen und beschreiben und dabei eine soziale Realität, die subjektiv und wandelbar ist, abbilden können. Sie beachtet den Kontext des Forschungsgegenstandes und übernimmt gesellschaftliche Verantwortung. Dabei wird Gaydar als ein intersubjektives soziales Radar in einem jeweiligen räumlichen und zeitlichen Kontext verstanden. Hiermit ist bereits die Differenz zum experimentell-psychologischen Denkstil erkennbar. Aufgrund der wenigen Forschungsarbeiten in den Sozialwissenschaften erfolgt die weitere Charakterisierung und Abgrenzung anhand der Denkgewohnheiten des größeren sozialwissenschaftlichen Denkkollektives, zu dem sozialwissenschaftliche Gaydar-Forschung gehört. Die in Kapitel 2.1. vorgestellten Forschungsarbeiten sind disziplinär einzuordnen von den sozialwissenschaftlichen Medienwissenschaften (Bennett 2006b) bis zur Soziologie (Barton 2015) und beinhalten eine breite Methodenvielfalt. Auch diese Arbeit ist als wissenssoziologische Arbeit in diesem Denkstil zu verorten. Innerhalb des disziplinären Denkkollektives bestehen selbstverständlich auch Unterschiede. Ontologisch, methodologisch und vom Erkenntnisinteresse her herrscht keine Einigkeit im sozialwissenschaftlichen Denkkollektiv. Gemeinsam ist dem hier gemeinten sozialwissenschaftlichen größeren Denkkollektiv, dass seine Forschung als Teil der verstehenden Sozialwissenschaften mit einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik operiert und unter der Annahme verfahren wird, in einer bereits vorinterpretierten Welt Konstruktionen zweiter Ordnung zu erschaffen (vgl. Hitzler und Honer 1997). Daher nenne ich Forschungsarbeiten, die Gaydar so gestaltet untersuchen, als angehörig zum Denkstil der sozialwissenschaftlichen Gaydar-Forschung. Denn trotz unterschiedlicher Ansichten und Weltansichten innerhalb der Sozialwissenschaften ist dieser Denkstil unterschiedlich positioniert und abgrenzbar zum experimentell-psychologischen

Denkstil der Gaydar-Forschung, da er sozialwissenschaftlich verortet und dort anschlussfähig ist.

Hier lohnt es sich, auf die an der Wissensproduktion beteiligten Kreise einzugehen. Nach Fleck existiert ein esoterischer, innerer Kreis der Wissenschaftler\*innen – spezielle und allgemeine Fachleute, die über fachmännisches Wissen verfügen (vgl. Fleck 1994, 138f) – sowie ein exoterischer, äußerer Kreis der interessierten gebildeten Dilettant\*innen, die über populäres Wissen verfügen, und beide sind an der Wissensproduktion beteiligt (vgl. Fleck 1994, S. 147). Im Falle des sozialwissenschaftlichen Denkstils der Gaydar-Forschung sind die Bezüge dieser Kreise aufeinander deutlicher und anders gelagert als im Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung. Es besteht in der sozialwissenschaftlichen Sexualforschung ein historisch enges Verhältnis zwischen Forschenden und Beforschten, was auf eine häufige Personalunion dieser zurückzuführen ist (vgl. Mieszkowski 2014). Auch im Fall des sozialwissenschaftlichen Denkstils der Gaydar-Forschung sind Forschende häufig in einer doppelten Rolle als Wissenschaftler\*innen und als nicht-heterosexuelle, von der Forschung Betroffene positioniert, etwa Barton (2015) sowie Bennett (2006b) oder die Verfasserin dieser Arbeit (siehe Kapitel 5.3.). Das hat zur Folge, dass sie sich im und mit dem Feld bewegen und einen anderen Blick auf den Forschungsgegenstand haben. Dieser andere Blick nimmt Forschungssubjekte als Protagonist\*innen ihrer eigenen Geschichte in ihren Erfahrungen und in ihrer Alltagswelt ernst. Dadurch gelingt ein dichterer Austausch zwischen exoterischem und esoterischem Kreis, zwischen wissenschaftlichem und populärem Wissen, zwischen Wissenschaftler\*innen und Aktivist\*innen, politisch Aktiven, Kulturschaffenden. Abschließend kann in diesem Denkstil ein anderer Gaydar gezeigt werden als im Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung.

Nachdem nun der Forschungsstand und der biologische Hintergrund des wissenschaftlichen Phänomens Gaydar dargelegt wurde, wird im nächsten Kapitel das soziokulturelle Phänomen Gaydar erörtert.

### 3. Gaydar als subkulturell-popkulturelles Phänomen

*[...] She knows a little bit too much about The L Word. She rolls her sleeves up when she's wearing pocket t-shirts. [...] Blue isn't just her favorite color it's the warmest. And her low cut tank top collection is enormous. If plaid and flannels are her go to thing, sit back and listen to your Gaydar ping. [...] If she does all these things but she's not out of the closet, then we don't know for sure. But I'm sure gonna call it. Win some or lose some you roll the dice when you're taking my advise, but if she looks like she'd want a few cats. If her closet is full of snapbacks. You lock eyes that implies that you're in luck my friend. 'Cause she's probably a lesbian. [...]*

*Ally Hills – How To Know If A Girl Is A Lesbian (Hills 2014)*

Das Musikvideo „How to know if a girl is a Lesbian“ der lesbischen Youtube-Künstlerin Ally Hills aus dem Jahr 2014 hat bis Mai 2022 14 Mio. Aufrufe. Und es zeigt wunderbar, wie selbstverständlich mit dem Begriff Gaydar umgegangen wird und wie Gaydar eingebettet ist in ein Feld von vermeintlichem Geheimwissen, Codes und Bezügen zur Populärkultur. Populärkultur ist in dem Zusammenhang so bedeutend, da sie ein wichtiger Bestandteil sozialen Lebens und zwischenmenschlicher Interaktionen ist und als Ort der Identifikation und als Kommunikatorin von Ideen und Idealen fungiert (vgl. Clark 2008, S. 18–19). Populärkultur<sup>6</sup> ist dabei zu verstehen als „a set of generally available artefacts: films, records, clothes, TV-programmes“ (Hebdige 1988, S. 47), die in diesem Fall in Relation zu lesbischen Szenen stehen.

In diesem Kapitel werde ich darlegen, dass lesbische Szenen über eigene subkulturelle Ausdrucksweisen verfügen, die mit einer eigenen Populärkultur rückgekoppelt ist. Das Phänomen Gaydar ist ein Teil davon und lässt sich auf wichtige popkulturelle Bezugspunkte und Akteurinnen zurückverfolgen. Als Multiplikatorin dient dabei auch eine Popkultur konsumierende und produzierende LGBTIQ-Szene. Auch mir war der Begriff Gaydar zunächst aus der LGBTIQ-Szene bzw. Community bekannt. Aber wie lässt sich diese eigentlich definieren und abgrenzen, bzw. ist dies überhaupt möglich? Dies wird in einem ersten Schritt

---

<sup>6</sup> In den Cultural Studies wird mit verschiedenen Definitionen von Populärkultur gearbeitet, die sich u.a. auf Volkskultur, die Abgrenzung zur Hochkultur, den Grad der kulturellen Beliebtheit und Verbreitung oder hegemoniale Machtstrategien beziehen (siehe etwa: Kramp 2015 oder Storey 2018). Dies soll hier nicht weiter vertieft werden und stattdessen Populärkultur in einer sehr vereinfachten Auslegung verwendet werden.

geschehen, bevor ich einen Rückblick auf frühe Formen von historischen LGBTIQ-Szenen gebe und sodann mit der kontemporären Popkultur ende.

### 3.1. Was sind LGBTIQ-Szenen/Communities?

Bei dem Versuch, LGBTIQ-Szenen theoretisch zu definieren, fällt auf, dass klare Definitionen, die sich auf schwul-lesbische, queere Szenen oder Communities beziehen, rar sind. Stattdessen wird der Begriff als solcher als ausreichend zur Beschreibung des Sachverhaltes angesehen, ohne ihn weiter zu umreißen (Formby 2017b). So definieren etwa Frost und Meyer (2012) eine LGBT-Community lediglich als eine Gruppe von LGBT-Menschen. Eleanor Formbys (2017b) möchte dies differenzieren. Auf Basis ihrer Forschung zu LGBT-Communities im Vereinigten Königreich kann sie Differenzierungen und Definitionen eruieren, die auch für Deutschland übertragbar sind. Sie argumentiert, dass nicht von einer LGBT-Community im Singulär gesprochen werden sollte, denn das würde den Erfahrungen und Anforderungen aller LGBT-Menschen in ihrer Vielfältigkeit nicht gerecht (vgl. Formby 2017a, S. 11). Ebenfalls sei zu bedenken, dass es innerhalb der Vielfalt dieser Menschen auch jene gibt, die nicht Teil einer Community sein wollen (vgl. Formby 2017a, S. 12). Aus ihrer Zugehörigkeit zu einer Kategorie ergibt sich somit nicht auch automatisch eine Gruppenzugehörigkeit zu einer Gemeinschaft. Formby macht drei Typen von Community aus: verräumlicht, imaginiert und doing. Verräumlichte LGBT-Communities sind aufgrund einer gemeinsamen geographischen Lage als räumlich zu verstehen (vgl. Formby 2017b, S. 90). Sie setzen sich aus physischen Orten zusammen, die von LGBT-Menschen genutzt werden, also etwa Szenelokale oder Beratungsstellen (vgl. Formby 2017b, S. 117). Der zweite Typus ist die doing LGBT-Community. Dieser aus dem doing-Ansatz von WEST und Zimmerman (1987) generierte Typus sieht Community als alltägliche beständige Praxis an, die Community stellt sich dabei selbst durch ihre Praktiken her, indem gemeinsame Interessen und Prinzipien zugehörigkeits- und identitätsstiftend eine Gemeinschaft konstruieren (vgl. Formby 2017b, S. 61). Dadurch grenzen sie sich auch von einer heterosexuellen Mehrheitsgesellschaft ab, die als anders konstruiert wird (vgl. Formby 2017b, S. 70). Der dritte Typus ist die imaginierte LGBTIQ-Community. Diese ist dadurch gekennzeichnet, dass aufgrund gemeinsamer Erfahrungen und Lebenswirklichkeiten eine Community aller davon Betroffenen existiert, die sich etwa durch Solidarität ausdrückt (vgl. Formby 2017b, S. 6). Zudem werden geteilte Interessen und Werte angenommen, die aber nicht im gegenseitigen persönlichen Austausch, sondern durch medialen

kulturellen Austausch vermittelt und reproduziert werden. Auch hierbei wird eine Differenz zu heterosexuellen Menschen konstruiert (vgl. Formby 2017b, S. 156). Anschlussfähig ist hier Sara Ahmeds (2007) Definition schwul-lesbischer Szenen, die von einem Sich-ähnlich-Sein ausgeht. Sie definiert das Konzept der (schwul-lesbischen) **Community** im Sinne von Gemeinsam-Sein oder Gemeinsam-Haben. Die Community konstituiere sich erst durch gemeinsame Eigenschaften, die retrospektiv als Beweis einer bereits vorgängig existierenden Community gewertet werden.

Neben konkreten Untersuchungen und Überlegungen zu LGBTIQ-Communities und LGBTIQ-Szenen lohnt sich ein Blick auf die Definitionen aus Arbeiten zur Jugendforschung und hier insbesondere zu (Jugend-)Szenen. Szenen sind nach Hitzler et al. (2001, S. 20) definiert als „thematisch fokussierte, kulturelle Netzwerke von Personen, die bestimmte materielle und/oder mentale Formen der kollektiven Selbststilisierung teilen und Gemeinsamkeiten an typischen Orten zu typischen Zeiten interaktiv stabilisieren und weiterentwickeln“. Zudem sind Szenen nach Niederbacher und Hitzler (2015) als Gesellungsgebilde zu verstehen, in denen mit Berger und Luckmann (1977) Pluralisierungs- und Individualisierungsprozesse ablaufen:

*„Der Begriff ‚Szene‘ verweist auf ein Gesellungsgebilde,*

- das nicht aus vorgängigen gemeinsamen Lebenslagen oder Standesinteressen der daran Teilhabenden heraus entsteht,*

- das einen signifikant geringen Verbindlichkeitsgrad und Verpflichtungscharakter aufweist,*

- das nicht prinzipiell selektiv (= aussondernd) und exkludierend (= ausschließend) strukturiert und auch nicht auf exklusive (= ausschließliche) Teilhabe hin angelegt ist,*

- das aber gleichwohl als thematisch fokussierter vergemeinschaftender und symbolisch markierter Erlebnis- und Selbststilisierungsraum fungiert.“*

*(Niederbacher und Hitzler 2015, S. 341).*

Ich schränke diese Definition von Szene nach Niederbacher/Hitzler jedoch in dem Sinne für LGBTIQ-Szenen ein, dass es sich bei schwul-lesbischen Szenen sehr wohl um Gesellungsgebilde aufgrund von vorgängigen gemeinsamen Lebenslagen – sexuelle

Orientierung – handelt, die Szenen jedoch prinzipiell über die gleichen Charakteristika eines Szene-Gesellungsgebildes verfügen, da diese Selektion nicht ausschließend wirkt und auch jene ohne vorgängige gemeinsame Lebenslage daran teilhaben können.

Ein weiterer Begriff, der in dieser Arbeit ebenfalls teils synonym verwendet wird, ist der Begriff der Subkultur, der älter ist als der Szenebegriff. Seit den 1960er Jahren erforschen die **Subcultural** Studies, ein Teilbereich der Cultural Studies, die Strukturen und Wirkungszusammenhänge von Subkulturen. Den unterschiedlichen Schulen ist gemeinsam, dass sie Subkulturen im Kontrast zu einer Dominanzkultur betrachten und dabei einen Hegemonieansatz einbringen (vgl. Clarke et al. 1981, S. 83). Hartmut GRIESE fasst Subkultur für die deutsche Soziologie zusammen als „[Handlungssysteme] mit Werten, Normen, Verhaltensmuster[n], Einstellungen, Ritualen, Ausdrucksformen und Symbolen (Sprache), die von einer Menschengruppe mit bestimmten Eigenschaften [...] praktiziert und anerkannt werden und die gegenüber der herrschenden Kultur [...] ein Eigenleben führen“ (vgl. GRIESE 1982, S. 21). Paul WILLIS befasst sich in seiner Studie „Profane Culture“ (1981) mit dem Aneignungsprozess von subkulturellem Stil. Warum gewisse Zeichen und Prozesse angeeignet werden, andere jedoch nicht, erklärt WILLIS mit dem Begriff der Homologie. Er bedeutet, dass sich Mitglieder einer Subkultur ganz bestimmte Zeichen und Praktiken aneignen und aussuchen, die zu dem passen, was sie ausdrücken möchten. Es besteht also eine symbolische Stimmigkeit zwischen dem Lebensstil und den Werten der Gruppe und ihren verwendeten Zeichen (vgl. Hebdige 1979, S. 45). Ein Kritiker des Homologie-Ansatzes von WILLIS ist Simon FRITH. Er widerspricht dem Homologie-Ansatz (vgl. Marchart 2008, S. 119). Nicht eine Subkultur suche sich ihrer Meinung nach passende Zeichen aus und fülle diese mit Bedeutung. Stattdessen konstituiere sich die subkulturelle Gruppe erst durch die Bedeutung von Zeichen. „Mit anderen Worten möchte ich vorschlagen, dass sich soziale Gruppen nicht auf Werte einigen, die sich dann in ihren kulturellen Aktivitäten ausdrücken [...], sondern dass sie sich als Gruppen [...] durch kulturelle Aktivitäten, durch ästhetische Urteile erst konstituieren.“ (Frith 1999, S. 154). Gemeinsam haben beide Sichtweisen, dass die Dominanzkultur versuchen wird, Subkulturen wieder einzugliedern, indem sie sich Stile und Artefakte der Subkultur aneignet (vgl. Hebdige 1983, S. 45).

Insbesondere die Erkenntnisse der Subkulturforschung zu Zeichen, Aneignung und Dominanzkultur sind interessant und erweitern die Szene- und Communitybegriffe. Um nun diese „babylonische Sprachverwirrung“ (vgl. Hradil 2013, S. 21) für die Analysen und

Ausführungen in dieser Arbeit zu entschärfen, werden sie weitestgehend synonym verwendet. Die sprachliche Vielfalt in der Bezeichnung, ob nun Subkultur, Szene oder Community, soll dabei keine Unordnung stiften, sondern die vielfältigen Selbstbezeichnungen für die Gesellungsgebilde homosexueller Menschen widerspiegeln. Denn dort, wo heute die Begriff Community oder Szene selbstverständlich als Selbstbezeichnung verwendet werden, war es bis in die 1980er Jahre der Begriff Subkultur oder einfach kurz Sub (vgl. Kokula 1987, S. 20). Das dieser Arbeit zugrunde liegende Szene- und Communityverständnis definiert LGBTIQ-Szenen als Gesellungsgebilde aufgrund einer gemeinsamen sexuellen Orientierung, wobei sich diese Szenen nach außen teilweise abgrenzen gegenüber einer Dominanz- bzw. Mehrheitskultur heterosexueller Menschen. Der Antrieb ist ein Gemeinsam-Sein, das die Szene bzw. Community konstituiert und gleichzeitig als Beweis eines Gemeinsam-Seins fungiert. Es sind sowohl imaginierte als auch verräumlichte Szenen sowie Szenen aufgrund eines doing Szene. Die Szene- bzw. Communitymitglieder halten sich in gleichen virtuellen Szeneorten auf und an ähnlichen lokalen verräumlichten Szeneorten wie etwa Clubs mit LGBTIQ-Partyreihen oder schwul-lesbischen Cafés. Dort nehmen sie nicht nur teil, sondern können diese auch interaktiv weiterentwickeln. Die Szene beziehungsweise Community ist dabei nach außen abgegrenzt durch die gemeinsamen Eigenschaften ihrer Mitglieder: ihre sexuelle Orientierung. Diese gemeinsame Eigenschaft ist ein einführendes Charakteristikum und entwickelt sich nicht erst durch die Szenezugehörigkeit, wie dies bei anderen Szenen, etwa in Jugendszenen, der Fall ist. Eine markierte Abgrenzung kann, muss aber nicht erfolgen, durch stilistische optische Ausdrucksweisen und Zeichenverwendung. Darunter fallen zum Beispiel beliebte Kleidungsstücke, Kurzhaarfrisuren oder die Verwendung von Regenbogensymbolen oder Venuszeichen. Die Szenemitglieder verfügen aufgrund ihrer gemeinsamen Eigenschaften, ihrer Anwesenheit an ähnlichen Szeneorten und ihrer Teilnahme an ähnlichen Aktivitäten über einen gemeinsamen Erfahrungsvorrat. Die Szenen sind zum einen lokal, aber auch jenseits virtueller Orte überlokal, was den imaginierten und doing Charakter von LGBTIQ-Szenen stärkt: Die Mitglieder konsumieren die gleiche Popkultur und beziehen sich auf gleiche popkulturelle Produkte. Dadurch verfügen sie über ähnliches Erfahrungswissen und (pop)kulturelles Wissen. Populärkultur ist eines der verbindenden Elemente, das die Szene beeinflusst, aber auch durch die Szene beeinflusst wird. Der Austausch ist nicht einseitig, sondern gegenseitig. Die Populärkultur ist der Szene nicht einfach übergestülpt, ist nicht als solches die konstituierende Gemeinsamkeit, wie dies bei anderen Szenen der Fall ist. Stattdessen ist es ein interaktiver Referenz- und Gestaltungsrahmen, der auf Wissen und Erfahrung der Szenemitglieder beruht.

Dass dies keine neuere Entwicklung ist, zeigt eine kurze historische Rückschau im nächsten Abschnitt, bevor ich die popkulturellen Akteurinnen und Multiplikatorinnen heutiger LGBTQ-Communities vorstelle.

### 3.2. Frühe lesbische Kultur und Vorläufer moderner lesbischer Szenen

In jeder Epoche lesbischer Geschichte, nicht erst in modernen lesbischen Szenen, waren Stil und Mode als Selbstaussdruck und Erkennungszeichen untereinander wichtig (vgl. Hark 1989, S. 60). Von lesbischer Geschichte kann erst seit der Definition von Homosexualität durch die Sexualwissenschaften seit Mitte des 19. Jahrhunderts gesprochen werden. Die aufkeimende Sexualwissenschaft entdeckte die konträrsexuelle Frau für sich und schuf somit eine Figur, auf die sich gleichgeschlechtlich liebende Frauen als eigene Identität berufen konnten. Eine Gemeinschaftsbildung und Öffentlichkeit homosexueller Frauen nimmt erst einige Jahrzehnte später in der ersten Frauenbewegung Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts wirklich Fahrt auf, indem homosexuelle Frauen erste informelle Netzwerke gründen. (vgl. Münt 2008, S. 896). Die erste Frauenbewegung schuf ein neues Selbstbewusstsein und eine neue Bewegungskultur: Frauen traten selbstbewusster auf, waren aktiv, selbstständig, nicht einem geläufigen weiblichen Habitus angepasst. Dazu gehörte es, einen männlichen Habitus zu übernehmen: Die Kleidung und Frisuren wurden androgyner, Männern vorbehaltene Verhaltensweisen wie etwa Rauchen oder Fahrradfahren wurden übernommen. Dies weckte im öffentlichen Raum Begehrlichkeiten, lenkte den Blick: Es gibt die Möglichkeit, als Frau andere Frauen zu begehren (vgl. Göttert 2000, S. 213). Nicht nur auf der Straße veränderten sich die Blicke, auch auf der Bühne, der Populärkultur der Zeit. „Schon früh benannte die Diagnostik der weiblichen Konträrsexualität die Blickabweichung der Theaterbesucherin vom Mann zur ‚Frau auf der Bühne‘ und meinte damit affirmativ-begehrliches Schauen“ (Hacker 1987, S. 253). In den 1920er Jahren schließlich gab es von lesbischen Protagonistinnen auf der Bühne mehr als genug – natürlich war ihnen nie ein glückliches Ende beschert. Dennoch „konnte also die sich als lesbisch begreifende Frau [...] ihren Blick auf immer neue lesbisch entworfene Frauengestalten auf der Bühne richten, selbst begleitet oder wahrgenommen von anderen Gleichgesinnten, das Spiel um lesbisches Verlangen und lesbische Identität nun auf beiden Seiten der Rampe gestalten.“ (Hacker 1987, S. 258) Was die lesbische Frau von heute mit Fernsehserien und Filmen verbindet, das war für die lesbische Frau um 1900 das Theater, mit einem Vorteil: die persönliche Komponente war gegeben. Die Frauen im Publikum nehmen

gegenseitig Bezug aufeinander, es geht ums Wahrnehmen und Wahrgenommenwerden, um gemeinsames Erleben, mit einem örtlich-zeitlichen Kontext als Rahmen. Und diese Blicke konnten noch durch etwas anderes gelenkt werden: Ästhetik und Zeichen. Lesbische Subkultur schuf schon vor der Weimarer Republik jene Stilelemente und Ästhetik, mit denen sich gleichgeschlechtlich begehrende Frauen in ihrem neuen Selbstverständnis als kollektive lesbische Frauen ausdrücken konnten (vgl. Sykora 1990, S. 28). Insbesondere im Szeneort des Damenclubs bildete sich eine eigene lesbische Ausdruckweise heraus. Sie bestand aus sich positiv angeeigneten männlichen Ausdrucksweisen wie Zigarette und Krawatte. Damenclubs waren sowohl soziale als auch informative Treffpunkte lesbischer Gemeinschaft in Großstädten. Der eigene Stil wurde offensiv als Kennzeichen verwendet und auch über die verräumlichten Szeneorte hinaus geteilt. Lesbische Zeitschriften diskutierten und verbreiteten die subkulturellen Zeichen und Codes (vgl. Sykora 1990, S. 28). Hacker (1987) erörtert Codes lesbischer Frauen um 1900 am Beispiel der Großstadt Wien, die über ästhetische Stilelemente hinausgehen. Die Existenz von Codes, die (im Gegensatz zu ästhetischen Zeichen) der Mehrheitsgesellschaft gegenüber obskurer bleiben sollen, weist bereits darauf hin, dass nicht alle Frauen offensiv mit ihrer lesbischen Lebensweise umgingen, sich aber Gleichgesinnten zu erkennen geben mochten. Codes sind daher auch eine bewusst oder unbewusst eingesetzte (sub-)kulturelle „Ausdrucksformen eines lesbischen Selbstverständnisses“ (Hacker 1987, S. 187) und somit auch Hinweis auf ein Gesellungsgebilde lesbischer Frauen der Zeit. Codes waren dabei der Populärkultur entlehnt. Die literarische Figur der Garçonne diente als Vorbild, als Stilikone und als Codewort. Die Garçonne ist die Hauptfigur im gleichnamigen Roman von Victor Margueritte und wurde in Deutschland unter anderem mit dem Titelzusatz ‚Sittenroman aus dem heutigen Paris‘ und später ‚Die Aussteigerin‘ 1923 erstmals veröffentlicht und galt zur damaligen Zeit aufgrund der wilden und unangepassten Titelheldin als Skandalroman. Der Roman war zwar auch bei heterosexuellen Frauen beliebt (vgl. Hacker 1987, S. 195), doch gerade lesbische Frauen fanden sich in ihm wieder und zeigten dies durch Nachahmen der Hauptfigur: Bubikopf, nicht figurbetonte Hosen, selbstbewusstes Auftreten (vgl. Hacker 1987, S. 194). Ein weiterer Code war der Ausdruck ‚Anders als die Andern‘: Der Titel von Hermann Breuers Roman aus dem Jahre 1904 und des ersten homosexuellen Spielfilms aus 1919. Obwohl Roman und Film eine homosexuell-männliche Handlung aufweisen, wurde dieser Ausdruck im Folgenden häufig in lesbischen Literaturprodukten zitiert, um damit auszudrücken, man sei unterschiedlich von sowohl homosexuellen Männern als auch von heterosexuellen Frauen, sich untereinander aber ähnlich (vgl. Hacker 1987, S. 196). Die Codefarbe schlechthin war Lila oder Violett. Sie entwickelte sich um 1930 zur Codefarbe für Lesben, was sich vor allem an der

Benennung von Szeneorten nachzeichnen lässt (Zum Beispiel Damenclub Violetta). Diese ursprünglich kirchliche Farbe wurde als verruchte Farbe in der Mode der Nachkriegsjahre beliebt (vgl. Hacker 1987, S. 199). Anknüpfend an der Farbe wurde das Veilchen als blumiger Code populär und fand Eingang in lesbische Literatur (vgl. Hacker 1987, S. 201). Wie sich diese Codes im Wechselspiel mit Populärkultur und Kunst weiterentwickelten, gegenseitig befruchteten und verbreitet wurde, zeigt auch die erste sogenannte Homosexuellen-Hymne aus dem Jahr 1920: Das lila Lied (vgl. Kokula 1987, S. 9).

*[...] Wir sind nun einmal anders, als die andern,  
Die nur im Gleichschritt der Moral geliebt,  
Neugierig erst durch tausend Wunder wandern,  
Und für die 's doch nur das Banale gibt.  
Wir aber wissen nicht, wie das Gefühl ist,  
Denn wir sind alle anderer Welten Kind;  
Wir lieben nur die lila Nacht, die schwül ist,  
Weil wir ja anders als die andern sind. [...]*

*(Schwabach und Spoliansky 1920)*

Das Lied, was sowohl bei Schwulen als auch Lesben populär war (vgl. Kokula 1987, S. 9), spricht von einem neuen Selbstbewusstsein, einer positiven Hinwendung zur Andersartigkeit, einem Feiern einer gemeinsamen Identität. Ein Lied, das vorhandene Codes rezipiert und bestärkend weiterverbreitet, das selbst zu einem Teil subkultureller Populärkultur wird, ein lila Lied über diejenigen, die ‚anders sind, als die andern‘.

Auch bei der Körpersprache und der Kleidung gibt und gab es eine Überschneidung subkultureller Codes und herrschender Mode. Daher wurde bereits in den 1920er Jahren die Notwendigkeit diskutiert, sich gegen subkulturelle Mode, welche durch die Mehrheitsgesellschaft angeeignet wurde, abzugrenzen. Dies war etwa bei dem auch bei heterosexuellen Frauen immer beliebter gewordenen Bubikopf-Haarschnitt der Fall. Im Typus der ‚neuen Frau‘ eignete sich die Mehrheitsgesellschaft den Bubikopf an, verniedlichte und entschärfte ihn, nahm ihm die Brisanz, welche die Adaption männlicher Zeichen in lesbischen Lebensentwürfen für die Mehrheitsgesellschaft hatte (vgl. Sykora 1990, S. 28). Lesbische Frauen wichen zwecks Abgrenzung auf strikt männliche Haarschnitte aus, und kombinierten

dies mit Smoking-Anzug und Zigarette, eine Kombination, an die sich heterosexuelle Frauen nicht herangewagt hätten (vgl. Hacker 1987, S. 203).

Obwohl die 1920er Jahre also als ein riesiger Schritt vorwärts für die Entwicklung schwul-lesbischer Gemeinschaften und eines schwul-lesbischen Selbstverständnisses zu sehen sind, war auch damals ein offenes selbstverständliches Leben nicht durchgängig möglich. Zwar existierte vor allem in den Großstädten lesbische Subkultur (vgl. Schoppmann 1998, S. 126), aber auch dort und insbesondere in der Provinz war ein verdecktes Leben an der Tagesordnung, um sich nicht öffentlichen Widerständen und Auseinandersetzungen auszusetzen (vgl. Schoppmann 1998, S. 84). Dennoch lässt sich ein neues lesbisches Selbstverständnis und Selbstbewusstsein konstatieren sowie eine gesellschaftliche Ermöglichung lesbischer Subkultur, wie es sie zuvor und lange Zeit danach nicht mehr gab. Denn jede gute Zeit geht einmal zu Ende, und so erging es auch der Freizügigkeit lesbischen Lebens und lesbischer Ausdrucksweisen durch die Machtergreifung Hitlers 1933. Claudia Schoppmann stellt in ihren Arbeiten dar, wie lesbische Frauen in der NS-Zeit unerkannt zu bleiben versuchten, nachdem sie zuvor in der Weimarer Republik offen leben konnten, Gemeinschaften und Szenen gebildet hatten (Schoppmann 2014). Obwohl zumindest in Deutschland, anders als in Österreich, gleichgeschlechtliche Akte zwischen zwei Frauen nicht strafbar wurden, so strahlte die Verfolgung homosexueller Männer durch § 175 auch auf lesbische Frauen aus, die stets mit der Unsicherheit leben mussten, dass der Straftatbestand auch auf sie ausgeweitet werden könnte (vgl. Schoppmann 2014, S. 40). Zudem drohte jederzeit die Gefahr, dass sie wegen Verhalten gegen das ‚gesunde Volksempfinden‘ denunziert und strafrechtlich belangt werden könnten (vgl. Schoppmann 2014, S. 41). Lesbische Frauen reagieren auf diese neuen Verhältnisse dadurch, dass sie untertauchten, sich ins Private zurückzogen oder ihr Äußeres veränderten. Lesbische Frauen, die ihr Äußeres veränderten, um so dem gewünschten Frauenbild zu entsprechen, ließen sich ihre Haare wachsen und trugen wieder Kleider. Bisweilen gingen lesbische Frauen sogar Scheinehen mit zumeist schwulen Männern ein (vgl. Schoppmann 2014, 36f). Letzteres war dem Staatsapparat bekannt und wurde bei Anhaltspunkten darauf verfolgt. Dem Regime ging es nicht nur um einen Anschein von Heterosexualität, sondern um die Nutzung der Frau als Kindergebärerin, der sie sich in so einem Fall entziehen würde (vgl. Schoppmann 2014, S. 38). Ein kleiner Teil lesbischer Subkultur konnte im Untergrund überstehen, indem sich Gemeinschaften etwa als Sportvereine tarnten. Die allermeisten Frauen zogen sich jedoch ins Private zurück und trauten sich auch oft nicht, Beziehungen miteinander einzugehen (vgl. Schoppmann 2014, S. 41). Das alles hatte zur Folge, dass lesbische Frauen aus

der Öffentlichkeit verschwanden, öffentlich nicht mehr sichtbar waren und sich voneinander isolierten und vereinzelter (vgl. Schoppmann 2014, S. 42). Es wurde also lesbische Kollektivität zerstört, lesbische Sichtbarkeit verunmöglicht und Gemeinschaften in den Untergrund verlegt, und das, nachdem sich lesbische Frauen in der Weimarer Republik an ein offenes kollektives Leben gewöhnt hatten. Gerade die dort errungenen Codes und Selbstoffenbarungsmuster galt es nun wieder unsichtbar zu machen. Es brauchte einige Zeit, bis sich lesbische Subkulturen von den Folgen der restriktiven Politik und des homophoben Menschenbildes der NS-Zeit erholen konnten. Lesbisches kollektives Leben in der BRD war bis Anfang der 1970er Jahre kaum vorhanden, lesbische Frauen kaum organisiert und unsichtbar (vgl. Plötz 2007, S. 28–29). Das alles änderte sich in der BRD erst durch die zweite Frauenbewegung, die 68er und das Aufkommen anarcho-linker Vereinigungen (vgl. Dennert et al. 2007a, S. 32). Auch in der DDR bildeten sich erst seit den 1970ern wieder vermehrt Lesbengruppen als Ergebnis der erstarkenden internationalen Schwulen- und Lesbenbewegung und als Resultat der Enttabuisierung von Homosexualität in der DDR (vgl. Dennert et al. 2007b, S. 96). Ein ausschlaggebendes Ereignis, das Lesbengruppen in der BRD dazu veranlasste, öffentlich aufzutreten, waren die Itzehoe-Prozess-Protestaktionen von 1974 (vgl. v. Paczensky 1984, S. 32). Im hier benannten Itzehoe-Prozess wurden 1974 zwei lesbische Frauen wegen des gemeinschaftlichen Mordes am Ehemann einer der Frauen angeklagt. Die Boulevardpresse nahm dies zum Anlass, äußerst reißerisch, tendenziös und vorurteilsbehaftet über beide Frauen zu berichten (vgl. Kühn 2007). Im Anschluss daran konnte ein öffentlicher Diskurs über weibliche Homosexualität stattfinden, Lesben fühlten sich dadurch wieder sichtbarer, erzeugten wieder vermehrt Kulturprodukte wie Bücher oder Lesbenzeitschriften und auch die nicht-lesbische Frauenbewegung musste sich zur Lesbenfrage positionieren und deren Belange diskutieren (vgl. v. Paczensky 1984, S. 32). Durch die neue Öffentlichkeit für Frauen- und Lesbengruppen und deren Kulturprodukte stellten auch bisher nicht organisierte Lesben fest, dass sie nicht alleine sind, die mediale Öffentlichkeit war gemeinschaftsstiftend (vgl. Kokula 1987, S. 58). Die ‚Politlesben‘ der Frauenbewegung der 1970er Jahre mit ihrer Antiästhetik machten Platz für eine durchgestylte kommerzielle lesbische Szene, die sich an prominenten Vorbildern aus Musik, Film und Fernsehen orientierte und unter deren Strahlkraft es galt, die eigene individuelle Ästhetik zu finden (vgl. Hark 1989, S. 61). Diese Verbindung optisch/stilistischer und popkulturell/subkultureller Merkmale, die sich gegenseitig beeinflussen, ziehen sich durch die wesentlichen Etappen lesbischer kollektiver Geschichte. Der historische Exkurs zeigt die Wandelbarkeit und Kontextualität lesbischer Subkultur, aber auch die Konsistenz lesbischer Gemeinschaftsbildung. Und auch für heutige Szenen lässt sich

festhalten, dass sie über eine eigene lesbische Ästhetik verfügen, die sich in einem eigenen subkulturellen Life-Style ausdrückt und ausbildet (vgl. Herzer 2014, S. 467). Davor und vor dem Hintergrund der eigenen Geschichte sind kontemporäre lesbische Szenen, aber auch deren popkulturelle Akteurinnen zu sehen, von denen im nächsten Abschnitt eine für die untersuchte Gruppe relevante Auswahl vorgestellt wird.

### 3.3. Popkulturelle Akteur\*innen und Multiplikator\*innen

In diesem Kapitel werden exemplarische popkulturelle Multiplikator\*innen vorgestellt, welche für die von mir als Generation L-Word benannte soziale Gruppe nichtheterosexueller Frauen relevant sind. Sie besteht aus Frauen um die 30, welche prägend in ihrer popkulturellen Sozialisation als gleichgeschlechtlich begehrende Frauen durch die Serie The L-Word geprägt wurden. Daher wird im ersten Unterkapitel verdeutlicht, wie prägend The L-Word für eine ganze Generation war. In den darauffolgenden Unterkapiteln werden das Magazin L-Mag, lesbische Youtube Content Creators und die Online-Plattform Lesarion vorgestellt. Bei all diesen Akteur\*innen wird ein Bezug zum Thema Gaydar hergestellt. Sie thematisieren und verhandeln Gaydar und werden somit zu Multiplikator\*innen des popkulturellen sozialen Phänomens Gaydar.

#### 3.3.1. The L-Word

The L-Word (deutscher Titel: The L-Word: Wenn Frauen Frauen lieben) ist eine US-amerikanische Fernsehserie, die von 2004 bis 2009 in insgesamt sechs Staffeln im Pay-TV-Sender Showtime ausgestrahlt wurde. Die deutsche Erstaussstrahlung war am 20.05.2007 auf ProSieben, wo die ersten beiden Staffeln ausgestrahlt wurden, bevor die Serie nach sixx umzog. Eine Neuauflage der Serie wird seit 2019 in zwei Staffeln unter dem Titel ‚The L-Word: Generation Q‘ auf Showtime ausgestrahlt. Insgesamt wurde The L-Word in über 30 Ländern ausgestrahlt (imdb.com 2022) und hat so weltweit einen Einfluss auf lesbische Subkulturen gehabt. Denn es war nicht irgendeine Serie, es war die erste Serie von Lesben für Lesben und damit kommerziell sehr erfolgreich, denn erstmals konnten sich Zuschauerinnen direkt angesprochen und repräsentiert von einer Primetime-Serie fühlen. „Never before in television history had there been a series exclusively focused on lesbians [...]. Never before had queer women been granted the opportunity to see their lives, communities and relationships reflected

week after week in dramatic story arcs that place recurring lesbian characters at front and center, rather than to the side.“ (Heller 2013, S. 2). So lang ersehnt und bahnbrechend war die Serie, dass sie lesbische Subkultur langanhaltend bereichert hat und nicht mehr wegzudenken ist. Zwei sehr markante Szenen behandeln gleich zu Beginn der 1. Staffel das Thema Gaydar. Dabei werden zwei Merkmale von Gaydar herausgestellt: Zum einen, dass Gaydar ein geläufiges Phänomen ist, über dessen Existenz Initiierte Bescheid wissen. Zum anderen, dass der Prozess von Gaydar erlernt werden kann, wozu allgemein akzeptierte Merkmale aufgezählt werden. In Staffel 1, Episode 3 „Let’s do it“ (Chaiken 2004a) sitzen die Hauptcharaktere Alice, Dana und Shane in ihrem Stamm-Café. Sie unterhalten sich über eine vierte Protagonistin:

*Dana: I thought Jenny was straight?*

*Alice: Dana, most girls are straight until they are not. And then sometimes they are gay until they are not.*

*Shane: And then there are also the ones that never look back, right. And you can spot them coming from a mile away.*

*Dana: How do you tell?*

*Alice: Read the signals.*

*Dana: That’s my problem.*

*Shane: Dana, it’s not a problem. Alright, no, sexuality is fluid. Whether you are gay, or you are straight or you are bisexual. You just go with the flow.*

*Dana: No! No no no no, that is my problem. I can’t feel the flow. That thing, whatever it is, I don’t got it.*

*Alice: You don’t have **Gaydar**!*

*Dana: No...*

*Alice: You are so right, you don’t have it.*

*Shane: Everyone’s got it.*

*Dana: No.*

*Shane: You just have to tune it in, yes.*

*Alice: I’m gonna prove that. See that girl that just came in? What is she?*

*Dana: A customer? I don't know.*

*Shane: Dana, look at her fingernails. Are they long or short?*

*Alice: Are they polished or natural?*

*Dana: They are long and polished. So... she's...*

*Shane: Maybe straight, but we still need more info.*

*Alice: Look at the shoes. High heeled sandals. With tapered jeans... Would you wear high heeled sandals with tapered jeans?*

*Dana: Yes?*

*Alice: No.*

*(Chaiken 2004a, Min. 10-11)*

Die Freundinnen finden im Laufe des Gesprächs heraus, dass Dana über kein funktionierendes Gaydar verfügt. Dana ist sich selbst dieser Tatsache bewusst. Da Shane und Alice Gaydar als etwas ansehen, was jede hat, müsse Dana nur lernen, ihr inneres Gaydar einzuschalten und hinzuhorchen. Dies gelingt ihr zunächst nicht und so ist sie weiterhin auf die Hilfe ihrer Freundinnen angewiesen, denn sie weiß sehr wohl vom Nutzen von Gaydar: zur Partnerinnenwahl. Im Anschluss in derselben Episode rekrutiert Dana ihre Freundinnen zur Unterstützung, um herauszufinden, ob Lara, die Köchin in ihrem Tennisclub, lesbisch ist, da sie ein Auge auf sie geworfen hat. Mangels eines funktionierenden Gaydars überlegen sich ihre Freundinnen einen ausgeklügelten Plan, um die sexuelle Orientierung von Lara zu bestimmen. Das Ende der Folge läutet für Dana nicht nur eine neue Romanze ein, es stellte einem interessierten Publikum, das zuvor nicht durchgängig etwas davon gehört hatte, das Konzept des Gaydar vor.

### 3.3.2. L-Mag

Das Print- und Onlinemagazin L-Mag erscheint gedruckt im Zweimonats-Rhythmus seit 2003 und richtet sich an die Zielgruppe lesbische Frauen im deutschsprachigen Raum. Mit einer Print-Auflage von 14.000 Stück in 2020 und einer Online-Reichweite von circa 160.000 Page Impressions war es damit die größte Zeitschrift für diese spezifische Zielgruppe (Special Media SDL 2022). Ihre Inhalte umfassen u. a. Politik, Film und Fernsehen, Musik, Literatur, Sport,

Aktivismus, Lifestyle, Ratgeber oder Klatsch. Die L-Mag ist somit zugleich Trendsetterin, Multiplikatorin als auch Reproduzentin von lesbischer Kultur und von für Lesben interessante Kultur. Ein Beispiel dafür, wie das Magazin auch in Kulturveröffentlichung und -produktion eingreift, ist ihre Kampagne für The L-Word. 2005 gab es in Deutschland keine Pläne, The L-Word auszustrahlen, obwohl Pro7 sich die Rechte gesichert hatte. Zusammen mit ihren Leserinnen organisierte die L-Mag-Redaktion eine Postkartenkampagne an Pro7, in der die Ausstrahlung von The L-Word in Deutschland verlangt wurde. Mit Erfolg. (Special Media SDL 2014) Es folgten eine Reihe von Schwerpunktheften zu The L-Word, etwa im Mai/Juni 2006 und Juli/August 2006. In Ausgabe Nr. 1/2014 gelingt eine Rückschau auf fast zehn Jahre The L-Word. Dies zeigt einmal mehr, wie wichtig die erste „Lesbenserie“ für die Community war und welche Rolle Multiplikatorinnen wie das L-Mag dabei spielen können. Lesbische Popkulturbereiche sind also aufeinander bezogen und erreicht die Konsumentinnen auf unterschiedliche Weise. Und nebenher gelingt es auch immer wieder, sich über Merkmale lesbischer Frauen auszutauschen. Das tut natürlich nicht nur The L-Word, sondern auch die L-Mag. Beispielhaft dafür steht das Schwerpunktthema „Lesbische Klischees – von Schubladen und Stereotypen“, das in der L-MAG Mai/Juni 2010 (Special Media SDL 2010) vorgestellt wurde und Schubladeninhalte wie Butch/Femme oder die Langhaar- und die Kurzhaarlesbe (Special Media SDL 2012) behandelt. L-Mag setzt sich also auch mit Merkmalen lesbischer Frauen auseinander und diskutiert Klischees. Sie haben dabei eine Expert\*innenfunktion, richten sich aber auch an Expert\*innen ihrer selbst, es ist ein Austausch innerhalb der Community, auch mit dem Wissen, dass es immer mehrere Positionen und Auslegungen gibt und die Community nicht homogen ist.

Dabei kommt es auch immer mal wieder vor, dass in der L-Mag über Gaydar geschrieben wird. Dies jedoch nicht als Fokusthema, sondern als sehr selbstverständlichen Umgang mit dem Wort Gaydar. Als etwas, das bereits bekannt ist, hält es an unterschiedlichsten Stellen Einzug in die Berichterstattung. In der Kolumne K-Word (die sich namentlich auf The L-Word bezieht) begegnet man Gaydar häufiger. Etwa, um über prominente Frauen zu sprechen: So löse „Briana Venskus [...] zuverlässig jeden Gaydar aus“ (Schupp 2018) und „[d]ass The L Word-Star Kate Moennig lesbisch ist, bezweifelte wohl nie jemand ernsthaft – der einzige Gaydar, der nicht gleich anschlug, war ihr eigener: Sie erlebte ihr Coming Out erst mit Mitte 20 am Set der Lesbenserie, wo sie als ‚Shane‘ zur Lesben-Ikone wurde.“. Anderen prominenten Frauen attestiert die Kolumnistin: „und mein Gaydar schlug an, bevor ich überhaupt wusste, was ‚Gaydar‘ bedeutet...“ (Schupp 2013). In der Sektion für Film- und Fernsehserienbesprechung

heißt es: „Wir haben das aktuelle Serien-Angebot der Streaminganbieter mit dem Gaydar gescannt, stellen die Neuzugänge vor und sagen euch, ob sich das Anschauen lohnt.“ (Schupp 2019). Letztlich stellt auch die L-Mag fest: „Bekannt für ihren miserablen Gaydar: Dana in ‚The L Word‘“ (Schupp 2017). Der Kreis schließt sich.

### 3.3.3. Lesbische Youtube Content Creators

Auf der partizipativen Videostreaming-Plattform Youtube lässt sich aus einer riesigen Fülle an Content zu Gaydar auswählen, ob nun lustig oder informativ, die Bandbreite ist groß. In „Women prove Gaydar is real!“ von der lesbischen Youtuberin Arielle Scarcella werden lesbische Frauen anhand ihrer ausgestrahlten Selbstsicherheit identifiziert und die Zuschauer\*innen dazu motiviert, auch selbstsicherer zu werden (Youtube 2015c). Die lesbische Youtuberin ElloSteph testet in „Do straight girls have Gaydar?“, ob ihre heterosexuelle Freundin über ein Gaydar verfügt (Youtube 2015a). In „Wie erkennt man eine Lesbe – GAYDAR-Alarm!!!“ gibt Mina.Anders ihren Zuschauer\*innen Tipps und berichtet von ihren Erfahrungen, wie sie andere Lesben erkennt (Youtube 2015b). Alle genannten Beispiele haben gemeinsam, dass sie von Menschen innerhalb der Community für die Community gemacht wurden. Sie haben also die Autorität und Expertise, über Gaydar und ihre eigenen Erfahrungen zu sprechen. Bei dieser Erfahrungsvermittlung bzw. diesem Erfahrungsaustausch werden übermedial ähnliche Fragestellungen behandelt: Austausch über Möglichkeiten und Grenzen von Gaydar, Gaydar-Merkmale und kollektive Gaydar-‚Pings‘ anhand der Beispiele von prominenten Frauen. Dabei werden Rückbezüge auf popkulturell relevante Wissensvorräte gezogen und so ein ‚Geheimwissen‘ etabliert. Dies sind Themen, die auch im größten Lesben-Internetforum im deutschsprachigen Raum gehandelt werden, auf Lesarion.

### 3.3.4. Lesarion

Lesarion ist mit etwa 360.000 Mitgliedern in 2020 die größte Internet-Plattform für nicht-heterosexuelle Frauen im deutschsprachigen Raum. Sie ging Anfang der 2000er Jahre aus der Internet-Community Lesbennet.de hervor und ist seitdem eine beliebte Ablaufstelle für Lesben, Bi- und Trans-Personen mit Chat, Partnerinnenbörse und Diskussionsforen (lesarion 2020). Insbesondere in letztere lohnt sich ein Blick, um mehr über das Phänomen Gaydar zu erfahren. Dort werden in regelmäßigen Abständen Beiträge zur Frage des Gaydars erstellt und zur

Diskussion gestellt. Die Beiträge haben oft das Anliegen, über die Merkmale von Gaydar zu diskutieren, um das eigene zu verbessern.

Eine Nutzerin fragt unter dem Titel: Erkennungszeichen? am 04.03.2017:

*„also ich will mal behaupten, dass die meisten maskulinen Lesben relativ einfach zu erkennen sind. Bei androgynen Frauen tut sich mein ‚Gaydar‘ teilweise schon echt schwer. Aber die femininen Lesben von den Heterofrauen (zwecks flirten, erster Ansprache usw.) zu unterscheiden, ist für meinen ‚Gaydar‘ fast unmöglich. Mich würde mal interessieren, was ihr von...wie sag ich das jetzt...‚Erkennungszeichen‘ haltet, die darauf hinweisen, dass ihr homosexuell seid? Tragt ihr z.b. bestimmten Schmuck? Oder findet ihr es eher blöd sich mit sowas zu stigmatisieren? Oder hat es euch vielleicht sogar schon mal bei einer Kontaktaufnahme geholfen, dass sie oder ihr selbst ein ‚Zeichen‘ trägt/tragt? Ich selbst trage z.b. seit Jahren ein Lederband mit einem Regenbogen-Glasstein. Geholfen hat das bisher aber irgendwie nix.“*

*(lesarion 2017a)*

Unter dem Titel „Leichter als lesbisch erkennbar sein“ vom 29.07.2018 beklagt eine Nutzerin, dass sie potentiell anzuflirtende Frauen einfacher erkennen möchte:

*„Wie oft habe ich mir schon gewünscht, das feminine Lesben offensichtlicher zu erkennen sind. Ich selbst entspreche wohl definitiv dem Klischee (allerdings ohne Holzfällerhemd), aber eine Frau kennen zu lernen ist nicht so einfach wie angenommen. Da wäre es doch tatsächlich klasse wenn Frau sich zu erkennen gibt.“*

*(lesarion 2018)*

Hier wird nicht nur das Erkennen von Anderen diskutiert, sondern auch das eigene Erkanntwerden. In gleicher Stoßrichtung wird sich an anderer Stelle über No-Gos und Schwierigkeiten mit unklaren Merkmalen ausgetauscht. Was ist zum Beispiel mit Röcken?

*„mein Gaydar ist nicht feinjustiert und ich wäre bei 2 schreiberlingen hier auch nicht auf die idee gekommen, dass sie lesbisch sein könnten. bei den anderen, auch rock-trägerinnen (vielleicht) schon eher.“*

*(lesarion 2013)*

Erfolgsereignisse werden geteilt und andere dazu ermutigt, ihren Vermutungen nachzugehen:

*„Ich dachte schon er funktioniert nicht mehr, aber ich lag mit meiner Vermutung richtig. Hatte diese Woche ein Gespräch mit einer sehr netten, attraktiven und charmanten Dame einer Zeitarbeitsfirma. Ich dachte sofort ‚Sie ist lesbisch‘.... Habe dann mal gegoogelt und herausgefunden, dass sie wirklich lesbisch ist.“*

*(lesarion 2017b)*

Zudem wird die Existenz bzw. Funktionalität von Gaydar diskutiert. Und festgehalten: Trotz der Aufzählbarkeit von Merkmalen bleibt der eigentliche Moment des ‚Pingens‘ auch den Anwenderinnen ein Mysterium.

So stellt eine Nutzerin unter dem Titel „Weibliche Erscheinung“ vom 25.06.2017 fest:

*„Der Gaydar oder homosensor ist allerdings tatsächlich nochmal was anderes. Bisher konnte mir noch niemand sagen, wie der funktioniert - aber ich halte es tatsächlich nicht für unwahrscheinlich, daß so mancher auch nach Normen und Vorstellungen kallibriert ist.“*

*(lesarion 2017c)*

Eine weitere Nutzerin stellt an anderer Stelle fest, dass es lesbischen Frauen gelingen müsste, andere lesbische Frauen auch ohne klassische Codes erkennen zu können:

*„...ne lesbische frau daran erkennen was sie und wo sie schmuck trägt?lach...also wer nicht in der lage ist ne lesbe zu erkennen..ist wohl falsch hier...“*

*(lesarion 2010)*

Man kann also festhalten, dass in Internet-Communities, wie hier am Beispiel Lesarion gesehen, Gaydar und dessen Funktionsweise kontrovers und produktiv diskutiert wird. Damit bleibt es auch in der Online-Welt Teil subkulturellen Wissens.

### 3.4. Conclusio und Zwischenfazit zum kulturellen Phänomen Gaydar

Um Gaydar als popkulturelles Phänomen lesbischer Subkulturen zu umreißen, musste in einem ersten Schritt geklärt werden, was Popkultur und was (lesbische) Subkultur ist. Dazu wurde ebenfalls die historische Genese einer lesbischen Subkultur nachgezeichnet. Lesbische Subkultur oder lesbische Szene umfasst Zeichen, Erfahrungen, Wissen, Aktivitäten und

Ausdrucksweisen, die von Szeneangehörigen an physischen Orten oder dem ideellen Raum der Szene umgesetzt werden und die sich von der Mehrheitskultur unterscheiden. Zweifelsohne ist festzustellen, dass Lesben über „eigenständige kulturelle Formen“ verfügen, wie Sabine Hark in ihrer Einleitung zu Grenzen lesbischer Identitäten festhält (Hark 1996, S. 7). Dies ist seit der Entstehung lesbischer Subkulturen nachweisbar, unabhängig davon, ob diese im Untergrund und unsichtbar oder gesellschaftlich mehr oder minder anerkannt und sichtbar existieren. Eigene Kultur bedeutet über einen eigenen Zeichenvorrat zu verfügen, den es von der Mehrheitskultur abzugrenzen gilt. Öffentliche Anerkennung und Sichtbarkeit dieser kulturellen Formen bedeutet auch, diese vor einer Vereinnahmung der Mehrheitsgesellschaft zu schützen.

Dieses Kapitel hat verdeutlicht, was Popkultur im Zusammenhang mit lesbischen Szenen bedeutet, wie sie Gemeinschaft stiftet, wie sich Popkultur und Szenen gegenseitig befruchten und wie Szenemitglieder, ob nun einer imaginierten oder verorteten Szene, vergemeinschaftet an Popkultur teilnehmen, sich darauf beziehen und Merkmale und Codes daraus ableiten. Diese fließen als Gemeinschaftswissen oder gar Geheimwissen in den Alltag lesbischen Ausdrucks und lesbischer Selbstdarstellung ein. In diesem Gesellungsgebilde Szene mit ihren eigenen kulturellen Formen hat sich das Phänomen Gaydar als eines bewährt, das in der Populärkultur aufgegriffen und diskutiert wird, etwa in *The L-Word*, und das durch die Szeneteilnehmenden untereinander, aber auch durch popkulturelle Multiplikatorinnen weitergetragen wird, wie etwa *Lesarion*, Youtuberinnen oder *L-Mag*. Die Existenz von Gaydar wird dabei teilweise als selbstverständlich und unhinterfragt hingenommen, als etwas, was erlangt, erlernt oder aktiviert werden muss, aber als Ding bereits vorhanden ist. Auch Szeneteilnehmende, die nicht von Gaydar überzeugt sind, wissen darüber Bescheid und tauschen sich mehr oder weniger ernsthaft darüber aus. Darüber Bescheid zu wissen, das ist Teil des Szenewissens.

Dabei ist das Wissen zu und über Gaydar nicht nur ein subkulturelles oder popkulturelles, sondern eben auch, wie im vorherigen Kapitel festgestellt, ein wissenschaftliches Wissen. Homosexuelle Subkultur und Wissenschaft treffen in der Homosexualitätsforschung aufeinander. Diese wird im nächsten Kapitel erörtert.

## 4. Kontext: Homosexualitäts- und Lesbenforschung zwischen gesellschaftlicher Verantwortung und wissenschaftlichem Erkenntnisinteresse

Im vorherigen Kapitel wurden die Grundzüge des soziokulturellen Phänomens Gaydar dargelegt. Im Kapitel davor wiederum wurde das wissenschaftliche Phänomen Gaydar anhand von Denkstilen gefasst. Dort wurde bereits festgestellt, dass Forschung über soziale Subjekte, die einer marginalisierten Gruppe angehören, mit einer Verantwortung verbunden ist. Daher werden im nächsten Kapitel Homosexualitäts- und Lesbenforschung und ihre Forschungsinteressen erörtert. Dies ist ein wichtiger Schritt, da auch diese Arbeit sich in dem Bereich verortet und sich positionieren muss.

Wie im Abschnitt zur Entstehung homosexueller Szenen dargelegt, war das homosexuelle Subjekt auf die Wissenschaft als konstituierend angewiesen. Wissenschaftliche Erkenntnisse zu sexueller Orientierung prägten und prägen Lebensentwürfe gleichgeschlechtlich begehrender Menschen. Sie haben Kategorien vorgegeben, vor allem in der frühen Homosexualitätsforschung, waren aber auch von gesellschaftlichen Entwicklungen in Bezug auf Homosexualität abhängig. Für diese Arbeit ist es wichtig, sie vor zwei Hintergründen zu betrachten: zum einen vor dem Kontext von naturalisierender Forschung zu Homosexualität an sich, zum anderen vor dem Kontext emanzipierender Lesbenforschung. Ich werde zunächst die Geschichte und die Entwicklung von Homosexualitäts- und Lesbenforschung ausführen und sodann mögliche Kritik und Positionierungen aufzeigen, die sich daraus ergeben können. Abschließend werde ich zu einer Einschätzung der Position und Berechtigung dieser Arbeit und meines Ansatzes vor diesen Hintergründen kommen.

### 4.1. Eine kleine Geschichte der Homosexualitätsforschung

Homosexualitätsforschung an sich ist erst seit Mitte des 19. Jahrhunderts möglich, da durch die Prägung der Begriffe Homosexualität und Heterosexualität ein epistemologischer Wandel stattfand und erst damit die Anfänge der Homosexualitätsforschung sinnhaft festzumachen sind (Mieszkowski 2014, 43f.). Homosexualitätsforschung leitete die Beforschung von Sexualität und somit die Sexualwissenschaften als Disziplin ein. Die Sexualwissenschaften wurden

schnell in ein Feld der Medizin integriert, die Homosexualität pathologisierte und als Krankheit therapieren und erforschen wollte (vgl. Mieszkowski 2014, S. 45). Schon seit Beginn ist das Erkenntnisobjekt Homosexualität stets von dem aktuellen gesellschaftlichen Kontext, aber auch der Agenda der Forschenden abhängig (Mieszkowski 2014, 43f). So sahen es vor allem selbst homosexuelle Wissenschaftler als notwendig an, Homosexualität zu biologisieren: Homosexualität als etwas Natürliches trage zum Abbau von Vorurteilen bei (Mieszkowski 2014, S. 47). Karl Heinrich Ulrichs entwickelte 1864 als einer der ersten ein wissenschaftliches Konzept für gleichgeschlechtliches Begehren. Er nannte es Uranismus und meinte damit eine Verkehrung von Geschlechterrollen. Ulrichs wollte vor allem seine eigene sexuelle Orientierung verstehen und wissenschaftlich greifbar machen, für ihn stellte das Konzept eine strukturelle Selbstvergewisserung seiner eigenen sexuellen Identität dar (vgl. Mueller 2014, S. 21). Richard von Krafft-Ebing nahm auf Ulrichs Bezug, als er mit seiner *Psychopathia Sexualis* (1886) einen Medizin-Diskurs etablierte, der normabweichende Sexualitäten als Perversion deklarierte (vgl. Mueller 2014, S. 23). Das Interesse der Medizin am Homosexuellen trifft Ende des 19. Jahrhunderts auf ein großes Bedürfnis Homosexueller nach Selbstzeugnissen. Homosexuelle sehen das wissenschaftliche Interesse an ihrem Begehren als Möglichkeit, endlich zu Wort zu kommen; die ersten Untersuchungen bestehen somit auch zu einem großen Teil aus freiwilligen Fallstudien. Vor einem Hintergrund sozialer Ungleichheit konnten die Untersuchungen zwar kritisch gesehen werden, aber boten auch die Chance, über das eigene Begehren sprechen zu können. Auf Basis dessen entstand ein Wissenskorpus unter Teilhabe gleichgeschlechtlich Begehrender. Anfang des 20. Jahrhunderts übernahm die Medizin vollends die Deutungshoheit über diesen Wissenskorpus; Homosexuelle selbst wurden nicht mehr gehört, es wurde über sie gesprochen, nicht mehr mit ihnen (vgl. Mueller 2014, S. 24). Erst durch Magnus Hirschfeld sollte sich dies wieder ändern. Ihm ist es zu verdanken, dass sich Homosexualitätsforschung in einem großen Maße vom Gedanken der Therapie einer Krankheit hin zu einer den Menschen unterstützenden Wissenschaft wandelte (vgl. Mieszkowski 2014, S. 50). War die Sexualitätsforschung vorher zuletzt auf Einzelfallbetrachtungen beschränkt, so erhob Hirschfeld erstmals statistisch auswertbare Datenmengen zur menschlichen Sexualität (vgl. Göttert 1989, S. 26). Hirschfeld popularisierte Sexualitätsforschung während der ersten homophilen Emanzipationsbewegung der 1920er Jahre. Seine Forschung hatte zum Ziel, durch den Beleg von Homosexualität als etwas Natürlichem und Angeborenem die strafrechtliche Verfolgung von homosexuellen Handlungen abzuschaffen. Zwar gehörte zu seinen Methoden, wie auch in der pathologisierenden Forschung zuvor, homosexuelle Menschen zu vermessen, die Agenda dahinter war jedoch eine emanzipierende (vgl. Mueller 2014, S. 25). „Für

homosexuelle Männer und Frauen wurde Magnus Hirschfelds ‚Zwischenstufentheorie‘ in den 20er Jahren zu einer wichtigen Grundlage ihrer Selbsteinschätzung“. Anhand dieser Theorie versuchten „sie lebenspraktisch bisher bestehende Geschlechterverhältnisse zu überschreiten“ (Sykora 1990, S. 27–28). Die liberale Homosexualitätsforschung der Weimarer Republik endete mit der Machtergreifung Hitlers und wurde in der NS-Zeit nicht weitergeführt. Forschungsansätzen, die von einer angeborenen Natürlichkeit von Homosexualität ausgehen, wurde zu große Nähe zur liberalen Forschung der Weimarer Republik unterstellt (Schoppmann 1997). Aufgrund politischer und ideologischer Vorgaben wurde die Vererbung und damit das Angeborensein von Homosexualität in der NS-Zeit abgestritten; stattdessen wurde in dieser Ideologie Homosexualität als erworben angesehen, was ihre Kriminalisierung rechtfertigte (vgl. Voß 2013, S. 30). Dennoch war die Forschungsmeinung nicht einheitlich; verschiedene, auch biologisierende Ansätze, konkurrierten miteinander. Sie alle vertraten jedoch eine negative Auslegung von Homosexualität. Sie sei, ausgehend von einer reproduktiven Auffassung von Sexualität, wie sie in der NS-Zeit propagiert wurde, ungesund für den Volkskörper (Jellonnek 1993).

Ende der 1940er Jahre erhielt die Homosexualitätsforschung durch die Arbeiten von Alfred C. Kinsey (1998) neuen Aufschwung und neue Impulse. Seine Forschung hinterfragte die Grenzziehungen der Kategorien Homosexualität und Heterosexualität kritisch (vgl. Mieszkowski 2014, S. 58) (für mehr dazu, siehe Kapitel 1.5., weiter oben, wo dies bereits angerissen wurde). Ein grundlegender Richtungswechsel vollzog sich durch die Stone-Wall-Proteste 1969 und die Politisierung von Homosexualität. Die Proteste gegen Polizeigewalt gegen Homosexuelle in der New Yorker Christopher Street markieren ein neues, öffentlich sichtbares Selbstbewusstsein von LGBTIQ-Menschen und sind Meilensteine einer neuen LGBTIQ-Emanzipationsbewegung. Von der Straße, aus den Clubs und Tanzsälen heraus, setzten selbst betroffene Wissenschaftler\*innen ihre eigenen Forschungsagenden. Nun hatte nicht mehr der überwiegend heteronormative wissenschaftliche Blick auf Homosexualität Bestand, sondern die Erforschung sich ermächtigender und selbstbewusst auftretender homosexueller Subjekte und ihrer Existenzweisen (vgl. Mieszkowski 2014, S. 59). Aus der aufkommenden homosexuellen Emanzipationsbewegung entstanden zu dem Zeitpunkt die gay and lesbian studies. Dabei waren viele Forschende auch selbst homosexuell und politisch aktiv; die doppelte Rolle in Politik und Wissenschaft beeinflusste maßgeblich ihre Forschungsagenden, und so war ein wesentliches Ziel der Abbau von gesellschaftlicher Diskriminierung. In den 1980er Jahren fand eine Institutionalisierung der gay and lesbian

studies v. a. im angloamerikanischen Raum statt (Mieszkowski 2014, S. 60). In Deutschland entstand Lesbenforschung Anfang der 1970er Jahre außerhalb der Hochschulen in selbstorganisierten politischen Kontexten, an Hochschulen selbst war sie lange kein institutionell anerkannter Forschungszweig (vgl. Hark 2010, S. 108). Die frühe Lesbenforschung musste zunächst einmal selbst ein Resümee ziehen: Welche Wissensbestände zu Lesben existieren? Wie lange zurück lassen sich Zeugnisse finden und lässt sich lesbischer Geschichte nachspüren? Die Erforschung der eigenen Geschichte machte deutlich, dass nur bis ins 19. Jahrhundert Aufzeichnungen organisierter Lesben zu finden waren und das lesbische Selbstbewusstsein ein recht junges ist (vgl. Göttert 1989, S. 23). Vor dem Hintergrund einer kollektiven Bewegung mit Geschichte entwickelten die zumeist selbst lesbischen und politisch aktiven Forscherinnen ihre Forschungsagenda. Ziel war es, sich mit pathologisierenden und kriminalisierenden Ansätzen distanzierend auseinanderzusetzen. In den zumeist soziologisch angelegten Arbeiten sollte Lesbischsein nicht als Pathologie, sondern als Ergebnis symbolisch-interaktiven Handelns verstanden werden. Zunächst waren in dem Zusammenhang die großen Themen das Coming-out, Identität oder Diskriminierung. Mitte der 1970er rückten theoretisch-politische Fragen in den Mittelpunkt (vgl. Hark 2010, S. 108). Dazu gehört, dass „ein Verständnis von Lesbianismus als ausschließlich private sexuelle Präferenz bzw. Orientierung [...] als reduktionistisch zurückgewiesen [wird]. Stattdessen wird eine Definition favorisiert, die Lesbianismus als feministisch geprägten, persönlich-privaten Lebensentwurf versteht“ (Hark 2010, S. 109). Daran anschließend fokussieren die 1980er Jahre nicht mehr die Abarbeitung an und Forderung zur Entpathologisierung, sondern die „kritische Behauptung einer eigenen Identität und Geschichte“ (Hark 2010, S. 109).

Die 1990er Jahre sollten einen Einschnitt für die Lesben-, Frauen- und die gesamte Geschlechterforschung darstellen. Als Judith Butler 1990 „Gender Trouble“ veröffentlichte, hatte die Queer Theory bereits eine mehrjährige Schaffensperiode auch außerhalb der Akademie hinter sich. Die Veröffentlichung ihres Werks auch im deutschsprachigen Raum gilt jedoch als Beginn eines neuen Nachdenkens über v. a. die Konstruktion von Geschlecht und auch über sexuelle Orientierung. Ausgehend von den USA wurden die gay and lesbian studies nach und nach von Queer Studies abgelöst (vgl. Hark 2005, S. 287). Vor dem Hintergrund waren die 1990er Jahre geprägt von einer Auseinandersetzung um die Verortung von Lesbenforschung zwischen feministischer Theorie und der neu aufkommenden Queer Theory (vgl. Hark 2010, S. 110). Queer Theory bricht mit vorherigen identitätsbasierten emanzipatorischen Forschungsansätzen. Sie möchte sexuelle Orientierung zur Gänze in ihrer

heteronormativen Konstruktion kritisch betrachten (vgl. Woltersdorf 2014, S. 207). Dies hat aber auch nicht zu einem programmatischen Wechsel im gesamten Feld der Sexualwissenschaften hin zu identitätskritischer, antikategorialer und antiessentialistischer Forschung geführt. Daher lohnt sich im Anschluss eine Positionierung im Feld.

#### 4.2. Homosexualitätsforschung im wissenschaftsgeschichtlichen und gesellschaftlichen Kontext – Die Herausforderungen forschen mit!

Sich wissenschaftlich dem Thema Homosexualität zu widmen, über das Begehren von Menschen nachzudenken, geschieht, wie die Geschichte der Homosexualitätsforschung gezeigt hat, nicht losgelöst von der Alltagswelt der Betroffenen und stets in Wechselwirkung mit gesellschaftlichen Anrufungen, Aufladungen und Annahmen über gleichgeschlechtliches Begehren. Damit gehen Herausforderungen einher, die im folgenden Kapitel beschrieben werden und zu denen in dieser Arbeit Position bezogen wird.

##### 4.2.1. Die Gefahr der Reifizierung biologischer Zuschreibungen

Mike Laufenberg (2010) fragt, warum wir überhaupt die Forschungsfrage danach stellen sollten, was sexuelle Orientierung ist, obwohl wir uns doch bewusst sind, dass sexuelle Orientierung ein Konstrukt ist und wir so Gefahr laufen, den Gegenstand zu naturalisieren. Laufenberg konstatiert, dass die Frage ihre Berechtigung hat. Ihre Existenz ist relevant, da die Beantwortung für uns als Subjekte relevant ist (Laufenberg 2010, S. 3). Ebenso stelle ich die Frage nach Gaydar, da sie für betroffene Subjekte bedeutsam ist. Nun wäre es als nächster Schritt einfach, sich als Sozialwissenschaftler\*in von medizinisch-psychiatrischer Forschung zu distanzieren und jene zu kritisieren, die biologische Modelle nutzen, etwa für ihren politischen Aktivismus. Auch das sei nach Laufenberg zu kurz gegriffen, da diese Argumentationslinie in dem Moment und dem Kontext eventuell die genau richtige sei, um sich gegen Diskriminierung zu positionieren (Laufenberg 2010, S. 4). Dennoch sollte es meiner Meinung nach möglich sein, auch weiterhin die dahinter liegenden Methoden, Fragestellungen und Schlussfolgerungen medizinisch-psychiatrischer Forschung kritisieren und kontextualisieren zu können. Darüber hinaus ist das Zusammenspiel von biologischen Forschungsergebnissen und gesellschaftlicher Nutzung schon immer ein enges gewesen (Herrn 2001). Laufenberg geht nicht davon aus, dass die Emergenz biologischer Sexualitätstheorien

dazu dienen soll, Homosexuelle zu diskriminieren. Vielmehr sieht er darin einen Integrationswillen der biologischen Forschung für Homosexualitäten. Er sieht eine so gestaltete Inklusion jedoch nicht als Lösung, sondern als eigentliches Problem (Laufenberg 2010, S. 13). Denn dadurch wird der Homosexuelle in seinen körperlichen Eigentümlichkeiten regierbar, seine Konstitution als eigene Gruppe mit eigenen biologischen Eigenschaften erlaubt den Zugriff von Machttechniken, womit die Existenz des Homosexuellen mit seinen biologischen Eigenschaften politisch wird (Laufenberg 2010, S. 14). Damit zeichnet Laufenberg die Biologisierung des Sozialen und die Politisierung des Biologischen anhand des Homosexuellen nach, der nun in seiner ganzen Körperlichkeit und seinen Körperregungen regierbar und ein Politikum wird (Laufenberg 2010, S. 14). Daher sei es wenig verwunderlich, dass politische Forderungen nach Akzeptanz und Antidiskriminierung auch häufig mit einer biologischen Logik arbeiten und in ihr verhaftet bleiben (Laufenberg 2010, S. 16). Politisch Aktive, die sich stattdessen dagegen und gegen eine Essentialisierung von sexueller Orientierung stellen, empfinden dies im Gegenzug als befreiend, sie möchten dieser biologischen Logik entkommen. Dabei sollte jedoch beachtet werden, dass biologische Diskurse für bestimmte Subjekte Schutz versprechen und sie daher je nach Kontext legitim sind. Zusätzlich kann hier der Wunsch nach Zugehörigkeit hineinspielen, das „Begehren nach Anerkennung“ (Laufenberg 2010, S. 22), der im Kontrast steht zum Wunsch nach anderen Formen von Kollektivität. Beim Umgang mit Biologisierung und Naturalisierung von Homosexualität tun sich also zwei Seiten auf: jene, die Essentialismus ablehnen, und jene, die ihn strategisch für ihre Lebenswirklichkeit nutzen. Denn „der biologische Diskurs über Sexualität ist Teil gelebter Wirklichkeit von Subjekten, ja Teil von Subjektivität selbst“ (Laufenberg 2010, S. 19). Daher plädiert Laufenberg dafür, dass weniger danach gefragt werden solle, welche Position in diesem Diskurs nun falsch oder richtig liegt, sondern dass die Kategorien der Sexualität sich durch Erfahrungen und Subjektivitäten eine eigene ontologische Realität erschaffen haben, die nicht einfach wieder aus Fragestellungen ausgeklammert werden könne (Laufenberg 2010, S. 20). Würde der biologische Sexualitätsdiskurs als Phänomen ausgeklammert, der auf eine gesellschaftliche Ordnung von Machtbeziehungen, Interaktionen und Materialitäten verweist, würde auch die Lebensrealität der homosexuellen Subjekte ausgeklammert, welche diese Diskurse zum Teil ihrer Lebenswelt gemacht haben (Laufenberg 2010, S. 20). Daher gilt es, homosexuelle Subjekte in ihrer Lebenswelt ernst zu nehmen, auch in Bezug auf biologische Essentialismen.

#### 4.2.2. Männlicher Forschungsfokus – männliche Medizin – weibliche Leerstellen

Die Sexualwissenschaft des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts hatte zunächst nur Männer zum Objekt. Gleichgeschlechtlich begehrende Männer wurden als homosexuelles Subjekt konstituiert (vgl. Göttert 1989, S. 26) und nutzten dieses ab Mitte des 19. Jahrhunderts für ihre eigene Identitätskonstitution: „Vom 19. Jahrhundert an bis heute hatten so die Selbstdefinitionen homosexueller Männer entscheidenden Anteil am wissenschaftlichen Diskurs. [...] Das ‚Weib-weibliche‘ Begehren blieb in diesem Diskurs zunächst ausgespart.“ (Göttert 1989, S. 27). Erst nachdem Mitte des 19. Jahrhunderts gleichgeschlechtliches Begehren zwischen Frauen durch die Frauenbewegung ins Interesse der Öffentlichkeit rückte, wandte sich die Wissenschaft Fällen von weiblicher Homosexualität zu. Dabei wurden, wie zu der Zeit üblich, v. a. mehr oder weniger freiwillige Einzelfallstudien von gleichgeschlechtlich begehrenden Frauen erstellt, welche die etablierten Instrumentarien zur Feststellung und Dokumentation männlicher ‚Konträrsexualität‘ einfach auf Frauen anwandten. So ist es wenig überraschend, dass die untersuchten Frauen als verkappte Männer galten. Sie mussten einen theoretischen geschlechtlichen Rollentausch vollziehen und ihr normabweichendes Begehren musste als Männlichkeit operationalisiert werden, um sinnhaft zu bleiben. Ab 1890 wurde das Konzept von Einzelfällen hin auf alle Frauen übertragen, die ihren traditionellen Wirkungsradius verließen und männliche Attribute und Verhaltensweisen (trinken, rauchen, männliche Kleidung) an den Tag legten. Die die männliche Öffentlichkeit vertretende Sexualwissenschaft hatte sich damit gegen die Frauenbewegung positioniert (vgl. Göttert 1989, S. 29). Männlichkeit und männliche Homosexualität spielten also eine entscheidende Rolle bei der Systematisierung und Konzeptionalisierung weiblicher Homosexualität (vgl. Göttert 1989, S. 28) bis in die Gegenwart hinein. Das Resultat dieses Männlichkeitsfokusses ist eine Leerstelle in Bezug auf weibliches gleichgeschlechtliches Begehren, die in einer männlichen Wissenschaftstradition schwer zu füllen ist. Diese Tatsache gilt es zu reflektieren.

#### 4.2.3. Gesellschaftliche Verantwortung – Gefahren

Gundula Ludwig (2011) fragt danach, vor welchem Hintergrund Homosexualität und Gesellschaft analysiert werden, wenn ein Entkriminalisierungsdiskurs nicht mehr im Vordergrund stehen muss. Sie fordert stattdessen, Normalisierungsprozesse in den Fokus zu nehmen. In der Tat: Homosexualitätsforschung muss sich zumindest in Deutschland nicht mehr mit einer Strafverfolgung von Homosexuellen auseinandersetzen. In der Vergangenheit hat sich

die Homosexualitätsforschung in einem Kontext bewegt, in dem dies noch notwendig war. Als etwa die Sexualwissenschaft die lesbische Frau als natürliches Subjekt konstituierte, drohte als Konsequenz daraus, dass § 175, der homosexuelle Handlungen unter Männern unter Strafe stellte, auch auf Frauen ausgeweitet werden könne. Denn nun hätte die homosexuelle Frau gefährliches Potential als die geborene Verführerin unbedarfter Frauen (vgl. Göttert 1989, S. 30). Dies zeigt, dass Forschung zu Sexualität nicht in einem gesellschaftlichen Vakuum stattfindet, sondern deren Ergebnisse Konsequenzen haben können. Auch heute werden homosexuelle Menschen in vielen Ländern der Erde politisch verfolgt (vgl. Mendos 2019). Ihnen werden Rechte abgesprochen, Öffentlichkeit entzogen, wie dies deutlich etwa am russischen Gesetz gegen sogenannte Homo-Propaganda (Persson 2015) zu sehen ist, oder sogenannten LGBT-freien Zonen in Polen (Orzol und Lada 2020). Auch Gefängnis- bis hin zu Todesstrafen sind in einigen Ländern möglich (Human Dignity Trust 2022). Nicht nur offensichtliche Kriminalisierung und politische Verfolgung sind problematisch. Ende 2019 hat das deutsche Bundeskabinett ein Gesetz beschlossen, welches Konversationstherapie, also die therapeutisch-medizinische Veränderung der sexuellen Orientierung, verbietet. Außerhalb Deutschlands ist dieses pseudowissenschaftliche Verfahren (vgl. Earp et al. 2014), das von Homosexualität als behandlungswürdiger Krankheit ausgeht, immer noch verbreitet (vgl. Alempijevic et al. 2020). Ethisch fragwürdige und religiös informierte Ansichten und Umgangsweisen mit Homosexualität sind auch bei voranschreitender gesetzlicher Gleichstellung vorherrschend. Und selbst der Eingriff des Gesetzgebers zum Schutz homosexueller Menschen garantiert weder eine tatsächliche Gleichstellung noch eine zuverlässige Aufrechterhaltung gleichstellender Gesetze in der Zukunft. Zudem ist es nicht absehbar, ob wissenschaftliche Erkenntnisse, die als unterstützend gedacht waren, nicht zu einem anderen Zeitpunkt genau gegenteilig ausgelegt werden können. So war die Suche nach einer Natürlichkeit von Homosexualität davon angetrieben, homosexuelle Handlungen zu entkriminalisieren. Heutzutage könnten sie genauso gut in den falschen Händen zu einer gesteuerten pränatalen Auslese homosexueller Menschen führen. Eve Sedgwick warnte bereits 1990, dass die Suche nach dem Ursprung von Homosexualität auch stets den Gedanken eines homosexuellen Genozids mitschwingen lässt (vgl. Sedgwick 2008, S. 40). Die Suche nach dem Ursprung von Homosexualität ist nicht trennbar von dem Wunsch nach Behandlungsweisen von Homosexualität, da, einmal veröffentlicht, wissenschaftliche Erkenntnisse allen Interessengruppen zugänglich sind. Ein Kategorisieren und Vermessen lässt stets ein Abschaffen mitschwingen, ein Entdecken und Aufdecken stets ein Verfolgen, ein Untersuchen stets ein Behandeln. Die Erforschung von Normalisierungsprozessen, wie von Ludwig

vorgeschlagen, sollte daher das Spielfeld kritischer Homosexualitätsforschung sein. Diese ist nicht an einer objektivierenden Vermessung homosexueller Subjekte interessiert und begreift Sexualitäten „als komplexes kulturelles Phänomen“ (Mieszkowski 2014, S. 60).

#### 4.2.4. Kategorien verfestigen, Zuschreibungen schaffen, oder lieber doch queer denken?

Wie in der geschichtlichen Rückschau dargestellt, hat sich seit den 1990er Jahren für Forschende, die sich sozialwissenschaftlich mit gleichgeschlechtlichem Begehren auseinandersetzen, die Möglichkeit des Feldes der Queer Studies eröffnet. In Deutschland wurde Queer Theory Anfang der 1990er Jahre vorrangig durch Judith Butlers Buch „Gender Trouble“ wahrgenommen. Insbesondere an ihren identitätskritischen Ansätzen und der Dekonstruktion von Identitätspolitik arbeiteten sich die ersten deutschen Arbeiten ab (vgl. Hark 2010, S. 111), denn queer möchte die Identitätsfixierung in Theorie und Praxis in Frage stellen (vgl. Hark 2010, S. 113). Identität und Identitätsstärkung, wie sie die gay and lesbian studies der 1980er betrieben haben, sollen nicht mehr das Erkenntnisinteresse sein; stattdessen ist „Sexualität [...] in der queeren Perspektive [...] zunächst eine Kategorie der Macht – und nicht ein Moment des Privaten. [...] Sexualität [muss] verstanden werden als Kategorie sozialer oder politischer Strukturierung“ (Hark 2010, S. 112). Stefanie Soine bezeichnet queer als eine Herausforderung (Soine 1999). Sie legt dar, warum sich queer mit Identitätskategorien schwertut und gleichzeitig nicht davon loskommt. Homogene Identitäten als Basis gemeinsamen politischen Handelns produziere stets Ausschlüsse (vgl. Soine 1999, S. 13). Queer politics möchte stattdessen diejenigen, die außerhalb einer heterozentristischen Norm fallen, jenseits von Identitätspolitiken bündeln, ohne dabei die kohärenten identitätspolitischen Grenzen der 1970er und 1980er Jahre aufrecht zu erhalten (vgl. Soine 1999, S. 14). Die Queer Theory führte jedoch nicht zum Ablehnen von sexuellen Identitäten, die Suche nach identitätsstiftenden Kategorien wurde vielmehr ausdifferenziert (vgl. Soine 1999, S. 17). Trotz einer queeren identitätskritischen Haltung, welche die Entnaturalisierung von Geschlecht und Sexualität anstrebt, scheint Sexualität weiterhin eine privilegierte Grundlage für Identitätspolitik zu sein (vgl. Soine 1999, S. 18). Soine bietet eine Lösung an, wie nicht-heterosexuelle Identitäten und queere identitätskritische Ansätze zusammengehen können. Identitäten als ambivalente Voraussetzung sozialen Sinns seien „Ausdruck vielfältiger Bedeutung und Schauplätze widersprechender und umkämpfter politischer Interessen“ (Soine 1999, S. 23). Zwar seien diese Identitäten soziale Konstrukte ohne essentielle naturalisierte

Basis, dennoch hätten sie eine hohe existentielle Bedeutung als Resultat von sozialen Beziehungen, Selbstverortung, Orientierungswünschen und vielem mehr; daher sollten sie neben einer queeren Identitätskritik an normativen Anrufungen existieren dürfen (vgl. Soine 1999, S. 23). Volker Woltersdorff (2014) bestärkt, dass Queer Theory und homosexuelle Identitätskategorien zusammengehen können: „Nicht einmal in ihrer Gründungsphase [...] verwarf Queertheory bisherige Erkenntnisse der Homosexualitätsforschung oder die Legitimität einer Selbstbeschreibung als homosexuell“ (Woltersdorf 2014, S. 208).

Identitätskonzepte sind im Stande, „strategische, ersehnte oder gelebte Gemeinschaft“ (Mieszkowski 2014, S. 61) zu stiften, und sie sind für die beforschten Subjekte wichtig. Dabei muss mit der Erforschung keineswegs eine Dekonstruktion oder auf der anderen Seite eine Stabilisierung von Identitätskonzepten verbunden sein; stattdessen kann sie eine Erforschung gelebter Lebenswelten, die identitätskategorienbasiert sind, sein, trotz eines Wissens über deren Konstruierbarkeit. Um dies jedoch vernünftig praktizieren zu können, sei es notwendig, weg vom Abweichungsfokus und hin zur Erforschung der „Denk-, Gesellschafts- und Zeichenordnung“ von Homosexualität zu kommen, wie es Kraß für seine kritische Heteronormativitätsforschung vorschlägt (Kraß 2009, S. 8). Daher sei es falsch, Homosexualität der Medizin zu überlassen, die bisher ohnehin keine schlüssigen, einstimmigen Ergebnisse zu Homosexualität vorlegen könne (siehe Kapitel 1.5.), ein Fokus darauf sei nicht zielführend (Mieszkowski 2014, S. 62). Die Sozial- und Kulturwissenschaften täten gut daran, im Anschluss an Foucault und Butler das Phänomen in seinem Gemachtwerden in dessen internen und externen Implikationen zu erforschen (Mieszkowski 2014, S. 63). Der Mehrwert von queer für die Homosexualitätsforschung sei, dass Queerstudien die „Vielfältigkeit der Lebensentwürfe und Erfahrungen jenseits und innerhalb von [...] Homosexualität aufgezeigt“ (Woltersdorf 2014, S. 210) haben. Queerstudien veranlassen also eine begleitende Mitgestaltung und Entwicklung von homosexuellen Subkulturen und thematisieren dabei „kulturelle und normative Vorannahmen der Kategorie ‚Homosexualität‘“ (Woltersdorf 2014, S. 210). Trotz oder gerade wegen der ausgeprägten norm- und identitätskritischen Grundhaltung von queer besteht auch bei queerer Forschung die Gefahr, Kategorien zu verhärten. Ein Grund für das Aufleben von Queer Theory war es, dass es zu gefühlt starken Normen in der homosexuellen Szene gekommen ist, die als einengend empfunden wurden (vgl. Woltersdorf 2014, S. 211). In den Queer Studies wiederum wird schon seit einigen Jahren befürchtet, dass sie als normativitätskritische Denkrichtung quasi aus Versehen eigene, neue

Normativitäten erschafft (vgl. Paul und Schaffer 2009, S. 29). Einengende Normen durch andere Normen zu ersetzen sollte nicht das Ziel sein.

Vielleicht ist es doch viel einfacher, sich im Spannungsverhältnis Homosexualitätsforschung oder Queerstudien zu positionieren: Mieszkowski (vgl. 2014, S. 62) benennt eine kritische Homosexualitätsforschung bzw. gay and lesbian studies synonym als queer studies. Sofern die eigenen Ansprüche an die eigene Forschung kritische und nicht normverfestigende sind, kann also eine queere Homosexualitätsforschung gelingen, welche die Lebenswelten von gleichgeschlechtlich Begehrenden untersucht, ohne Zuschreibungen zu verfestigen oder neue Normen zu erschaffen.

Da diese Arbeit einen Anteil der Lebenswelt nicht-heterosexueller Menschen wissenssoziologisch untersucht und sich dabei kritisch auf einen Teilbereich der Sexualwissenschaften bezieht (siehe Kapitel 2.), versteht sie sich auch als in der kritischen Homosexualitätsforschung angesiedelt. Dabei werden die Lebenswelt nicht-heterosexueller Menschen und ihre Wirklichkeitskonstruktionen rekonstruiert. Ebenso, wie queer theory versucht, „gerade die Wissensregime, die einen gesicherten Forschungsgegenstand ‚Homosexualität‘ zu definieren beanspruchen“ (Woltersdorf 2014, S. 207), zu hinterfragen, wird der Wissensgegenstand nicht als gesetzt angesehen. Das heißt, von einer Verfestigung oder Zuschreibung von in der Lebenswelt vorfindlichen Konstruktionen wird abgesehen. Die untersuchten Gaydar-Anwender\*innen werden in ihrer Lebensrealität ernst genommen, was bei der untersuchten Gruppe, nicht-heterosexuelle Frauen, besonders wichtig ist, da diese Gruppe nach wie vor besonders benachteiligt und auch in der Forschung zu Gaydar vernachlässigt wird. Für die untersuchte Gruppe hat sich zudem Identität im Datenmaterial als wichtig herausgestellt (siehe Kapitel 8). Das bedeutet, es werden in dieser Forschungsarbeit jene identitären Kategorien verwendet, die sich aus dem Feld heraus ergeben und von der Gruppe zur Selbstbezeichnung verwendet werden.

## 5. Positionierung als Forschende

In diesem Kapitel werde ich mich mit dieser Arbeit vor dem Hintergrund der im vorherigen Kapitel erörterten Probleme der sozialwissenschaftlichen Homosexualitätsforschung positionieren. Denn auch diese Arbeit muss, um das Phänomen Gaydar als soziale Realität von nicht-heterosexuellen Menschen beschreiben zu können, mit identitären Kategorisierungen operieren. Dabei werde ich mich auch selbst als Forschende positionieren.

### 5.1. Definitionen und Benennungen

Wie beschrieben, hat sich die Homosexualitätsforschung entwickelt und ausdifferenziert. Sie ist aus der Medizin heraus in die Geistes- und Sozialwissenschaften vorgedrungen und auch dort mit Herausforderungen konfrontiert. Neben der Gefahr der Reifizierung und Fremdzuschreibung von Eigenschaften können neue Ausschlüsse produziert werden, wenn die Grenzen einer LSBTI\*-Community-Zugehörigkeit zu eng gezogen werden (vgl. Dieckmann und Litwischuh 2014, S. 9–11). Zugehörigkeiten, visuelle Zeichen, Mode, Lifestyle, Konsum, die queer codiert sind, also queerer chic, sind im stetigen Wandel und Aushandlungsprozess mit Mehrheitsgesellschaften. Wie kann man sich als Forscherin demgegenüber positionieren? Ein Weg sollte sein, „Formen gleichgeschlechtlichen Begehrens“ (Mieszkowski 2014, S. 41) zu untersuchen, um so nicht nur dem Vorwurf der Ahistorizität in Bezug auf Begrifflichkeiten und Identitätskategorien entgehen zu können, sondern auch Wandlungsprozesse ernst zu nehmen. Bei der Benennung in der eigenen Forschung sollte ein Bewusstsein vorhanden sein, dass Begriffe vor ihren geschichtlichen und gesellschaftlichen Hintergründen zu verstehen sind, sie somit diskursiv unterschiedliche Bedeutungsebenen mit sich bringen und unterschiedliche Inhalte transportieren können (vgl. Mieszkowski 2014, S. 42). So gelingt auch der Schritt von pathologisierender, reifizierender und zuschreibender Forschung hin zu der Erforschung vielfältiger Selbstverortungen gleichgeschlechtlich begehrender Menschen.

Was bedeutet das für diese Arbeit und was bedeutet es für meine Forschungspraxis? Ich möchte zunächst festhalten, dass ein theoretischer Standpunkt, der queer-identitätskritisch argumentiert, nicht zwangsläufig zur Lebenspraxis gleichgeschlechtlich begehrender Menschen passen muss. Wenn bereits Wissenschaft und Theoretiker\*innen damit hadern,

ungewollt neue Normativitäten und Zuschreibungen herzustellen, wie sollte es dann gleichgeschlechtlich begehrenden Subjekten gelingen, dies in ihrer nicht unbedingt Theorie-motivierten Alltagspraxis zu vermeiden? Daher ist es sinnvoller, sich von Identitätszuschreibungen zu lösen und gleichzeitig die Selbstverortungen der gleichgeschlechtlich begehrenden Individuen ernst zu nehmen. Zudem bleibt auch innerhalb des ‚queer umbrella‘ (also queer als Sammelbegriff für gleichgeschlechtlich begehrende Lebensweisen) der Wunsch nach einer Selbstverortung nicht ausgeklammert, sondern als legitim bestehen. Sich der Konstruktivität von Identitätskategorien bewusst zu sein, bedeutet nicht, diese als praktizierte Lebensrealität zu verwerfen, sondern sich stattdessen ihrer offenen Grenzen und ihrer Wandelhaftigkeit bewusst zu sein. Die in dieser Arbeit verwendeten Begriffe spiegeln die Vielfältigkeit von Selbstverortungen, aber auch die Schwierigkeit der begrifflichen Fremderfassung im Forschungsprozess wider. Ich verwende die Begriffe ‚nicht-heterosexuell‘ sowie ‚gleichgeschlechtlich Begehrende‘ als Überbegriff anstelle von queer, da queer eine spezifische theoretische Definition ist, die ich nicht ahistorisch auf Subjekte aus einer Zeit vor der queer theory übertragen möchte. ‚Nicht-heterosexuell‘ soll dabei keine Defizitbetrachtung sein, eher im Gegenteil. Indem heterosexuell als Ausschluss benannt wird, wird Heterosexualität als Standardnorm in Frage gestellt. In der Analyse verwende ich, soweit benannt, die unterschiedlichen Selbstbezeichnungen der Interviewten. Lesbisch, bisexuell oder queer als Selbstbezeichnung werden dabei benannt und sichtbar.

## 5.2. Gesellschaftliche Verantwortung

Neben der Diskussion der Zuordnung und Benennung bin ich mir bei dieser Arbeit bewusst, vor welchem wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Kontext sie besteht. Psychologisch-medizinische Gaydar-Forschung geht mit dem Anspruch an das Phänomen heran, dieses verifizieren, vermessen und reproduzieren zu wollen. Mit so einer Biologisierung homosexueller Praxen hin zu einem vermessbaren und vermessenen Körper, hin zu homosexuellen Subjekten, die durch KI aufspürbar sind (Wang und Kosinski 2018), ist eine Gefahr verbunden. Die Gefahr, dass solche Untersuchungen und ihre Ergebnisse genutzt werden können, um den untersuchten Subjekten zu schaden. Dort, wo die wissenschaftliche Neugier in Verbindung mit technischen Möglichkeiten versucht, etwas messbar zu machen, was Betroffene in ihrem Alltagsleben verbergen wollen, besteht die Gefahr von ungewollter Aufdeckung und Fremddouting. Homosexualität ist in vielen Gesellschaften stigmatisiert, in

immer noch zu vielen Ländern kriminalisiert und mit echten Repressalien und Verfolgung verbunden. Auch sozialwissenschaftliche Forschung zu Gaydar kann in dem Zusammenhang problematisch sein: Werden soziale Codes und szeninterne Verhaltensweisen öffentlich gemacht, die nicht für jede Öffentlichkeit geeignet sind? Werden Zuschreibungen und Ausschlüsse produziert darüber, was eine ‚echte Lesbe‘ oder eine ‚wahre Homosexualität‘ ist? Dies möchte ich in meiner Arbeit vermeiden. Das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit ist solcher Art, dass eine soziale Vermessung homosexueller Subjekte nicht vorgenommen werden soll. Stattdessen stehen die alltags- und lebensweltlichen Erfahrungen, die Wissensformen und die Aushandlungsprozesse nicht-heterosexueller Menschen im Vordergrund. Dabei liegt der Schwerpunkt auf weiblichem gleichgeschlechtlichem Begehren. Homosexualität oder gleichgeschlechtliches Begehren wurde, wie bereits dargestellt lange durch einen männlichen Forschungsfokus und damit mit einer weiblichen Leerstelle erforscht. Lesbenforschung musste sich erst ihre eigene Erzählweise schaffen. Die sexualwissenschaftliche Forschung stülpte männlich-schwule Konzepte weiblich-lesbischen Menschen über. Auch experimentell-psychologische Forschung zu Gaydar untersucht zumeist schwule Subjekte. Daher wird in dieser Arbeit bewusst weibliches gleichgeschlechtliches Begehren betrachtet, um im Sinne gesellschaftlicher Verantwortung einen Teil zur Schließung der Leerstelle beizutragen. Dabei hilft mir meine eigene Positioniertheit als Forscherin.

### 5.3. Person der Forscherin

Die Person der Forscher\*in selbst spielt eine wichtige Rolle bei der Betrachtung des Untersuchungsgegenstandes und der Formulierung des Erkenntnisinteresses. Die feministische Standpunkttheorie stellt bereits seit den 1980er Jahren heraus, dass Wissen und Wissenserwerb nicht objektiv, sondern vom Standpunkt der Forschenden abhängig ist (Harding 1994). Ähnlich stellt Donna Haraway (1995) fest, dass objektives standpunktloses Wissen nicht existiert, es ist stets situierungs- und bedingungsabhängig. Jedes Erkenntnisinteresse, jede Wissensproduktion ist kontextuell zu fassen. Situierendes Wissen setzt nicht nur voraus, dass es stets begrenzt ist und nicht für alle Menschen gilt. Robin Bauer (2019) beschreibt am Beispiel von Trans\*-Forscher\*innen, dass „das Sehen von einer anderen Position aus nicht einfach und wohl niemals vollständig erlernbar [ist].“ So könne es bei dem Versuch zwar gelingen, neue Standpunkte und Perspektiven zu entdecken, die eigene Verortung könnte jedoch nicht verlassen werden. Dieser Einschränkung des Blickfeldes von der eigenen Positionierung im gesellschaftlichen Gefüge

müsse Rechnung getragen werden (vgl. Bauer 2019, S. 35). Umgekehrt bedeutet dies, dass, wenn nicht aus der Distanz, sondern aus der Positionierung als Forschende als Teil des untersuchten Feldes auf soziale Wirklichkeit geblickt wird, Perspektiven eingenommen werden können, die bei einem Blick von außen verborgen bleiben könnten. Das so generierte Wissen sei jedoch nicht zwangsläufig ein kritisches; eine „Bewusstwerdung der eigenen Unterdrückung“ (Bauer 2019, S. 33) sei nötig, um eigene Erfahrungen und die eigene gesellschaftliche Positionierung kritisch reflektieren zu können. „Positionierung ist daher die entscheidende wissensbegründende Praktik, die wie so viele wissenschaftliche und philosophische Diskurse des Westens auch um die Metaphorik der Vision herum organisiert ist. Positionierung impliziert Verantwortlichkeit für die Praktiken, die uns Macht verleihen“ (Haraway 1995, S. 87). Dies bedeutet, die eigene Positioniertheit in der Forschungspraxis zu reflektieren und als Blickfeld und Perspektive zu markieren, von dem auf soziale Wirklichkeit geschaut wird. Dabei stellt sich auch die übergeordnete Frage, wer zu Wort kommt, wer etwas sagen kann, welche Erfahrungen berücksichtigt werden (können). Wenn ich mich nun für diese Arbeit selbst offenbare, so geschieht dies, um zum einen meine eigene Positioniertheit zu markieren, als auch um die Felder zu kennzeichnen, auf die ich nur mit Distanz blicken kann. Ich positioniere mich als lesbische, cis-weibliche, weiße Akademikerin. Letzteres ermöglicht erst meine Position, in einer wissenschaftlichen Qualifikationsarbeit über das Phänomen Gaydar nachdenken zu können. Ersteres positioniert mich als Teil des untersuchten Feldes, das ich somit nie von außen, sondern qua meiner Positionierung nur von innen betrachten kann. Als weiße Europäerin kann ich zudem nicht die Position aller intersektional im Feld verorteten Personen einnehmen. Mein Blickfeld ist somit durch meine eigene Erfahrungswelt, Sozialisation und Körperlichkeit geprägt und ich möchte dies in meinen Dialog mit den Daten (Berg und Milmeister 2008) mitnehmen, um so meine Positionierung fruchtbar zu machen. Nicht umsonst fiel die Wahl der Auswertungs- und Analyse-methode auf die reflexive Grounded Theory. Breuer et al. (2017) schreiben dazu:

*„R/GTM-Arbeiten besitzen häufig eine Herzblut-Komponente: Die Themen gehen der Forscherin nahe, sie berühren sie persönlich in mancherlei Hinsicht, sie verbindet ein Anliegen und Engagement damit. [...] Mit solchen Berührungen sind subjektive Voraussetzungen des Forschens verbunden. Dem entsprechende Präkonzepte haben Selektivitäts-Effekte zur Folge, die den Blick der Forschenden verengen oder einschränken. Es können sich daraus allerdings auch geschärfte Sensibilität, Spürsamkeit und Differenzierungsvermögen bezüglich problemrelevanter Aspekte ergeben, die eine produktive Rolle für die Erkenntnisgewinnung spielen.“*  
(Breuer et al. 2017, S. 92).

Der reflexive Grounded Theory-Ansatz ermöglicht es, aus der eigenen Positioniertheit einen Mehrwert für die eigene Forschung zu ziehen. Es wird nicht auf ein Vergessen des eigenen Vorwissens zum Zwecke einer vermeintlichen Objektivität gepocht. Im Gegenteil, Selbstreflexion und theoretische Sensibilität sind wichtige Bausteine im Forschungsprozess. Diese Sensibilität ergibt sich nicht nur aus theoretischen Vorannahmen, sondern auch aus erlebnisbasierten Vorannahmen aus der eigenen Lebenswelt. Dadurch werden die eigenen Erfahrungen der Forscherin ernst genommen, in den Forschungsprozess mit einbezogen, so weit wie möglich kenntlich gemacht und reflektiert. Letztendlich fließen in den Forschungsprozess die Wissensbestände von Forscherin und Betroffener als Doppelrolle gleichermaßen als Expert\*innenwissen ein.

## 6. Theoretische Weltzugänge

Bisher wurden die konzeptionellen Ausgangspunkte dargelegt: die gesellschaftlichen und kulturellen Hintergründe zu Gaydar und Homosexualität sowie die bisherige wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Gaydar und Homosexualität. Im Folgenden werden schließlich die theoretischen Hintergründe dieser Arbeit erläutert. Ausgehend von theoretischen Vorüberlegungen sowie gegenstandsbezogener theoretischer Sensibilität im Sinne der GTM (siehe Kapitel 7.1.) für das Phänomen Gaydar ist für diese Arbeit ein phänomenologischer wissenssoziologischer Zugang gewählt worden. Er ist die Blickrichtung beziehungsweise die analytische Brille, durch welche auf den Forschungsgegenstand geblickt wird.

Als Forscherin, die mit einer Forschungshaltung der GTM auf den Forschungsgegenstand blickt, ist es oftmals nötig, sich neu theoretisch zu verorten, wenn sich dies aufgrund des Gegenstandes ergibt. Der Gegenstand gibt im Dialog mit den Daten vor, wie er sozialwissenschaftlich gefasst werden möchte und was letztendlich relevant ist. Einige theoretische Vorüberlegungen erweisen sich somit als nicht mehr zielführend, da sie sich nicht aus den Daten ergeben. So beginnt die Suche nach dem theoretischen Zugang, der die Erzählung einer gegenstandsgenerierten Theorie angemessen ermöglicht. Ursprünglich war geplant, Gaydar als somatisches Phänomen zu betrachten. Es schien so, als könnten Körper- und Leiblichkeit Auskunft über das Phänomen geben. Dieser Ansatz war durch die wissenschaftliche Sozialisation und die eigenen Erfahrungswerte als Betroffene und Forscherin informiert. Wie sich jedoch zeigte, verlangte der Gegenstand nach einem Zugang über Wissen. Durch die Wahl des phänomenologisch-wissenssoziologischen Zugangs bleiben Körper und Leib wichtiger Bestandteil der theoretischen Auseinandersetzung. Alfred Schütz entwickelte seine Wissenssoziologie mit Bezug auf Edmund Husserl als phänomenologische Wissenssoziologie. Dadurch wird sein wissenssoziologisches Programm durch Husserls Phänomenologie um grundsätzliche Ansichten zur Körper- und Leiblichkeit in sozialen Interaktionsprozessen bereichert. Wissen und Handeln tauchen immer wieder als wesentliche Konzepte in den Interviews auf, um das Phänomen Gaydar beschreibbar und begreifbar zu machen. An der Schnittstelle von Handeln und Wissen setzt Schütz' Lebensweltanalyse an. Eberle und Hitzler fassen den Schütz'schen Sinndeutungsprozess zusammen: „Soziale Phänomene aus den Handlungen der beteiligten Individuen zu erklären, muß [sic!] daher

heißen, auf den subjektiven Sinn zu rekurren, den diese Handlungen für die Handelnden selbst haben.“ (Eberle und Hitzler 2000, S. 1).

Die theoretischen Grundlagen werde ich im Folgenden durch die Erörterung der Strukturen der Lebenswelt von Schütz leisten.

### 6.1. Phänomenologisch fundierte Wissenssoziologie nach Schütz

Die Phänomenologie ist eine erkenntnistheoretische Richtung, die als Ausgangspunkt ihrer Untersuchungen die Phänomene, d. h. die beobachtbaren Sachen als solche wählt. Das Phänomen wird dabei als die betreffende Sache selbst verstanden. Ein phänomenologischer Zugang bedeutet, über das Subjekt und die Dinge nachzudenken, die in Interaktion miteinander treten. In dieser so entstehenden Intersubjektivität wird Wirklichkeit interaktiverzeugt. Zentral sind dabei die leiblichen Erfahrungen und im Zusammenhang damit Körper- und Erfahrungswissen (Eberle und Hitzler 2000). Husserl gilt als Begründer der Phänomenologie, auf seinen Überlegungen basieren die Weiterentwicklungen wichtiger phänomenologischer Vertreter wie etwa Heidegger oder Merleau-Ponty. Obwohl Husserls Phänomenologie sich im Laufe der Jahre viel Kritik gefallen lassen musste (vgl. Prechtel 2012, 14f), so sind doch seine zentralen Gedankengänge jene, auf denen die meisten phänomenologischen Strömungen nach ihm aufbauen. Für Husserl zentral ist das Bewusstsein. Im Bewusstsein werden Erfahrungen gemacht. Durch die Bezugnahme darauf, durch Intentionalität, konstituierten sich Erfahrungen. Bewusstsein ist ein leibliches Erfahren und stark mit Handeln verknüpft. Hier setzt Husserls Konzept der Lebenswelt an, an welches sich auch Schütz anschließt. Die Lebenswelt ist der Raum der Erfahrungen und der zu ihnen gehörenden Bedeutungen. Die Anderen in der Lebenswelt macht Husserl durch den Begriff ‚transzendente Intersubjektivität‘ greifbar, anhand dessen unterschieden werden kann, ob man es mit einem Ding oder einem anderen Erfahrungen machenden Wesen zu tun hat (vgl. Knoblauch 2009, 300ff). Andere werden durch die Bewusstseinsleistung automatisch als wie man selbst betrachtet und ihnen wird als einem selbst ähnlich begegnet. Bei dieser Form von Intersubjektivität wird das Subjekt als Empirisches fassbar, und somit schafft Schütz einen Sprung von der Sozialphilosophie zur Soziologie (vgl. Knoblauch 2009, S. 303).

Schütz hat einen Bogen zwischen Phänomenologie und Soziologie mit seiner phänomenologisch fundierten Wissenssoziologie gespannt, indem er ein Bindeglied zwischen

der Soziologie Webers und der Husserl'schen Phänomenologie herstellt. Max Weber begründete die verstehende Soziologie. Nach Weber orientieren sich Subjekte an Handlungsschemata, die an Erfahrungen orientiert sind, und an Begriffsschemata, also Idealtypen. Ihr Handeln ist ein deutendes (vgl. Fischer 2012, S. 31). Weber geht es darum, dieses Handeln zu verstehen, aber auch zu erklären, also die rationale Handlungsgerichtetheit, die Gründe und Ursachen aufzeigen zu können. Handeln hat also Motive und auch eine Wirkung. Die Gerichtetheit des Handelns ist der subjektive Sinn, das Handeln ist dabei auf äußere und innere Objekte gerichtet, es ist also auch ein Verhalten zu dem Verhalten von Anderen (vgl. Albert 2020, S. 64). Schütz erkannte nach der Auseinandersetzung mit der Phänomenologie Husserls, dass Weber seinen Sinnbegriff nicht ausreichend ausgefüllt hat. Sinn sei nach Schütz vielschichtiger, die Sinnschichten müssen also angemessen ausdifferenziert werden. Zudem interessiere sich Weber nicht dafür, wie sich Sinn konstituiert. Ähnlich interessiere sich Weber vorrangig für rationales Handeln. Ein solcher Schwerpunkt ergebe in Webers sozialer Welt von intersubjektiver Konformität Sinn, dennoch sei rationales Handeln nicht das einzige Handeln. Schütz baut daher auf Webers Sinnbegriff auf und entwickelt ihn weiter, so dass befriedigende Antworten nach der Konstitution von Handlungssinnzusammenhängen gegeben werden können (vgl. Fischer 2012, 33f). Von phänomenologischer Seite nutzt Schütz v. a. Husserls Konzept der Lebenswelt, weist aber auch darüber hinaus einen großen Anteil an Husserl'schen Einflüssen auf (vgl. Treibel 1997, S. 112).

Vor diesem Hintergrund entwickelte Schütz eine oftmals als phänomenologische Soziologie (Abels 1998) bezeichnete Lehre. Dieser Begriff ist durchaus umstritten. Teilweise wird sie nicht als Soziologie gesehen, es sei vielmehr eine Proto-Soziologie (vgl. Keller 2012, S. 181). Die Schwierigkeit wird u. a. darauf zurückgeführt, dass die philosophischen Auseinandersetzungen der 1920er Jahre, die in empirische Forschungszusammenhänge überführt hätten werden können, durch die Machtergreifung der Nationalsozialisten und das daraus resultierende Emigrieren von Schütz unterbrochen wurden. So wurden Denkbzusammenhänge gestört und eine kontinuierliche empirische Wissenssoziologie auf dieser Grundlage verhindert (vgl. Meuser und Sackmann 1992, S. 7). So liege nun Schütz' Lebensweltanalyse als Proto-Soziologie eher einer soziologischen Arbeit zugrunde; sie kläre die epistemologischen Grundlagen als Relevanzpunkte sozialwissenschaftlicher Forschung, sei aber selbst nicht empirisch (Eberle und Hitzler (2000), Keller (2012)). Fischer (2012) stimmt dieser Kritik nicht zu. Zwar sei es richtig, dass die soziologischen und die phänomenologischen Anteile in einem Spannungsverhältnis stehen. Die phänomenologische Idee eines Apriori sei mit der

soziologischen empirischen Wissenschaft über eine Beobachtung von wandelbaren sozialen Alltagstatsachen im Zwiespalt. Die Ziele der Phänomenologie als Philosophie, abschließende Erkenntnis durch methodisch kontrollierte Reflexion zu erlangen, unterscheiden sich vom soziologischen Ziel, einen empirisch-verstehenden Bezug auf die jeweilige soziale Realität zu haben. Jedoch biete die phänomenologische Soziologie die Möglichkeit, Haltungen der Phänomenologie für ein soziologisches Forschungsprogramm zu übernehmen: die Betonung von Sinn, der Bezug zur Lebenswelt, der Primat einer subjektiven Perspektive sowie Leiblichkeit (vgl. Fischer 2012, S. 27). Fischer schließt damit, dass phänomenologische Soziologie beides sein könne, eine Proto-Soziologie und ein eigenständiges soziologisches Forschungsprogramm. Jedoch hätte im Laufe der Entwicklung eine Soziologisierung ihrer Inhalte stattgefunden. Eben dies spiegelt sich in dem in dieser Arbeit primär Verwendung findenden Werk „Strukturen der Lebenswelt“ (2017) wieder. Zu seinem Tod 1959 hinterließ Schütz den Gliederungsentwurf seines geplanten Hauptwerks „Strukturen der Lebenswelt“ sowie viele handschriftliche Notizen und Querverweise zu seinen veröffentlichten Publikationen. Auf Grundlage dieser ausführlichen Vorarbeiten von Schütz vollendete sein Schüler Thomas Luckmann die „Strukturen der Lebenswelt“, bereicherte sie um eine eigene Umakzentuierung und veröffentlicht dieses Werk erstmals 1973 als soziologische Grundlagentheorie einer phänomenologischen (Wissens-)Soziologie (vgl. Schütz und Luckmann 2017, 3ff). Die wesentlichen Bestandteile werden im nächsten Kapitel erläutert.

Davor ist jedoch noch eine letzte Eingrenzung angebracht. Denn für das Forschungsphänomen Gaydar hätte sich auch ein anderes, recht ähnliches Forschungsprogramm nutzen lassen: die Rahmenanalyse nach Goffman (2016). Ich werde nun kurz darstellen, warum ich mich gegen Goffman und für Schütz entschieden habe. Die Rahmenanalyse untersucht „kulturell vermittelte Interpretationsmuster, mit deren Hilfe [Akteur\*innen] Gegenständen, Ereignissen, Handlungen und Situationen Sinn verleihen“ (vgl. Lüders 1994, S. 108). Dies sind die Rahmen, welche über die alltägliche Frage informieren „Was geht hier eigentlich vor?“ (Goffman 2016, S. 16). Sie sind sinnstiftend und kulturell rückgebunden an kollektive Erfahrungswerte und das jeweilige Wissen über die Welt. Goffman untersucht mit der Rahmenanalyse, wie diese Erfahrungen durch Rahmen organisiert sind (vgl. Goffman 2016, S. 19). Es fällt auf, dass die Goffman'sche Rahmenanalyse gewisse Ähnlichkeiten mit der Schütz'schen Lebensweltanalyse aufweist und dass ein ähnliches Ziel verfolgt wird. Beide wollen die Organisation von Alltagserfahrungen analysieren und legen dabei Wert auf die Sozialität von Interpretationsschemata (vgl. Eberle 1991, S. 163). Eberle betont, dass sie in vieler Hinsicht

komplementär seien. Goffman beschränke sich dabei aber darauf, die vorfindlichen Rahmen und ihre Verwendung zu beschreiben; ihre Konstitution interessiere ihn, im Gegensatz zu Schütz, weniger. Ein wesentlicher Kritikpunkt darüber hinaus ist, dass Goffman in seiner Darlegung der Rahmenanalyse wenig methodisch und methodologisch systematisiert vorgeht. Eine klare Strukturierung, Systematisierung und Ausdifferenzierung fehlen (vgl. Lüders 1994, S. 110; vgl. Eberle 1991, S. 175). Unter diesen Gesichtspunkten fiel die Wahl auf die Lebensweltanalyse nach Schütz. Sie ist besser geeignet, die Konstitutionsprozesse in der Analyse mit zu beachten und sich nicht allein auf die Betrachtung bereits fertig konstituierter Erfahrungsgegenstände zu beschränken. Zudem ist die strukturierte und ausdifferenzierte Darstellungsweise der Lebensweltanalyse geeigneter, um den Forschungsgegenstand umfänglicher zu durchdringen. Dass Schütz in der Tat ein sehr ausdifferenziertes Forschungsprogramm vorgelegt hat, zeigt das folgende Kapitel, welches einen Überblick über die wichtigsten Bestandteile der Lebensweltanalyse und der Strukturen der Lebenswelt geben wird.

#### 6.1.1. Strukturen der Lebenswelt

In diesem Abschnitt werden die zentralen Bestandteile der Schütz'schen Lebensweltanalyse näher ausgeführt, welche dieser Arbeit als analytischen Blick auf den Forschungsgegenstand dienen. Dazu wird vor allem auf Wissen und Wissenserwerb eingegangen. Die Lebensweltanalyse verfolgt das Ziel, die Konstitution von Sinnstrukturen handelnder Subjekte über ihre kognitiven und pragmatischen Bewältigungen der Lebenswelt, also ihr Wissen und Handeln, zu rekonstruieren. Die Lebenswelt ist dabei ausdifferenziert; neben der alltäglichen Lebenswelt existieren die Phantasiewelt (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 61) und die Traumwelt (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 66), welche für diese Arbeit nicht weiter relevant sind. Die alltägliche Lebenswelt ist die vornehmliche Welt, die „Vorzugsrealität“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 69). Die alltägliche Lebenswelt erscheint uns als fraglos gegeben, sie ist „der Wirklichkeitsbereich, an der der Mensch in unausweichlicher, regelmäßiger Wiederkehr teilnimmt“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 29), sie ist der Wirklichkeitsbereich, in dem wir unsere Probleme lösen und den wir intersubjektiv mit anderen Menschen teilen, sie ist durch unsere Handlungen beeinflussbar und sie beeinflusst unsere Handlungen (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 33). Sie ist auch die Welt, in der wir Erfahrungen machen, welche wiederum der Auslegung der Lebenswelt dienen, und in der wir

einen subjektiven Wissensvorrat anlegen. Sie verfügt über eine zeitliche Komponente, eine vergehende Weltzeit, und eine räumliche Komponente, die unser Erleben der Lebenswelt beeinflussen. Durch die natürliche Einstellung gegenüber dieser so gestalteten Welt wird sie als selbstverständlich und wirklich angesehen. Dies sind auch schon die Grundelemente der Lebenswelt als Boden unseres alltäglichen Erlebens. Die Charakteristik, Typik und Entstehung von lebensweltlichem Wissen werden im Folgenden weiter ausgeführt.

#### 6.1.1.1. Wissen

*„Der lebensweltliche Wissensvorrat ist in vielfacher Weise auf die Situation des erfahrenden Subjekts bezogen. Er baut sich auf aus Sedimentierungen ehemals aktueller, situationsgebundener Erfahrungen. Umgekehrt fügt sich jede aktuelle Erfahrung je nach ihrer im Wissensvorrat angelegten Typik und Relevanz in den Erlebnisablauf und in die Biographie ein. Und schließlich wird jede Situation mit Hilfe des Wissensvorrats definiert und bewältigt. Der Wissensvorrat ist also sowohl genetisch als auch strukturell als auch funktional auf die Situation bzw. die situationsgebundene Erfahrung bezogen. (Schütz und Luckmann 2017, S. 149)*

Während das Wissen über die alltägliche Lebenswelt fraglos gegeben ist, erwirbt jeder Mensch im Laufe des Lebens unterschiedliche Wissensvorräte, die von der eigenen Biographie und dem persönlichen Relevanzsystem abhängig sind. Die Wissens Elemente im eigenen Wissensvorrat sind als zweites auch durch den gesellschaftlichen Wissensvorrat beeinflusst, der dem Individuum durch andere vermittelt wird (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 331). Wie genau gestaltet sich nun ein Wissenserwerb? Grob dargestellt ist die Ausgangslage, dass in einer Situation eine Erfahrung nicht als fraglos gegeben in ein Bezugsschema hineinpasst (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 35). Dies kann der Fall sein, wenn eine Situation neu ist, wenn ein als gelöst gedachtes Problem wieder uneindeutig wird und wenn Erwartungen aufgrund von Erfahrungen nicht wie gedacht eintreffen; kurz gesagt, wenn die Situation nicht problemlos ausgelegt werden kann, somit vom Fraglosen zum Problematischen wird. Nun muss dieses Problem nicht gelöst werden wollen, eventuell ist dies in dem Moment und für den Menschen gar nicht relevant. Besteht jedoch eine Relevanz und eine Motivation zum Problemlösen, zur weiteren Dissemination der Situation, zum Dazulernen, so kann durch zusätzlichen Wissenserwerb das ehemals Problematische wieder fraglos werden, indem es so lange

ausgelegt wird, bis es für die jeweilige Relevanz und Motivation nicht weiter auslegungsbedürftig ist. Unterschieden wird dabei zwischen freiwilliger motivierter Zuwendung zum Auslegungsgegenstand oder zum Handeln hin und auferlegter thematischer Relevanz, indem sich eine Problemauslegung sozusagen aufdrängt. Die Auslegung kann dabei verschiedene Grade von Wahrscheinlichkeit, Bestimmtheit, Glaubwürdigkeit oder Vertrautheit aufweisen (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 193). Der eigene Wissensvorrat besteht also aus der Sedimentierung vergangener Erfahrungen in einer sozialen Lebenswelt, in der eine fraglose und problematische Situation begegnen. Es ist das eigene Erfahrungswissen, worüber kein anderer Mensch verfügen kann. Denn kein anderer Mensch verfügt über die exakt gleichen Situationserlebnisse in der exakt gleichen Reihenfolge.

#### *6.1.1.2. Arten und Typen von Wissen*

Neben Erfahrungswissen verfügt jeder Mensch über ein Gewohnheitswissen (vgl. Schütz und Luckmann 2017, 157ff). Dieses besteht aus Rezeptwissen (erlerntes automatisiertes Wissen in umrissenen Anwendungsbereichen, etwa Spuren lesen), Gebrauchtwissen (automatisierte und standardisierte erlernte Tätigkeiten, die fraglos geworden sind, etwa Klavierspielen) und Fertigkeiten (erlerntes routiniertes Funktionieren des Körpers, etwa Laufen). Sie alle haben gemeinsam, dass sie „endgültige Lösungen für Probleme [darstellen], die in den Erlebnisablauf eingeordnet sind, ohne daß [sic!] man ihnen Aufmerksamkeit schenken braucht.“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 159). Davon zu unterscheiden ist das Spezialwissen. Dazu gehört etwa Wissen, das durch eine Profession erlangt wird, bspw. wissenschaftliches Wissen. Solches Spezialwissen verfügt nicht über die gleiche Form von Automatisierung.

Von besonderer Bedeutung für die Auslegung sozialer Situationen ist das Wissen über Typisierungen. Das umfasst das Wissen über typische Handlungsmuster, Motivationen, Pläne, Ausdrucksschemata bestimmter Typen von Menschen sowie das eigene Verhalten und die eigenen Erwartungen dem gegenüber (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 107). Die Typisierung kann dabei verschiedene Grade von Anonymität aufweisen und speist sich aus Erfahrungen mit Menschen, die ähnlich typisiert werden, und aus Vorstellungen, die aus diesen Erfahrungen resultieren. Der individualisierte Typ beruht daher gar nicht auf konkreten Erfahrungen von konkreten Anderen. Losgelöst von konkreten Anderen entfaltet der Typus das Potential einer Idealisierung, in der die Kongruenz des Typus als immer so wiederholbar angenommen wird (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 119). Dennoch kann sie durch neue

Erfahrungen modifiziert werden. Darüber hinaus stellt der Typ ein Bindeglied zwischen Wissenselementen und ihrer Vertrautheit und Bestimmtheit dar. Je klarer ein Typ im Erfahrungshorizont ausgelegt ist, umso bestimmter wird er und damit auch vertrauter (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 214).

#### 6.1.1.3. *Interagieren, Deuten, Handeln*

Wie dargestellt ist eines der Grundelemente der alltäglichen Lebenswelt die Tatsache, dass diese intersubjektiv ist und Menschen sich in ihrer natürlichen Einstellung fraglos dessen bewusst sind, dass sie sich ihre Lebenswelt mit anderen Menschen teilen. Auch bewusst ist, dass diese anderen Menschen über ein Bewusstsein verfügen, das dem eigenen ähnelt. Sie handeln in der Welt ebenso und erleben diese ebenso wie man selbst. In der natürlichen Einstellung wird also davon ausgegangen, dass die Standpunkte vertauschbar und die Relevanzsysteme kongruent sind (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 541). Andere können dabei als nur abstrakte Zeitgenossen eine Rolle spielen oder als Mitmenschen, also jene, denen in einer Situation begegnet wird. Dabei ist der Andere nie wie das Selbst erfahrbar, er entzieht sich einer vollständigen Deutung, ist im sozialen Miteinander jedoch deutungsbedürftig. Der Andere und die Welt in seiner Reichweite überschneiden sich dabei nie komplett mit der Welt in der eigenen Reichweite, die Welt der anderen bleibt transzendent (vgl. Schütz und Luckmann 2017, 602f).

Wie gestaltet sich nun Handeln in einer sozialen Lebenswelt in Bezug auf Andere?

*„Handlungen sind Erfahrungsabläufe, die nicht von sich aus, sondern von mir aus geschehen. Motiv der Handlung ist die Erreichung eines Ziels, und dieses Ziel ist vom Handelnden vorentworfen worden“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 450–451)*

Handlungen haben also eine Motivation und demnach eine Verbindung mit den subjektiven Relevanzsystemen. Handlungen können Erfolg haben oder – gemessen an ihrem Entwurf – misslingen, und sie können in ihrem Vollzug verändert werden. Was insbesondere dann passieren kann, wenn das Handeln gesellschaftlich ausgerichtet ist und somit unvorhersehbar und problematisch werden kann. Gesellschaftlich ausgerichtetes Handeln kann unmittelbar oder mittelbar sein, es kann einseitig oder wechselseitig sein, ist in der Regel jedoch

wechselseitig und unmittelbar (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 556). Im unmittelbaren wechselseitigen Handeln wird die Reziprozität der Perspektiven und Motive angenommen. Es wird angenommen, dass der Andere die Handlung empfangen und mit einer eigenen Handlung reagieren kann (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 572). In der Idealisierung des „Ich-kann-immer-wieder“ und „immer-so-weiter“ wird eine Regelmäßigkeit und Wiederholbarkeit angenommen. Wissensvorräte beeinflussen die interaktive Handlung. Typisierungen werden herangezogen, um die Handlungsschritte auf den Anderen hin zu entwerfen, indem Erwartungen betreffend Einstellungen, Motive oder Deutungen des Anderen getroffen werden (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 574). Mithin ist Interaktion immer mit Deutungen verbunden, weshalb diese näher zu betrachten sind.

Um ein Gegenüber und dessen Verhalten und Handeln deuten zu können, bedarf es des Vermittelns von Bedeutungen und Botschaften: durch nonverbale und verbale Reaktionen, Sprache und Handlungen, körperliche Reaktionen, Raumnahme, Verwendung von Objekten oder aber auch das Weglassen von alldem, also Reaktion durch Nichtreaktion. Dies ist alles abhängig vom geteilten Wissensvorrat und dem gesellschaftlichen Wissensvorrat. In Interaktion, auch nur dem bloßen Beobachten eines Anderen, werden Erfahrungen gemacht, die sich als subjektives Wissen über den Anderen sedimentieren können. Anzumerken ist, dass das Deuten und daraus gezogenes Wissen auch falsch sein können, das heißt, keine zutreffende Aussage über das Gegenüber machen. Dies muss dem Deutenden jedoch nicht bewusst sein; es reicht, dass der eigene Deutungsprozess zunächst als für sich selbst befriedigend abgeschlossen gilt. Der Vorgang der Objektivierung ist ein Teil des Deutungsprozesses. Objektivierung bedeutet „die Verkörperung subjektiver Vorgänge in Vorgängen und Gegenständen der Lebenswelt des Alltags“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 358). Das heißt, subjektive Vorgänge eines Interaktionsgegenübers werden durch das andere Interaktionsgegenüber objektiviert, die eine Seite vermittelt Wissen (und kann dabei auch täuschen), die andere Seite fasst es als Anzeichen für ein Wissen der anderen Seite auf und kann es übernehmen oder nicht. Insbesondere im Fall des Beobachtens kann dies alles ohne die Verwendung standardisierter Zeichen stattfinden. Standardisierte Zeichen, z. B. Sprache, setzt ein geteiltes Wissen über die Bedeutung der Zeichen bei den Interaktionspartner\*innen voraus. Die Zeichenbedeutung ist historisch vorgegeben und muss von den Interaktionspartner\*innen zuvor erlernt worden sein. Sprache ist ein Beispiel für die Objektivierung subjektiven Wissens durch Zeichen (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 378).

Nach dieser Darlegung der theoretischen Weltzugänge und der Lebenswelt als Ort der Gaydar-Analyse wird im nächsten Kapitel die Methode und Methodologie vorgestellt, welche für die Auswertung und Analyse der Empirie Anwendung findet.

## 7. Methode und Methodologie

Was unterscheidet das Alltagsverstehen vom wissenschaftlichen Verstehen? Verstehen im Alltag ist ein routinierter Vorgang, der sich nicht auf wissenschaftliches Tun beschränkt. Wissenschaftler\*innen müssen ihr Tun plausibilisieren, um es vom Alltagsverstehen zu differenzieren. In „Hermeneutik als Haltung und Handlung“ (Soeffner und Hitzler 1994) verhandeln Soeffner et al. Ansprüche des sozialwissenschaftlichen verstehenden Interpretierens: die Reflexion der eigenen Vor-Urteile, die Abstraktion der eigenen kulturellen und historischen Perspektive und die Verortung des Untersuchungsgegenstandes im Kontext- und Bedeutungsraum (vgl. Soeffner und Hitzler 1994, 35f). Dies sind Ansprüche, die einzuhalten sind. Sozialwissenschaftliches Interpretieren ist intersubjektiv und gleichzeitig auch stets von der eigenen Positionalität und Lebenswelt als Horizont abhängig. Zur Transparenz und Plausibilisierung als Forschende gehört, den eigenen Blick auf die Welt und die Daten einzuordnen (siehe dazu auch Kapitel 5.3.). Der forschungspraktische verstehende Weltzugang dieser Arbeit ist ein wissenssoziologischer Weltzugang: Die Arbeit ist in der phänomenologisch fundierten Wissenssoziologie im Anschluss an Schütz verortet (siehe Kapitel 6.1.1.). Das bedeutet, dass Strukturen der Sozialwelt aus Alltagsperspektive rekonstruiert werden sollen: Wie wird die Lebenswelt im Subjekt erschlossen, wie wird ein Wissen in der Lebenswelt konstituiert? Es ist die interpretative Analyse der interpretativen Leistungen sozialer Akteur\*innen (vgl. Fischer 2012, S. 34). Schütz unterscheidet nach Sinn-Konstruktionen ersten und zweiten Grades. Sozialwissenschaftliche Konstruktionen sind Konstruktionen zweiten Grades. Konstruktionen ersten Grades sind die Konstruktionen der alltäglichen Lebenswelt, sie sind die Sinn- und Deutungsschemata der sozialen Teilnehmer\*innen. Konstruktionen zweiten Grades unterscheiden sich dadurch, dass sie vom sozialwissenschaftlich Forschenden beobachtet und erklärt werden müssen. Dabei beinhalten sie als Rekonstruktion stets auch die Konstruktionen erster Ordnung (vgl. Schütz 1972b, S. 68). Die Aufgabe der Forscherin ist, zwischen Wissen der Wissenschaft und Wissen des Alltags zu vermitteln. Die Sozialwissenschaftlerin hat sich auch hier in ihrer Methode des Fremdverstehens zu positionieren, da sie zum einen als Wissenschaftlerin, aber auch als Mitmensch an Forschungstätigkeit und alltäglicher Tätigkeit teilnimmt (vgl. Treibel 1997, S. 111).

In diesem Kapitel werde ich explizieren, welche Forschungshaltung ich einnehme und welche interpretativ-konstruktivistischen Methoden ich nutze. Als erstes expliziere ich die Forschungshaltung nach der Grounded-Theory-Methodologie (GTM). Im Anschluss führe ich die für die GTM grundsätzliche theoriegenerierende Methode des Kodierens aus. Danach erläutere ich die datengenerierenden Verfahren des Problemzentrierten Interviews, die ich für die Interviews in dieser Arbeit nutze. Schließlich definiere ich die für diese Arbeit gültigen Gütekriterien sozialwissenschaftlicher Forschung.

### 7.1. Grounded Theory

Grounded Theory teilt sich in zwei Traditionslinien auf, die sich jeweils nach den zwei Gründungsvätern der Grounded Theory, Strauss und Glaser, richten. „Grounded Theory is the discovery of theory from data systematically obtained from social research“ (Glaser und Strauss 2009, S. 2). Dieses Zitat aus dem Gründungswerk der Grounded Theory fasst gut zusammen, was beide Gründungsväter vermitteln wollen: eine Forschungshaltung, die sich nach der Empirie richtet und aus dieser heraus Theorien generiert. Von dieser Basis ausgehend folgte jedoch ein Zerwürfnis zwischen Glaser und Strauss, das sich im Kern der Sache auf eine unterschiedliche Epistemologie zurückführen lässt (vgl. Strübing 2008, S. 67). Strauss' Version der Grounded Theory beruft sich auf die Erkenntnistheorie des Pragmatismus, welcher Strauss, der aus der Chicagoer Schule stammt, nahesteht. Demnach „entsteht ‚unsere Realität‘ in der tätigen Auseinandersetzung mit Elementen der sozialen wie der stofflichen Natur, die damit zu Objekten für uns werden und Bedeutung erlangen, die wir uns über Prozesse der Symbolisation wechselseitig anzeigen können“ (Strübing 2008, S. 38). Glasers Version der Grounded Theory jedoch fußt auf der Erkenntnistheorie des Positivismus, der von Eindeutigkeiten ausgeht und Subjekt und Objekt einander gegenüberstellt (vgl. Clarke 2011, S. 225). Glaser glaubt also, Theorien, Wahrheiten und Erkenntnis als Forscher aus Daten entdecken zu können, sie quasi umzingeln zu können, wenn man sich Daten lange genug anschaut. Zudem lehnt Glaser in seiner Auseinandersetzung mit Strauss dessen Theoriebezug im Analyseverfahren ab. Dem ist mit Strauss entgegenzuhalten, dass Analysen nur mit kognitiven Werkzeugen bestritten werden können, die an sich bereits theoriegeladen sind. Daher ist eine theoretische Vorprägung unvermeidlich. Die reine Emergenz der Theorie aus empirischen Daten, wie sie Glaser sich wünscht, ist in dieser Automatik also gar nicht möglich (vgl. Strübing 2008, S. 65). Und auch wenn Glaser es ablehnt, so bezieht er sich dennoch auf ein apriorisches Theoriewissen in der

Auswertung, wenn er davon spricht, dass zur Analyse von Daten bereits der Forschende über Wissen verfügen sollte: „Es geht also hier nicht wirklich um Emergenz theoretischer Konzepte, sondern um sozialtheoretische Strukturen, die den Forschenden a priori kognitiv verfügbar sind, also um theoretisches Vorwissen“ (Strübing 2008, S. 67–68). Dennoch lehnt Glaser den Bezug auf theoretisches Vorwissen ab und möchte auch dieses als aus den Daten emergierend sehen. Im Gegensatz dazu messen Strauss und Corbin theoretischem Vorwissen und persönlicher Erfahrung mit dem zu untersuchenden Feld viel Bedeutung bei. Die Grounded Theory nach Strauss und Corbin nimmt eine Forschungshaltung ein, die den Daten gegenüber offen ist und es ermöglicht, aus den Daten selbst zu Interpretationen zu kommen, bei denen theoretisches und persönliches Vorwissen explizit nicht ausgeschlossen werden soll (vgl. Strauss et al. 1996, S. 26). Dabei ist die Person des Forschenden niemals von den zu untersuchenden Daten getrennt, es findet eine fließende Vermischung von Subjekt und Objekt statt. Bei dieser Forschungsgrundhaltung beachtet die forschende Person den zu untersuchenden Phänomenbereich als einen durch die eigene gesellschaftliche Positionierung betrachteten, bei dem der eigene Blick auch durch die eigenen körperlichen und leiblichen Erfahrungen beeinflusst wird. Die theoretischen Entscheidungen, unter denen das Phänomen als untersuchenswert gilt, fließen in den Auswertungsprozess mit ein und bringen so erst das Phänomen umfänglicher für sich zum Erscheinen „Erkenntnisinteressen und Untersuchungsfragen entwickeln sich [...] aus persönlichen Erfahrungen, gesellschaftlichen Positionierungen wie auch theoretischen Auseinandersetzungen – wobei diese Ebenen aufeinander bezogen zu denken sind. Sie bilden den jeweiligen spezifischen Blickwinkel einer theoriegeleiteten Datenerhebung [...], die sich auf einen für die Forschungsfrage relevanten Phänomenbereich beziehen“ (Wagels 2013, S. 55). Dabei ist eine empirisch-deskriptive Ebene nicht von einer theoretisch-konzeptuellen Ebene zu trennen, in ihrem Zusammenspiel besteht vielmehr der Mehrwert von Grounded Theory (vgl. Wagels 2013, S. 48). So stehe am Anfang nicht eine Theorie, „die abschließend bewiesen werden soll. Am Anfang steht vielmehr ein Untersuchungsbereich – was in diesem Bereich relevant ist, wird sich erst im Forschungsprozess herausstellen.“ (Strauss und Corbin 2010, 7f; Wagels 2013, S. 48).

Die zu untersuchende Wirklichkeit ist dabei etwas, das im Forschungsprozess herausgebildet wird und daher tendenziell verschieden und fließend sein kann. Daher eignet sich die Auswertung nach der Grounded Theory besonders gut, um den Untersuchungsgegenstand, frei von vorformulierten Hypothesen, zu ergründen und im Forschungsprozess immer weiter kreativ auszuformulieren (vgl. Strauss et al. 1996, S. 30). Berg und Milmeister (2008, S. 4) merken für

qualitative Forschung an, dass diese mehr Spielraum für Empfindlichkeit brauche, um so sozialer Komplexität gerecht werden zu können und soziologischer Imagination und theoretischer Sensitivität eine größere Chance geben zu können. Dieses Versprechen löst die GTM ein. Die GTM nach Strauss/Corbin hat mehrere Ausdifferenzierungen hervorgebracht. Alle haben dabei Folgendes gemeinsam, wenn sie als Grounded-Theory-Methodologie im Anschluss an Strauss/Corbin gelten sollen (Legewie und Schervier-Legewie 2004): Erstens werden Kodierprozesse angewandt, die dazu dienen, theoretische Konzepte zu generieren. Zweitens wird theoretisches Sampling durchgeführt und drittens werden Vergleiche gezogen. Das Ziel dabei sei es stets, eine Theorie zu generieren, welche datenbasiert erklären kann. Die GTM ist dabei keine Auswertungsmethode, sondern eine Forschungshaltung, die durch ihre Kodierprozeduren eine Auswertungsmethode enthält (vgl. Strübing 2014, S. 48). Der Ablauf des Kodierens wird in Kapitel 7.2.2. genauer beschrieben. Zunächst wird die GTM-Ausprägung erläutert, die als Forschungsstil in dieser Arbeit Anwendung findet: die Reflexive GTM, welche an die GTM nach Strauss/Corbin anschließt.

## 7.2. Reflexive Grounded Theory

*„Die Forschende bildet in ihrer Arbeitsweise eine persönliche[] Positionierung und Haltung, eine Handschrift und ein[en] Stil heraus, die sich in Form einer Gestaltungs- und Passungs-Geschichte im Gefüge aus der Person der Forschenden, dem Forschungsgegenstand, den Forschungs- und Feld-Kontexten sowie der Methodologie/Methodik betrachten lassen. Wir vertreten die Auffassung, dass es die (sozialisierte) Forscherin-als-Person ist, die wissenschaftliche Erkenntnisse hervorbringt – dass Erkenntnis stets durch eine bestimmte Sicht-der-Dinge, durch eine Subjekt-Perspektive gekennzeichnet ist. (Breuer et al. 2017, S. 5)*

Die Ausdifferenzierung und Weiterentwicklung der Grounded Theory, die in dieser Arbeit Anwendung findet, ist die ‚Reflexive Grounded Theory‘-Methodologie (RGTM) nach Breuer et al. (2017). Für diese Arbeit bietet sich die reflexive Grounded Theory besonders an, da in der RGTM noch stärker als sowieso bei Strauss/Corbin auf das Bewusstwerden des Forschenden als Person und die damit verbundenen Präkonzepte Wert gelegt wird. Als Forschende, die selbst im Feld zu verorten ist, kann so zum einen über diese Positionierung reflektiert werden, und Vor- und Erfahrungswissen können fruchtbar gemacht werden. Die RGTM ist eine von

Entdeckungs-Attitüde gekennzeichnete selbstreflexive Haltung (vgl. Breuer et al. 2017, S. 51). Sie sieht Erkenntnis als dynamische Interaktion von Forschenden und Untersuchungsgegenstand, welche dabei geprägt ist vom Forschenden-Standort und präkonzeptuellen Überlegungen (vgl. Breuer et al. 2017, S. 38). Die personelle Einwirkung des Forschenden wird nicht als Störung angesehen, sondern bietet Erkenntnischancen, indem die Person des Forschenden reflexiv in die Forschungspraxis einbezogen wird (vgl. Breuer et al. 2017, S. 84). So entsteht ein epistemologisches Fenster, und blinde Flecken werden vermieden, die entstehen würden, wenn versucht wird, die Vorgeschichte des Forschenden auszublenden (vgl. Breuer et al. 2017, S. 85). So ist es für die RGTM grundlegend, dass der Forschende als ganzheitliches Subjekt (mit Motiven, Lebensgeschichten etc.) in der Forschungspraxis in Erscheinung tritt, dies stets vor dem eigenen sozialen, historischen und kulturell spezifischen Zeitpunkt. RGTM-Forschung als Erkenntnisergebnis ist so gesehen ein Produkt bzw. Konstrukt, worin auch die Person des Forschenden und der kulturelle Kontext eingeschrieben sind (vgl. Breuer et al. 2017, S. 84).

Die RGTM übernimmt eine methodische Skepsis im Einklang mit dem ontologischen Zweifel des Konstruktivismus: Man ist nicht in der Lage, „ein Welt-Abbild jenseits von Sehweisen zustande zu bringen“, wir können es aber auch nicht kategorisch ausschließen (vgl. Breuer et al. 2017, S. 40). Menschen agieren stets mit einem Vorverständnis, um zu interpretieren, zu verstehen, zu interagieren. Zudem ist die soziale Welt von einem stetigen Verstehen-Wollen des Gegenübers geprägt. Dieses Verstehen ist immer nur vorläufig, offen, nicht abgeschlossen. Dies entspricht dem Verstehen in der Hermeneutik (vgl. Breuer et al. 2017, S. 45), das für die RGTM grundlegend ist.

Die RGTM zeichnet sich durch eine Subjektivitätsfokussierung aus. Dies bedeutet eine persönlich-subjektive Verquickung zwischen forschender Person, Thema und Forschungsfeld. Um diese Verquickung für die Theoriebildung fruchtbar zu machen, bedarf es eines sensiblen Selbstmonitorings (vgl. Breuer et al. 2017, S. 117). Das beinhaltet eine Selbstreflexion vom Anfang bis zum Ende des Forschungsprozesses. Sie umfasst „Resonanzen am eigenen Forscherkörper“ (Breuer et al. 2017, S. 118) in Form von Affekten, Gestimmtheiten, Assoziationen. Aber auch das Aufspüren von „Störungen“ (Breuer et al. 2017, S. 118) bei Feldmitgliedern, etwa Stocken, Vereinnahmungen, Widersprüche. Um die Arbeit des Selbstmonitorings bzw. der Selbstaufmerksamkeit zu unterstützen, bieten sich Memos und Forschungstagebücher als Form der Dokumentation an. Das zeigt auch, was das Verständnis

von Reflexivität in der Reflexiven Grounded Theory ist. Nicht nur die Interviewten sind reflexive Subjekte, natürlich gehört ein großer Anteil Selbstreflexion der Forschenden dazu. Die RGTM definiert dabei Selbstreflexion u. a. im Anschluss an Linska (2012) als Transparenz über Biografie, Position, Perspektiven, den Einbezug von Körperlichkeit, Emotionen, Affekten, Vorerfahrungen und die Auseinandersetzung mit Subjektivität und Objektivität (vgl. Breuer et al. 2017, S. 112).

#### 7.2.1. Arbeiten mit der Grounded Theory Methodologie: Kodieren

Die Voraussetzung für analytisches Arbeiten mit der GTM, und damit auch für die RGTM als Ausprägung der GTM, ist das Kodieren und das Bestimmen von Kodes. Die Datenerhebung, die Datenlektüre, die Datenreduktion und die Theoriebildung sind dabei nicht voneinander abgeschottet, sondern in einer zirkulären Wechselbeziehung und Aufeinanderbeziehung (vgl. Berg und Milmeister 2008, Abs. 13). Unter Kodieren wird die Zuordnung von Schlüsselwörtern zu einzelnen Textstellen verstanden. Dabei werden den Textstellen entweder ein Kode oder eine Kategorie zugewiesen. Kodes sind Daten-nah an Textstellen angeknüpft und verfügen über eine kleine Reichweite. Sie sind eine Begriffsassoziation zu einer Textstelle, also eine Rezeption des Datentextes (vgl. Berg und Milmeister 2008, Abs. 8). Kategorien sind Bestandteile der zu entwickelnden Theorie und fassen als Oberbegriff mehrere Kodes zusammen, sie sind der Versuch eines eigenen konzeptuellen Sprechens (vgl. Berg und Milmeister 2008, Abs. 8). Die drei Phasen des Kodierens sind offenes, axiales und selektives Kodieren. Diese Kodierverfahren werden nachfolgend vorgestellt.

#### 7.2.2. Offenes Kodieren, axiales Kodieren, selektives Kodieren

Zu Beginn eines Kodierprozesses steht das offene Kodieren, das mit einer Line-by-Line-Analyse, oder „microscopic examination“ (Strauss 2004), beginnt. In diesem Analyseverfahren wird die Oberfläche des Datentextes mit den Mitteln der Line-by-Line-Analyse durchbrochen; dabei wird die Vielfalt der Deutungsmöglichkeiten sichtbar, „der Text wird [einem] ‚fremd‘ im Sinne von ‚nicht mehr selbstverständlich‘“ (Strübing 2006, S. 151). Das offene Kodieren dient dazu, interessante Bestandteile zu identifizieren und einen Überblick über mögliche Konzepte zu bekommen sowie Eigenschaften und Dimensionen der Daten zu bestimmen (vgl. Strübing 2008, S. 18). Eine Relevanzsetzung durch die erste Auswahl relevanter Passagen findet statt,

bei denen sich die Forschende in Bezug auf Vorwissen und Erkenntnisinteresse einbringt (vgl. Berg und Milmeister 2008, Abs. 18).

Axiales Kodieren dient der Verfeinerung aufgefallener Konzepte und dem Ausarbeiten von Relationen (vgl. Strübing 2008, S. 17). Kode-Frames mit theoretischer Relevanz werden identifiziert, mit dem Ziel, über das empirische Material hinauszukommen. Die im offenen Kodieren identifizierten Kategorien werden mithilfe von Interpretationsschemata miteinander in Beziehung gesetzt. Ein theoretischer Rahmen ist dabei eingangs nicht vorgegeben, er entwickelt sich durch ständigen Datendialog und aus dem Erkenntnisinteresse heraus (vgl. Berg und Milmeister 2008, Abs. 37). Dabei entstehen Erkenntnisse im Austausch von offenem und axialem Kodieren. Beide Kodiervverfahren sollen daher im Wechsel angewandt werden, um so das ständige Vergleichen der Fälle, Kategorien und Kodes zu bestärken (vgl. Glaser und Strauss 1998, S. 77).

Selektives Kodieren schließlich dient dem theoretischen Sortieren und der Integration der Konzepte in eine Theorie (vgl. Strübing 2008, S. 18). Es ist die Phase des Festlegens von Kernkonzepten mit dem Ziel, eine Geschichte ausformulieren zu können. Die erarbeiteten theoretischen Konzepte werden mit den Kernkategorien in Beziehung gesetzt, um so die Theorie zu schließen (vgl. Strübing 2008, S. 17). Der Kodierungsprozess verfügt während seiner gesamten Dauer über einen dynamischen Annäherungscharakter, er ist wiederholend und sorgt für ein Annähern an eine emergierende Geschichte (vgl. Strauss et al. 1996, S. 98). Das heißt, eigene theoretische Konzepte werden aufgrund der Daten formuliert, die sich aus den Kodes und Kategorien des offenen Kodierens und des In-Beziehung-Setzens des axialen Kodierens ergeben.

### 7.2.3. Bedingungsmatrix und Paradigmatisches Modell

Die GTM bietet spezielle Instrumente bzw. Interpretationsschemata oder Strukturierungshilfen für den Kodierprozess an, die den Weg der Modellgestaltung und Theoriegewinnung ausführen und an verschiedenen Stellen im Prozess angesetzt werden können. Häufig verwendete Modelle sind die Bedingungsmatrix und das Paradigmatische Modell, auch Kodierparadigma genannt. In diesem Kapitel werde ich zunächst beide Instrumente vorstellen und sodann erläutern, welches Instrument in welcher Form in dieser Arbeit zur Anwendung kommt.

Zunächst die Bedingungsmatrix, welche klassisch als integrierender Schritt nach den Kodiervorgängen angewandt wird (vgl. Strauss et al. 1996, S. 133). Die Bedingungsmatrix ist „ein komplexes Gewebe von miteinander verbundenen Bedingungen, Handlung/Interaktion und Konsequenzen, die zu einem gegebenen Phänomen gehören“ (Glaser und Strauss 1998, S. 134) und dessen strukturelle Umgebung darstellen. Mithilfe dieser Matrix können Bedingungspfade rekonstruiert werden, die für das untersuchte Phänomen bedeutsame Ebenen identifizieren können (vgl. Strauss et al. 1996, S. 147). Die Bedingungsmatrix ist dabei eine Vorgabe, die auf „einem allgemeinen Weltmodell und auf apriorischen Vorstellungen über Wirkfaktoren und systemische Wirkungszusammenhänge beruht“ (vgl. Breuer et al. 2017, S. 294). Zwiebförmig und von außen nach innen sind die Ebenen international, national, Gemeinde, organisatorische und institutionelle Ebene, Untereinheiten in Organisationen und Institutionen, Kollektiv, Gruppe und Gemeinde sowie Interaktion um die zum Phänomen gehörenden Handlungen angeordnet (vgl. Strauss et al. 1996, S. 136). Im Fall von Gaydar ist auf der interaktionalen Ebene beispielsweise die konkrete Begegnung mit Anderen anzusiedeln. Auf der Gruppenebene ist die nähere soziale Bezugsgruppe anzusiedeln, mit der sich über Gaydar ausgetauscht wird. Die Kollektivebene bildet die lokale Community gleichgeschlechtlich begehrender Menschen. Das Kulturprodukt L-Mag liegt auf der nationalen Ebene, das Kulturprodukt L-Word auf der internationalen Ebene. Ebenso wie Gesetze und Vorschriften zum Umgang mit Homosexualität.

York Kautt (2017) formuliert, ausgehend von Überlegungen zu visueller Kommunikation und Grounded Theory (VKGTM) eine Kritik an dieser strukturellen Umgebung der Bedingungsmatrix. Zunächst sei die Auswahl der um die Handlung gruppierten Analysedimensionen der Bedingungsmatrix nicht begründet. Es gebe neben den aufgeführten Dimensionen viele weitere strukturelle Bezugsrahmen des Handelns; daher sei zu überlegen, ob es alternative Modelle dazu gibt. Zudem seien die spezifischen Zuordnungen einzelner sozialer Phänomene zu den Kreisebenen der Struktur beliebig. Er kritisiert, dass Kultur und Werte von Strauss/Corbin als Elemente der nationalen und internationalen Ebene gefasst werden. Dahingegen werde jedoch das Soziale, eine integrale Dimension, nicht allen Ebenen zugeordnet, obwohl dies sinnvoll wäre. Hier werde auch nicht gezeigt, dass verschiedene Matrixebenen auch stets auf andere Matrixebenen und das Phänomen Einfluss nehmen. Dieses Problem setzte sich durch die Darstellungsweise fort. Durch die in zunehmendem räumlichen Abstand um den Mittelpunkt Handeln angeordneten strukturellen Ebenen wird der Eindruck von strukturell gegebener Nähe und Distanz der Ebenen zur Handlung suggeriert, ohne stark

variierende soziale Kontexte als Einflussfaktoren darauf zu berücksichtigen (vgl. Kautt 2017, Abs. 35). Kautt schlussfolgert daraus, dass die unterschiedlichen sozialen Strukturen und Prozessdynamiken berücksichtigt werden müssen. Die Komplexität des Sozialen dürfe nicht außer Acht lassen gelassen werden. Kautt schlägt für eine VKGTM eine eigene strukturelle Umgebung vor, die er anhand einer Struktur- und Prozessmatrix aufbaut (vgl. Kautt 2017, Abs. 59). Beispielhaft und nicht abgeschlossen erläutert er Einflussfaktoren und Strukturelemente, die so eine Matrix füllen können:

*Materialität, Leib und Körper. Emotionalität. Macht. Kollektive Identität.  
Raumzeitliche Konstellation. (Re-) produzierte Formen des  
Wirklichkeitsverstehens (z.B. Rahmen nach Goffman, aber auch Schütz'  
Strukturen der Lebenswelt). Kommunikative Gattungen. Komplexität als  
Bezugsproblem der Analyse.*

Auf diese Vorschläge Kautts, die er auf die Analyse visueller Kommunikation bezieht und die er als Alternative zur klassischen Bedingungsmatrix entwickelt hat, werde ich zurückkommen, nachdem nun folgend das Paradigmatische Modell, auch Kodierparadigma genannt, vorgestellt wird. Das Paradigmatische Modell im axialen Kodieren dient dazu, die Codes und Kategorien um das Phänomen herum systematisch miteinander in Beziehung zu setzen. Dieses In-Beziehung-Setzen unterschiedlicher Codes und Kategorien ist ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Entwicklung einer gegenstandsbezogenen Theorie. Dazu stellt die Forscherin Fragen an das Phänomen und setzt jeweils eine Kategorie in den Mittelpunkt. Ein Phänomen beim Kodieren ist also die theoretische Fassung einer Kategorie bzw. eines Konzeptes (vgl. Strübing 2008, S. 25). Die Kategorien werden dazu in Beziehung gesetzt und zugeordnet, indem sie sich auf die Fragen beziehen: Was sind die ursächlichen Bedingungen des Phänomens? Was sind die Handlungs- und interaktionalen Strategien? Was sind die Konsequenzen? Was ist der Kontext und was sind die intervenierenden Bedingungen? (vgl. Strauss et al. 1996, 78ff) Unter Intervenierende Bedingungen werden strukturelle Bedingungen verstanden, die Handlung und Interaktion beeinflussen und „entweder fördernd oder einengend auf die Handlungs- und interaktionalen Strategien ein[wirken], die innerhalb eines spezifischen Kontexts eingesetzt werden“ (Strauss et al. 1996, S. 82). Sie unterscheiden sich vom Kontext dadurch, dass sie einen strukturellen Charakter haben, der Kontext sich jedoch auf das Fallspezifische bezieht. Nach Strauss/Corbin können intervenierende Bedingungen „Zeit, Raum, Kultur, sozioökonomischer Status, technologischer Status, Karriere, Geschichte und individuelle Biographie“ (Strauss et

al. 1996, S. 82) sein und entweder entfernt oder näher auf das Phänomen einwirken. Hier, bei den intervenierenden Bedingungen, bietet sich für diese Arbeit eine Adaption bzw. Spezifizierung an. Kautt argumentiert, dass es den methodologischen Grundsätzen der GTM zufolge gerade dann angezeigt sei, die handlungsbezogene Relevanzstruktur der intervenierenden Bedingungen erst im Forschungsprozess Daten-nah festzulegen, statt dies im Vorhinein zu tun (Kautt 2017, Abs. 35). Nicht zuletzt vor dem Hintergrund, dass ein Kodierparadigma weniger als starre Vorgabe, sondern als Anregung verstanden werden kann (vgl. Breuer et al. 2017, S. 290), erscheint es mir sinnvoll, Kautts Argument zu folgen und aufgrund theoretischer Vorannahmen sowie absolvierter Phasen des offenen und axialen Kodierens gegenstandsangemessen und theoretisch sensibel die intervenierenden Bedingungen und Kontexte für mein paradigmatisches Modell anzupassen. Im Anschluss an Kautts Kritik an der Beziehungsmatrix sollen als kontext- und strukturelevante intervenierende Bedingungen für das paradigmatische Modell folgende gelten:

- Materialität
- Emotionalität
- Raumzeitliche Konstellation
- Strukturen und Bedingungen der Lebenswelt. Diese beinhalten bereits die individuelle Biografie als intervenierende Bedingung (siehe Kapitel 7.5.).

Die Entscheidung für diese Relevanzstruktur der intervenierenden Bedingungen lässt sich darüber hinaus durch methodologische Annahmen von Strauss/Corbin stützen. Handlungen haben stets auch emotionale Aspekte, sie seien nicht voneinander trennbar (vgl. Strauss und Corbin 2016, S. 135). Demnach ist es angebracht, um dies in der Analyse zu berücksichtigen, Emotionalität als Relevanzstruktur zu setzen. Interaktionale Handlungen – und Handlungen sind stets interaktional, da ein Individuum nicht alleine existiert – seien auch stets von der Perspektive des Individuums abhängig (vgl. Strauss und Corbin 2016, S. 136). Demnach ist es schlüssig, die Strukturen der Lebenswelt, welche über die Perspektiven der Akteur\*innen informieren, als Relevanzstruktur aufzunehmen. Die raumzeitliche Konstellation ist eine begriffliche Fassung von Ort und Zeit, die in den intervenierenden Bedingungen nach Strauss/Corbin vorkommen. Ebenfalls habe materielle Kultur einen Einfluss auf Handlungen (vgl. Glaser und Strauss 2009, S. 248). Ich gehe im Sinne der phänomenologischen

Wissenssoziologie weiter und fasse auch Körperlichkeit als Materialität. So sieht das angepasste paradigmatische Modell nun aus:

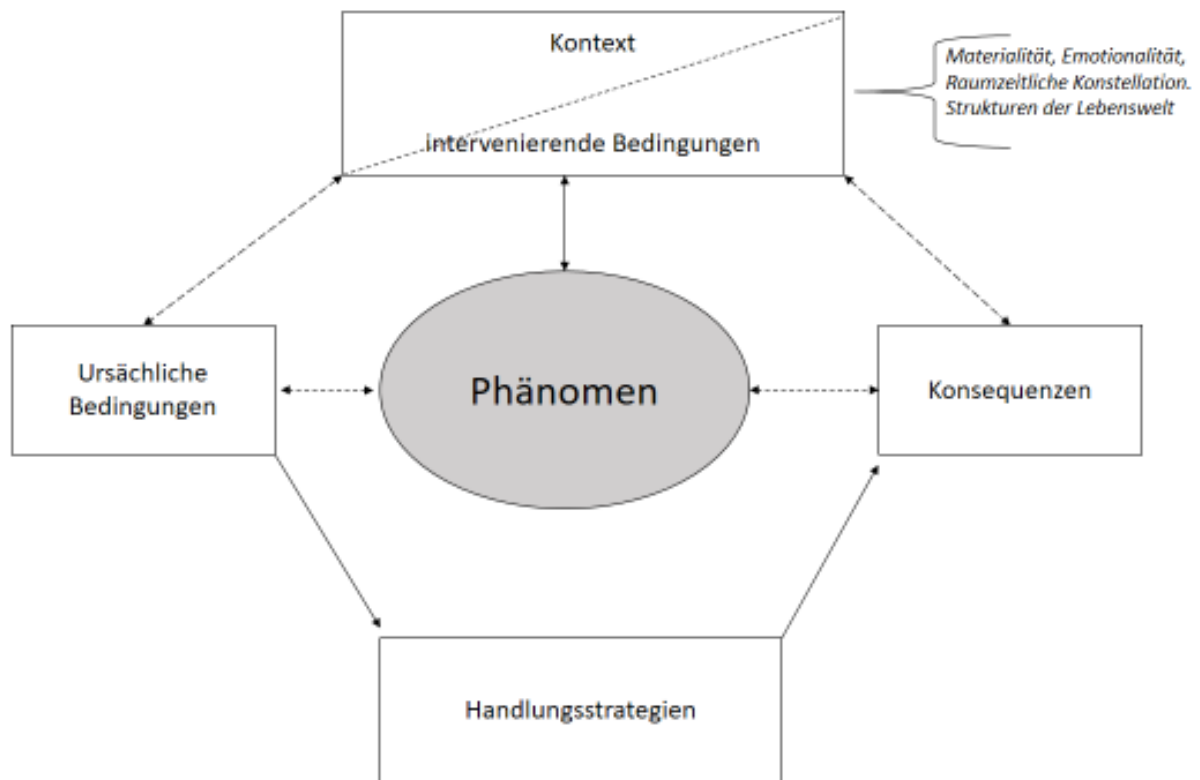


Abbildung 1: Paradigmatisches Modell, eigene Darstellung

Die Wahl, welche Instrumente und Modellentwürfe Anwendung finden, sollte nicht von starren Vorgaben abhängig sein, sondern von der Forschenden (vgl. Breuer et al. 2017, S. 287). Letztlich ist eine Entscheidung aufgrund einer „datenbasierte[n] Passungscharakteristik“ (Berg und Milmeister 2008, Abs. 39) zu treffen. Obwohl das paradigmatische Modell in der Regel im axialen Kodieren Anwendung findet, kann es auch an anderer Stelle eingebracht werden (vgl. Krämer 2021, S. 100). Daher kommt es in dieser Arbeit sowohl als Analysewerkzeug zum Einsatz als auch zur Ergebnissystematisierung (siehe Kapitel 8).

#### 7.2.4. Datenauswahl und Forschungsentscheidungen: Theoretical Sampling, theoretische Sensitivität und theoretische Sättigung

Die Entscheidung, welche Daten Bestandteil des Forschungsprozesses sein sollen und auf Basis welcher Daten Theorien generiert werden soll, wird in der GTM Theoretical Sampling genannt.

Typisch dabei ist es, dass die Daten parallel erhoben, kodiert und analysiert werden (Glaser und Strauss 1998, S. 53). Das bedeutet, dass Theoretical Sampling „eine Kette aufeinander aufbauender Auswahlentscheidungen entlang des Forschungsprozesses“ (Strübing 2008, S. 29) ist, die durch Flexibilität gekennzeichnet ist (vgl. Breuer et al. 2017, S. 156). Zu Beginn des Forschungsprozesses ist sachgegeben noch keine datenbegründete Forschungsentscheidung machbar. Forschende halten sich in der Arbeitsphase an theoretische und praktische Vorkenntnisse über das zu untersuchende Phänomen, die für das Phänomen relevant sind. Diese umreißen als sensibilisierende Konzepte das Phänomen, ohne einer Theoriegenerierung vorwegzugreifen. Theoretische Vorannahmen sind dabei nicht nur unumgänglich, sondern auch fruchtbar; sie lenken die Aufmerksamkeit und ermöglichen es, Neues im Bekannten zu entdecken (vgl. Griesbacher 2016, S. 142). Während die Theorie emergiert, wird entschieden, welche Daten als nächstes und wo erhoben werden – Schritte, welche die Forschende selbst noch nicht wissen kann: „The emerging theory points to the next steps—the sociologist does not know them until he is guided by emerging gaps in his theory and by research questions suggested by previous answers.“ (Glaser und Strauss 2009, S. 47). Im Verlauf des Forschungsprozesses, während des Kodierens, wird Sampling unterschiedlich angewandt. Beim offenen Kodieren wird ein offenes Sampling angewandt: Die Auswahl ist offen, absichtlich oder auch zufällig. Das axiale Kodieren sucht bei einem Sampling nach Beziehungen und Variationen: Unterschiede oder Gemeinsamkeiten sollen gefunden werden. Die Methode des konstanten Vergleichens als Haltung und Herangehensweise an die Daten ist dabei besonders wichtig für die GTM. Indem die Kategorien verglichen und in Beziehung gesetzt werden (paradigmatisches Modell), ist die Theoriegenerierung erst vollständig gegenstandsbasiert und aus den Daten heraus möglich (vgl. Glaser und Strauss 2009, S. 102). Hier zeigt sich auch wieder, dass theoretisches Sampling und Analyse im Austausch miteinander und parallel stattfinden. Im selektiven Kodieren schließlich findet ein diskriminierendes, also unterscheidendes und sortierendes Sampling statt: Beziehungen zwischen Kategorien und rote Fäden sollen gefunden werden (vgl. Strauss et al. 1996, S. 148). Dieser Prozess muss von der Forscherin durch theoretische Sensitivität gekennzeichnet sein. Damit ist gemeint, dass die Forscherin ihre theoretische Sensitivität stetig ausbaut, dabei auf bekannte theoretische Konzepte in dem untersuchten Feld zurückgreifen und diese auf das Phänomen beziehen sowie die eigenen persönlichen Neigungen als Forscherin fruchtbar machen kann (vgl. Glaser und Strauss 2009, S. 46). Der prozessgesteuerte Charakter der Forschungsentscheidungen ist dabei qualitätskontrollierend, da er erlaubt, die Datengewinnung und deren Methoden zu optimieren sowie das untersuchte Phänomen sukzessive zu entwerfen

(vgl. Strübing 2008, S. 32). Theoretisches Sampling wird betrieben, bis eine theoretische Sättigung erreicht wurde. Dies bedeutet, dass die Forscherin empirisch zuversichtlich wird, keine neuen Kategorien entdecken zu können und für die gefundenen Kategorien keine weiteren Ansätze finden zu können. Sind alle Kategorien gesättigt, sind in der Regel auch Lücken in der emergierenden Theorie so gut wie geschlossen (vgl. Glaser und Strauss 1998, S. 61). Das Ziel der GTM ist keine statistische Repräsentativität, sondern eine detaillierte Ausarbeitung von Theoriekonzepten und deren Eigenschaften aufgrund der Empirie. Durch die theoretische Sättigung als Endpunkt bleibt diese „konzeptuelle Repräsentativität“ (Strübing 2008, S. 32) gewahrt und die Theoriekonzeption in sich schlüssig. Das theoretische Sampling, die Entscheidungen im Forschungsprozess, die theoretisch sensibel zu einer theoretischen Sättigung bei dieser Untersuchung des Phänomens Gaydars geführt haben, initiierte bei dieser Forschung die erste Auswahl der Interviewpartnerinnen für die problemzentrierten Interviews. Die Entscheidung wurde entlang theoretischer Vorannahmen, der eigenen Selbstbefragung als Betroffene und einer Felderkundung getroffen. Nach dem offenen Sampling erfolgte basierend auf den gewonnenen Erkenntnissen eine Auswahl weiterer Interviewpartnerinnen, die sich in ihrer Demographik unterschieden und die mit einem angepassten Fragebogen interviewt wurden. Parallel wurden informelle Gespräche und Fachgespräche geführt. Schließlich ließen sich nach mehrmaligen Kodierdurchläufen keine neuen Kategorien und keine neuen Beziehungen mehr herstellen, die neue Ansätze verlangt hätten; eine theoretische Sättigung ist eingetreten.

### 7.3. Erhebung: Das problemzentrierte Interview

Das problemzentrierte Interview wurde von Witzel (1982) als eine Methodenkombination entwickelt (vgl. Lamnek und Krell 2016, S. 348), die verschiedene qualitative Methoden integriert, kann jedoch auch als Einzelmethode Anwendung finden. Das problemzentrierte Interview geht davon aus, dass Subjekte des Forschungsinteresses selbst über ihre Umwelt Bescheid wissen, über diese reflektieren und somit auch über sie Auskunft geben können (vgl. Witzel 2000, S. 2). Daher wird auch darauf geachtet, dass Interviewte selbst die Richtung vorgeben und inhaltliche Relevanzen während des Interviews setzen können (vgl. Witzel 2000, S. 3). Im Gesprächsverlauf stehen zwar die erzählerischen Elemente im Vordergrund, die Interviewer\*in greift jedoch auch strukturierend ins Gespräch ein, lenkt auf die Problemstellung hin, geht auf Argumente der Befragten ein oder modifiziert leitende Fragen (vgl. Kurz et al.

2007, S. 465), der Problembereich wird eingegrenzt und Erzählanreize werden gegeben (vgl. Lamnek und Krell 2016, S. 345). Somit entsteht eine Mischung aus bereits skizzierten wissenschaftlichem Konzept, aber auch die Möglichkeit der Modifizierung dessen durch die Gesprächsbeiträge, die weiterhin als konzeptgenerierend im Vordergrund stehen (vgl. Lamnek und Krell 2016, S. 345).

Theoretisch ist das problemzentrierte Interview weitestgehend an die Grounded Theory angelehnt und somit gut mit ihr vereinbar. Dies ist vor allem bezogen darauf, dass auch im problemzentrierten Interview nicht davon ausgegangen wird, dass theoretisches Vorwissen ausgeklammert werden kann: In der Erhebungsphase dient es als heuristisch-analytischer Rahmen für Frageideen, in der Auswertungsphase ähnlich zur Grounded Theory als sensibilisierende Konzepte (vgl. Witzel 2000, S. 3). Es wird mit Vorwissen über den Untersuchungsgegenstand in den Interviewprozess gegangen, somit ist die Interviewart eine Schnittstelle zwischen Deduktion und Induktion (vgl. Kurz et al. 2007, S. 465). Das Vorwissen kann etwa aus Literaturstudium oder eigenen Erkundungen im Untersuchungsfeld herrühren. Dadurch wird berücksichtigt, dass Forschende stets schon ihre eigenen Vorannahmen besitzen, auch wenn diese nur einem Alltagsverständnis entstammen (vgl. Lamnek und Krell 2016, S. 345). So zeichnet sich das problemzentrierte Interview als offen für Modifizierungen der theoretischen Annahmen durch die Empirie aus (vgl. Kurz et al. 2007, S. 467) und vereint generell stets vorhandene (theoretische) Vorannahmen und Theoriegenerierung aus der Empirie.

Beim problemzentrierten Interview wird mit vier Instrumenten gearbeitet: Kurzfragebogen, Leitfaden, Tonaufzeichnung, Postskriptum. Auch bei letzterem ähnelt es der Grounded Theory.

Das problemzentrierte Interview hat drei Grundpositionen.

1. Das Problem ist gesellschaftlich relevant. Die Interviewten wissen davon und konstruieren es gleichzeitig mit. So ist es möglich, Sichtweisen kennen zu lernen wie auch vorgängige Rahmenbedingungen zu entdecken (vgl. Witzel 2000, S. 3).
2. Die Forschung ist gegenstandsorientiert. Die Haltung ist offen und flexibel dem Gegenstand gegenüber. Die Herangehensweise

ist dem Gegenstand angemessen, so dass auch Methodenmixe möglich sind.

3. Die Forschung ist prozessorientiert. Dies bedeutet, möglichst Vorinterpretation und Kommunikationsprozess offen zu halten. Durch so eine sensible und akzeptierende Haltung wird Vertrauen und Offenheit bei den Interviewten geschaffen. Dies führt dazu, dass gemeinsam im Laufe des Interviews Aspekte entwickelt und entdeckt werden können. Redundanzen und Widersprüche sind hierbei kein Problem, sie könnten etwa auf Orientierungsschwierigkeiten hinweisen. Auch gehört dazu, über erlebte Begebenheiten zu sprechen und nicht nur bei isolierten Fragen zu bleiben (vgl. Witzel 2000, S. 4).

„Das unvermeidbare und damit offen zu legende Vorwissen dient in der Erhebungsphase als heuristisch-analytischer Rahmen für Frageideen im Dialog zwischen Interviewern und Befragten“ (Witzel 2000, Abs. 3). Das beginnt bereits bei der Kontaktaufnahme und dem Benennen des Themas. Das Interview soll zu einem Gespräch zwischen Expert\*innen werden. Bereits im Interview findet zusammen mit den Befragten durch die gemeinsame Arbeit am Deutungshorizont eine Analyse statt (vgl. Wagels 2013, S. 58). Dies hat sich in den durchgeführten Interviews als sehr fruchtbar erwiesen. Zum einen konnte ich als selbst Betroffene bzw. Anwenderin von Gaydar aus meinem eigenen Erfahrungsschatz bei der Fragebogenerstellung zurückgreifen. Um dabei nicht zu voreingenommen zu sein, wurden die Fragen so formuliert, dass sie ein möglichst breites Spektrum an Antworten zuließen und zu weiteren Ausführungen einluden. Dort, wo Widersprüche zu den eigenen Ideen auftauchten, war dies besonders nützlich, um in der Deutung nicht nur auf erwartete Annahmen zu stoßen, sondern die Daten für sich sprechen zu lassen. Dadurch, dass ich mich als Angehörige der LSBTIQ-Community identifizierte, entstand zudem ein Gespräch auf Augenhöhe. An geteilte Wissensbestände konnte angeknüpft und dementsprechend während des Interviews darauf reagiert werden.

#### 7.4. Gütekriterien

Zu jeder Methodenentscheidung und zu jeder Entscheidung im Forschungsprozess gehört auch, sich Gedanken über die Qualität der Forschung und deren Gütekriterien zu machen. Qualitative Sozialforschung hat seit den 1970er Jahren eigene Gütekriterien aufgestellt, die sich nicht mehr an den Grundsätzen standardisierter Sozialforschung orientieren (vgl. Strübing et al. 2018, S. 84), Einigkeit über die konkreten Kriterien besteht in der qualitativen Forschung jedoch nicht (vgl. Flick 2017, S. 487). Zumindest lässt sich sagen, dass die klassischen Gütekriterien von Forschung, also Reliabilität, Validität und Objektivität (vgl. Flick 2017, 487ff) für qualitative Sozialforschung nicht unbedingt geeignet sind (Przyborski und Wohlrab-Sahr 2014) und deswegen für diese Arbeit auf andere Kriterien zurückgegriffen wird. Strübing et al. (2018) stellen fünf Gütekriterien vor, die für qualitativ-interpretative Sozialforschung im Allgemeinen gelten sollen. Sie sollen als Gütekriterien auch für diese Arbeit gelten. Im Folgenden stelle ich die fünf Kriterien vor und wie ich sie beachten werde. Die Gegenstandsangemessenheit (1) (vgl. Strübing et al. 2018, 86ff) beschreibt die konstante Überprüfung des Passungsverhältnisses der Methodenwahl für das untersuchte Phänomen, indem Theorie, Methode, Fragestellung und Datentypen aufeinander abgestimmt sind. Dabei steht der empirische Gegenstand im Fokus, aus dem sich die anderen (methodischen) Entscheidungen abzuleiten haben. Dies wurde bei der Konzeption der Arbeit und im ständigen Aushandlungsprozess mit der Arbeit, durch ‚Gespräche‘ mit den Daten, durch kollegiale Gespräche und durch die Aufgeschlossenheit gegenüber Neuem und dementsprechende Anpassung der methodischen und theoretischen Entscheidungen berücksichtigt, so dass das Ergebnis als gegenstandsangemessen zu bezeichnen ist. Beim Kriterium empirische Sättigung (2) (vgl. Strübing et al. 2018, 88ff) ist die Generierung des Datenmaterials zentral. D. h., das Feld zu erschließen, einen breiten und vielfältigen Datenkorpus zu haben und über Intensität bei der Gewinnung und Analyse der Daten zu verfügen. Dabei ist nicht nur die Zahl der Fälle entscheidend, sondern auch, ob die Arbeit über ein „breit aufgestelltes, plural zusammengesetztes Datenkorpus“ (Strübing et al. 2018, S. 89) verfügt. Darüber hinaus soll Datengewinnung ein iterativ-zyklischer Prozess sein, indem Datengewinnung nicht von der Analyse isoliert wird. Durch die Methodenwahl verfügt diese Arbeit über plurale Daten: Nicht nur die qualitativen Interviews an sich, auch die dazugehörigen Beobachtungen, Memos und Forschungsaufzeichnungen zählen als Daten. Das Vorwissen und die Erfahrungen der Forschenden können als Daten gewertet werden. Der Einbezug der naturwissenschaftlichen Gaydar-Forschung als Teil des zu untersuchenden Phänomens stellt eine eigene textliche Datenart dar. Durch die Haltung der GTM ist ein iterativ-zirkulärer

Forschungsprozess gewährt. Die theoretische Durchdringung (3) (vgl. Strübing et al. 2018, 90ff) ist das Komplementär zur empirischen Sättigung. Damit ist gemeint, ein empirisches Feld theoretisch abbilden und begreifbar machen zu können. Unterschiedliche theoretische Perspektiven und Verallgemeinerungen sind vorhanden, Begriffsbildungen finden statt, die Forschung wird anschlussfähig. Die Ergebnisse der Arbeit tragen dem Rechnung, Anschlüsse an Wissenssoziologie, Sexualwissenschaft und Szeneforschung sind beispielsweise vorhanden. Das vierte Kriterium, die textuelle Performanz (4) (vgl. Strübing et al. 2018, 93ff) umfasst, wie intersubjektiv nachvollziehbar die Arbeit ist und in welchem Maße die Leser\*innen durch die Erzählung geführt werden. Die Darstellungsweise muss nachvollziehbar und dazu geeignet sein, eine Übersetzung und Vermittlung zwischen der Welt des Alltags und der Welt der Wissenschaft zu leisten. Die Darstellungsweise und rhetorische Aufmachung dieser Arbeit soll dieser Vermittlungsleistung genügen und die Leser\*innen, so hoffe ich zumindest, mitnehmen und zum Weiterdenken anregen. Dies habe ich durch kollegialen Austausch und durch Austausch mit Nicht-Sozialwissenschaftler\*innen abgesichert. Als letztes gilt es dem Kriterium der Originalität (5) (vgl. Strübing et al. 2018, 94f) zu genügen. Damit ist gemeint, Erkenntnisgewinne und Anknüpfungspunkte generieren zu können. Die Besonderung des Forschungsgegenstandes muss herausgestellt werden, die gegenstandsbezogenen Wissensbestände nicht unterboten, sondern erweitert werden. In dem Sinne bietet diese Arbeit einen Anstoß und Anknüpfungspunkt, über soziale Radare und damit zusammenhängende Phänomene wie Community und Zugehörigkeit sozialwissenschaftlich nachzudenken. Zurück zum ersten Kriterium, der Gegenstandsangemessenheit: Für die Gegenstandsangemessenheit der Arbeit steht, wie bereits oben aufgeführt, die Methodenauswahl nach der Grounded Theory. Die methodische Entscheidung für die reflexive Grounded Theory wurde in Kapitel 7.2. erläutert. Neben und ergänzend zu den allgemeinen Gütekriterien haben Strauss und Corbin für gelungenes Arbeiten mit der Grounded Theory Indikatoren der Qualitätssicherung aufgestellt, die als Fragen an den Forschungsprozess formuliert sind:

*Kriterium 1: Wurden Konzepte im Sinne der Grounded Theory generiert? ...*

*Kriterium 2: Sind die Konzepte systematisch zueinander in Beziehung gesetzt? ...*

*Kriterium 3: Gibt es viele konzeptuelle Verknüpfungen? Sind die Kategorien gut entwickelt? Besitzen sie konzeptuelle Dichte? ...*

*Kriterium 4: Ist ausreichende Variation in die Theorie eingebaut? ...*

*Kriterium 5: Sind die breiteren Randbedingungen, die das untersuchte Phänomen beeinflussen, in seine Erklärung eingebaut? ...*

*Kriterium 6: Wurde dem Prozeßaspekt Rechnung getragen? ...*

*Kriterium 7: In welchem Ausmaß erscheinen die theoretischen Ergebnisse bedeutsam?*

*(vgl. Strauss et al. 1996, 218ff; Strübing 2008, S. 90)*

Diesen Fragen habe ich während des Forschungsprozesses Rechnung getragen und sie fließen in die Theoriegenerierung ein. Darüber hinaus hat die RGTM Kriterien an die Haltung der Forschenden in RGTM-Arbeiten formuliert (Breuer et al. 2017):

- Theoretische Sensibilität der Forscherin bedeutet „theoretisch interessante Strukturen eines Gegenstandsfeldes aus den gesammelten Phänomenen herauszulesen“ (Breuer et al. 2017, S. 365);
- die methodologischen und methodischen Vorgaben des Verfahrens einhalten und den Forschungsstil konsistent anwenden;
- Klarheit über die Grenzen des Aussagbaren bezüglich der Forschungsfrage und der Methodik;
- intensiver und persönlicher Forschungsprozess, dabei „dennoch dezentriert und mit Fokus auf Konzeptbildung mit den gemachten Erfahrungen und produzierten Daten umgehen.“ (Breuer et al. 2017, S. 365);
- Selbstreflexion und reflexiver Umgang mit Präkonzepten;
- kreativer Forschungsprozess, in dem neue Konzepte und neue Arten, den Forschungsgegenstand zu betrachten, beachtet werden;
- die Bereitschaft, sich „ausdauernd anzustrengen“ (Breuer et al. 2017, S. 366), insbesondere erleichtert durch einen persönlichen Bezug zum Forschungsgegenstand.

Dieser Haltung fühle ich mich im Forschungsprozess verbunden und trage ihnen durch Transparenz (etwa zur Verortung der Forschenden, siehe Kapitel 5.3.) Rechnung. Der persönliche Bezug zu Gaydar ist vorhanden und wird reflektiert. Dabei wurde offen mit Daten und Theorien umgegangen und verschiedene theoretische Zugänge wurden gegeneinander abgewogen.

### 7.5. Zusammenfassung und Anwendung und im eigenen Forschungsprozess

Der methodologische Rahmen wird durch die phänomenologische Wissenssoziologie gestellt. Sie informiert die Welt- und Wissenszugänge dieser Arbeit (siehe Kapitel 6). Als theoriegenerierende Forschungsmethode und -haltung werden mit der reflexiven Grounded Theory (ausgehend von der Grounded Theory Methodology nach Strauss/Corbin) die Interviews in einem gegenseitigen Austausch von Erhebungsphasen und Theoriegenerierung analysiert. Die Grounded-Theory-Methodologie ist durch zweierlei gekennzeichnet: Einerseits kommt den Daten große Bedeutung zu, da im Wechselspiel mit ihnen Theorien entwickelt werden. Andererseits soll dem eigenen Sprechen der Interpretierenden zu mehr Recht verholfen werden. Die Person der Forscherin in ihrer Selbstreflexivität ist Teil der Theoriegenerierung und Datenauslegung. Dabei gilt theoretisches Vorwissen als sensibilisierende Konzepte im Sinne der Grounded Theory (Strübing 2008), also als Schlüsselkonzepte, welche für die Formulierung einer Forschungsfrage leitend sind, ohne dabei einer Theoriebildung aus der Empirie vorwegzugreifen. Es geht in der Grounded-Theory-Methodologie letztlich nicht ums Beschreiben, sondern ums Konzeptualisieren (vgl. Berg und Milmeister 2008, S. 4). Bei einer Grounded-Theory-basierten Grundhaltung beginnt diese Konzeptualisierung nicht erst in der Auswertung, sondern bereits in der Erhebung. Die reflexive Grounded Theory fokussiert noch mehr als die GTM nach Strauss/Corbin die reflexive Selbst-Aufmerksamkeit der Forschenden im Erkenntnisprozess und eignet sich daher besonders für diese Arbeit, die aufgrund der eigenen positionalen Betroffenheit der Forscherin eine Herzblutkomponente (vgl. Breuer et al. 2017, S. 406) aufweist. Zu Beginn und während des Forschungsprozesses bestand dennoch die Sorge, gerade wegen dieser Herzblutkomponente mit zu vielen Vorannahmen und eigenen Einfärbungen der Interpretation an die Forschungsentscheidungen und Daten heranzugehen. Die Daten zum einen sprechen zu lassen und zum anderen die Daten in der Analyse nicht durch die eigene Brille als Forschende und Betroffene zu überformen verlangt eine disziplinierte Transparenz und Selbstreflexion.

Aufgrund von theoretischem Vorwissen wurde Popkultur (Kapitel 3.3.), Subkultur (Kapitel 3.1.) und Homosexualitätsforschung (Kapitel 1.5.) als relevantes Hintergrundwissen identifiziert. Wissen wurde als relevantes Hintergrundkonzept identifiziert, das sich im Laufe der Datenerfassung und -auswertung sowie der Theoriegenerierung als gegenstandsangemessen herausgestellt hat. Andere zu Beginn angenommene theoretische Zugänge haben sich während des Forschungsprozesses hingegen als nicht mehr angemessen oder relevant herausgestellt. So war ein phänomenologischer Zugang zu Körper- und Leiblichkeit im Datenmaterial nicht gegeben und musste verworfen werden. Daran anschließend bot sich auch kein Bezug auf Sara Ahmeds queer phenomenology (Ahmed 2007) an, eine Theorie, die sexuelle Orientierung als räumliche Orientierung von queeren Subjekten zueinander entwirft. Stattdessen hat sich eine Fokusverschiebung auf Wissen anhand der Daten ergeben, wobei Körper- und Leiblichkeit in Form von Körperwissen erhalten bleiben. Schütz phänomenologische Wissenssoziologie wurde somit als gegenstandsangemessenster methodologischer Rahmen gewählt (siehe Kapitel 6.1.). Die Datengenerierung erfolgt durch problemzentrierte Interviews nach Witzel. Bei dem Vorgehen werden deduktive und induktive Anteile kombiniert, d. h., die Forscherin bringt ihr theoriegeleitetes Vorwissen mit in den Erhebungsprozess, greift jedoch nicht theoretisch vorwegnehmend in die Narration ein. Das Interview wird bezogen auf das Problem zentriert, etwa in Form von Nachfragen, ohne dabei zu sehr in die Erzählstruktur der Befragten einzugreifen. Es galt, einen Dialog aufzubauen, der nicht durch eigene Vorannahmen überformt wird, und genau zu differenzieren, was eigene Wissensbestände und was Wissensbestände der Interviewten sind. Dazu dienlich war eine Haltung der Selbst-Aufmerksamkeit während der Erhebung und Auswertung: Wie fühle ich mich mit der Aussage? Warum? Was sagt dies über die Aussage aus? Was war überraschend, was erwartet? So entstandene Memos sind als Teil des Datenmaterials in die Analyse eingeflossen.

Insgesamt wurden sieben Interviews geführt. Ein Richtwert für die Menge qualitativer Interviews liegt zwischen 6 und 30 (vgl. Helfferich 2011, 172f). Dies sei ausreichend, da qualitative Datenerhebungen nicht auf Repräsentativität abzielen, wie dies etwa bei einer verallgemeinerten Stichprobe der Fall wäre, und qualitative Daten auch nicht den Anspruch erheben, eine Grundgesamtheit abbilden zu können. Stattdessen wird das Besondere in den Daten gesucht und es wird nachgespürt, wie sich das Besondere im Allgemeinen fassen lässt. Latente Sinnstrukturen können auch über den Einzelfall hinaus Bestand haben und somit zur Rekonstruktion typischer Muster dienen (vgl. Helfferich 2011, S. 173). Qualitative Auslegungen seien per se Fallanalysen, die auf das Typische und Verallgemeinerbare blicken.

Dies erreichten sie eben durch die Rekonstruktion fallübergreifender Muster und fallgenerierender Strukturen (vgl. Soeffner und Hitzler 1994, S. 39). Daher versuche ich nicht, eine möglichst breite Grundgesamtheit abzudecken, sondern latente und manifeste Sinnstrukturen zu rekonstruieren, die auch über die betrachteten Fälle hinaus Bestand haben können.

Zum Zeitpunkt der Befragung waren die Interviewten zwischen Anfang 20 und Mitte 30. Diese ähnliche Altersstruktur fasse ich unter der Generation L-Word zusammen (siehe Kapitel 3.3.1.), also jene, die in ihrem jungen Erwachsenenleben oder als Teenager durch die Serie The L-Word geprägt wurden – zu einem Zeitpunkt, bevor ähnliche Serien und Filme mit starkem Fokus auf lesbische oder bisexuelle Frauen vermehrt auftauchten, wie dies mittlerweile häufiger der Fall ist. Ältere wurden zudem nicht befragt, da der Bezug auf ein gemeinsames Phänomen Gaydar, das auch als solches benannt wird, zuvor nicht stark popkulturell und subkulturell verhandelt wurde. Somit ist die Gruppe über dieses gemeinsame kulturelle Erleben abgegrenzt. Darüber hinaus weisen die Befragten eine diverse demographische Struktur auf: Der Bildungsstand reicht von Angelernten bis zu Akademikerinnen. Es gibt Befragte mit und ohne Migrationshintergrund. Die Befragten kommen sowohl aus Großstädten als auch aus ländlicher Umgebung, aus West-, Ost- und Süddeutschland. Einige der Befragten sind Single, andere leben in einer Partnerschaft. Die sexuellen Verortungen sind verschieden, entweder nicht näher definiert, bisexuell oder lesbisch. Zudem haben einige ein frühes Coming-out erlebt, andere erst ein spätes. Somit besteht innerhalb der Gruppe eine Diversität. Die Interviewpartner\*innen wurden in verschiedenen Phasen des Forschungsprozesses rekrutiert und im Sinne eines theoretischen Samplings wurden die Auswahlentscheidungen getroffen. In diesen Prozess flossen informelle Gespräche, fachlicher Expert\*innenaustausch, Probeinterviews und eingehende Selbstbefragungen ein. Eine theoretische Sättigung war erreicht, nachdem sich anhand des empirischen Materials keine neuen Kategorien mehr finden ließen und keine weiteren Beziehungen und Kontrastierungen hergestellt werden konnten.

## 8. Darstellung der Ergebnisse: Erzählungen vom Gaydar im Zusammenspiel zwischen dem Selbst und den Anderen

Im vorherigen Kapitel wurde die Forschungshaltung der R-GTM vorgestellt, die bei der Auswertung der Interviews Anwendung fand. Das paradigmatische Modell wurde als Analysewerkzeug im axialen Kodieren als auch zur Ergebnisdarstellung verwendet und entsprechend des Forschungsgegenstandes angepasst. In diesem Kapitel werden zunächst die Interviews in ihren wesentlichen Punkten deskriptiv beschrieben. Erste Einordnungen werden getroffen, jedoch noch nicht theoretisch rückgebunden. Darauf erfolgt eine Darstellung der wesentlichen Analyseergebnisse in Bezug aufeinander, deren Auswertung und Darstellung anhand des paradigmatischen Modelles erfolgte. Abschließend werden die Analyseergebnisse theoretisch rückgebunden und wesentliche Theoriegenerierungen werden auf Basis der Daten diskutiert.

### 8.1. Die Interviews mit den Gaydar-Anwenderinnen

Sieben Interviews mit Gaydar-Anwenderinnen wurden im Zeitraum 2017–2018 in zwei Durchläufen geführt. In diesem Kapitel werden die Interviewten sowie ihr Zugang zum Phänomen Gaydar beschrieben und ihre Schwerpunkte im Alltagsumgang mit Gaydar wiedergegeben. Die Interviewten sind pseudonymisiert.

#### **Agnes**

Agnes ist 31 Jahre alt und arbeitet als Lehrerin. Bevor sie nach Süddeutschland zog, lebte und studierte sie in einer westdeutschen Großstadt. Sie lebt mit ihrer Lebensgefährtin zusammen. Bereits zu Beginn des Interviews zeigt sich, wie sich Agnes Typus des Gaydars beschreiben lässt: als Spiel.

*„Ehm, Gaydar (schmunzelt) es ist, das hab ich vorhin nicht gesagt, auch so, dass es (.) interessant ist, das gehört auch immer wieder zu diesem Spiel (in Anführungszeichen) dazu, dass man, ähm, gerade vielleicht einfach so auch mal interessiert ist, vielleicht solo ist gerade, dass man versucht, der Person in die Augen zu gucken, und zu gucken, ob die Person dem Blick ausweicht oder dem Blick standhält.“ (Agnes, 71–74).*

Das Spiel stellt für Agnes jedoch nicht nur Spaß dar, eine Wettbewerbskomponente ist auch dabei, was gleichzeitig die soziale Komponente des Gaydar aufzeigt. Dies möchte sie aber nicht als negativ verstanden wissen. Für sie sei es stattdessen wichtig, durch den erfolgreichen Einsatz von Gaydar ihre Kompetenz zu beweisen, Sicherheit zu gewinnen und sich selbst zu vergewissern.

*„Selbstvergewisserung in dem Sinne, ob ich immer noch richtig liege, es macht nämlich Spaß, beim Gaydar, sich mit anderen dabei auszutauschen, und Gaydar ist für mich auch eine Art (.), es-es gibt, eh es gibt mir eine Sicherheit [...].“ (Agnes 9–11).*

Was also wie spielerischer Spaß aussieht, ist auch mit einem großen Stück Arbeit verbunden. Gelingt dieses Stück Arbeit, so ist es ein Erfolgserlebnis, das sie mit „Genugtuung“ (Agnes 25) erfüllt und sie stolz macht; bleibt das Erfolgserlebnis aus, ist sie aber demnach auch enttäuscht. Die Szene bzw. Subkultur ist zudem hier ein wichtiger sozialer Bezugspunkt; Agnes möchte dazugehören und sich ihrer Zugehörigkeit vergewissern. Dabei fungiert Gaydar als ein „verbindendes Element“ (Agnes 97), über welches und die damit einhergehenden Erfahrungen sich ausgetauscht wird. Zu diesem Erfahrungsaustausch gehört auch der Umgang mit Klischees.

*„Äähm, (4) Ich glaube, dass, ich jetzt als mich selbst bezeichnende homosexuelle Person (.), mit der Zeit, und da muss ich auch betonen, ich glaube der Zeitfaktor ist sehr wichtig, ein bestimmtes Menschenbild in meinem Kopf habe, was dazu passt, das sind jetzt eher Schwule und das sind jetzt eher Lesben. Klischees entsprechen.“ (Agnes 43–45).*

Agnes hat eine eher negative Meinung von Klischees, sie fühlt sich schlecht, wenn sie leichtfertig auf Klischees zurückgreift, um damit andere zu lesen; auch besteht dadurch die Gefahr, falsch zu liegen. So sind Klischees für sie einerseits simplifizierende Zuschreibungen, dienen aber auch als Denkgrundlage, solange sie nicht leichtfertig angewandt wird. Klischees werden auch als Initiation für ihre Anwendung von Gaydar genutzt. Eingangs steht als Denkgrundlage das Klischee. Um diesen ersten Eindruck zu verifizieren, wendet Agnes Blicke an. Der „Augenkontakt“ (70) gehört zu den Regeln des Spiels. Wie bei einem Flirt wird durch Hin- und Weggucken Kontakt aufgenommen, es entsteht ein nonverbaler Austausch, der den Raum überwindet. Nach einem Vorfiltern der anwesenden anderen Menschen wird ein gegenseitiger Austausch initiiert, der damit endet, dass sich Agnes ihres ersten Eindrucks

vergewissert hat. Dabei ist es ihr auch wichtig, in diesem gegenseitigen Austausch selbst auch vom Gegenüber gelesen zu werden. Für sie ist Gaydar abschließend ein Gefühl, ein Erkennen, ein Eindruck, ein Abchecken, das spielerisch Regeln folgt und dennoch unsichtbar bleibt, wenn man nicht über das geeignete Wissen verfügt.

## Dora

Dora ist 27 Jahre alt und studiert in einer süddeutschen Großstadt Maschinenbau. Sie ist bisexuell und zum Zeitpunkt des Interviews Single. Doras Überlegungen zu Gaydar sind zunächst recht definitorisch und technisch. Diese Technik entpuppt sich im Weiteren aber auch eher als Technik des Spürens. Ein einsetzendes Erkennen ist aber auch emotional-affektiv ein Spüren:

*„Öh, beim Wort Gaydar denk ich (.) daran, dass ehm, es darum geht, dass eine Person bei einer anderen Person erkennt, ob sie (1) ehm nicht heterosexuell ist, zum Beispiel. Ehm, ich glaub, dabei muss die Person selbst nicht unbedingt (.) homosexuell oder queer oder sonst was sein, sondern es kann auch gut sein, dass eine heterosexuelle Person das bei anderen Menschen spürt.“ (Dora 3–6).*

Diese affektive Beschreibung ist ihr zunächst selbst nicht klar; nach ihrer einführenden Definition des Erkennens muss sie zunächst überlegen, wo ihr persönlicher Zugang liegt. Diesen findet sie, indem sie diesem Erkennen einen Nutzen zuschreibt. So möchte sie bei anderen Frauen nicht nur die sexuelle Orientierung erkennen, sondern auch deren Interesse an ihr. Im Gegensatz zu Agnes ist sie zielorientiert, ein spielerischer Aspekt ist nicht vorhanden.

*„Für mich persönlich? Also, mir persönlich geht's dann eigentlich immer nur darum, (1) dass bei anderen Frauen vor allem auch so zu erkennen. Also, bei anderen Männern ist es mir meistens egal. Weeeeil (.) ja (.) für mich persönlich bedeutet das (2) einer anderen Frau anzuerkennen, ob sie auch (2) nicht heterosexuell ist? Oder ob sie dann vielleicht sogar auch Interesse an mir hat.“ (Dora 8–11).*

Interessant ist hier auch, dass Dora ihr Gaydar nicht bei Männern anwendet. Als selbst definierte bisexuelle Frau könnte nämlich ihr Interesse ja auch darin bestehen, zu erkennen, ob ein Mann schwul ist. Den Bezug stellt sie jedoch nicht her, sie beschränkt sich auf Frauen. Dora nimmt

schnell zu ihrer eigenen technischen Beschreibung Abstand. Diese habe anfänglich bei ihr nämlich auch zu einem negativen emotionalen Bezug zu Gaydar geführt. Sie fand das Wort zunächst „blöd“ und „total bescheuert“, da es technisch und nach Maschine klingt. Sie macht explizit, dass sie Gaydar nicht als Technik sieht, sondern es eher ein Gefühl sei, dass eine Frau auf sie stehen könnte, womit sie wieder den Nutzencharakter mit ins Spiel bringt.

*„Ja, um ehrlich zu sein fand ich das Wort ein bisschen blöd, weil (.) ich hab mir vorher natürlich schon Gedanken gemacht, woran ich erkennen kann, dass eine Frau eventuell auf mich stehen könnte (.) öhm, allerdings, ehm, als ich das Wort dann gehört hab, dacht ich mir dann, das-das ist ja total bescheuert, das-das klingt so, als wäre das irgendwie Technik, irgend ne Maschine, die das erkennen könnte, wobei ich glaube, dass (1) dass das nicht möglich ist. Das ist eher so’n Kunstwort, das man sich (.) es ist ein Gefühl eher, als (1) ein-eine tatsächliche Maschine dahintersteht.“ (Dora 14–20).*

Dieses Gefühl beruhe auf dem richtigen Erkennen gewisser Verhaltensmuster (Dora 23–24), woraus sich dann technisch ausgedrückt Folgendes ergibt:

*„[...] das ist dann aber eher so ne statistische Auswertung im Gehirn [...]“ (Dora 25).*

Dies kritisiert sie sogleich selber, da sie es ablehnt, voreingenommen zu sein. Sie möchte nicht auf Klischees oder Vorurteile reduzieren. Dennoch hat sie, so wie Agnes, das Thema Klischees selbst aufgebracht. Es scheint ihr also wichtig zu sein, an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass sie zwar unterbewusst mit Klischees arbeitet, diese jedoch ablehnt. Klischees seien negativ, da sie Klischees in der Gesellschaft schürten (Dora 29–33). Einschränkend lässt sich erkennen, dass Klischees dann negativ sind, wenn sie von einer Gesellschaft übernommen werden, die selbst nicht Teil der Subkultur ist. Die Subkultur verfügt über einen kundigeren und erlernten Umgang mit Klischees und weiß diese zu nutzen. So würden sich Menschen dementsprechend darstellen, um besser lesbar zu sein.

*„Ich denke nicht, dass das, also ei-eine ein-eindeutige Zuordnung wird’s nicht geben, weil das kann man niemals so sagen, vor allem, weil ich mir auch sicher bin, dass viele Menschen sich selber noch gar nicht so (.) richtig zuordnen können, ob sie jetzt (1) also ob sie homosexuell, bisexuell,*

*pansexuell oder was auch immer sind und sich dementsprechend darstellen. Weil- also ich denk, (.) viele Leute wissen das, oder wissen das von sich selber, aber ich denk mir auch, dass viele Leute das einfach noch nicht für sich (1) entschieden haben oder das noch nicht (2) sich da einfach auch noch nicht so ganz sicher sind, und dann bringen sie die Klischees auch weniger ein.“ (Dora 41–48).*

Sie schließt ihre technische Definition des Gaydar an, das per Definition dazu im Stande sei, die sexuelle Orientierung anderer Menschen zu erkennen.

*„Also, das Wort Gaydar an sich, wenn man mit dem Gaydar argumentiert, dann erkennt man das ja sofort eigentlich. Allerdings (2) hatt’ ich auch öfter mal mit Menschen Kontakt, und dachte mir erst beim dritten oder vierten Treffen: Oh, ist das überhaupt- ist die Person vielleicht (.) eventuell nicht heterosexuell (3). Wobei, also wenn man wirklich das Wort Gaydar an sich nimmt, dann bedeutet das ja, da man das sofort in irgendeiner Weise erkennt.“ (Dora 51–55).*

Dieses sofortige Erkennen per Definition besitzt keine Anwender\*innenkomponente, es entstehe aus sich heraus. Denn in der tatsächlichen Anwendung durch emotionale Anwender\*innen existiert Störrauschen, das ein richtiges Erkennen nicht immer möglich macht. Dieses Störrauschen kann bei Dora aus Gefühlen, Hoffen und Wunschdenken bestehen, die zu voreiligen Schlüssen führen können und verunsichern.

*„Ja, ich hab mir das auch schon gedacht, und ich hab das Gefühl, jedes Mal, wenn ich emotional nicht betroffen bin, hab ich ein (.) recht gutes Gaydar. Aber sobald ich mir in irgendeiner Weise die Frage stelle: Ach, könnte diese Person vielleicht auf mich stehen? Und irgendein emotionaler Bezug dazu kommt, bin ich glaub ich ganz schön verunsichert und (1) geh dann lieber auf Nummer sicher, anstatt da voreilige Schlüsse zu ziehen.“ (Dora 57–61)*

Sie beschreibt eine Situation, in der es ihr so ging, und die sie zunächst falsch gelesen hat.

*Uund erst später wusste ich dann, dass sie dann tatsächlich auch auf Frauen steht und dass sie- dass sie mich dann wahrscheinlich auch so an- so angestarrt hat (2) weil sie mich auch interessant findet, oder fand. Uund da*

*ist mir dann aufgefallen, dass mein Gaydar da wahrscheinlich- er hat zwar irgendwie in irgend ner Weise angeschlagen, weil ich das schon erahnt habe ein bisschen, aaber er war sich da nicht so ganz sicher. (.) und wahrscheinlich ihrer auch nicht.“ (Dora 80–85)*

Die Situation und das Anschlagen des Gaydars wird durch Blicke, durch Anstarren eingeleitet. Dora gesteht sich sodann eine Unsicherheit in ihrer eigenen Gaydar-Kompetenz ein, denn sie ist verunsichert. Sie findet die andere Person attraktiv, was das Stör rauschen des emotionalen Wunschdenkens auslöst. Sie beschreibt, dass dennoch etwas angeschlagen haben muss, sie etwas erahnt hat. Sie hat das gegenseitige Interesse jedoch zunächst als einseitige Antipathie gelesen, bis die Situation im Nachhinein aufgelöst wurde. Da war es jedoch bereits zu spät. Die Performanz der anderen Person hat nicht funktioniert, die gegenseitige Bezugnahme und das Gaydar als verbindendes Element sind gescheitert. Und das, obwohl sie versucht hat, eigenes Interesse widerzuspiegeln, auf die Interaktion eingegangen ist und mehr Kontakt und Kommunikation aufgebaut hat, um so auch das ursprüngliche Anschlagen zu verifizieren.

*„Hmm, ja doch, also ich hab dann auf jeden Fall versucht, meehr ehm, Kontakt oder Kommunikation herzustellen. (2) Ehm, und auch zu lächeln und also, halt freundlich zu seeein und-aber ehm, da ist nichts zurückgekommen, um ehrlich zu sein.“ (Dora 91–93)*

Trotz des Scheiterns sieht man hieran, dass der Gaydar von Dora nutzenorientiert eingesetzt wurde, basierend auf einem Eigeninteresse als freundlich und nicht abgeneigt wahrgenommen zu werden und ein gemeinsames Interesse aufzubauen. Abschließend beschreibt Dora das Gaydar als ein räumliches Feld, auf dem das Ich im Mittelpunkt steht. Von dem Ich im Mittelpunkt ergibt sich ein Blickfeld, je nachdem, in welche Richtung es sich wendet. Im Blickfeld wird umhergeschaut, aber auch Geräusche werden gehört und Handlungen, die im Umfeld passieren, werden wahrgenommen. Nun pingt das Gaydar, wenn etwas aufleuchtet. In diesem Moment wird dann nur noch auf das Leuchten geachtet, alle anderen Menschen im Blickfeld werden herausgefiltert (Dora 102–106).

## **Nadine**

Nadine ist 32 Jahre alt, Heilerziehungspflegerin und lebt in einer ostdeutschen Metropole. Zum Zeitpunkt des Interviews ist sie Single. Ich stellte schnell fest, dass Nadine einen sehr

emotionalen Bezug zum Thema Gaydar hat, der bei ihr eng mit ihrem persönlichen Werden verknüpft ist, da sie erst mit Ende 20 sich eingestand, nicht heterosexuell zu sein und ihr Leben umkrempelte. In ihren Ausführungen wird klar werden, dass sie noch viel über ihr eigenes Selbstbild in dem Bezug nachdenkt und wie Gaydar und Selbstfindung miteinander verwoben sind. So war mir bis zu diesem Interview noch nicht wirklich klar geworden, dass sich das Thema Identität und Selbstfindung in Bezug auf Gaydar als eine wichtige Erkenntnis meiner Arbeit herausstellen sollte.

Nadine steigt damit ein, Gaydar als emotionale Antennen zu beschreiben.

*„Eh (1) Gaydar bedeutet glaub ich für mich (2) hmm wie gut so diese emotionalen Antennen aus sind, um mitzukriegen, ähm, ob jemand homo ist oder nicht.“ (Nadine 4–5).*

Antennen sind ein- und ausfahrbar, können senden und empfangen und sind feinfühlig, aber auch störanfällig. Diese Antennen empfangen einen „Beat“, einen Herzschlag, wie er auch später in ihrer Zeichnung noch einmal auftaucht

*„[...] und man guckt sich um (2) dass man dann schon-also schon nen Gespür dann hat, wer von denen könnte- wer ist auf jeden Fall hetero, also wen kann man aus diesem Gay-Dings vollkommen ausschließen (1) und wer vielleicht irgend so nen Beat hat und wer es- bei dem weiß man auf jeden Fall, ohne dass man nachfragen muss, äh, dass die Person schwul oder lesbisch ist.“ (Nadine 6–10).*

Die Benutzung der Ausdrücke ‚Beat‘ und ‚emotionale Antenne‘ zeigt, dass Nadine auf eine sehr metaphorische Sprache zurückgreifen muss, um etwas zu beschreiben, was sich nur sehr schwer in Worte fassen lässt. Der empfangene Beat der Antenne ist anders ausgedrückt ein „Gespür“. Bereits in dieser blumigen Einführung stellt Nadine auch Bezüge zur subkulturellen (Pop-)Kultur her, indem sie Lesarion als erstes erwähnt, an das sie denkt.

*„Gaydar? (2) Ich glaube, als erstes an Lesarion.“ (Nadine 3).*

Im späteren Verlauf nimmt sie sodann Bezug auf The L-Word (Nadine 11). Hier, wie auch im weiteren Verlauf zeigt sie, dass sie in ihrer Selbstfindungsphase unter anderem stark von subkultureller (Pop-)Kultur beeinflusst wurde und sie dort auch zum ersten Mal von Gaydar

erfahren hat. Ein weiteres wichtiges Thema ist für Nadine, ebenso wie für Agnes, der kompetitive Aspekt, bei ihr ist er jedoch eher negativ belegt. Bei ihr entsteht durch einen wahrgenommenen Druck ein Konkurrenzgefühl. Zumindest verbuchte sie es so auf ihrer Liste von Dingen, die sie sich während ihrer Selbstfindungsphase aneignen müsse. Sie beschreibt eine Szene aus The L-Word, in welcher eine der Protagonistinnen von ihren Freundinnen wegen ihres schlechten Gaydars gehänselt wird:

*„[...] irgendwie fand ich die Situation auch fiiieees, hmm, weiß nicht (1) ja, und ich glaub da hab ich erst gedacht: Warte mal, ist das jetzt auch wieder so ne Sache die man irgendwie haben muss, man muss da irgendwie gut drinne sein? Das (.) mein ich auch so mit Konkurrenz (.) oder (.) so’n bisschen Druck oder so.“ (Nadine 39–42).*

Mit der Zeit hat Nadine dann auch tatsächlich ein eigenes Gaydar entwickelt. Es hat sich sogar zu einem ihrer Primärradare entwickelt. Es läuft in der Regel automatisch mit, wenn sie, wie sie es gerne tut, ihre Umwelt beobachtet. Auf die Frage, ob das sexuelle Einordnen ihrer Mitmenschen automatisch vonstattengeht, gibt sie an, dass es nicht nur automatisch, sondern unbewusst, intuitiv sei. Ein Gefühl, das auch ohne die Anwendung konkreten subkulturellen Wissens vorhanden ist. Denn auch ohne sich dessen bewusst zu sein, tat sie Ähnliches schon vor ihrer homosexuellen Sozialisation und ihrer Kenntnissnahme von Gaydar. Dass sie es nun bewusst tut, führt sie auf ihren Werdegang und ihre Selbstfindung zurück. So zeigte sie schon sehr früh kindliches Interesse an bestimmten Frauen. Dieses Interesse übersetzte sie damit, jemanden cool zu finden. Vielleicht ein erstes Eigeninteresse, selbst später zu so einer Person heranzuwachsen, so sein zu wollen?

*„Mei-mein Bruder hatte ähm, ne Freundin, Nina hieß die. War so eine ganz abgedrehte, aber irgendwie cool, ich mochte die gerne. (1) uund, (.) die hat mich total angezogen, schon als Kind. Bei der hab ich mich immer auf den Schoß gesetzt und immer dann so, äh ihre Hände so gestreichelt und so, dass fand ich immer voll toll. Ehm, und ich glaube, das war vielleicht das erste Mal so unterbewusst, dass ich gedacht hab: Das ist ne Frau, die könnte vielleicht auf Frauen stehen. Wahrscheinlich nicht bewusst als-als Kind so, aber [hmm] ja so’n, einfach so’n Gefühl (1) hmm, ja (1) sowas.“ (Nadine 44–50)*

Nadine ist sich ziemlich schnell sicher, dass sich die sexuelle Orientierung eines Gegenübers erkennen lässt bzw. zumindest einen „Verdacht“ (Nadine 79) davon zu haben. Dabei ist sie dem Label Gaydar, also der Benennung dieses Gefühls als Gaydar, dankbar. Ein Label zu haben, bedeutet, etwas benennen zu können, was ohnehin vonstattengeht. Es gibt ihr eine Struktur, um mit ihrem Erkennen nicht alleine dazustehen. Gleichzeitig steht sie dem etwas negativ gegenüber, da es durch die Benennung auch zu dem von ihr erwähnten Druck kommt, über ein gutes Gaydar verfügen zu müssen.

*„Genau, ja, auf jeden Fall! Und ähm (1) also ich finde so Wort-ich mag-also (.) manchmal mag ich so Labels und manchmal-und also so Worte, weil sie einem Struktur geben. Ooder, dass man so weiß: Okay, ich sitz jetzt in der U-Bahn, und (.) dass ich jetzt vielleicht der Gaydar, der gerade an ist oder so. Ehm, von daher- nee, es hat-es hat nicht ausschließlich ne negative Bedeutung (3) aber ich glaub sooo (2) hmm (1) es ist beides, auf jeden Fall beides. Bin da ein bisschen ambivalent, glaub ich.“ (Nadine 54–58)*

Auch Klischees steht sie ambivalent gegenüber. Nach einem anfänglichen Verdacht einer Person mit Sicherheit eine sexuelle Orientierung zu unterstellen, sei anmaßend, da dieser Verdacht häufig auf Klischees zurückzuführen sei.

*„Aber ich glaube, das ist eigentlich ein bisschen zu anmaßend. (2) Eeehm, oder zu (2) Vorurteil oder weeiß ich nicht, so klischeebehaftet vielleicht.“ (Nadine 83–84)*

Auch sie setzt Klischees mit Vorurteilen gleich. Dennoch ist sie froh, dass Klischees ihr das Erkennen erleichtern und ihr mehr Sicherheit geben. Denn auch darüber lassen sich Erfahrungswerte sammeln, die beim Lesen helfen. Gaydar sei ein Lernprozess, der beim Lernen auch auf Klischees zurückgreift, er ist in Entwicklung und auf Erfahrungen angewiesen.

*„[...] oder wenn das Leute oder Frauen halt so (3) ja sagen wir mal bisschen klischeehaft (.) äh kleiden oder geben, so dass man das eben auch erkennen kann. Und das find ich-macht die ganze Sache irgendwie noch mal einfacher, (.) ja.“ (Nadine 95–98)*

Für sie sind Klischees nur ein Teil des Gesamteindrucks der anderen Person, dazu gehören auch der persönliche Eindruck, das Verhalten und Auftreten der Person, der Kleidungsstil sowie das

Begegnen im Raum, wie etwa der U-Bahn oder einem Konzert. Kontextwissen über Ort und Zeitpunkt kommen hinzu, um das Gaydar ausschlagen zu lassen.

*„Hmm, na, ich glaube so wegen der Klamotte, so zum einen, Klamotte. Dann Jennifer-Rostock-Konzert vorher. Ehm (4), ja also, ich fand's glaub ich so insgesamt, also wie sie sich so verhalten hat, hmm. Und dass sie auch also uns gegenüber so aufgeschlossen war. Ich glaube, das, das ist auch immer noch mein Zeichen dafür.“ (Nadine 207–210)*

Daher funktioniere Nadines Gaydar auf einem Medium wie etwa einem Foto auch nicht so gut, da die meisten dieser Faktoren wegfallen. Wenn Nadine nun beschreibt, was bei dem Ausschlagen des Gaydars passiert, fällt es auch ihr schwer, es in Worte zu fassen. Es sei ein Gedanke oder ein Gefühl, jemand sei so wie wir.

*„Zum Beispiel bei äh, Kate McKinnon. Die hab ich zuerst gesehen und hab nicht gewusst, dass sie lesbisch ist und dachte so: Irgendwas ist da mit der. Irgendwie ist sie- die ist so wie wir. Und dann hab ich erst eh, dann hab ich so'n Video gefunden, äh: gay-most gay moments of Kate McKinnon (lacht). Das war irgendwie ganz cool. Ehm (3) ja schon. Hmm, jetzt so als Beispiel (2) Ach, bei den Medien, ich häng ja immer nur auf den gleichen Leuten ab. Immer nur Wallis, die ja auch lesbisch ist. (1) Stimmt, und da war's auch so, da ähm, hab ich auch erst nach-nachdem ich schon davon überzeugt war, dass sie auf jeden Fall auf Frauen steht, ehm, erst da hat sie äh, also viel später ihre Freundin vorgestellt und so. Oder halt, dass sie lesbisch ist. (2) Hmmm, ja.“ (Nadine 65–72)*

Diesem Zitat lässt sich viel entnehmen. Zum einen stellt sie wieder mehrere Popkulturbezüge her. Dabei gibt sie auch zu, ihr Gaydar in den Medien vor allem in einer ‚gay bubble‘ geschult zu haben, also vor allem lesbische Medieninhalte konsumiert zu haben. Dass sie sich dabei auf eine Gemeinschaft bezieht, wird auch durch das „so wie wir“ deutlich. Auch wenn sie ihre Antennen ganz alleine vorm PC-Bildschirm ausstreckt, so hat Gaydar hier dennoch etwas Gemeinschaftsstiftendes. Gleichzeitig zeigt sie, dass hier noch ein weiterer Faktor zum Anschlagen des Gaydars verborgen liegt: das Erkennen von Ähnlichkeit. Im oben genannten Beispiel bezog sie sich auf Menschen, die sie aus den Medien kennt. Ein Beispiel aus dem Alltag zeigt, wie die anderen Faktoren mit einbezogen werden.

*„Hmmmmmm. (6) Da muss ich mal kurz drüber nachdenken. Ne konkrete Situation? (9) Ich glaube, mit Gaydar verbind ich vor allem dann auch soo, wenn man jetzt zum Beispiel Wallis Bird- da aufm Konzert ist, ich glaube, dass das ne große Rolle spielt, dass man sich umguckt, und dann irgendwie so rausfiltert, ehm: lesbisch, nicht lesbisch. Ja, ich glaub, das passiert- also ich glaub, Gaydar geht vor allem, oder ist vor allem dann irgendwie so sehr im Vordergrund, weil man betritt irgendwie den – also letztens hat’s nen Konzert gegeben hier in der Passionskirche, und man-wir sind so rein gekommen irgendwie, und (1) oder beim L-Beach, oh Gott! Nee, L-Beach ist eigentlich noch-oh Gott! Ja, ist auch so’n richtiger Schockmoment erstmal nur unter Frauen zu sein und nur (1) oh Gott, erstmal so’n (1), ja, so, ein Stück Fleisch, was irgendwie angeguckt wird, man selber guckt auch alle anderen an (1) ja. Und dann- aber andererseits muss man sich da auch nicht mehr abchecken, weil eigentlich ja jeder weiß, man kommt da her, weil’s nen Lesbenfestival ist. Hmm.“ (Nadine 170–180)*

Der Raum und die Zeit bilden das Kontextwissen. Innerhalb dieses räumlichen Bezugs wird das Auftreten, der Stil und die Kleidung der anwesenden Personen bewertet. Es findet ein Umgucken oder gegenseitiges Abchecken statt, wenn eine neue Person den Raum betritt. Die Blicke offenbaren dabei Reaktionen aufeinander. Deutlich wird dies an einem Ort, der von der Allgemeinheit besucht wird, einem Bahnsteig. Sie beschreibt eine Situation, in der eine Person sie auf dem Bahnsteig nach einem Stift fragt, um damit ihr Ticket zu unterschreiben. Nachdem ihr zunächst die Kleidung der Person aufgefallen war, welche sie als szenetypisch verbuchte, war es vor allem der gegenseitige Bezug aufeinander und das Ignorieren, da als irrelevant herausgefilterter, anderer Personen. Die Person verhält sich für das Gaydar auffällig, da sie ihr gegenüber aufgeschlossen war und die Interaktion nach Übergabe des Stiftes nicht beendete. Abschließend erwähnt sie, dass sie „gehofft“ (Nadine 214) habe, aus der Interaktion könne sich mehr ergeben, womit sie eine Zielgerichtetheit mit dem Sinne eines Flirts mit ins Spiel bringt.

*„Hmm, na, ich glaube so wegen der Klamotte, so zum einen, Klamotte. Dann Jennifer-Rostock-Konzert vorher. Ehm (4), ja also, ich fand’s glaub ich so insgesamt, also wie sie sich so verhalten hat, hmm. Und dass sie auch also uns gegenüber so aufgeschlossen war. Ich glaube das, das ist auch immer noch mein Zeichen dafür. Ich glaube, Hetero würden sich dann eher*

*vielleicht abwenden oder sagen: Okay, hier, hier ist kurz der Stift, schreib auf, was du aufschreiben willst. Und dann gib den Stift wieder her und verpiss dich. Hmm (.) ja.“ (Nadine 207–212)*

Beim Gaydar geht es ihr um ein Kollektivgefühl. Dies sei erstrebenswert. Denn bei all dem Abscannen anderer Leute geht es auch um die Suche nach sich selbst durch die anderen. Dies kann für Nadine mit Angst verbunden sein, da es neu und unbekannt ist und ein Scheitern in diesem Findungsprozess möglich ist. Eine aktive Suche nach Gemeinschaft und Gleichgesinnten setzt bei Nadine an, die sich jedoch vor allem auf berühmte Persönlichkeiten und den Aufbau eines persönlichen Umfeldes begrenzt. Gerade bei letzterem kann Gaydar unterstützen, um Kommunikation aufzubauen.

*„Ja, schon, ja. Ja, danach habe ich auch ganz lange gesucht, glaub ich. Weil ich mich dann ja auch erst so spät irgendwie geoutet hab und dazu gestanden hab (.) lesbisch zu sein, und (2) ich glaube deswegen ist es nochmal- weil ich eben so nicht aufgewachsen bin, direkt in so eine Gemeinschaft hinein, aus Frauen, die lesbisch sind. Sondern ehm (.) dass ich mir das erstmal suchen und aufbauen musste und ähm (1) am Anfang war es auch-also war das auch mit Angst irgendwie verbunden. Aber jetzt (1) ehm, ist das schon (1) schon auch so’n Kollektivgefühl, aber auch dann nur mit denen, die ich kenne. Also, wenn ich jetze sooo (.) Lesarion oder so, da sind sie mir trotzdem dann irgendwie auch alle fremd. Weiß nicht, da hab ich nicht so – nicht so’n Gefühl von: Du bist so wie ich oder so, (1) eigentlich nicht. Hmm, ja also ich muss schon die Leute, glaub ich, kennen, um so ein Gefühl auch zu haben.“ (Nadine 101–110)*

Obwohl Nadine also davon berichtet, einen Druck zu empfinden, sich ein gutes Gaydar aneignen zu müssen, so führt sie dies auch auf den Prozess ihrer eigenen Suche nach ihrer Rolle zurück. Dabei kann Gaydar aber auch unterstützend wirken und durchaus interessant sein. Denn während Erfahrungswissen für das Gaydar gesammelt wird, erfährt sie beim Beobachten anderer Leute viel über deren Rollen und mögliche Rollen für sich. Dass sie dabei das Wort ‚Rolle‘ nutzt, ist bezeichnend. Eine Rolle spielt man, eine Rolle ist vorgegeben. Nimmt man sie ein, hat man auch den festgelegten Regeln zu folgen. Dies kann auch Sicherheit stiften. Auch vermutet sie eine vermeintliche Pflicht oder einen inneren Drang, eine Rolle annehmen zu müssen, sich also eine Rolle überzustülpen, die dann am besten so passt, dass sie dem eigenen

Selbstbild entspricht. Im Prinzip ist eine Rolle, wenn sie dann gespielt wird, auch nur eine Performanz.

*„Je nachdem, eh (1) ob man da halt offen für ist oder das irgendwie gut lesen kann, dass es eben verschiedene so Rollen gibt, in denen sich dann Frauen – also ich jetzt, wenn wir jetzt hier so sprechen, dann denk ich eigentlich die ganze Zeit an Frauen, ähm (2) und ich find's aber auch wahnsinnig interessant, das zu beobachten, wie, wie diese Entwicklung dann so, äh, stattfindet. Und ich seh' das ja bei mir selber auch, ich bin auch immer noch so auf der Suche nach: wie will ich überhaupt- also welcher, wie will ich als lesbische Frau sein und wie will ich leben, wie will ich mich kleiden. Ich hab im Moment das Gefühl ich ähm (.), dass ich das noch gar nicht so genau weiß und (.) ja noch vollkommen auf der Suche bin und so lange, wie ich auf der Suche bin, seh ich aus, wie ne graue Maus, irgendwie.“ (Nadine 133–141)*

Die Angst ist dabei nicht weg, wie sie anhand einer Situation auf einem Lesbenfestival beschreibt. Dort anzukommen und der erste Eindruck seien sehr beängstigend gewesen. Auch dort verwendeten die anwesenden Frauen das Instrument des Abcheckens, des Blickes, obwohl sich aus dem Kontext des Festivals in der Regel ergibt, dass die meisten Frauen gleichgeschlechtlich begehren. Die Situation zeigte ihr wieder einmal, dass sie ihre Rolle noch nicht gefunden hat und dadurch weiterhin unsicher bleibt.

*„Jaaa. Oh, das war eigentlich- da wär ich am liebsten wieder ins Auto eingestiegen. Ich find das ganz unangenehm, dieses sich gegenseitig so abchecken und dann sind da die Coolen und ähm, die Prollos und die äh, total Aufgetussten irgendwie. (1) Ich glaube, dass, ja, weil ich meine eigene Rolle noch nicht so gefunden hab, und noch nicht so genau weiß, wo ich da hingehöre, fühl ich mich dann auch extrem unsicher. So, weil es- weil ich denke, die anderen haben ihre Rolle schon gefunden, selbst wenn es die Rolle der Prolligen ist, die hat ihre Rolle irgendwie anscheinend schon gefunden, oder erst mal angenommen, ne Rolle. Ich glaub, das macht mich dann extrem unsicher, ja.“ (Nadine 184–191).*

Zu dieser Unsicherheit und Angst gehört auch, dass sie sich selbst noch als „zu hetero“ im Erscheinen empfindet und daher befürchtet, auf dem Gaydar von anderen Menschen nicht zu erscheinen. Dem will sie entgegensteuern, indem sie versucht, sich lesbischer zu geben, um so das Gaydar anderer Menschen zu aktivieren; sie arbeitet also zu diesem Zwecke an ihrer Selbstdarstellung und Performanz, die sie mit einer Genderatypik beschreibt. ‚Genderatypik‘ deswegen, weil sie ihr heterosexuelles Erscheinungsbild darauf zurückführt, dass sie noch immer zu traditionell weiblich aussieht. Auf die Frage, ob sie meint, auf dem Gaydar von anderen Leuten zu erscheinen, antwortet sie:

*„Nee, ich glaub nicht. Ich glaub, ich seh noch zu hetero aus. (2) Ja, oder? Ich glaub-also es kommt wahrscheinlich auf die Leute an, die mich sehen. Ähm (1), wenn ich jetzt so Leute, die gaar nichts so mit Gender und so was zu tun haben, denken wahrscheinlich sofort, ich bin hetero einfach, und leb in einer halbwegs glücklichen Partnerschaft, bin nen ganz normales Mädchen, irgendwie, blond und blauäugig. (1) Ähm, aber (1) bei anderen Frauen? (1) Nee, aber wahrscheinlich- also ich glaube eher, die halten mich eher für hetero, ja, insgesamt. Früher sah ich ja auch mega hetero aus. Hat ich noch längere blonde Haare, lange Ohrringe, relativ schicke Mädchenklamotten. Ja, die ich jetzt alle aufm Flohmarkt verkaufe. (schmunzelt).“ (Nadine 149–156)*

Wenn sie nicht über diese für sie extreme Situation auf dem Festival nachdenkt, kann Gaydar aber auch Spaß machen. Da es für sie diesen kollektiven Druck gibt, wendet sie ihr Gaydar lieber alleine an, etwa in der U-Bahn, im Gegensatz zu Jana und Agnes, die den gemeinschaftlichen Unterhaltungswert schätzen. So beschreibt sie, dass ihr Gaydar am besten funktioniert, wenn es ihr gut geht und sie auf nichts anderes fokussiert ist. Zwar geht sie davon aus, dass ihr Gaydar immer arbeitet, wenn sie im Kopf jedoch mit anderen Dingen beschäftigt ist, so werden diese Informationen nicht aktiv ausgewertet.

*„Ja, ist besser geworden. Ich glaub, das hat sich auch, also so die Zeit, wo es mir irgendwie halt auch richtig schlecht ging (1) Gaydar ist was, was vor allem dann gut funktioniert, oder bei mir gut funktioniert, wenn es mir insgesamt ganz gut geht. Also, wenn ich zu sehr also auf andere Sachen fokussiert bin, dann (1) ehm, ja dann ist das nicht so im Mittelpunkt vielleicht. (1) Oder? Muss kurz überlegen, ob das stimmt, was ich gesagt hab. (3) Oder*

*ob das nicht trotzdem immer an ist. (2) Oder vielleicht ist es doch-vielleicht ist der Gaydar trotzdem immer an zu der Zeit, aber man gibt dem nicht so nach, also ehm, dass ich dann nicht in so einen Flirt gehe oder sowas. Weil ich dann nicht so interessiert bin.“ (Nadine 123–130).*

Sie gibt hier ebenfalls an, ihr Gaydar zum Flirten zu nutzen. Daher funktioniert ihr Gaydar auch bei Frauen besser, da es sie dann mehr interessiert. So antwortet sie auf die Frage, ob ihr Gaydar bei Frauen oder Männern besser funktioniert:

*„Wahrscheinlich bei Frauen? (1) Ja. Ich glaube, bei Männern, da (1) oder? Hmm. (3) Oder vielleicht sogar gleich? Vielleicht nen Tick besser bei Frauen. Weil ich da einfach interessierter bin. Aber bei Männern (3) ja, vielleicht nen Tick besser bei Frauen.“ (Nadine 145–147)*

Abschließend bitte ich Nadine, ihr Gaydar aufzuzeichnen. Sie zeichnet einen Herzschlag, einen „Beat“ (Nadine 222). Der Herzschlag als Gaydar geht auf und ab, je nachdem, ob im Prozess eine Person entdeckt wurde. Fallen Merkmale auf und wird eine interessante Person wahrgenommen, so schlägt der Herzschlag hoch, verifiziert sich der Verdacht nicht, so fällt der Herzschlag wieder. Der Herzschlag ist immer da, ist emotional, löst eigene Reaktionen auf etwas aus und aktiviert beispielsweise den Flirtmodus.

## **Jana**

Jana ist 31 Jahre alt und studierte Sportwissenschaftlerin aus einer ostdeutschen Großstadt. Zum Zeitpunkt des Interviews lebt sie in einer ostdeutschen Metropole und ist alleinstehend. Jana denkt beim Thema Gaydar ans Auffinden und Erkennen von Menschen mit ähnlicher sexueller Orientierung wie der eigenen, die man aufgrund der eigenen ähnlichen sexuellen Orientierung besser erkennen kann.

*„Ach so, beim Wort Gaydar. [Ja] (2) Ach, beim Wort Gaydar denk ich an (.) das Auffinden von Personen (räuspern), die sich als homosexuell, bi, trans, queer bezeichnen und sich in der Umgebung befinden. Genau, dass man sozusagen – oder auch, das ist die eine Bedeutung, und in der anderen Bedeutung, dass (1) man selber andere Personen erkennt, von denen man glaubt, dass sie (1) eine ähnliche Sexualität besitzen, und dass man sie*

*aufgrund (räuspern) ähnlicher sexueller Vorlieben besser erkennen kann.  
Oder erkennt.“ (Jana 3–8).*

Ihre erste Assoziation des Auffindens erweckt den Anschein, dass etwas bereits da ist, es nur noch in der Umgebung aufgespürt werden muss. Danach beschreibt sie das Gaydar als ein Erkennen. Dieses könne auch falsch liegen, es hängt auch von der eigenen Kenntnis über Ähnlichkeiten und damit von der Anwender\*in ab. Hiermit stellt sie den Bezug zur Strategie einer Anwender\*in her. Gaydar als Strategie wird „unterwegs“ (Jana 11), das heißt in einem räumlichen Bezug angewendet, und es wird „versucht“ (Jana 12), etwas zu erkennen. Somit bleibt das Element der Unsicherheit. Jana gibt vor, zwei Zwecke für ihr Gaydar zu haben. Das eine ist die Nutzenorientierung hinsichtlich einer Partner\*innensuche. Der andere Zweck besteht in Spaß und Neugierde, da sie Gaydar gerne „vom Interesse her“ (Jana 14) anwendet. Der Nutzen ist also der Spaß wie auch das Flirten, das vorrangig wichtig ist. Dennoch möchte sie aber auch die Neugierde nicht vernachlässigt wissen. Hinzu kommt der soziale Bezugsfaktor. Der gemeinsame Austausch bzw. das „[L]ästern“ (Jana 77) sorgt dafür, dass das Anwenden von Gaydar einen Unterhaltungswert hat.

*„Also, für mich hat Flirten spielt da eigentlich ne vorrangige Rolle (1) hmm, es sei denn, die Person ist sehr auffällig, dann ist es eher (1) ne Neugierde, oder wie sagt man (.) hmmm, oder dass man irgendwie darüber lästern möchte und sich daran erfreuen und (lacht) Neugier für den eigenen Unterhaltungswert. Und sonst, doch schon, für mich spielt es fürs Flirten doch schon ne sehr große Rolle. Aber auch auf ne spielerische Art. Ja, und schon vom Flirten, weil dann kann ich den Leuten ja zuschreiben, dass die ne bestimmte Sexualität haben, die mir vielleicht zu Gute kommt, weil ich dann mit ihnen anbändeln könnte, ja. (lacht). (Jana 75–81).*

Ich frage Jana, wie sie zum ersten Mal von Gaydar erfahren hat. Im Gegensatz zu etwa Nadine war es kein einschneidendes Erlebnis, sie kann sich nicht mehr daran erinnern. Stattdessen fängt sie an, über die Möglichkeiten von Gaydar nachzudenken. So kann sie sich schon vorstellen, dass Gaydar funktioniert, in dem Sinne, dass sich sexuelle Orientierungen schnell erkennen lassen. Sie ist aber auch skeptisch und sieht in der Anwendung eher eine Spielerei.

*„Also, ich fand das für mich immer ne ganz lustige Spielerei, aaaber, generell denke ich, dass es ja heterosexuellen Menschen, oder Menschen, sie sich*

*sympathisch sind, auch nicht anders geht (.) unabhängig von ihrer Sexualität, ja (2) genau, also in dem Sinne (1) ja, also das hab ich gedacht, von wegen, nette Spielerei, aber (.) wenn ich's jetzt versuchen würde- oder wissenschaftlich betrachten müsste, dann würd ich das eher (1) skeptisch sehen.“ (Jana 35–39).*

Sie führt hier auch an, ein Gaydar würde quasi wie ein Sympathieradar funktionieren, alles andere könne auch Zufall sein. Ein Sympathieradar bedeutet hier, dass sich eher Gleichgesinnte sympathisch sind und sich dadurch untereinander erkennen bzw. die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Diese funktioniere schließlich ebenso unter heterosexuellen Menschen. Sympathie bedeutet aber auch, dass es nicht nur um etwas Sexuelles geht, sondern auch um etwas Freundschaftliches (Jana 39–43). In Anbetracht dessen, dass ein Erkennen also auch nur Zufall oder auf Sympathie zurückzuführen sein könne, sieht sie dennoch die bedingte Möglichkeit, man könne die sexuelle Orientierung des Gegenübers korrekt und schneller erkennen. Zu den Faktoren gehört ein gewisses Äußeres bzw. gewisses Bild, die besagte Sympathie wie auch Erfahrungswerte. Das kann sie aber alles nur bedingt angeben, da sie meint, selbst über ein schlechtes Gaydar zu verfügen.

*„Ich denke, dass es nur bedingt möglich. (1) Daaa (1), also, ich denke es ist- es wäre Zufall, mmm. Und es hängt- und es hängt natürlich von verschiedenen Faktoren ab. Unter anderem (1) hmm ja, also natürlich einfach von Erfahrungswerten. (1) Soo, weil wie gesagt, jemand Sympathisches, wenn sich Menschen vom Äußeren, von der Kontaktaufnahme sympathisch sind, erkennen sie sich natürlich sozusagen sowieso schneller (1) aaa- und natürlich und wenn andere Leute einem gewissen Bild entsprechen, von dem man glaubt, dass es deeeem, der gedeuteten Sexualität entspricht, daann sieht man das natürlich auch schneller [...]“ (Jana 46–52)*

Da Jana das korrekte Erkennen durch Gaydar also nur für bedingt möglich hält, schreibt sie sich selbst auch nur ein mittelmäßiges Gaydar zu. Auch findet sie, dass ihr Gaydar mit der Zeit nicht besser, sondern schlechter geworden ist. Zwar hat sie Erfahrungswissen angesammelt, welches tendenziell das Gaydar schärft. Dieses Erfahrungswissen zeigt ihr aber auch, wie oft man falsch liegen kann. Auch zieht sie mittlerweile mehr Faktoren mit in die Beurteilung ein, und mehr Faktoren können auch mehr Komplexität der Beurteilung bedeuten. Durch Einbezug von mehr

Faktoren, die unsicher sind, verringert sich auch die Erfolgsquote. Hat sie früher vor allem ihr Stereotypenwissen angewandt, so achtet sie jetzt auch auf andere Dinge, wodurch die Zuordnung komplexer und schwieriger wird.

*„Uff (2) hmhhh (2) naja, ehm, also es ist insofern schlechter geworden, dass ich früher immer mehr nach Leuten geguckt habe, die einem gewissen Stereotypenbild entsprechen, und inzwischen versuch ich auch, das bei Leuten zu erkennen, die nicht so sehr nem (.) Stereotyp ehm, schwul, lesbisch, wie auch immer, deren Sexualität aussieht, ehm ja, vor allem, ja auch ehm, bei im ersten Moment heterosexuell wirkenden Leuten versuch ich das. Und das find ich natürlich schwieriger und insofern sinkt meine Erfolgsquote.“ (Jana, 99–104).*

Auf die Frage, ob ihr Gaydar bei Männern oder bei Frauen besser sei, antwortet sie, ihr Gaydar sei bei Frauen besser. Sie führt es darauf zurück, dass sie selbst eine Frau ist und daher Frauen besser lesen kann. Etwas gemein haben, sich ähnlich sein, erleichtert also ein Erkennen (Jana 109–111). Während sie über die Möglichkeiten und Grenzen von Gaydar nachdenkt, bestärkt sie noch einmal den Nutzen von Stereotypen. Ein stereotypes Auftreten erleichtert ihr ein Erkennen ungemein. Daher geht sie auch davon aus, dass sich viele bewusst stereotyp geben, da sie erkannt werden wollen. Es handelt sich dann um eine stereotype Performanz für das Gaydar der Anderen, um durch diese bewusste Leistung von außen lesbar zu werden. Jana verwendet hier den Begriff Stereotyp. Dora und Nadine verwenden den Begriff Klischee. Dieser ist negativer belegt als der des Stereotyps. Während Nadine und Dora Klischees gegenüber ambivalent eingestellt sind, sieht Jana kein Problem in Stereotypen und kritisiert diese auch nicht (Jana 59–64). Klischees funktionieren für sie nicht nur im direkten Kontakt, sondern auch über Medien. Vorausgesetzt, auch hier werden Faktoren eingehalten: gängige Verhaltensweisen und die Verwendung gängiger Symbole. Treffen die Faktoren nicht zu, da die Betreffenden sich nicht in dem Maße klischeehaft verhalten möchten, so sei es nicht zu erkennen. Dies Wahl des Verhaltens weist wieder auf eine aktivierbare Leistung hin, die auch unterlassen werden kann, um unsichtbar zu bleiben. Jana geht also davon aus, dass Menschen ihre sexuelle Orientierung verstecken können, indem sie sich schlicht nicht stereotyp verhalten. Demnach wäre auch kein Faktor x vorhanden, nichts, was Nadine das „Irgendetwas“ nennt, der auch nach dem Verstecken noch ausführbar bleibt.

*„Also, wiederum davon abhängig, was für gängige (1) ja Symbole man vielleicht verwendet, oder Verhaltensweisen (.) die Leute verwenden, oder verwenden möchten. Wenn sie sich natürlich eher entsprechend eines, sage ich mal, heterosexuellen Stereotypenbildes verhalten, kleiden, wie auch immer, kennzeichnen, dann (1) ja, natürlich erkennt man die Leute dann nicht. Aber sie können ja trotzdem diese Sexualität haben. Ja.“ (Jana 66–70).*

Bei der Frage, ob sie denn glaubt, selber auf dem Gaydar anderer Leute zu erscheinen, antwortet sie in eine ähnliche Richtung. Sie würde ihrer Meinung nach stets dann auf dem Gaydar anderer Personen ausschlagen, wenn sie sich stereotyp verhält, ansonsten hält sie sich für nicht unbedingt erkennbar. Sie macht sich also noch einmal für den Punkt der aktiven Aktivierung der Lesbarkeit stark, da sie davon ausgeht, sie könne sich durch Kleidung und Verhalten zu erkennen geben (Jana 113–119). Im Weiteren wird klar, was sie unter einem stereotypen gängigen Bild versteht: genderatypisches Auftreten und Aussehen. Sowohl in Gruppen als auch als Einzelperson in Interaktionen mit anderen setzt Jana für den Fall, dass sie erkennbar sein möchte, einen bewusst anderen Umgang ein. Ihre Performanz für das Gaydar Anderer besteht aus folgenden Bestandteilen: größere Lautstärke beim Reden, männlich konnotierte Gesten, auffallen wollen, stereotype bestimmte Kleidung. Alles in allem also ein männlich konnotiertes Raumnehmendes Verhalten (Jana 123–134). Um diese Performanz für das Gaydar überhaupt umsetzen zu können, musste sich Jana zunächst ein Wissen über gängige Stereotype und Verhaltensweisen aneignen. Dies tat Jana, indem sie Orte und Situationen mit vielen wahrscheinlich gleichgeschlechtlich begehrenden Menschen aufsuchte, wie etwa CSDs. Diese Menschenansammlungen wurden als Gelegenheit zum Lernen genutzt, zum Erfahrungen Sammeln und sicherer zu werden. Für sie war der Lernprozess also ein bewusster, verkopfter.

*„Eeehm, ich verbinde das aber (2) erstmal jetze vor allem mit meinem-gewissermaßen mit meinem Coming-out, (1) und da denk ich dann in Anführungsstrichen gerne an den CSD in Köln. Was ich ja immer sehr interessant fand, Ansammlungen von vielen Menschen (1), wo ich dann natürlich für mich auch das noch mal irgendwie absichern konnte. Weil ich dachte: Okay, jetzt seh-sehen dich viele Menschen, die (.) scheinbar auch irgendwie bisexuell mindestens, oder können sich auch für Frauen begeistern (2), wie stark ihre Sexualität jetzt auch immer- oder, ja, inwiefern was so im Detail dahintersteckt, aber, ja, genau, vor allem große*

*Menschenansammlungen, entsprechend auch Feiern, und da hab ich eigentlich immer versucht, (.) sozusagen (1), ja, ehm, meine Vorurteile abzubauen und (1) jaa, auch zu lernen, welche Frauen, oder eben doch Männern, eben auch vielleicht (.) homosexuell, bisexuell sein könnten.,, (Jana 139–148)*

Jana erweitert ihr Gaydar hier explizit auch auf Männer, im Gegensatz zu Dora. Und so wie bei Nadine klingt auch bei ihr an, dass ihr Coming-out eine entscheidende Phase war, zu der sie sich entschlossen hat, sich subkulturelles Wissen anzueignen, um Kompetenz zu erlangen. Im Weiteren zeigt sich zusätzlich auch, dass sie bei der Bildung ihrer eigenen Stereotype lesbischer Frauen auf Erfahrungen und Annahmen aus ihrer Vergangenheit zurückgreift, die sich zeitlich vor ihr Coming-out einordnen lassen. So berichtet sie von Erfahrungen aus ihrer Schulzeit, in der auch schon Frauen auf ihrem Gaydar ausgeschlagen haben, da sie ihr als „ernsthaft“, „dunkel gekleidet“ oder „schmal“ (166) auffielen. Es gibt also ganz bestimmte Eigenschaften, die sie schon seit langem mit lesbischen Frauen verbindet, obwohl sie seit ihrer Schulzeit dazugelernt hat und obwohl sie die hier genannten Frauen nicht als lesbisch verifizieren konnte. Die Eigenschaften sind: kurze Haare, schmal, groß, ernsthaft, dunkle bzw. einfarbige Kleidung, Härte. Bei letzterem Beispiel nennt Jana sodann auch ein Störsignal, das ihr Gaydar habe verwirren können. Und zwar sei es genauso gut möglich gewesen, dass die Frau eine Anhängerin rechten Gedankenguts sei. Jana meint, Härte und Stil der Person könnten zum einen auf das Lesbischsein der Person als auch auf das Rechtssein der Person hinweisen. Hier wird deutlich, dass Äußerlichkeiten und gewisse Verhaltensweisen doppelt mit Bedeutung belegt sein können, sie also alleine nicht ausreichen, um sich sicher zu sein. Jana erläutert noch ein weiteres Beispiel für ein Störsignal:

*„[...] jetzt fällt mir noch ne Situation ein. Und zwar die ich zuletzt hatte, und zwar auf einem Flohmarkt in Berlin, wo (.) ein Mann rumgelaufen ist, so 'n bisschen im Piratenstil, mit einer – mit einem Piratentuch, Lederjacke, aber dann hatte er sehr auffällige eher feminine Ohrringe, und ich glaube auch noch nen Ring mit einem Stein drauf, der eher feminin war. Wo ich mir dann Gedanken gemacht habe, ob der eigentlich vielleicht schwul wäre, oder ob das nur so 'n ähm, hipper Berlin-Piratenstil ist.“ (Jana 187–192).*

*„Okay, aber in Berlin wiederum ist es eher irritierend, weil der Stil ist dann nicht eindeutig zuzuordnen, weil man ja in Berlin offener ist.“ (Jana 200–201).*

Das Störsignal in diesem Beispiel wird gebildet durch regionale und kulturelle Unterschiede. So muss exzentrische androgyne Kleidung in Berlin nicht im Zusammenhang mit der sexuellen Orientierung des Tragenden stehen, jene kann auch einfach nur auf die Offenheit der Berliner zurückgeführt werden. An anderen Orten, die nicht wie Berlin sind, würde dieselbe Person stattdessen sicherer als schwul zugeordnet. Die Identifizierung via Stereotype und einer Genderatypik funktioniert nicht mehr sehr gut bzw. ist gestört, wenn der Kontext Ort mit einbezogen wird und dieser auch andere Interpretationen derselben Signale nahelegt.

Ich frage Jana, wie wichtig ihr der Gemeinschaftsaspekt beim Gaydar ist. Sie antwortet, dieser habe eher in ihrer Identitätsfindungsphase eine wichtige Rolle gespielt und sei nun eher in den Hintergrund gerückt, da sie ihre Identität gefestigt hat. Gerade in der Identitätsfindungsphase benötigte Jana Sicherheit, die ihr eine Gemeinschaft bot. Auch werden dort wichtige Grundsteine gelegt. Auch, wenn der Gemeinschaftsaspekt in den Hintergrund rückt, so sind diese Grundsteine immer noch da.

*„Hmm, tja, also ich muss sagen, früher (1) ehm, zu Zeiten von Coming-out, Identifi- Identitätsfindung und auch Freundschaften schließen, als ich das Gefühl hatte, dass ich da noch, ehm ja, mir viele (1) hmm ja, Grundsteine- also wo-dass ich da viele Sicherheiten benötige, da hat das für mich neee (1) ehm ja, ne sehr große Rolle gespielt. (1) Daaa diese Dinge für mich aber inzwischen mehr und mehr in den Hintergrund treten, weil ich mich da jetzt eigentlich gesichert fühle und denke, dass ich da (1) ja meine Bedürfnisse dahingehend nicht mehr so stark sind, (1) hmmm, ist die Bedeutung dessen, also die Wichtigkeit und Bedeutung für mich schon gesunken und spielt für mich jetzt eigentlich mehr wirklich (.) ehm, beim Flirten ne Rolle. Wenn ich sage, okay, ich möchte Kontakt zu anderen Menschen knöpfen, eventuell mit denen Sex haben, ne Partnerschaft oder (.) ja, mich anderweitig zwischenmenschlich mit denen austauschen. Ja, und sonst aber auch nen großen Spaßfaktor aber auch damit zusammenhängend, ja. (Jana 83–93).*

Stattdessen sind nun also Aspekte wie Flirten, Sex und Spaß beim Kontakteknüpfen in den Vordergrund getreten, da sie freundschaftlich und identitär sicher und gefestigt ist. Die Zielgerichtetheit ihres Gaydars hat sich verändert: Flirten und Kontakt mit attraktiven Menschen aufnehmen. Dass ihr der Gemeinschaftsaspekt nun kaum noch wichtig ist, lässt sich an anderen Aussagen von Jana nicht bestätigen. So sagt sie an anderer Stelle aus, Gaydar habe für sie einen sozialen Unterhaltungswert, sie tauscht sich gerne mit anderen Menschen über ihr gemeinsames Gaydar aus und sie setzt es aus Neugierde ein (Jana 76–78). Sie ist gerne mit Freunden unterwegs (Jana 127) und lässt dann auch ihr Gaydar schweifen. Auch ist es ihr wichtig, von anderen gleichgeschlechtlich begehrenden Frauen erkannt zu werden, weswegen sie mitunter ihr Verhalten modifiziert, um aufzufallen und Gemeinschaft herzustellen (Jana 133). Ich bitte Jana abschließend darum, ihre Vorstellung von Gaydar aufzuzeichnen. Sie beschreibt Gaydar als ein Radarzeichen, wie man es auch von Dating-Apps kennt. Daraus lassen sich technische und flirtive Assoziationen ziehen. Im Endeffekt bleibt es bei ihrer ersten Assoziation mit Dating-App und Partner\*innensuche, sie hat nicht lange über die Zeichnung und ihre Antwort nachgedacht.

## Ida

Ida ist 35, kommt aus einer westdeutschen Kleinstadt und arbeitet in einem Garten- und Landschaftsbaubetrieb. Sie ist verheiratet mit Rabea, die ebenfalls separat interviewt wurde. Für Ida ist die Idee des Gaydars unmittelbar mit der Identitätskategorie Lesben verbunden, denn diesen gilt ihr erster Gedanke und auf diese ist ihr Gaydar ausgerichtet und trainiert (110f.). Sie zu erkennen sei möglich durch optische Merkmale, etwa kurze Haare, und ihren Habitus. Werden solche Klischees erfüllt, erkennt sie Lesben schneller. Dazu nutzt sie ihr automatisches (46) „innere[s] Radar“ (7) und erkennt damit, „wer wie drauf ist“ (7). Es ist also stets auf ein Gegenüber gerichtet. Dies ist ihr jedoch erst wirklich möglich, seit sie sich mit Gaydar auseinandersetzt und „in der Szene“ (11) Erfahrungen gesammelt hat. Vorher habe sie „nicht gesehen“ (10f.), was „spezifisch“ (10) sei. Sie erzielte also einen Erfahrungs- und Wissenszuwachs durch Beteiligung an der Szene. Was ist nun dieses Spezifische? Konkret ergänzt sie die Merkmale Optik und Habitus um Genderatypik. Das sind etwa kurze Haare oder ein selbstbewusstes Auftreten:

*Na, die war halt nicht so zurückhaltend oder so. Heteros finde ich, die sind eher so zurückhaltend (2) jedenfalls bei Lesben ist es so, die (.) die haben*

*dann irgendwie mehr Selbstbewusstsein, die strahlen das mehr aus. (Ida 24–26)*

Sie freut sich in dem Fall, „wieder eine erkannt“ (36) zu haben: „Wenn ich eine sehe, dann, ich glaube, dann grinse ich immer so ein bisschen.“ (34) In dem Moment macht sie sich auch für ihr Gegenüber noch erkennbarer, obwohl ihr das nicht wirklich wichtig ist (30). Ebenfalls nicht wichtig dabei ist ihr, ob sie wirklich richtig liegt, da sie generell davon ausgeht, dass sie richtig liegt, sobald ihr Gaydar ausschlägt, ohne es verifizieren zu müssen (42f.). Im Endeffekt fällt es ihr dennoch schwer, zu beschreiben, wie es ihr gelingt: „Es ist einfach nur (.) wenn man irgendwo hinguckt (.) dann sieht man das dann einfach“ (Ida 108f.). Sie kennt auch ein Störrauschen, dass es ihr nicht einfach macht, sich auf ihr Gaydar zu verlassen: Personal, etwa in Geschäften, müsse sich „normal“ (55) verhalten, keine verzerrende schauspielerische Rolle überstülpen. Dann ist keine authentische Aussage über die Person zu treffen, ihre Performance, welche ihr Gaydar auffasst, ist nicht echt. Anders sieht es aus, wenn die schauspielerische Darstellung in einem Kontext lesbischer Popkultur stattfindet: The L-Word! Die Serie ist ihr sehr wichtig, sie erwähnt sie gleich mehrmals (64, 69, 79, 84), sie hat sie oft angeschaut und dort hat sie auch zuerst das Wort Gaydar gehört. Erst nach dieser Benennung hat sie ihr Gaydar aktiviert, sich eine Kompetenz angeeignet und aufs Erkennen geachtet (64ff.).

*Ach, ich glaube, dass das wirklich durch L-Word irgendwie so kam. Da kam ja dann das Thema dann groß auf und dann (.) hat man da auch drauf geachtet. Und vorher hab ich da nicht-nicht drüber nachgedacht. Ich wusste auch keine Bezeichnung (.) dafür. (64–66)*

Das Popkulturprodukt The L-Word hat für sie ein ganz realweltliches Phänomen erst erschaffen, über das sie sich auf spielerische Art auch mit anderen, auch unter Einbezug von The L-Word, austauschen kann (57ff.).

## **Rabea**

Rabea ist 32 Jahre alt, stammt aus einer westdeutschen Mittelstadt und arbeitet als Lackiererin. Sie ist mit Ida verheiratet, die ich ebenfalls getrennt von ihr an dem Tag interviewe. Rabeas erster Impuls zum Thema Gaydar ist keine Definition, sondern dass es ihr „abhandengekommen“ (4) ist, sich also für sie verändert hat. Es war einmal da, sie hatte es sich zu eigen gemacht, und nun ist diese „Sache“ (3), dieser Tatbestand ihres Alltagslebens, nicht

mehr so wie zuvor. Um zu erklären, warum dies so ist, muss sie zunächst eine Definition abgeben. Es ist etwas, das „jede“ (7) Betroffene in sich trägt und dazu da ist, sich „untereinander“ (9) zu erkennen. Gaydar ist für sie also inhärent und relevanzgebunden, da etwa heterosexuelle Menschen nicht darüber verfügen würden. Und im gegenseitigen Bezug aufeinander lässt es sie andere Menschen „untereinander“ erkennen. Dies klingt, als ob sie über ein Geheimwissen verfügen würde. Und in der Tat lasse sich das Gaydar durch Erfahrung und Wissen schärfen. Problematisch wird es, wenn Störrauschen auftritt, das für sie die Zuverlässigkeit von erlernten Identifikatoren unzuverlässig macht (17), zum Beispiel durch Modetrends. Sie beschreibt, dass durch die Aneignung von Modetrends deren identifikationsstiftendes Potential sich diversifiziert hat.

*[...] im ersten Moment würde ich denken, guck mal, das ist vielleicht ne Lesbe, weil-früher hat man noch so Identifikation-noch irgendwie gehabt: kurze Haare, Fingernägel und das ist jetzt irgendwie alles nicht mehr so- es verschwimmt, finde ich, immer mehr (3) Ehm, ich kann jetzt nicht unbedingt sagen, man sieht das jemandem an oder nicht. Vielleicht ist das auch das Zeitalter momentan. Früher musste man sich vielleicht so (2) bisschen ins Extreme damit man irgendwie erkannt wird, so bestimmte Markenzeichen, kurze Haare als Frau, so'n bisschen (.) butchiges Verhalten an den Tag legen, weil es gab dann auch kein Internet und so was. Irgendwie musste man sich erkennen, und, ja ich glaube, dass das jetzt mehr verschwimmt. (2) Ist meine Auffassung. (Rabea 16–24)*

Das bedeutet, eine klare Zuordnung verschwimmt bzw. wird erschwert, wenn Identifikatoren durch eine breitere Masse angeeignet werden. Sie beschreibt, aus dem Grund auf deutlichere Ausdrucksweisen achten zu müssen. Das sei etwa ein „butchiges Verhalten“, das früher notwendig gewesen sei, um sich zu erkennen zu geben; es sei also eine Strategie der Selbstoffenbarung gewesen, die im Internet-Zeitalter nicht mehr notwendig sei, um Gleichgesinnte kennen zu lernen. Liegt sie nun aufgrund des Störrauschens falsch, so ist sie „enttäuscht“ (112), da sie es besser finden würde, wenn „Seinesgleichen“ (114) im Sinne von nicht-heterosexuelle Frauen „präsenter“ wären (116). Es zeigt sich, wo Rabea die Relevanz von Gaydar für sich sieht: bei der Suche nach Gleichgesinnten. Da sie aber nicht mehr auf Partnerinnensuche ist, hat Gaydar etwas an Relevanz für sie verloren (40). Vergleichbar ist dies mit ihrem Gaydar für schwule Männer. Da Männer sie nicht in dem Sinne interessieren, hat sie

ihr Gaydar nicht auf sie eingestellt und dementsprechend würden ihr nur Extremvarianten auffallen (161). Wie funktioniert so ein Gaydar nun für sie eigentlich genau?

*[...] und da kam ein Mädels rein (.) die hat öfter bei mir bestellt und eehm, ich wusste nicht, wie die heißt und (1) wir haben uns aber angeguckt und es ist..- also, wir haben uns am Ende angefreundet und es ist gegenseitig angeschlagen. Wobei damals eigentlich, würde ich jetzt nicht unbedingt sagen, sie hat mich erkannt, ich hab sie erkannt, weil sie passte so ein bisschen in diese Rolle rein, ich denke eher so weniger, weil wahrscheinlich hab ich irgendwas ausgestrahlt, also ich hatte noch damals noch lange Haare, haste nicht gesehen, blablabla. Ja, und irgendwann meinte ich nur irgendwie zu ihr: Naa, also sie hat immer bei mir bestellt, und dann hab ich einfach plump ihren Namen gesagt: Naa, heute deine Freundin nicht mitgebracht. Und dann hatt sie mich mit ganz große Augen halt dann so angeguckt, und (.) das war dann halt die Situation, dann hab ich mich zu erkennen gegeben, als, ich weiß, wer du bist, so gesehen (schmunzelt) ne, ich fühl genau so, ne, joa, und dann haben wir uns angefreundet. Und das war ziemlich,-ja, da hat er noch richtig funktioniert, der Gaydar (lacht). (Rabea 46–57)*

Sie beschreibt einen Prozess der visuellen gegenseitigen Bezugnahme, bei dem das Gaydar ausschlägt. Es schlägt auch bei der anderen Person aus, da ‚irgendetwas ausgestrahlt wird‘. Sie kann dieses Irgendwas nicht in Worte fassen, es sind jedoch keine optischen Merkmale, denn diese hätte sie zu dem Zeitpunkt noch nicht besessen. Stattdessen gibt sie sich zur Bestätigung durch eine offenbarende Ansprache zu erkennen. Dies war notwendig, da ihre damalige Rolle nicht bekannten optischen Merkmalen entsprach. Nötig, um ein Gaydar anschlagen zu lassen, ist also zum einen die Optik, die Klischeeerfüllung, aber auch der Habitus, den es zu „deuten“ gibt, wovon alles eine gewisse Genderatypik beinhaltet. Genderatypik im Verhalten ist z. B. anpacken können (171), patent sein (174), auch eine gewisse Art der „Bewegung“ (175). Es findet durch das Deutenkönnen bei all dem ein Rückgriff auf gemeinsame Wissensvorräte statt. Dies hat sie bereits praktiziert, bevor sie überhaupt wusste, dass es ein Konzept Gaydar gibt; diese Benennung war nicht nötig, um es auszuführen (150). Dennoch hat ihr eine Auseinandersetzung über das Konzept, auch mit anderen, geholfen, dieses „Gefühl“ (151) durch Wissenszuwachs zu schärfen. Dieses Gefühl beschreibt sie an anderer Stelle genauer. Ihr

Gaydar sei wie eine „Fotokamera“ (203) in ihrem Kopf, also ein visuelles, fest verbautes Instrument in „ihrem Gehirn“ (205), d. h., es ist auch ein intellektueller Vorgang. Das Pingern ist ein „Blitzdings“ (208), das sich von selbst auslöst (210). Es wird also unwillkürlich ein Spotlight, ein Fokus auf die pingende, die auslösende Person gesetzt. Diese wird sodann „gescannt“ (212), es wird also eine innere Kriterien- oder Merkmalsliste, die immer mitläuft (214), durchgegangen. Sie kommt noch einmal etwas präziser auf das Geheimwissen zurück. Damit umfasst ist zum Beispiel etwas, was sie „Fachbegriffe“ (84) oder „Lesbenjargon“ (93) nennt. Gemeint ist sceneinternes subkulturelles Wissen, zum Beispiel, was eine Goldstar-Lesbe ist, oder Inhalte von The L-Word. Zu diesem sceneinternen Austausch gehört es auch, sich zum Beispiel in einer Partyatmosphäre über die lesbische Art, die Fingernägel zu betrachten, auszutauschen. Dies dient zum Spaß und wird nicht als wissenschaftliche Evidenz angesehen, diese sei „Quatsch“ (136). Aber auch außerhalb von Partys setzt sie sich mit lesbischen Merkmalen auseinander, lässt das Gaydar ins Alltagsleben einfließen:

*Oder wenn man zum Beispiel (.) kommt es schon mal vor, dass man in der Stadt zum Beispiel Händchen haltend rumlatscht und dann, angeblich sagt sie, dass irgendeine da guckt oder so, und dann reden wir auch mal über den Gaydar, aber (2) ansonsten nicht so. Oder dass wir beide erkennen, dass irgendwelche Lesben uns entgegengekommen sind, aber dann ist das wirklich was total Offensichtliches. In solchen Momenten reden wir über das Gaydar. Aber ansonsten (.) gar nicht. (Rabea 118–123)*

Sie selbst versucht auch, präsenter und erkennbar zu sein. Sie wird gerne erkannt, es ist ihr wichtig, das macht sie stolz. Denn sie möchte sich „nicht verstecken“ (67) und so sein, wie sie ist (71). Das Ausleben ihrer Identität wird somit für sie zu einem wichtigen Meilenstein, ihre Identität ein wichtiger Teil von ihr. Deswegen praktiziert sie ein offenes Auftreten und reagiert mit Selbstoffenbarung auf Gaydar-Ausschläge (120f.). Damit lässt sich vermitteln: „ich bin genauso wie du“ (84), und hiermit führen wir eine offenbarende Unterhaltung.

## **Karin**

Karin, 31 Jahre alt, stammt aus einer westdeutschen Mittelstadt und ist Germanistikstudentin. Zum Zeitpunkt des Interviews lebt Karin in einer westdeutschen Universitätsstadt und ist Single. Auch ihr erster Impuls auf meine Frage zum Gaydar ist ein beschreibender, der sich zuerst auf die Identitätskategorie Lesben bezieht (3) Diese lassen sich durch das Gaydar aber

nur als „Vorahnung“ (4) „intuitiv“ (5) als lesbisch ‚vorsortieren‘. Ihr Gaydar übernimmt keine Garantie, sondern gibt eine unbewusste intuitive Einschätzung (7) ab, sie könne sich jedoch auch „täuschen“ (8). Diese Einschätzung lässt sich durch Wissen und Erfahrung verfeinern. Die Verfeinerung besteht für sie gerade darin, von einer vermeintlich klaren Zuordnung (12) aufgrund optischer, klischeebasierter Kriterien wegzukommen, hin zu einem Wissen, dass diese nicht immer eindeutig sind. Als Beispiel nennt sie Modetrends, die sich von außen angeeignet werden, also „Kennzeichen“, die fremd angeeignet werden (16). In dem Fall hat sie neue Störsignale gelernt, und dass man sie herausfiltern sollte. Das wichtigste optische Signal für sie, das aber auch täuschen könne, sind Kurzhaarfrisuren (25). Sie erwähnt diese sehr oft, bei anderen als auch für sich selbst. Wenn sie einen solchen Kurzhaarschnitt sieht, dann freut sie sich über die Trägerin, dann ist sie „positiv überrascht“ (25). Wie sie erzählt, bietet das Kriterium jedoch keine Sicherheit, die Trägerin kann dennoch in einer heterosexuellen Beziehung leben. Daher nutzt sie neben der Optik auch andere Kriterien: den Habitus, die Art zu sprechen und die Verhaltensweisen (20). Dabei ist es ihr wichtig klarzustellen, dass sie zwar selber mit Klischees operiert und sie ihr Gaydar darauf basiert, sie aber keine Stereotypisierung voranbringen möchte; sie ist bezüglich Klischees also im Zwiespalt (42). Dieser Zwiespalt ließe sich dadurch auflösen, dass optische Klischeemarkers auch als bewusste ästhetische Strategie eingesetzt werden können, um aufgrund dessen besser erkannt zu werden. Als Beispiel nennt sie erneut die Kurzhaarfrisur:

*Also, ich habe eine Zeit lang ehm, also a- also einen Sidecut gehabt und eine Kurzhaarfrisur und eh wurde dann schon eher ehm ja dem queeren Spektrum zugeordnet. Aber aktuell bin ich gerade ganz zufrieden mit meiner Langhaarfrisur und eh, möchte auch einfach nicht mein-meine (1) ästhetischen Ideen (.) verändern, um dann als Lesbe erkannt zu werden. (47–50)*

Die optische Erscheinung erleichtert also ein Ausschlagen des Gaydars, optische Codes können mit dem passenden Wissen gelesen werden:

*Und eh ja dann tatsächlich auch so optische Erscheinungen, beispielsweise die Haarfrisur, wie gesagt, ich selber hab ja lieber gerade lange Haare, aber ich weiß, dass es einfach viele lesbische Frauen gibt, die auch ein paar Haarcodes benutzen, um sich als Lesbe sichtbar zu machen. Eh, oder manche*

*Buttons, manche Kleiderstile (2). Es gibt da halt high on cliché diese Holzfällerhemden (lacht). (Karin 89–93)*

Zum optischen Erscheinen gehört für Karin auch eine gewisse Genderatypik, welche über die Frisur hinausgeht: ein bestimmter maskulin kodierter Gang und eine maskulin kodierte Haltung (83) sowie „die Art, wie ich angelächelt oder angegrinst werde oder eben nicht“ (84f.). Gerade letzteres spricht für eine gegenseitige Bezugnahme, in der zum einen Gemeinschaftsgefühl ausgedrückt wird, zum anderen Signale an Eingeweihte gesandt werden, an diejenigen, die das Lächeln richtig interpretieren können. Auch die Abwesenheit von etwas, dem Lächeln, spricht Bände. Dies ist alles Teil möglicher Inszenierungen (172), möglicher Darstellungen (179) von „maskulinen Codes“ (186). Sie beschreibt es also als performativ und kommunikativ: „wir gehören zum gleichen Lager“ (135f.). Karins Gaydar ist eine „Einschätzung“, eine „Vermutung aufgrund gewisser Signale“ (114), eine „Idee“ (119), die mit einem „Raster“ (199) abgeglichen werden muss, das wissensbasiert zur Vorselektion dient. Das Raster besteht aus Kriterien und Merkmalen, welche die Wahrscheinlichkeit erhöhen, dass eine Person lesbisch ist (126f.). Ursprünglich war sie überrascht (130), dass es möglich ist, durch Codes wissensbasiert zu kommunizieren, nun nutzt sie diese selbst, um sich zu erkennen zu geben (137f.). Dies kann auch ein Spiel oder Spaß sein, etwa wenn sich amüsiert über vermeintliche Marker, wie Hände, ausgetauscht wird (150), zusammen mit ebenfalls eingeweihten Gleichgesinnten in der Gruppe und als Teil einer größeren Community, die auf ein gemeinsames (popkulturelles) Wissen zurückgreifen. Basierend auf Wissen und Erfahrungen, die Karin sich durch Zeit in der Szene angeeignet hat, hat sich somit ihr Gaydar unbewusst automatisiert (63) und ausgeprägt. Doch wozu nutzt sie es hauptsächlich? Es hat für sie den Nutzen zur Partnerinnensuche, weswegen es vor allem bei Frauen relevant ist (73). Das Gaydar hilft ihr bei der Vorselektion, mit wem es sich zu flirten lohnen würde, anhand optischer und habitueller Merkmale (78–80). Deswegen hätten Heteros auch weniger Gebrauch für Gaydar (73). Und deswegen ist ihr Gaydar auch bei Frauen besser (161), da sie aufgrund ihrer Motivation ihr Gaydar darauf eingestellt hat und sie über die passenden Wissensvorräte und Erfahrungen dahingehend verfügt. Wenn ihr Gaydar wegen all dem reagiert, dann ist das für sie ein „schönes Gefühl“ (108).

## 8.2. Ergebnisse der Analyse der Interviews

Nachdem im vorherigen Abschnitt die Interviewten vorgestellt wurden und die Grundzüge der Inhalte, vor allem in Bezug auf die individuelle Bedeutung von Gaydar, zusammengefasst

wurden, werden in diesem Abschnitt die Ergebnisse der Analyse der Interviews dargestellt und theoretisch eingeordnet.

Das Interesse dieser Arbeit ist es, dem Phänomen Gaydar als Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen wie auch dem sozialen Phänomen Gaydar in seiner subjektiven, intersubjektiven und gesellschaftlichen Bedeutung nachzuspüren. In den vorherigen Kapiteln wurde bereits dargelegt, dass Gaydar in einem Wechselspiel zwischen Subkultur, subkultureller Popkultur und wissenschaftlichem Wissen angelegt ist. Außerdem wurde festgestellt, dass Gaydar als wissenschaftliches Phänomen vor allem in medizinisch-psychologischen Disziplinen einem Denkstil zuzuordnen ist, in dem gleichgeschlechtlich begehrende Subjekte qua Vermessen biologisiert werden. Im Folgenden werden die Ergebnisse der nach der Grounded Theory ausgewerteten Interviews vorgestellt. Das Erzählen über das eigene Gaydar ist dabei der Ausgangspunkt der Gaydar-Anwender\*innen, über Vorgehen, Einstellungen, Wissen und Erleben von Gaydar-Situationen nachzudenken. Mit dem paradigmatischen Modell wurden die identifizierten Kategorien als Phänomen, Kontext, intervenierende Bedingungen, Handlungsstrategien und Konsequenzen miteinander in Beziehung gesetzt und analysiert, wobei jeweils eine Kategorie als Phänomen im Mittelpunkt steht. Zwar ist die Vorgabe, eine identifizierte Schlüsselkategorie als Phänomen in den Mittelpunkt zu stellen, der Forschungspraxis bietet sich jedoch mitunter mehr als eine Schlüsselkategorie an (vgl. Breuer et al. 2017, S. 287), insbesondere, wenn auf der Ebene des axialen Kodierens in der Analyse verschiedene einzelne empirische Vorkommnisse zueinander in Beziehung gesetzt werden sollen (vgl. Strübing 2008, S. 26). Aus dem Grund alternieren die im Mittelpunkt stehenden Phänomene wie auch die anderen Kategorien als Bestandteile des paradigmatischen Modells. Bspw. können Konsequenzen zu einem Zeitpunkt Bedingungen eines anderen sein (vgl. Strauss et al. 1996, S. 85). So gelingt es meiner Ansicht nach, die gegenseitige Bedingtheit und Beziehungsnahe der Kategorien aus mehreren Richtungen zu beleuchten. Erst in einem nächsten Schritt werden Schlüsselkategorien als Ergebnis dieses Vorgehens identifiziert. Dabei werden zwei Kernaussagen getroffen. Als erstes wird Gaydar als Problemstellung und Auslegungshorizont und als Wissensform des uneindeutigen Erfahrungswissens hergeleitet. Als zweites wird Gaydar als Konstrukteurin von Selbst- und Fremdidentitäten modelliert.

### 8.3. Die alltägliche Lebenswelt als Kontext und Ort von Gaydar

In diesem Abschnitt wird mit Bezug auf Schütz Gaydar als individuelle Auslegungspraxis dargestellt. Zunächst wird dazu eine Gaydar-Situation mit dem paradigmatisches Modell beschrieben. In einem zweiten Schritt werden konkrete berichtete Situationen mithilfe dieses Modells analysiert

Die alltägliche Lebenswelt ist der Ort des Erlebens, Erfahrens und Auslegens, es ist der Ort von Sozialität, in dem unsere Handlungen stattfinden und den wir durch unsere Handlungen beeinflussen können. Es ist der Ort des Wissenserwerbs und der Wissensanwendung. Gaydar, als ein soziales Orientierungs- und Deutungssystem, lässt sich anhand von Strukturelementen der Lebenswelt treffend darstellen. Nachfolgend wird eine Gaydar-Situation aus dem für diese Studie erhobenen empirischen Material beispielhaft erläutert. Sie bietet später die Grundlage, den Kontext der weiteren Ergebnisse. Beispielpassagen werden dabei mit den paradigmatischen Modellen von verschiedenen Seiten beleuchtet, dabei steht je ein anderer Aspekt als Phänomen im Mittelpunkt des Phänomens.

#### 8.3.1. „ich glaube, da hat’s bei mir gepingt“ – Die Gaydar-Situation

Eine Gaydar-Situation lässt sich in drei Phasen aufteilen: Öffnung, Auslegung und Abbruch. Um die Gaydar-Situation zeitlich und räumlich abgrenzen zu können, wird zunächst betrachtet, wie sie sich eröffnet (Öffnung). Die Situation eröffnet sich entweder motiviert oder sie drängt sich auf.

*„Also, für mich hat Flirten spielt da eigentlich ne vorrangige Rolle (1) hmm, es sei denn, die Person ist sehr auffällig, dann ist es eher (1) ne Neugierde, oder wie sagt man (.) hmhhh, oder dass man irgendwie darüber lästern möchte und sich daran erfreuen und (lacht) Neugier für den eigenen Unterhaltungswert.“ (Jana 75–78)*

Der Gaydar wurde hier bewusst aktiviert, um ein Problem zu lösen; gleichzeitig liegt eine Motivation dahinter, etwa Neugierde oder Flirten. Eine Situation kann sich aber auch aufdrängen, indem sie nicht mehr fraglos gegeben, sondern problematisch geworden und gleichzeitig für das Subjekt so relevant ist, dass es dieses Problem zu lösen sucht.

*„also wie sie sich so verhalten hat [...] Ich glaube das, das ist auch immer noch mein Zeichen dafür. Ich glaube, Hetero würden sich dann eher vielleicht abwenden oder sagen: Okay, hier, hier ist kurz der Stift, schreib auf, was du aufschreiben willst. Und dann gib den Stift wieder her und verpiss dich. Hmm (.) ja.“ (Nadine 209–212)*

Wann etwas fraglos oder fraglich ist, hängt dabei vom Kontext ab: In der „statistischen Auswertung im Gehirn“ (Daniela 25) wird im Alltag vermutlich davon ausgegangen, sich in einem heterosexuellen Raum mit heterosexuellen Anderen zu befinden, daher hat sich die Situation für Nadine zu einer fraglichen gewandelt. Anders wäre dies auf einer expliziten Party für frauenliebende Frauen. An dieser Stelle ist auch das ‚Pingen‘ von jemandem zu verorten, also das Anschlagen des Radars. Etwas ist durch den Kontext zwar fraglich, aber dennoch gewohnt oder vertraut aus dem Erfahrungshorizont heraus, daher **pingt** es.

*„Hmm (12). Ja, beim, beim, als wir in Recklinghausen waren und Nancy gesehen haben (2) ich glaube, da hat’s bei mir gepingt.“ (Nadine 198–199)*

Das heißt auch, dass das ‚Pingen‘, der Radarausschlag, nicht bei der erfolgreichen zufriedenstellenden Auslegung der anderen Person als nicht-heterosexuell geschieht. Vielmehr geschieht es davor, und das ‚Pingen‘ muss nun nur bestätigt oder widerlegt werden. Die Ausgangslage ist also ein Problem, das motiviert gelöst werden möchte oder das sich aufdrängt und für das Subjekt relevant ist. Der Moment des ‚Pingens‘ bei welchem sich der Andere als auslegungsbedürftig aufdrängt. Dieses Problem gilt es nun mit Hilfe von Wissen zu lösen. Somit befinden wir uns in der Phase der Auslegung des Anderen, den es im situationalen Kontext zu interpretieren gilt. Hier werden der Erlebnishorizont, der Erfahrungshorizont und der Wissenshorizont befragt: Wie ist die Situation gestaltet? Welche der eigenen Erfahrungen und welches eigene Wissen sind anknüpfbar? Welches sozial vermittelte Wissen ist hier anwendbar? Dabei kann die Gaydar-Anwenderin mehr oder weniger zuversichtlich in ihrer Auslegung sein. Das Maß der Zuversicht richtet sich danach, wie die Elemente anhand von Vertrautheit, Bestimmtheit und Glaubwürdigkeit beurteilt werden.

Schütz beschreibt Vertrautheit als den Grad, in dem ein Wissenselement als gleich oder ähnlich einem zuvor erfahrenen Element gesehen wird (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 199). Relevante Aspekte können dabei unterschiedlich vertraut sein, andere bisher gänzlich unbekannt und unvertraut. „Vertrautheit ist also dadurch gekennzeichnet, daß [sic!] neue

Erfahrungen mit Hilfe eines in Vorerfahrungen konstituierten Typs bestimmt werden können und sich diese Bestimmung in der Bewältigung der Situation bewährt.“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 207). Je vertrauter etwas ist, umso fragloser wird es. Bestimmtheit wird ebenfalls im Wissenserwerb konstituiert (vgl. Schütz und Luckmann 2017, 208ff). Verschiedene Wissens Elemente werden zur Bestimmung einer Sache oder Situation herangezogen, einige drängen sich auf, andere sind motiviert relevant, abhängig von Biographie, Historie und Kontext, nicht immer werden alle Elemente relevant und herangezogen. Elemente können dem inneren Auslegungshorizont einer Sache entstammen, also den Details und der Tiefe, oder dem äußeren Horizont einer Sache, etwa Zeit, Raum, Kontext oder der Beziehung zu anderen Sachen. Im Erfahrungshorizont existieren zudem bestimmte und (noch) unbestimmte Elemente. Je mehr eine Auslegung vorangeschritten ist, umso bestimmter wird sie. Die Wissens Elemente werden bei einer hohen Bestimmung als Erfahrungen im Typ angelegt und besitzen als Erfahrungen einen höheren Vertrautheitsgrad. Ebenso sedimentiert sich Glaubwürdigkeit aus Erfahrungen im Wissensvorrat, die unwidersprochen geblieben sind und so zu fraglos gegebenen geworden sind (vgl. Schütz und Luckmann 2017, 222f). Glaubwürdigkeit informiert darüber, wie hoch die Übereinstimmung von etablierten Wissens Elementen ist – je höher, umso glaubwürdiger. Und ebenso: Je vollständiger ausgelegt, umso möglicher wird eine hohe Glaubwürdigkeit. Hier zählt also eine möglichst vorangeschrittene Auslegung, um die Auslegung an sich glaubwürdig zu machen. Dabei gilt die Glaubwürdigkeit bis auf weiteres. Das heißt, Glaubwürdigkeit kann bis „auf Widerruf“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 227) bestehen und durch neue Erfahrungen verändert werden. Alternativen der Auslegung der Wissens Elemente werden dabei gegeneinander abgewogen und nach Relevanz in typischen Stufen der Glaubwürdigkeit gegliedert. Dabei wird ebenfalls auf subjektives und sozial vermitteltes Wissen zurückgegriffen, wobei die Glaubwürdigkeit bei letzterem auch von der Autorität der Quelle wesentlich mitbestimmt wird (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 228).

Ein Beispiel findet sich im Fall von Karin, wenn sie ihre Zuversicht bezüglich der Gaydar-Zuordnung nennt, dies auf ihr Wissen und ihre Erfahrungen zurückbezieht und die Glaubwürdigkeit der ausgelegten Elemente aufgrund weiterer Informationen in Frage stellt:

*„Ei (4). Ich hatte eine Arbeitskollegin, eh die hatte einen Kurzhaarschnitt eh, der dann eh verziert war (.) und eh ich dachte so huuuuu und war ganz positiv überrascht die da so zu sehen. Und eh, dann hab ich einfach gesagt „schicke Frisur“ (lacht) und eh, ich hätte sie jetzt tatsächlich eh (.) nicht als*

*heterosexuelle Familienmutter einsortiert ehm, weil sie aber d-a-also kurz darauf hat sie ihre kleine Tochter auf dem Arm und ehm, ihr Mann war auch-also sie hat über den Mann auch geredet. Also, das schließt jetzt nicht aus, dass sie queer ist und nicht nur ausschließlich diese Heterobeziehung lebt, aber meine erste Idee war huuuui, was für eine schicke Lesbe und so.“ (Karin 25–31)*

Ida ist die einzige Interviewte, die von einer hohen Sicherheit ausgeht. Dies liegt daran, dass sie ihre Auslegung nach dem ersten Eindruck abbricht und den Auslegungsprozess nicht weiter befragt:

*„(2) Hmm (.), da denk ich gar nicht weiter drüber nach. Eigentlich denk ich mir, das ist auf jeden Fall sicher, dass (.) der oder die das ist, und das wars. (6)“ (Ida 42–43)*

Schließlich können die so bewerteten Wissens Elemente auch in einem Widerspruch zueinander stehen, also unterschiedlich verträglich sein, wie Karin beschrieben hat (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 217). Die Beziehungen zwischen den Wissens Elementen sind also ebenfalls mit zu bewerten. In Idas Fall kann es gar nicht erst zu empfundenen Widersprüchen kommen, da ihr Auslegungsprozess nach dem ersten Eindruck als gesichert beendet wird. Dass ihr Gaydar trotzdem auch mit einer Unsicherheit bzw. Ungenauigkeit operiert, zeigt sich vor allem an Situationen, in denen sie mit anderen Personen über Auslegungen diskutiert:

*„Ja, ich tausch mich aus und natürlich mit Rabea (lacht), ja. Letztens haben wir irgend so einen Film geguckt, da war dann auch ein- ein-eh, Darsteller, der Pinguin. Da ist mein Gaydar zum Beispiel nicht angeschlagen, sie hat gesagt, dass der auf jeden Fall schwul ist, und ich hab gesagt, ich weiß es nicht, weil er so eine komische Rolle hat, konnt ich's nicht erkennen.“ (Ida 50–53)*

Wenn für die Auslegung der Situation bisher herangezogene Wissens Elemente nicht ausreichen, wie in Idas Fall etwa die rein filmische Darstellung, können nach Motivation und Erfahrungsschatz weitere Elemente herangezogen werden. Nun müssen auch diese Elemente in ihrer Glaubwürdigkeit bestimmt werden, bis sie widerspruchslös werden oder eben nicht. Das betrifft sowohl subjektives wie auch sozial vermitteltes Wissen.

Mehrmals erwähnt wurde bisher die Typisierung als Ergebnis einer Auslegung. „Neue Erfahrungen werden vermittelt eines in früheren Erfahrungen konstituierten Typs bestimmt“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 313). Dieser Typ genügt für die Bewältigung einer Situation, indem nicht die gleiche Erfahrung noch einmal gemacht werden muss, sie muss lediglich ähnlich sein. In vorherigen Erfahrungen wird also eine Typik angelegt, es ist eine „einheitliche Bestimmungsrelation“ mit einer „ursprünglichen Erwerbssituation“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 316), die von Motivationsrelevanzen im Erwerb mitbestimmt ist. Je häufiger ähnliche Erfahrungen gemacht werden, umso vertrauter werden ihre Elemente. „Der Typ konstituiert sich in der Auslegung der Erfahrungshorizonte, er stellt [...] die Linie zwischen Bestimmtem und Unbestimmtem. Vertrautem und Unvertrautem dar“ (Schütz und Luckmann 2017, S. 214).

Mit diesen Auslegungslinien im Hintergrund kann nun also der Auslegungshorizont einer Gaydar-Situation und die darin angelegte Typenbildung näher beschrieben werden. So greift etwa Daniela auf Typen zurück, die sie als Klischee benennt:

*„Öhm, zum Beispieeel, ist mir vor kurzem aufgefallen, das war aber an einem Mann, also ich wollt's nicht aussprechen, also ich wollt (.) nicht sagen: Ah, guck mal, der ist ganz sicher schwul. Sondern dann hab ich gesagt, öhm (.): Er erfüllt jegliches Klischee eines Schwulens. Das – das war für mich also eher besser ausgedrückt als zu sagen: Ah ja, der verhält sich ja total schwul.“*  
(Daniela 29–33)

Auch Karin legt einen Wissensvorrat an, der in ihre Typik eingeht; sie nennt es eine Idee:

*„Aber was ja jetzt zum Beispiel das Grinsen, den Kleiderstiel- eh Stiel- (lacht) Stil. Piercings, manche Tattoos, eh, Buttons, eh ja, wie gesagt, die Haarfrisur angeht, da – da gibt's halt so Raster und eh, die wecken auf jeden Fall Ideen.“* (Karin 117–119)

Trotz der Unsicherheit wird die Auslegungsphase an einem Punkt abgebrochen, es schließt sich der Abbruch an. In dieser Phase sind die Elemente und auch ihre Widersprüche im Auslegungsprozess zufriedenstellend analysiert, sie benötigen für den Moment keine weitere Auslegung mehr. Auch wenn die Elemente nicht widerspruchsfrei sind, kann die Auslegung abgeschlossen sein und dies als neue Erfahrung in den Wissenshorizont für zukünftige Situationen eingehen. Mit dem Abbruch ist das Problem für den Moment gelöst, da die Situation

nicht mehr fraglich ist; dabei ist die Fraglosigkeit jedoch mit unterschiedlicher Zuversicht festgestellt worden. Die Situation bleibt also zu einem gewissen Grad undurchschaubar.

So beschreibt Nadine etwa, dass eine Unsicherheit bleibt:

*„[...] vielleicht hat man sich dann aber doch wieder vertan oder man ist unsicher, man überlegt noch, und wird wieder sicherer oder wieder unsicherer, ob's wirklich (3) ob der Gaydar wirklich richtig liegt.“ (Nadine 223–225)*

Dies ist wichtig. Laut Schütz ist die Lebenswelt in ihrer Auslegung von einer grundsätzlichen Undurchschaubarkeit und Lücken im Wissensvorrat geprägt (vgl. Schütz und Luckmann 2017, 238f). Zum einen sind unsere Erfahrungen durch die Situation des Wissenserwerbs begrenzt, räumlich und zeitlich. So wird der Auslegungsprozess zwar an einem Punkt abgebrochen, könnte theoretisch aber auch weitergehen, auch hohe Zuversichten ließen sich so verringern oder widerlegen (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 235). So kann es auch sein, dass nur gewisse Elemente ins Bewusstsein bei der Auslegung dringen, gerade Relevanz besitzen und Bestimmungen beeinflussen. Lücken können dabei nicht als solche wahrgenommen werden, wenn sie nicht ins Bewusstsein gelangen. Lücken können sich sowohl aus der eigenen Biographie als auch aus den „objektiven Schwierigkeiten der Sache“ ergeben (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 238). Potentiell erlangbares Wissen etwa stellt eine Lücke dar, wenn es nicht erlangt wird. Es kann je nach Vorerfahrung oder Vorbildung mehr oder weniger leicht zu erlangen sein und hängt auch mit der Relevanz oder Dringlichkeit der Sache zusammen.

*„Was ich ja immer sehr interessant fand, Ansammlungen von vielen Menschen (1), wo ich dann natürlich für mich auch das noch mal irgendwie absichern konnte. Weil ich dachte: Okay, jetzt seh-sehen dich viele Menschen, die (.) scheinbar auch irgendwie bisexuell mindestens, oder können sich auch für Frauen begeistern (2), wie stark ihre Sexualität jetzt auch immer- oder, ja, inwiefern was so im Detail dahintersteckt, aber, ja, genau, vor allem große Menschenansammlungen, entsprechend auch Feiern, und da hab ich eigentlich immer versucht, (.) sozusagen (1), ja, ehm, meine Vorurteile abzubauen und (1) jaa, auch zu lernen, welche Frauen, oder eben doch Männern, eben auch vielleicht (.) homosexuell, bisexuell sein könnten.“ (Jana 141–148)*

Dieses Beispiel zeigt, dass Jana ihren Erfahrungsvorrat gerne erweitert und auch alte Wissensbestände auf deren Zuverlässigkeit abklopft, wenn sie sich mit Vorurteilen im Sinne von Klischees auseinandersetzt.

Es zeigt sich also, dass immer eine gewisse Unsicherheit vorhanden und die Bestimmung nicht abschließend ist, außer die Situation wird bewusst abgebrochen oder aufgelöst, etwa durch Nachfragen: Dann wandelt sich eine Gaydar-Situation in eine Situation der Bestimmtheit, die als Erfahrung in zukünftige Gaydar-Situationen mitgenommen wird. Die eigentliche unsichere Gaydar-Situation ist jedoch abgeschlossen und das Problem gelöst – oder die Anwender\*in ist zumindest zuversichtlich, das Problem gelöst zu haben. Deswegen wird auch vom Abbruch der Auslegung gesprochen und nicht vom Beenden: Die Zuversicht oder die Relevanz einer anderen Sache boten den Abbruch der Auslegung an, theoretisch könnte diese jedoch beliebig weitergehen und ließe sich nur durch ein konkretes Nachfragen abschließend beenden. Es erfolgt also ein Wandel vom Problem zur Zuversicht unter Vorbehalt. Eine Gaydar-Situation kann also durch drei Geschehnisse abgebrochen werden: durch einen Wandel in ein überprüfbares Wissen, durch einen Abbruch der Auslegung mangels weiterer Relevanz oder Motivation oder indem das Problem mit hoher Zuversicht als gelöst erachtet wird.

### 8.3.2. Theoretische Ableitungen mit dem paradigmatischen Modell

In conclusio lassen sich einige theoretische Feststellungen mit Hilfe des paradigmatischen Modells machen. Auf Basis des Modells lässt sich einer Gaydar-Situation darstellen, indem einzelne Kategorien als Phänomen in den Fokus der paradigmatischen Modelle gesetzt und somit aus unterschiedlichen Richtungen betrachtet werden.

#### 8.3.2.1. *Die Problemstellung von Gaydar*

Wie festgestellt, basiert Gaydar darauf, dass ein Problem besteht, welches gelöst werden soll, indem es im Gaydar ausgelegt wird. Gaydar besteht also als Auslegungshorizont (Phänomen). Ein Problem stellt sich, sobald etwas in einer Situation nicht mehr fraglos gegeben ist. Ein Problem ist also die ursächliche Bedingung dafür, dass Gaydar als Auslegungshorizont aktiv wird.

Rabea beschreibt, wie sich der Auslegungshorizont für sie öffnete, nachdem ihr in einer Interaktion die Blicke der anderen Person aufgefallen sind. Die Blicke passten nicht in den Kontext der Gesamtsituation Bestellvorgang, wodurch die Situation fraglich wurde:

*„Ja, also ich war am Arbeiten, bei McDonalds an der Kasse, und da kam ein Mädels rein (.) die hat öfter bei mir bestellt und eehm, ich wusste nicht, wie die heißt und (1) wir haben uns aber angeguckt und es ist..- also, wir haben uns am Ende angefreundet und es ist gegenseitig angeschlagen.“ (Rabea 46–49)*

Kontext und intervenierende Bedingungen sind Raum, Zeit, Kontext, Biografie, die lebensweltlichen Bedingungen, Materialität und Emotionalität. Die Handlungsstrategie ist das genaue Vorgehen, das Abwägen, die Analyse. Gaydar ist also der Auslegungshorizont, der durch ein Problem eröffnet wird. Im Problem ist die intersubjektive Begegnung mit dem Anderen fraglich. Man ist jedoch motiviert, eine zuversichtliche Klarheit zu schaffen. Rabeas Strategie zur Problemlösung bestand darin, die Merkmale der Person auszulegen, also ihr Auftreten, ihr Aussehen, ihre Handlungen in der Situation:

*„Also, es gibt bestimmt noch krassere, aber (.) hat sich schon ein bisschen butchig gegeben und (.) die Erzählart, wie sie bestellt hat, weil allzu viel konnt ich ja nicht, konnt ich ja nicht deuten (lacht) ne, man bestellt Burger, Pommes und ne Cola, und (.) dann musst du das deuten, aber anscheinend war das schon sehr (.) markant, dass man es halt schon gemerkt hat.“ (Rabea 60–63)*

Die Konsequenz ist das Bewusstsein für die Uneindeutigkeit, das ständige Stör rauschen des Radars. Rabea hat die Gaydar-Situation durch Ansprechen aufgelöst und damit Klarheit geschaffen. Solche Situationen können jedoch auch uneindeutig bleiben. Daniela beschreibt etwa, dass ihr Gaydar besonders durch ein Stör rauschen betroffen ist, wenn sie emotional in die Situation involviert und damit auch motivational betroffen ist, da sie dann unsicher wird und Zeichen falsch deuten könnte:

*„Ja, ich hab mir das auch schon gedacht, und ich hab das Gefühl, jedes Mal, wenn ich emotional nicht betroffen bin, hab ich ein (.) recht gutes Gaydar. Aber sobald ich mir in irgendeiner Weise die Frage stelle: Ach, könnte diese*

*Person vielleicht auf mich stehen? Und irgendein emotionaler Bezug dazu kommt, bin ich glaub ich ganz schön verunsichert und (1) geh dann lieber auf Nummer sicher, anstatt da voreilige Schlüsse zu ziehen.“ (Daniela 57–61)*

Als nächstes wird das hier genannte Störrauschen als Phänomen in den Mittelpunkt gestellt.

#### 8.3.2.2. Stets uneindeutig

Im Mittelpunkt steht das Phänomen des Störrauschens, wie es als Konsequenz von Auslegungsprozessen identifiziert wurde: Festgestellt wurde, dass es eine grundlegende Undurchschaubarkeit gibt. Das Störrauschen beim Radar trägt zu dieser grundsätzlichen Undurchschaubarkeit bei. Störrauschen ist Hintergrundrauschen, das stets da ist und mit Kompetenz so weit wie möglich herausgefiltert werden muss.

Ein Beispiel für Störrauschen ist Janas Beschreibung einer Stufenmitschülerin, welche initial aufgrund optischer Anzeichen bei ihr gepingt hat. Aufgrund neuer Informationen zog sie diese Auslegung in Zweifel, da ihrer Meinung nach die Anzeichen auch auf die gemutmaßte rechte Gesinnung der Mitschülerin zurückzuführen sein könnten. Hier wäre das Störrauschen also eine andere Auslegung, die sich parallel anbietet:

*„Die war-also eine Frau, von der ich mir dachte, dass sieeee auf Frauen stehen könnte, weil sieee (.) sehr kurze Haare hatte (.) ehm, sich sehr hart nach außen gegeben hat. Auch der Kleidungsstil, immer Hemden getragen hat, die jetzt auch, ehm farblich eher na, sag ich mal, eher Erdton waren, eeehm, genau. Das einzige, was eehm, das ganze halt etwas in Zweifel ziehen lassen, ist dass ehm, von ihr gesagt wurde, dass sie sehr rechts sei, sie war eben nicht in meiner Klasse (lacht). Und ähm, da hab ich mir immer Gedanken drüber gemacht, was denn jetzt eigentlich so dahintersteckt, aber ich hatte jetzt da mit der auch nicht so den Kontakt, und dass sie so als rechts galt, hat letztlich auch meine Motivation nicht so gesteigert.“ (Jana 203–211)*

Das Störrauschen besteht im Kontext der Strukturen der Lebenswelt mit Ort, Zeit und biografischer Beschränkung, Materialität und Emotionalität. Als ursächliche Bedingungen gelten das Selbst und die Anderen, die fraglich und zugleich vertraut und gewohnt erscheinen

können und deswegen ‚pingen‘. Dies eröffnet die Situation. Ein Beispiel dafür ist der Ort Konzert, den Nadine beschreibt und wo sie in einen Auslegungsprozess mit anderen Konzertgänger\*innen tritt:

*„Ich glaube, mit Gaydar verbind ich vor allem dann auch soo, wenn man jetzt zum Beispiel Wallis Bird- da aufm Konzert ist, ich glaube, dass das ne große Rolle spielt, dass man sich umguckt, und dann irgendwie so rausfiltert, ehm: lesbisch, nicht lesbisch.“ (Nadine 170–173)*

Die Handlungsstrategie ist die kontinuierliche Wissens-Arbeit, also der Wissenserwerb und die Erweiterung des potentiell erlangbaren Wissens, der sich zum einen aus subjektivem Wissen speisen kann, zum anderen auch aus sozial vermitteltem Wissen, um somit eine höhere Anwender\*innenkompetenz des eigenen Gaydars gegen das Stör- bzw. Umgebungsrauschen zu entwickeln, es herauszufiltern.

Rabea beschreibt, dass sie ihre Anwender\*innenkompetenz durch vermehrten Kontakt mit anderen lesbischen Frauen und durch Recherche im Internet erweitert hat. Dazu kommt, dass sie ihrem Gefühl des Erkennens dadurch einen Namen geben konnte: Gaydar.

*„Also, noch damals, wo ich diese Person beim Bestellen erkannt habe (.) ich glaube, da wusst ich nicht, dass es ein Gaydar gibt, aber ich hab das gefühlt. (.) Ich äh-ich äh wusste nicht, dass es dafür einen extra Namen gibt, wahrscheinlich. Das kam wahrscheinlich später. Wahrscheinlich durch Internet, oder je mehr man mit irgendwelchen (1) lesbischen Frauen dann unterwegs war. Irgendwann-ich meine, Ida wusste noch nicht mal, was die Regenbogenfahne ist. (lacht) Wo sie schon mit mir zusammen war (lacht noch mehr). Tschuldigung. Ja, soll's geben, ne.“ (Rabea 150–155)*

Als Konsequenz daraus entwickelt sich das, was von Anwender\*innen als Intuition wahrgenommen wird. So sagt etwa Karin, dass sie eine Idee und eine Vorahnung entwickelt hat, um andere Personen intuitiv einordnen zu können:

*„An die Idee, ich spaziere durch die Innenstadt und eh, sehe eine Person und habe eine grobe Vorahnung: Okay, die könnte jetzt ehm, queer sein. Könnte lesbisch sein. Ist jetzt auch nur eine Annäherung und eine Idee, aber, so ganz intuitiv.“ (Karin 3–5)*

Diese Intuition ist als Typisierung<sup>7</sup> vom Anderen zu verstehen. Typisierung ist das Resultat und gleichzeitig der Versuch eines Umgangs mit Unsicherheit und Undurchschaubarkeit beim Gaydar. Die Zuversicht beim Typisieren richtet sich nach Vertrautheit, Glaubwürdigkeit und Bestimmtheit von den Zeichen- und Wissenssystemen, die in Stereotypen wirksam werden können, wie bereits im Gaydar-Modell beschrieben. Typisierung ist aus Erfahrungen sedimentiert bzw. sedimentiert in Erfahrungen. Diese werden als nächstes als Phänomen im Mittelpunkt stehen.

#### 8.3.2.3. *Erfahrung*

Erfahrung ist das Ergebnis von Wissenserwerb im Umgang mit Unsicherheiten und steht als Phänomen im Mittelpunkt im Kontext der Strukturen der Lebenswelt mit Raum, Zeit, Materialität, Emotionalität und Biografie. Dabei ist die ursächliche Bedingung von Erfahrungserwerb die Divergenz zwischen gerade Erfahrenem und Wissen. Das heißt, die Wissens Elemente stimmen in ihrer Zuversicht nicht überein, die Wissens Elemente werden als unterschiedlich zuversichtlich bewertet. Der Auslegungshorizont mit der hinterlegten Typik muss dementsprechend für zukünftige Situationen angepasst werden. Die Handlungsstrategie ist demnach ein motiviertes Infragestellen des *immer so weiter*. Die möglichen Auslegungen der Typik sind stets unabgeschlossen und werden im Erfahren neu angelegt. Auch Agnes stellt den Erfahrungsgewinn als wichtig heraus:

*„Ehm, (.) mit Erfahrung, persönlichen Erfahrungen, mit Erfahrungen, die man gewinnt im Austausch mit anderen. (lacht) Und mit Erlebnissen, wenn ich den Gaydar eingesetzt habe, und dann immer wieder (1) ja, dann zum Teil eines Besseren belehrt wurde- dass heißt, da hab ich dann immer wieder dazugelernt, hab geseh'n, ach, was weiß ich, ein Mann in einem rosa Polo-Shirt, klischeehaft, ist nicht direkt schwul, nee, es kann auch einfach nur sein, dass die neue Mode von Peek & Cloppenburg gerade vorgibt, dass rosa Hemden für Männer in sind. Also, ist es einfach ein Cismann, der einfach nur ein rosa Hemd trägt. Ehm, also ja, im Laufe der Jahre definitiv, da ist der Zeitfaktor ganz wichtig, und der Erfahrungsfaktor wichtig. Ehm (1) beim*

---

<sup>7</sup> Dies erinnert an die „spezifische Intuition“ (Fleck 1983, S. 39) des ärztlichen Diagnostikers bei Fleck, der in seinem Falle nicht versucht, Typen im Gaydar zu bilden, sondern Typen von Krankheitseinheiten. Auch ihnen falle es schwer, die Diagnose konkret zu begründen, daher der Rückbezug auf eine intuitive Auslegung.

*Flirten selbst auch, das Flirten hat einem selbst auch viel, öhm, (1)  
dazulernen lassen, ja.“ (Agnes 85–93)*

Als Konsequenz wird ein Wissensvorrat angelegt, der sich aus Erfahrungen sedimentiert. Dieser Wissensvorrat beinhaltet etwa Wissen über Symbole, Kleidung, Körpersprache, verbale Ausdrücke wie Bezüge auf geteiltes kulturelles Wissen, Blickregime oder den gegenseitigen Bezug aufeinander oder auf dritte Personen, also die Orientierung im Raum. Für Nadine beinhaltet dies den Wissenserwerb über Klischees und Rollen:

*„Ja schon, man lernt ja auch dann so auf verschiedenen Veranstaltungen so dann die Klischees kennen, und ähm (2) ja ich glaube schon, dass die Erfahrung das dann auch macht. Je nachdem, ehm (1) ob man da halt offen für ist oder das irgendwie gut lesen kann, dass es eben verschiedene so Rollen gibt, in denen sich dann Frauen – also ich jetzt, wenn wir jetzt hier so sprechen, dann denk ich eigentlich die ganze Zeit an Frauen, ähm (2) und ich find's aber auch wahnsinnig interessant das zu beobachten, wie, wie diese Entwicklung dann so, äh, stattfindet.“ (Nadine 132–137)*

Der gemeinsame Wissensvorrat kann sich auch sprachlich ausdrücken:

*„[Lesbenjargon halt] Lesbenjargon, was weiß ich. Wenn ich sage Goldstar zum Beispiel. (2) Geh zu so'm Typen mal hin, und frag den, was ,ne Goldstar ist, der weiß das nicht. (.) Sowas, das ist für mich Fachbegriffe (lacht).“ (Rabea 93–95)*

### 8.3.3. Conclusio und Synthese: Auslegungshorizont Gaydar. Gaydar als uneindeutiges Erfahrungswissen und Strategie im Umgang mit Unsicherheiten

Ausgehend von diesen paradigmatischen Modellen lässt sich eine Kernkategorie ausmachen, die sich auf Basis des Gegenstandes als besonders wichtig und erklärend herausgestellt hat: das erfahrungsbasierte Wissen. Wenn sich Erfahrung zu **Wissen** sedimentiert, interessiert es, um welche Art von Wissen es sich genau handelt. In Kapitel 6.1.1 wurden die unterschiedlichen Wissensvorräte nach Schütz beschrieben. Vor dem Hintergrund stellt sich die Frage, ob es sich bei Gaydar um ein Gewohnheitswissen handelt. Dem kann nicht so sein. Im Gewohnheitswissen ist keine weitere Auslegung nötig, da sie permanent abgebrochen ist und

routiniertes Wissen per Definition als stets fraglos gilt (vgl. Schütz und Luckmann 2017, S. 159). Im Gegensatz dazu ist der Auslegungsprozess bei Gaydar-Wissen nicht abgeschlossen, sondern ein wichtiger Bestandteil der Gaydar-Situation, die sich als fraglich herausstellt. Es ist ein aus Erfahrungen sedimentiertes Wissen, das nach Vertrautheit, Gewissheit und Bestimmtheit abgestuft ist. Dies beinhaltet ebenfalls das Wissen über den Gebrauch von Symbolen.

Wie in Kapitel 3 dargelegt, ist Gaydar als soziales Phänomen eingebunden in (Sub-)Kultur. Dies hat sich auch in den Interviews gezeigt, wenn etwa auf The L-Word Bezug genommen wurde oder auf Erfahrungen im kulturellen Ort Szene. Auch auf subkulturelle Symbole wie den Regenbogen wurde verwiesen. Es sind die Wissens- und Erfahrungswerte, die in Gaydar-Situationen erfahren, erlernt und zur Auslegung angewandt werden. Dies setzt ein geteiltes Wissen über diese kulturellen Artefakte und Orte voraus. Symbole erweisen sich demnach als wichtig zur Erläuterung des sozialen kollektiven Phänomens Gaydar. Sie sind kollektivbildend und gemeinschaftsstiftend (vgl. Soeffner 1991, S. 200).

Die Bedeutung von Symbolen als Wissensform lässt sich mit Schütz näher betrachten.

*„Verständigung findet anhand von Gegenständen, Gegebenheiten oder Geschehnissen statt, die zur ausgezeichneten Wirklichkeit unserer Sinne und der Außenwelt gehören, die aber appräsentativ apperzipiert werden.“  
(Schütz 1972a, S. 396).*

Mit Appräsentation meint Schütz Assoziationen, in denen in der Wahrnehmung eines Gegenstands ein anderer sich mitvergegenwärtigt, ein Verweis auf etwas anderes. Symbole verfügen dabei über eine symbolische Appräsentation, sie verweisen auf Zeichen, Sprache und andere Sinnbereiche und sind daher höher abstrahiert (vgl. Schütz 1972a, S. 340). Appräsentation ermöglicht symbolgebundene Fremderfahrung (vgl. Tänzler 2008, S. 277). „Zur Herstellung einer gemeinsamen kommunikativen Umwelt für die Deutenden ist hierbei die Identität oder zumindest die Ähnlichkeit der Deutungsschemata von höchster Wichtigkeit.“ (Schütz 1972a, S. 391). Das Wissen über und der Gebrauch von Symbolen sagt also etwas über die eigene Verortung in einer Gruppe aus und ermöglicht die Verständigung darüber. Gruppen verfügen über eigene Relevanzsysteme und über eine „Schatzkammer vorgefertigter verfügbarer Typen und Eigenschaften“ (Schütz 1972a, S. 16), die sozial abgeleitet sind. Ein Regenbogenpin ist in dem Moment nicht nur ein Regenbogenpin; in der Appräsentation werden

die Verweise des Symbols mitvergegenwärtigt, im Deutungsschema verweist er auf die Pride-Flagge der Homosexuellenbewegung und damit auf eine mögliche Nähe dazu. Eine markante weibliche Kurzhaarfrisur ist nicht nur eine Frisur, auch sie verweist im Deutungsschema der Gruppe homosexuelle Frauen auf beliebte lesbische Frisuren, die eine Zugehörigkeit zur Gruppe nahelegen.

Abschließend lässt sich die soziale Praxis Gaydar als Auslegungshorizont folgendermaßen beschreiben: Gaydar bildet eine Problemstellung, die durch Erfahrungswissen, sozial vermitteltes Wissen und Kommunikation in intersubjektiven Beziehungen gelöst wird. Dazu werden symbolische Hinweise und Deutungsschemata im Auslegungshorizont der Situation mit der Anderen herangezogen, welche Auskunft über die sexuelle Orientierung, also die Gruppenzugehörigkeit zur eigenen Gruppe, geben sollen. Dabei ist die Auslegung uneindeutig, denn auch das herangezogene Wissen kann uneindeutig sein oder intern konfligieren, und so wird jede Situation in ihrer sich bietenden Glaubwürdigkeit beurteilt, um mit dieser Unsicherheit umgehen zu können. Schließlich fließt die Auslegung als Erfahrung in zukünftige Interaktionen ein. Das heißt, das Gaydar wird geschärft und bestimmter, das Wissenssystem Gaydar erweitert und eine Strategie im Umgang mit der Unsicherheit entsteht. Das Wissenssystem ist mit der eigenen Biografie und Identität verbunden. Das persönliche Gaydar beinhaltet somit auch Fremd- und Selbstentwürfe. Diese sind als Typik im eigenen Wissensvorrat angelegt. Im nächsten Kapitel wird auf diesen Punkt näher eingegangen. Es wird beschrieben, wie Gaydar Selbst- und Fremdentwürfe und sexuelle Identität konstruiert und sich dabei selbst ausdifferenziert und konstruiert.

#### 8.3.4. Gaydar als Konstrukteurin<sup>8</sup> von Selbst- und Fremdidentitäten

Im vorherigen Abschnitt wurde ein Teilergebnis der Interviewanalyse vorgestellt, die Gaydar als subjektive Strategie des Umgangs mit uneindeutigen wissens- und erfahrungsbasierten Auslegungshorizonten darlegte. Als eine Auswirkung davon wurde bereits kurz auf den Einfluss auf Selbst- und Fremdentwürfe eingegangen, die als Typik im Wissensvorrat angelegt sind. Was bedeutet das zuvor Dargestellte für die Anwender\*innen und ihre persönliche

---

<sup>8</sup> Obwohl im Deutschen der Gaydar (von „der / das Radar“) in der maskulinen grammatischen Form oder als Neutrum korrekt ist, wird im Folgenden vom Gaydar als Konstrukteurin in der femininen grammatikalischen Form geschrieben. Damit soll verdeutlicht werden, dass hier das weibliche Gaydar, also das Gaydar von gleichgeschlechtlich begehrenden Frauen untersucht und beschrieben wird.

Identität? In diesem Kapitel wird das zweite Teilergebnis der Interviewanalyse vorgestellt, das dezidiert auf Gaydar als gesellschaftliche und intersubjektive Praxis der Konstruktion von Selbst- und Fremdentwürfen eingehen wird. Dazu werden mit dem paradigmatischen Modell die Ergebnisse der Analyse zueinander in Beziehung gesetzt, wobei jeweils eine andere Kategorie als Phänomen im Mittelpunkt steht.

Davor sind jedoch noch einige Begriffe zu klären: Selbst- und Fremdentwürfe stehen für die Entwürfe von Selbst- und Fremdidentität. Hier steht Identität für einen Teilaspekt der persönlichen Identität: die sexuelle Identität. Sexuelle Identität wird sozial- und kulturwissenschaftlich im Anschluss an die Sexualwissenschaften oft unter dem Begriff sexuelle Orientierung gefasst bzw. beide werden synonym verwendet (vgl. Feldmann et al. 2020, 20f). Der Begriff sexuelle Identität kann nach Savin-Williams (1995) als „überdauerndes Erleben eines Individuums als sexuelles Wesen, das zu einer kulturell geschaffenen Kategorie passt“ (Savin-Williams 1995, S. 170) definiert werden. Wo Savin-Williams die sexuelle Identität nur als einen Aspekt der sexuellen Orientierung sieht, schließt für Hill die sexuelle Identität als weiter gefasster Begriff die sexuelle Orientierung mit ein (vgl. Hill 2010, S. 38). Beide Ansichten haben gemeinsam, dass sexuelle Identität als kulturell und historisch beeinflussbar und wandelbar definiert ist. Dem schließe ich mich an: Statt sexuelle Orientierung wird daher in dieser Analyse der Begriff sexuelle Identität verwendet. Dieser wird hier definiert als die Aneignung einer gleichgeschlechtlich begehrenden Sozialisation. Es ist der Anteil an einer persönlichen Identität, der die eigene sexuelle Orientierung angenommen hat und mit dem sich jemand im weitesten Sinne anderen Menschen mit der gleichen sexuellen Orientierung als ‚imaginierte Community‘ (vgl. Formby 2017b, S. 6) zugehörig fühlt. Er beinhaltet daher zumindest teilweise eine Selbstidentifikation mit der eigenen sexuellen Orientierung. Der Ausdruck der sexuellen Identität kann dazugehören, dieser ist soziokulturell und historisch wandelbar. Wenn im Folgenden von Identität geschrieben wird, so ist damit verkürzt ausgedrückt die sexuelle Identität gemeint.

#### 8.3.4.1. „wie will ich als lesbische Frau sein und wie will ich leben“ – Gaydar als Konstrukteurin von Selbstidentitäten

Wie im vorherigen Abschnitt zu sehen war, ist Gaydar auf Intersubjektivität und Kommunikation angewiesen und in dem Zusammenhang auf die Kommunikation der eigenen und fremden Identität. Im Mittelpunkt als Phänomen stehen also das Selbst und die eigene

Identität. Das wird auch bei dem folgenden Zitat deutlich, in dem Nadine davon berichtet, noch auf der Suche nach ihrem eigenen Ausdruck als lesbische Frau zu sein:

*„Und ich seh’ das ja bei mir selber auch, ich bin auch immer noch so auf der Suche nach: wie will ich überhaupt- also welcher, wie will ich als lesbische Frau sein und wie will ich leben, wie will ich mich kleiden. Ich hab im Moment das Gefühl ich ähm (.), dass ich das noch gar nicht so genau weiß und (.) ja noch vollkommen auf der Suche bin und so lange, wie ich auf der Suche bin, seh ich aus, wie ne graue Maus, irgendwie.“ (Nadine 137–141)*

Das Phänomen steht im Kontext der Strukturen der Lebenswelt, Materialität, Emotionalität, Raum, Zeit und Biografie. Als ursächliche Bedingungen lassen sich Stereotype und Klischees in Verbindung setzen. Diese können dazu genutzt werden, Identität zu kommunizieren und die eigene Identität nach außen lesbar zu machen. So beschreibt Karin ihre ästhetische Strategie, um mittels Klischees besser erkennbar zu sein, wenn sie von ihrer Frisur berichtet. Sie ist sich dieser Strategie bewusst, auch wenn sie diese im Moment nicht einsetzt:

*„Ich selber möchte gerade lange Haare haben und finde die jetzt gerade hübsch und eh (.) würd ich jetzt ehm (1) als Lesbe erkannt werden wollen, wär’s wahrscheinlicher, dass mir zugeschrieben würde, Lesbe zu sein, mit einer Kurzhaarfrisur. Zu diesem Zeitpunkt gerade mag ich aber meine langen Haare und würde nicht zwecks einer besseren Klischeeerkenntnis abschneiden wollen.“ (Karin 54–58)*

Zwar wird die Reproduktion von Klischees teilweise auch kritisch gesehen, dennoch scheinen sie als Strategie zu funktionieren und sind zumindest funktional akzeptiert. So äußert sich etwa Karin dazu, dass mittels Gaydar zwar Klischees bzw. Stereotype bestätigt werden, diese aber wichtig für Sichtbarkeit sind:

*„Ich weiß nicht, ob ich es gut finden kann, wenn Stereotype bestätigt werden (lacht). Aber ich find’s nicht schade, eh wenn es eh viele nicht nur heterosexuelle Menschen gibt auf dieser Welt.“ (Karin 41–43)*

Dies bedeutet auch, dass ein Wissensvorrat an Klischees und Stereotypen besteht, sie jedoch nicht immer reproduziert werden sollen. Das liegt zum einen daran, dass Stereotype immer kommunizieren, auch wenn es nicht gewollt ist. Zum anderen sei nicht gesichert, dass

Stereotype immer zutreffen: Auch heterosexuelle Menschen können homosexuelle Klischees erfüllen. Aber auch homosexuelle Menschen könnten sie nicht erfüllen und sich so im Zugzwang sehen, um weiterhin lesbar zu sein, wie dies Karin im obigen Zitat über ihre Frisur beschrieben hat. Um dies umzusetzen, ist die Handlungsstrategie ein ständiges Wiederholen, eine Performanz der identifizierten Klischees und Stereotype. Die im Wissensvorrat angelegte Typik und die darin angelegten Zuschreibungen werden dadurch kommunikativ in Interaktionen vermittelt. Als Konsequenz ergibt sich daraus: die Konstrukteurin Gaydar. Gut ersichtlich wird dies etwa an Julias Erzählung. Sie berichtet davon, wie sie ihr Verhalten in Situationen anpasst, in denen sie lesbar sein möchte, und nutzt dazu Klischees, die ihrer Erfahrung nach sowohl männlich als auch lesbisch codiert sind. Dieses Verhaltensrepertoire wendet sie auch in ihrem alltäglichen Leben an, nicht nur, wenn sie potentiellen anderen nicht heterosexuellen Frauen begegnet:

*„Aber ich ehm, (1) ich würde sagen, ich verändere auf jeden Fall (1) ehm, im Reden meine Lautstärke vielleicht sogar, wobei ich generell ja sowieso ja auch ein lauterer Typ bin. Aber, (2) hmmm, ja, und übernehme gewisse männliche Gesten, und wenn ich natürlich Frauen sehe, die auch, ehm, (1) eventuell auf Frauen stehen könnten, oder wenn ich provozieren möchte, zum Beispiel auch heterosexuelle Männer, (1) dann, ehm, ja, versuch ich da (.) entsprechend aufzufallen, indem ich die, (2) ja, vorurteilsbehafteten, (3) ja, (2) Verhaltensweisen oder Kleidungen oder wie auch immer entspreche, ja.“  
(Jana 128–134)*

Selbst- und Fremdzuschreibung gelten also als Maßstab der Identitätsbildung für sich und die Gruppe. Dies bedeutet, dass Gaydar auch mitkonstruieren kann, was homosexuelle Identitäten sind.

#### 8.3.4.2. „so dass man das eben auch erkennen kann“ – Gaydar als Konstrukteurin von Fremdidentitäten

Es lässt sich also festhalten, dass, wenn das Selbst und die eigene Identität in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt werden, sich die Ausprägung dieser eigenen Identität im Zusammenspiel mit Anderen, im Intersubjektiven, vollzieht. Fast schon als daraus folgend kann angesehen werden, dass die Identität der Anderen auch und gerade beim Gaydar nur durch den/

die sondierende\*n Beobachter\*in und Interaktionspartner\*in zugänglich ist und zumindest in der Situation des Gaydar für beide Kommunikationspartner\*innen intersubjektiv vollzogen wird. Die Konstruktion von Identität durch den Gaydar setzt somit zumindest zwei Seiten voraus. Daher können weitere Zusammenhänge im Modell erkannt werden, wenn als Phänomen die Anderen und ihre Identität in den Mittelpunkt gestellt werden, also die andere Seite der Interaktionsbeziehung. Dabei besteht auch hier der Kontext in den Strukturen der Lebenswelt: Materialität, Emotionalität, Raum, Zeit und Biografie. Als ursächliche Bedingungen sind auch hier Klischees, Zuschreibungen und (vorgelagerte) Stereotype für das Phänomen verantwortlich. Sie bilden den Wissensvorrat, auf den in der Typenbildung zurückgegriffen wird, um somit auf Fremdidentitäten schließen zu können.

Nadine findet etwa die Klischeeerfüllung sehr hilfreich, um sicherer in ihrem Gaydar zu sein, da sie dann einfacher auf ihre in Erfahrungen gebildete Typik zurückgreifen kann:

*„Ich find’s halt auch gut, wenn man – oder wenn das Leute oder Frauen halt so (3) ja sagen wir mal bisschen klischeehaft (.) äh kleiden oder geben, so dass man das eben auch erkennen kann. Und das find ich-macht die ganze Sache irgendwie noch mal einfacher, (.) ja.“ (Nadine 94–98)*

In der Handlungsstrategie wird durch die Anwendung der Gaydar-Techniken versucht, die Fremdidentität auszulegen (siehe Kapitel Gaydar-Situation). Auch dabei wird natürlich auf den bereits erworbenen, erfahrenen und zugetragenen Erfahrungs- und Wissensschatz zur Bewältigung der Auslegungsleistung zurückgegriffen, der Erfahrungs- und Wissensschatz eben auch Typiken beinhaltet.

Agnes beschreibt den Vorgang anhand einer Situation, in der sie aufgrund von ästhetischen Anzeigen und der Verhaltensart die Vermutung hatte, ihr Gegenüber könne nicht heterosexuell sein, ihr Gaydar hat also gepingt. Dabei griff sie also auf ihren Wissensvorrat an Anzeichen zurück und hat versucht, diese durch aktives Verhalten zu bestätigen, indem sie Blickkontakt aufgenommen hat. Diese Technik ist für sie von Erfolg gekrönt, da sie die Blickaufnahme ihres Gegenübers ebenfalls als bestätigendes Anzeichen wertet:

*„[...] ich hatte schon den Eindruck bei der Frau, dass sie auf Frauen steht, so vom-vom Äußerlichen her, und auch vom Gang irgendwie, von ihrem Verhalten her. Und dann hat sie sich hingesezt, und dann hat sie auch noch,*

*klischeehaft, ihre Regenbogentasche vor sich gehabt, eehm, und dann hatte ich den Eindruck, dass sie dich-mich wie auch immer, anguckt, so. (.) uuund wie ich mich verhalten habe, ich fand das dann spannend, da auch mal hinzugucken, und wegzugucken und hinzugucken und zu gucken, ob sich Blicke treffen. Ehm (1) und wie hat sich das Verhalten verändert, so dass es zu einem gewissen Spiel wurde. Es sollte jetzt gar nicht, das war jetzt gar nicht von mir flirtiv gemeint, aber ich fand es einfach mal spannend zu sehen, treffen sich die Blicke oder nicht, ehm, guckt sie auch rüber zu uns. Und ich hatte den Eindruck, dass sie das GENAU das Gleiche macht und uns gerade abcheckt. Ehm ja, und wie hat sich mein Verhalten verändert, das war einfach ganz amüsan, ja.“ (Agnes 113–123)*

Als Konsequenz daraus ist Gaydar ein Konstrukt seiner selbst bzw. seiner Anwender\*innen. Es ist als Phänomen selbst ein Konstrukt, das sich in jeder Anwendung wieder selbst konstituiert. Gaydar ist ein Produkt der Herstellungsprozesse, die in intersubjektiven Begegnungen im Auslegen der Fremdidentität sich vollziehen. Da zum Erkennen einer Fremdidentität eine Typik angelegt sein muss (siehe Kapitel 3.8.1), ist diese Typik bzw. ihr vorgelagerter Wissensvorrat jener, auf dem Gaydar als Erlebnis- und Auslegungshorizont Ergebnisse produziert. Ergo ist Gaydar in dem Moment ein Konstrukt der Auslegungsleistung, die mit den typischen Mustern vollzogen wird, d. h. mit typischen Mustern davon, wie eine Fremdidentität ist, auch unter Rückbezug auf Klischees und Zuschreibungen.

So ist etwa Janas initialer Gedanke zu Gaydar der, dass er über Ähnlichkeiten funktioniert, die aufgrund der eigenen Verortung erkannt werden können. Damit verweist sie bereits auf angelegte Selbst- und Fremdentwürfe in ihrer Auslegungsleistung.

*Genau, dass man sozusagen – oder auch, das ist die eine Bedeutung, und in der anderen Bedeutung, dass (1) man selber andere Personen erkennt, von denen man glaubt, dass sie (1) eine ähnliche Sexualität besitzen, und dass man sie aufgrund (räuspern) ähnlicher sexueller Vorlieben besser erkennen kann. Oder erkennt. (Jana 5–8)*

Individuell unterschiedliche Erfahrungswerte und Wissensbestände, die sich in Gaydar-Situationen stetig erweitern und weitervermitteln, sind vor allem unter Einbezug von sozial vermitteltem Wissen dafür verantwortlich, dass Gaydar als soziales Phänomen verstanden wird

und funktioniert. Und somit auch die Zuschreibungsleistung und die eigene Lesbarkeit, an welche die eigene Identität angepasst wird (siehe vorherigen Abschnitt).

#### 8.3.4.3. „Mitglied einer eingeschworenen Community“ – Belonging

In den vorherigen Ausführungen wurde ein wichtiger Punkt berührt, der im Folgenden in einem eigenen Modell näher betrachtet wird: Lesbarkeit als Zugehörigkeit. Sie ist eine Konsequenz aus Fremd- und Selbstzuschreibungen und erklärt, warum es beim Gaydar den Beteiligten so wichtig ist, zu kommunizieren. Es verrät einiges über die Motivation und das Kollektive am Gaydar als Wissensvorrat. Daher wird als Phänomen Anerkennung durch Lesbarkeit in den Mittelpunkt gestellt. Der Kontext sind die Strukturen der Lebenswelt, Materialität, Emotionalität, Raum, Zeit und Biografie. Die ursächliche Bedingung dafür ist, dass das Selbst in einer Abhängigkeit wahrgenommen wird, und zwar in seiner Abhängigkeit von Anderen. Dadurch entsteht der Wunsch, von den Anderen als Gleiche, als Gruppenzugehörige, gelesen zu werden. Zum Erreichen dieses Zieles wird als Handlungsstrategie eine stereotype erlernte bzw. nachahmende Handlungspraxis angewandt, um mittels dieser Praxen die Gruppenzugehörigkeit zu kommunizieren.

Rabea erläutert an einem Beispiel aus ihrem Arbeitsleben, wie sie Gruppenzugehörigkeit in einer Interaktion hergestellt hat, indem sie aktiv die Interaktionspartnerin anspricht. Dies ist für sie in dem Moment wichtig, da sie davon ausgeht, dass ihr optisches Erscheinungsbild („lange Haare“) bei der anderen Person nicht zu einem Ausschlagen ihres Gaydars führen würde.

*„Ja, also ich war am Arbeiten, bei McDonalds an der Kasse, und da kam ein Mädels rein (.) die hat öfter bei mir bestellt und eehm, ich wusste nicht, wie die heißt und (1) wir haben uns aber angeguckt und es ist..- also, wir haben uns am Ende angefreundet und es ist gegenseitig angeschlagen. Wobei damals eigentlich, würde ich jetzt nicht unbedingt sagen, sie hat mich erkannt, ich hab sie erkannt, weil sie passte so ein bisschen in diese Rolle rein, ich denke eher so weniger, weil wahrscheinlich hab ich irgendwas ausgestrahlt, also ich hatte noch damals noch lange Haare, haste nicht gesehen, blablabla. Ja, und irgendwann meinte ich nur irgendwie zu ihr: Naa, also sie hat immer bei mir bestellt, und dann hab ich einfach plump ihren Namen gesagt: Naa, heute deine Freundin nicht mitgebracht. Und dann*

*hat sie mich mit ganz große Augen halt dann so angeguckt, und (.) das war dann halt die Situation, dann hab ich mich zu erkennen gegeben, als, ich weiß, wer du bist, so gesehen (schmunzelt) ne, ich fühl genau so, ne, joa, und dann haben wir uns angefreundet. Und das war ziemlich,-ja, da hat er noch richtig funktioniert, der Gaydar (lacht) (2)“ (Rabea 46–57)*

Als Konsequenz, wenn dies gelingt, stellt sich ein Belonging ein, ein Gefühl der Zugehörigkeit in der Gruppe, wie Rabea es auch durch das „ich fühl genauso“ ausgedrückt hat. Mit dem Begriff Belonging ist nach Probyn (1996) mehr gemeint als nur der Zustand einer Zugehörigkeit: Es ist auch die Sehnsucht nach eben dieser Zugehörigkeit. Belonging stellt die Brücke, das motivierende Verbindungselement her zwischen eigener und fremder Identität: Der Wunsch nach Zugehörigkeit und Anerkennung innerhalb der Bezugsgruppe motiviert zu einer Modellierung im Ausdruck der eigenen Identität nach dem Vorbild fremder Identitäten – es ist ein Sich-ähnlich-Werden.

Jana beschreibt die wichtige Rolle von Gaydar in ihrer Identitätsfindung:

*„Hmm, tja, also ich muss sagen, früher (1) ehm, zu Zeiten von Coming-out, Identifi- Identitätsfindung und auch Freundschaften schließen, als ich das Gefühl hatte, dass ich da noch, ehm ja, mir viele (1) hmm ja, Grundsteine- also wo-dass ich da viele Sicherheiten benötige, da hat das für mich neee (1) ehm ja, ne sehr große Rolle gespielt.“ (Jana 83–86)*

Auch Nadine beschreibt die Sehnsucht nach einer Gemeinschaft, die sie sich erst aufbauen musste. Um dabei Sicherheit zu gewinnen, ähnlich wie Jana in ihren Ausführungen, war es nötig, lesbar zu sein und andere lesen zu können:

*„Ja, danach habe ich auch ganz lange gesucht, glaub ich. Weil ich mich dann ja auch erst so spät irgendwie geoutet hab und dazu gestanden hab (.) lesbisch zu sein, und (2) ich glaube deswegen ist es nochmal- weil ich eben so nicht aufgewachsen bin, direkt in so eine Gemeinschaft hinein, aus Frauen, die lesbisch sind. Sondern ehm (.) dass ich mir das erstmal suchen und aufbauen musste und ähm (1) am Anfang war es auch-also war das auch mit Angst irgendwie verbunden.“ (Nadine 101–106)*

Agnes berichtet aus einer Position gefestigter Identität und Gruppenzugehörigkeit. Für sie ist Gaydar ein „verbindendes Element“ (Agnes 97). Darüber hinaus ist sie „stolz“, wenn sie Andere richtig liest und sich dabei als Teil einer „eingeschworenen Community“ fühlen kann:

*„Gaydar bedeutet für mich aber auch eine (.) (Schmunzeln) Mitglied einer eingeschworenen Community sozusagen zu sein, weil dieser Gaydar ist für mich unsichtbar, oder ist unsichtbar de facto, und (.) ich bin manchmal auch ein bisschen stolz vielleicht (Schmunzeln), wenn es sich denn dann, ehm als richtig herausstellt.“ (Agnes 19–22)*

Auch hier wird deutlich, dass Gaydar eine wichtige Rolle bei der Herstellung von Gruppenzugehörigkeit spielt, positive Gefühle wie Sicherheit oder Stolz geben kann und somit zum Belonging beiträgt. Sowohl Stolz und Sicherheit als auch Belonging rekurren auf eine affektive Ebene. Eigene Identität und Gruppenzugehörigkeit sind demnach mehr als nur der Zustand, sie sind auch Emotionen. Hiermit wird deutlich, warum Gaydar als intersubjektives Moment ein Motivator ist, die eigene Identität lesbar zu machen und sie an Typiken anzupassen, also durch Gaydar konstruiert zu werden und zu konstruieren.

#### 8.3.4.4. *Conclusio und Synthese*

Im vorherigen Abschnitt wurde anhand paradigmatischer Modelle die Beteiligung von Gaydar an der Konstruktion von eigener Identität und von Fremdidentität dargelegt. Im Folgenden wird auf den Identitätsbegriff bei Schütz näher eingegangen, er wird mit den Ergebnissen der Analyse in Bezug gesetzt und schließlich eine Synthese daraus gezogen.

Bei Schütz und Berger/Luckmann steht Identität beinahe stellvertretend für das Subjekt. Sie ist soziohistorisch wandelbar, das Subjekt geht jedoch nicht ganz in ihr auf (vgl. Knoblauch 2004, S. 2). Die Ausbildung einer persönlichen Identität nach Schütz ist an den jeweiligen Wissensvorrat geknüpft (vgl. Knoblauch 2004, S. 10), etwa an das gesellschaftliche Wissen, dessen sich bedient werden kann. Sie ist keine „Black Box“ (vgl. Knoblauch 2004, S. 5). Stattdessen haben wir einen mittelbaren Zugang zum anderen: In Interaktionen wird gedeutet, ausgedrückt und kommuniziert. Dabei wird nicht nur eine Situation an sich ausgelegt, es werden auch Aussagen über die Identität der Interaktionsbeteiligten getroffen, auf die anhand von kommunizierten Hinweisen geschlossen werden kann. Bei dieser Kommunikation muss

der ausgelegte Sinn nicht der gemeinte Sinn des Anderen sein, es kann zu einem Unterschied in der Selbstausslegung und der Erfassung fremder Erlebnisse kommen (vgl. Schütz 1981, S. 140), also einer Fehlauslegung der vermuteten sexuellen Identität und sexuellen Orientierung. Die Wahrnehmung setzt Kommunikation voraus, zur Deutung des Anderen und fremder Handlungsabläufe, des Verhaltens, des anderen Leibes, von Artefakten (vgl. Schütz 1981, S. 141). Der Andere wird interpretiert durch die eigenen Erlebnisse und gleichzeitig durch das Erleben des Anderen, anhand des Wahrnehmens von Anzeichen (vgl. Schütz 1981, S. 145). Gleichzeitig ist also Vergangenes und Jetziges in der Auslegung anwesend. Wie festgestellt, setzt die Bildung einer eigenen Identität Intersubjektivität und, damit verbunden, Kommunikation voraus. Sie ist also nicht monadisch, sondern stets intersubjektiv in Wirkung mit der Lebenswelt. Schütz' Darlegung von Identitätsbildung ist vergleichbar mit Meads Spiegelungsprozess zur Selbstbildung (vgl. Dreher 2007, S. 464). Auch hier wird in Kommunikation, also in Interaktionsprozessen ein Selbst ausgebildet, indem in die individuelle Erfahrung die Attitüden der Bezugsgruppe gegenüber sich selbst und Anderen aufgenommen werden (vgl. Mead 1934, 154f). Identität oder das Selbst steht also in einer Wechselbeziehung mit der jeweiligen sozialen Bezugsgruppe und wird in diesem Interaktionsprozess erst ausgebildet.

Was bedeutet dies konkret für Gaydar als Phänomen und Praxis? Es lässt sich konkret auf die Bildung und den Ausdruck einer eigenen sexuellen Identität anwenden wie auch auf die Auslegung sexueller Identitäten der Anderen. Mit Hilfe der in der Erfahrung gebildeten Typik, die im Gaydar angelegt ist, werden auf Grundlage des Auslegungsprozesses Deutungen über die Identität des anderen getroffen und auch in zukünftigen Situationen wieder durch die Typik herangezogen. Dies funktioniert über die Appräsentation von Symbolen und Verhaltensweisen. Appräsentation verweist auf ein bereits gelöstes Problem aus einer früheren Handlungssituation (vgl. Tänzler 2008, S. 278), in dem Falle einer gelösten Gaydar-Situation als Problemstellung, die das Selbst wie auch die Anderen zur Auslegung heranziehen. Durch eine Performanz für das Gaydar der Anderen wird der Selbstaussdruck durch Appräsentation auch für das Gaydar der Anderen und deren Typik erkennbar und lesbar. Durch das Wiederholen und Spiegeln dieses Vorganges wird sowohl die eigene sexuelle Identität als auch diejenige der Anderen konstruiert, indem sie mit bekannten erfahrenen Mustern abgeglichen wird. In gewisser Weise wird also über Stereotype und Klischees operiert, welche auf diese Art vergegenwärtigt und wahr gemacht werden. Die Identität hält auch an, wenn keine Gaydar-Situation mehr besteht. Sie geht über in die alltäglichen Verhaltensweisen. Ein Aspekt davon kann etwa der Wunsch nach

Gruppenzugehörigkeit sein. Die Gruppenzugehörigkeit besteht auch, wenn es sich nur um eine imaginierte Gruppe handelt (siehe Kapitel 3.1.), also keine konkrete örtliche Gruppe, sondern die imaginierte Gemeinschaft gleichgeschlechtlich begehrender Menschen, zu welcher Zugehörigkeit signalisiert werden soll.

Die zugrunde liegende Motivation der eigenen Lesbarkeit ist der Wunsch nach einer Anerkennung innerhalb dieser Gruppe in Form eines Erkennens der Gruppenzugehörigkeit. Dieses Belonging setzt also beim Selbst an und erstreckt sich auf Andere. Es setzt eine erkennbare Gemeinschaft voraus, deren Merkmale auf individueller Ebene nachgeahmt werden können. Appräsentation ist der Schlüssel dazu in intersubjektiven Alltagswelten. Der Wunsch nach Belonging ist die Voraussetzung, welche die Konstruktion der eigenen Identität durch Gaydar-Anwendungen anregt. Man konstruiert sich, um im Gaydar der anderen lesbar zu werden. Das möchte man, da der Wunsch nach Anerkennung als jemand Gleiches besteht. Man performt für das Gaydar der Anderen und inkorporiert erlernte Typiken in das eigene Handeln und die eigene Symbolverwendung. Ohne Belonging bestünde keine Notwendigkeit, lesbar sein zu müssen. Dies ist natürlich kontextuell, denn nicht in jedem Kontext, in jeder Situation möchte man lesbar und erkennbar mit der eigenen sexuellen Orientierung sein, zum Beispiel in homosexualitätsfeindlichen Ländern.

## 9. Gesamtfazit und Diskussion der Ergebnisse: Gaydar als Konstrukt/eurin

In den vorherigen Kapiteln wurde ausgehend von der Empirie und mit dem paradigmatischen Modell eine modellhafte Gaydar-Situation beschrieben. Dabei wurden unter Einbezug von Schütz die im Gaydar angelegten Elemente von uneindeutigem Erfahrungswissen hergeleitet, durch welche Gaydar als Strategie im Umgang mit Unsicherheiten fungiert. Im letzten Schritt wurde Gaydar als Konstrukt/eurin von Selbst- und Fremdidentitäten beschrieben. In diesem Kapitel werden die bisherigen Ergebnisse in ein größeres Modell eingeordnet und diskutiert, um abschließend als Ergebnis der gegenstandsbasierten Theorie Gaydar als Konstrukt/eurin zu bestimmen. Dabei werden auch zwei lose Enden zusammengebracht: Das in Kapitel 2 beschriebene wissenschaftliche Phänomen Gaydar und seine Denkstile werden mit den Erkenntnissen der Interviews in Bezug gesetzt, und es wird erläutert, welche konstruktive Leistung sie übernehmen. Zunächst wird an einem Schaubild ein Gesamtmodell Gaydar dargestellt, das die bisherigen Ergebnisse anschaulich systematisiert. Abschließend wird ein Resümee gezogen und die theoretische Anschlussfähigkeit dieser Arbeit diskutiert.

### 9.1. Gesamtmodell Gaydar

Die folgende Abbildung stellt das intersubjektive Gesamtmodell Gaydar dar; es vereint die Ergebnisse der Empirie, das soziale Phänomen Gaydar und das wissenschaftliche Phänomen Gaydar zu einer Darstellungsweise, welche die mitwirkenden Aspekte von Gaydar ineinander vereint und zeigt, wie diese sich gegenseitig beeinflussen. Das Gaydar steht im Mittelpunkt. Dabei hat Gaydar zwei Seiten: das Selbst und die Anderen.

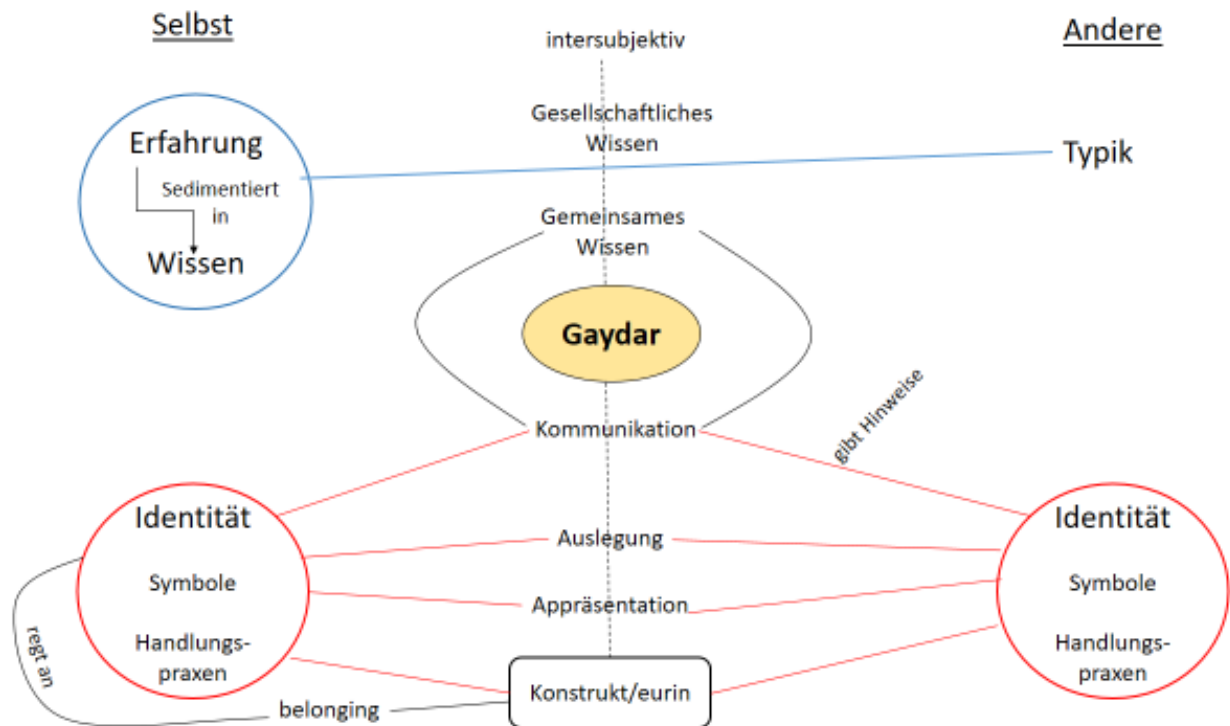


Abbildung 2: Intersubjektives Gesamtmodell Gaydar, eigene Darstellung

Wie mit Schütz festgestellt, ist die Lebenswelt immer intersubjektiv. Im Modell wird deutlich, dass dies insbesondere beim Gaydar den Ausgangspunkt darstellt. Das Schaubild verdeutlicht dabei, dass Selbst und Andere in der Lebenswelt intersubjektiv miteinander in Beziehung treten; beide Seiten sind daher nur durch eine gestrichelte, ‚durchlässige‘ Linie getrennt. Auf der Seite des Selbst befinden sich Wissen und Erfahrung. Die Erfahrungen sedimentieren in Wissen. Erfahrungen werden mit Anderen gemacht und über Andere wird durch Erfahrungen eine Typik im Wissensvorrat angelegt. Das Selbst und die Anderen verfügen über gemeinsames Wissen: Wissen über die alltägliche Lebenswelt, Spezialwissen, etwa subkulturelles und populärkulturelles Wissen. Darüber wird kommuniziert. Das Selbst kann sich dabei über Symbole oder Handlungspraxen mitteilen. Das Gegenüber gibt auf diesem Weg Hinweise auf die Identität. Durch Appräsentation von etwa Symbolen werden diese bei einem gemeinsamen Wissensvorrat lesbar. Die Kommunikation darüber ist Voraussetzung zur Auslegung auf beiden Seiten. Kommunikation ist das verbindende Element zwischen beiden Seiten. Dabei ist auf beiden Seiten die Identität zentral. Einmal als Selbstidentität, einmal als Fremdidentität bzw. die Identität der Anderen. Die Identität gibt in der Kommunikation Hinweise über Symbole, Verhaltensweisen und Handlungspraxen auf beiden Seiten. Dadurch ist der Andere keine reine Blackbox, sondern es kann auf ihn geschlossen werden. Gleichzeitig wird dabei die Identität der Anderen für das Selbst konstruiert. Der Wunsch nach belonging, nach Zugehörigkeit, kann

dazu anregen, die eigene Identität über Symbole und Handlungspraxen lesbar zu machen und somit die eigene Identität mit zu konstruieren. An diesem Punkt der Konstruktion ist Gaydar die Konstrukteurin. Gaydar selbst ist jedoch als Ergebnis ebenfalls ein Konstrukt, weswegen von Gaydar als Konstrukt/eurin gesprochen wird. Dieses Konstrukt beinhaltet die beschriebene intersubjektive Auslegungsleistung Gaydar als auch das soziokulturelle Phänomen Gaydar sowie das wissenschaftliche Phänomen Gaydar. Beide sind bereits wie beschrieben im Auslegungsprozess involviert: als Wissensformen, in der Subkultur und somit auch in der Konstruktion der Gaydar-Anwender\*innen. Die drei Anteile der Konstruktion sind also das Selbst, Andere und das Phänomen an sich. Das wissenschaftliche Phänomen Gaydar ist somit als Konstrukt und als konstruierend im Modell beteiligt.

Hier bietet es sich nun an, die bereits angesprochenen losen Enden in den nächsten zwei Unterkapiteln zusammenzubringen. Als Desiderate werden das in Kapitel 2 beschriebene wissenschaftliche Phänomen Gaydar und seine Denkstile mit den Erkenntnissen der Interviews in Bezug gesetzt, und es wird erläutert, welche konstruktive Leistung sie übernehmen. Im darauf folgenden Unterkapitel wird abschließend verhandelt, was essentialisierende und naturalisierende Forschung mit Gaydar und wie sie im dem Gesamtmodell Gaydar einzuordnen ist.

#### 9.1.1. Zwei Denkstile – zwei Gaydars? Oder wie sie sich gegenseitig bedingen

Wie in Kapitel 2.4. festgestellt wurde, so lässt sich die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Gaydar hauptsächlich zwei distinkten Denkstilen zuordnen: zum einen dem Denkstil der sozialwissenschaftlichen Gaydar-Forschung, zum anderen dem Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung. Abschließend soll unter Bezug auf die Ergebnisse der Empirie der Frage nachgegangen werden, ob dabei auch zwei unterschiedliche Gaydars entworfen werden.

Interessant an der experimentiell-psychologischen Gaydar-Forschung ist, wie das dort generierte Wissen sich auch auf die Alltagswelt der Betroffenen auswirkt und von ihnen aufgenommen und in die eigene Subjektconstitution integriert wird. Hier besteht also ein Bezug zwischen beiden Ansätzen. Das wissenschaftliche Wissen ist in dem Bezug nicht unabhängig vom Alltagswissen zu sehen, denn durch medienpopuläre Rezeption und Dissemination geht es auch

ins Alltagswissen über. Die Denkstile sind zwar in unterschiedlichen Denkkollektiven entworfen, in der Alltagswelt sind sie jedoch nicht unabhängig voneinander, trotz teils bewusster Abgrenzung. Mit Abgrenzung ist hier nicht nur die disziplinäre Abgrenzung gemeint, sondern auch die Abgrenzung, welche die Interviewten vornahmen (siehe Kapitel 8.1.). Diese sind sich teilweise der wissenschaftlichen Ansätze bewusst, halten sie jedoch für „Quatsch“ (Ida 83). Denn zwar ist dieses Wissen in subkulturelles Wissen übergegangen, man tauscht sich darüber aus, es wird jedoch nur als eine Spielerei angesehen.

Abseits dieser Abgrenzung liegen die Gemeinsamkeiten auf der Hand. Überspitzt gesagt scannt auch ein Gaydar nach Abweichungen von einer Norm und nach dem Vorhandensein dieser Abweichungs-Marker oder auch dem Fehlen von Norm-Markern, wie dies im Denkstil experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung der Fall ist. Beide Male liegt die Annahme zugrunde, es gebe etwas, das sich sehen/hören/erfahren lässt und auf die sexuelle Orientierung einer Person hinweist. Im Gegensatz zu der in Kapitel 2 vorgestellten Forschung muss sich dieses Etwas jedoch nicht auf eine biologische Tatsache beziehen. Vielmehr kann hier auf den Wissensbegriff zurückgegriffen werden: Biologische Erklärungen von Homosexualität werden öffentlich wahrgenommen und können so in den Wissensvorrat einfließen und als natürliche Vorstellungen von Homosexualität wiederauftauchen. Aber nicht nur diese Wissensbestände informieren Anwender\*innen von Gaydar, sondern auch (sub)kulturelle Wissensbestände und eigenes Erfahrungswissen. Auf dem Gaydar schlagen nun diejenigen als nicht-heterosexuell aus, die nach allgemeinem und persönlichem Wissensvorrat als nicht-heterosexuell zu erkennen sind. Das Ausschlagen auf dem persönlichen Gaydar kann in Hinweisen auf eine mögliche Essenz, auf Möglichkeiten, Abstufungen, Unsicherheiten oder Fehldeutungen geschehen, es ist nicht eindeutig. Dennoch besteht die Prämisse, durch Wahrnehmung auf eine Eigenschaft der anderen Person schließen zu können, auf etwas, was dieser Person inhärent ist, die sexuelle Orientierung. Die naturwissenschaftliche Suche nach der Entstehung von Homosexualität, das Generieren biologischen Wissens über Merkmale von Homosexualität, ist als Teil der Wissensvorräte von Gaydar-Anwender\*innen auch Teil von Gaydar und dessen Konstruktion, ob nun bewusst oder unbewusst.

Man kann also nicht sagen, dass es sich bei den in den unterschiedlichen wissenschaftlichen Denkstilen entworfenen Gaydars um zwei differente Gaydars handelt. Vielmehr beeinflussen sie sich gegenseitig und sind Teil eines Ganzen. In der alltäglichen Lebenswelt wird nicht vorrangig zwischen diesen Gaydars differenziert, sondern sich auf beide bezogen. Obwohl der

Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung in dieser Arbeit kritisch betrachtet wurde, so ist das dort generierte Wissen trotzdem ernst zu nehmen – ebenso wie das Erfahrungswissen zu Gaydar, das im Denkstil der sozialwissenschaftlichen Gaydar-Forschung betrachtet wird, ist es ein Tatbestand des Phänomens Gaydar und kann als Wissensart in Selbst- und Fremdentwürfe, in die Konstruktion von Typen einfließen.

#### 9.1.2. Essenz und Natürlichkeit – Was die Suche nach der Entstehung von Homosexualität mit Gaydar zu tun hat

Wie im vorherigen Abschnitt verdeutlicht, hat das wissenschaftliche Gaydar und damit wissenschaftliches Wissen über Gaydar einen Einfluss auf das soziale Gaydar. Wie auch das Schaubild dargestellt hat, fließt gesellschaftliches, in den wissenschaftlichen Denkstilen generiertes, Wissen in den geteilten Wissensvorrat der Anwender\*innen ein. Somit hat es Einfluss auf den Auslegungsprozess und damit auch auf die Fremd- und Eigenkonstitution. In diesem Abschnitt wird auf diese Feststellung eingegangen und erläutert, was die Suche nach der Entstehung von Homosexualität mit Gaydar zu tun hat. Dabei wird auf das Wissen eingegangen, das im Denkstil der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung verortet ist.

Die in Kapitel 1.5. vorgestellten Theorien zur Entstehung nicht-heterosexueller sexueller Orientierung gehen von gemeinsamen Prämissen aus. Zunächst: Warum wird nach der Entstehung von Homosexualität gesucht? Es ist ein Diskurs, der auf der Annahme einer Abweichung von der Norm aufbaut, welche dadurch erklärungsbedürftig wird. Die Suche nach dem Homo-Gen, welche die Fachwelt seit den 1990er Jahren bewegt, ist ein gutes Beispiel dafür. Die starke auch mediale Aufmerksamkeit zeigt einen gewissen Gen-Determinismus (Laufenberg 2013) bei der Suche nach endgültigen Antworten zur sexuellen Natur des Menschen. Die Suche bleibt jedoch nicht abgeschlossen, es herrscht kein wissenschaftlicher Konsens darüber, wie Homosexualität als Abweichung von der natürlichen Norm entsteht. Bei derselben Schlussfolgerung setzt experimentell-psychologische Gaydar-Forschung an: Warum kann man Homosexualität optisch oder verbal im Sinne eines Gaydars erkennen? Es wird vermessen, was gesehen oder gehört werden kann. Die zugrunde liegende Logik ist eine, die von einer biologischen Herleitung von Homosexualität ausgeht, wie dies auch Vasilovsky (2018) feststellt: „Biological explanations are so inexorably yoked to sexual development in the literature that what most of this data mean has come to appear virtually self-evident. Yet,

that such explanations uncover universal truths about homosexuality, including its natural expression, like any other hypothesis, is conjectural, not conclusive“ (Vasilovsky 2018, S. 307). Dies trifft auch auf solche Ansätze zu, die mit Stereotypen, zumeist gendernonkonformen Stereotypen argumentieren, die ebenso als biologisch begründet hergeleitet werden können. Beispielsweise seien hier Hughes und Bremme (2011) genannt, die geschlechteratypische Gesichtssymmetrien ihrer homosexuellen Untersuchungspersonen als Hinweis darauf deuten, dass Homosexualität, ebenso wie die Symmetrie von Gesichtern, in der pränatalen Phase entsteht. Es wird also dezidiert auf biologische Erklärungsversuche zur Entstehung von Homosexualität verwiesen. Auch Gaydar als soziales Phänomen hat aufgrund des geteilten Wissensvorrates Bezüge zu biologischen Erklärungsansätzen von Homosexualität. Eine weitere Ähnlichkeit besteht: Das soziale Gaydar konstruiert unter Einbezug aller Wissens- und Erfahrungsressourcen Fremd- und Selbstidentitäten; im wissenschaftlichen Phänomen werden homosexuelle Menschen ebenfalls konstruiert, und zwar als biologische Subjekte mit dezidiert unterschiedlichen biologischen Markern. Denn nur unter dieser Prämisse macht der Denkstil experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung Sinn. Hierbei ist vor allem kritisch anzumerken, dass ein soziales Gaydar zwar soziale Subjekte mit ihrer sexuellen Identität zumindest teilweise mit konstruiert, das wissenschaftliche Gaydar konstruiert jedoch natürliche Subjekte. Somit wird Gaydar zur Bestätigung der Natur-These von sexueller Orientierung herangezogen, mit allen Implikationen: Sexuelle Orientierung ist dabei im Körper abbildbar und aufspürbar, somit unter Umständen nicht versteckbar und pathologisierbar.

Um abschließend auf das Schaubild Gesamtmodell Gaydar zurückzukommen, so ist Gaydar auch hier als Konstrukt/eurin auszumachen. Ebenso wie das soziale Phänomen Gaydar ist die Suche nach Homosexualitätsursachen in der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung in zwei Rollen vertreten: einmal als Aspekt der Konstrukteurin des durch Gaydar aufspürbaren natürlichen Subjektes, aber auch als Konstrukt des Phänomens Gaydar selbst. Durch solche Forschung wird Gaydar als etwas konstruiert, was es auch verifizierbar zu geben scheint, denn immerhin könne man bestätigen, dass Unterschiede zwischen homosexuellen und nichthomosexuellen Subjekten sichtbar sind. Eben das hat die Suche nach der Entstehung von Homosexualität mit Gaydar zu tun, wenn keine kritische Begleitung geschieht, sie brauchen mehr wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung. Dies gilt es weiter disziplinenübergreifend kritisch zu betrachten.

## 10. Resümee und Ausblick

In dieser Arbeit habe ich mich mit dem Phänomen des Erkennens der sexuellen Orientierung eines Gegenübers auseinandergesetzt, dem Gaydar. Sowohl das wissenschaftliche Phänomen Gaydar als auch das soziale Phänomen Gaydar wurden untersucht und in einem Gesamtmodell Gaydar zusammengebracht.

Der Untersuchungsgegenstand Gaydar wurde dazu mit seinen gesellschaftlichen Einflüssen und seinen Umgebungsaspekten dargestellt. Das umfasst als Kontext des Wissenschaftsgegenstandes, der mit sexueller Orientierung zu tun hat, Sexualitätsforschung und dessen Geschichte. Spezifischer als Kontext für Gaydar als soziokulturelles Phänomen wurde auf den Ort Szene als Verhandlungsort von Gaydar eingegangen. Dazu gehört eine Einordnung des Szenebegriffes sowie die Geschichte von lesbischen Szenen. Die popkulturellen Akteur\*innen und Multiplikator\*innen, die über Gaydar in der Szene verhandeln, wurden beispielhaft vorgestellt. Szenen als ideeller und physischer Raum verfügen über einen gemeinsamen Wissens- und Zeichenvorrat, welcher der Szene jeweils eigen ist. Demnach verfügen auch lesbische Szenen über einen eigenen subkulturellen Wissensvorrat: über die eigene Kultur, wie etwa Populärkultur, über eigene Ausdrucksweisen, Szenecodes und Zeichen. Dazu gehört ebenfalls der Austausch über Gaydar und Gaydar-Faktoren, insbesondere wenn es um das Erkennen und Signalisieren von Zugehörigkeit zur In-Group geht. Dies wurde in der historischen Betrachtung auch für frühe lesbische Szenen seit Anfang des 20. Jahrhunderts nachgezeichnet. In der aktuellen lesbischen Szene wird dies etwa in Medien, Film, TV und online verhandelt und sich darüber ausgetauscht. Vor diesem Hintergrund ist deutlich geworden, dass Gaydar ein soziokulturelles Phänomen ist, das als solches soziologisch spannend ist.

Zunächst war geplant, sich in dieser Arbeit lediglich dem sozialen Phänomen Gaydar zu widmen. Bei der Darstellung des Forschungsstandes fiel jedoch auf, dass die bisherige wissenschaftliche Auseinandersetzung zu Gaydar äußerst interessante Ansatzpunkte bietet, um sie als wissenschaftliches Phänomen Gaydar zu positionieren und kritisch zu betrachten. Zuerst fiel ins Auge, dass sozial- und kulturwissenschaftliche Arbeiten zu Gaydar sehr spärlich vertreten sind. Stattdessen existiert eine Fülle von Forschungsansätzen, die sich als experimentell-psychologische Gaydar-Forschung subsumieren lassen. Die wesentliche

Charakteristik der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung ist, dass versucht wird, die Faktoren der Sexualitätserkennung bzw. des Gaydar zu bestimmen. Das betrifft vokale Faktoren, gesichts-basierte Faktoren oder Faktoren des Körperausdrucks. Um die Wirkung einzuschätzen, bewerten Menschen, aber auch KI, andere Menschen. Als Folge kommt es zu einer Vermessung des Menschen. Ihr Ergebnis ist, dass es unter Laborbedingungen möglich ist, die sexuelle Orientierung von Personen zu erkennen. Gaydar wird biologisiert, das Soziale reduziert und das Kulturelle zu einem Ausdruck des Natürlichen herabgesetzt.

Gesellschaftswissenschaftliche Forschung zu Gaydar ist spärlich vorhanden. Sie ist kritisch gegenüber experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung eingestellt. Ihre Untersuchungen beschränkten sich bisher auf die Betrachtung von Gaydar als gemeinsamen verbalen und non-verbalen Zeichenvorrat sowie Gaydar als subkulturelle erfahrungsbasierte Praxis. Eine ausführliche Konzeption dessen, auch unter Hinzunahme der Auseinandersetzung mit experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung, fehlt jedoch – dies ist die Lücke, welche diese Arbeit schließt.

Auf die Darstellung des Forschungsstandes folgte als Conclusio die Feststellung, dass beide Forschungsrichtungen sehr unterschiedlich agieren – was disziplinär wenig überrascht –, aber dennoch ein Bezug aufeinander besteht. Mit einer Betrachtung von Denkstilen nach Fleck ließ sich dies bestätigen. Beide Forschungen ließen sich dezidiert als unterschiedliche Denkstile mit eigenen Präideen und Denkkollektiven verorten. Es ließ sich also Gaydar auch als ein wissenschaftliches Phänomen konstituieren, das vorrangig experimentell-psychologisch aufgestellt ist. Dies ist wichtig, da sich im späteren Forschungsprozess der Modellbildung herausgestellt hat, dass Wissensbestände sowohl des sozialen als auch des wissenschaftlichen Phänomens Gaydar am Punkt der Auslegungsleistung zusammenkommen und synergetisch wirksam werden können.

Als theoretischer Weltzugang hat sich im Forschungsprozess die phänomenologisch fundierte Wissenssoziologie nach Schütz angeboten. Schütz' Strukturen der Lebenswelt sind dabei zu verstehen als Zugang zu den Sinnstrukturen der sozialen Welt, indem sie die Konstitution von Sinnstrukturen handelnder Subjekte aufschlüsseln. Die Lebenswelt ist der Bereich, in dem Probleme gelöst werden. In ihr werden Erfahrungen gemacht und Wissen über Typisierungen erlangt sowie Urteile über die Zuversichtlichkeit von Auslegungen getroffen. Das Individuum mit seiner Auslegungsleistung in der alltäglichen Lebenswelt steht im Fokus und ermöglicht es, Gaydar beschreibbar zu machen.

Die forschungspraktische Umsetzung erfolgte durch problemzentrierte Interviews mit Gaydar-Anwenderinnen. Zwei Interviewdurchgänge wurden durchgeführt. Es wurden Fragen zum Erleben und Anwenden von Gaydar sowie zur persönlichen Bedeutung von Gaydar gestellt. Mit der Forschungshaltung der Grounded-Theory-Methodologie wurden diese Interviews in einem induktiv-iterativen Forschungsprozess analysiert, an dessen Ende als Ergebnis das paradigmatische Modell stand. Die GTM nach Strauss/Corbin macht stark, Theorien gegenstandsorientiert zu entdecken und sich einem Phänomen während eines dynamischen Forschungsprozesses offen und reflektiv zu nähern. Eigenes Wissen fließt als sensibilisierende Konzepte in die Arbeit ein. Zusätzlich wurde die reflexive GTM nach Breuer gewählt. Sie sieht die Person der Forschenden noch stärker als die GTM nach Strauss/Corbin als förderliche Ressource für den Forschungsprozess. Das heißt, das persönliche Wissen aufgrund der Position der Forschenden wird nicht als störend angesehen, sondern produktiv, reflektierend einbezogen. Dies ist für diese Arbeit sinnvoll, da ich mich selbst als zugehörig zum Feld positioniert habe (Kapitel 5.3).

Die praktische Umsetzung der Analyse in der GTM erfolgt anhand von offenem, axialem und selektivem Kodieren. Dazu werden zunächst Codes und Kategorien gebildet. In einem dynamischen Prozess entsteht dabei ein Austausch zwischen offenem und axialem Kodieren. Schließlich werden beim selektiven Kodieren diese identifizierten Kategorien theoretisch eingeordnet und sortiert. In diesem Zuge wurden paradigmatische Modelle gebildet. Dabei steht jeweils eine Kategorie als Phänomen im Mittelpunkt. Weitere Kategorien werden darum angeordnet, und zwar Kontext und intervenierende Bedingungen, ursächliche Bedingungen, Handlungspraxen sowie Konsequenz. Als Ergebnis daraus wurde ein Gesamtmodell Gaydar entwickelt. Dieses wurde ausführlich in Kapitel 9 beschrieben.

Abschließend wird dargelegt, welchen Beitrag diese Arbeit und ihr Modell-Ergebnis für künftige wissenschaftliche Diskurse leisten kann: Wo besteht weiterer Forschungsbedarf? Worin ist die Arbeit theoretisch anschlussfähig?

### 10.1. Soziale Radare und weiterer Forschungsbedarf

Kommen wir noch einmal auf das Sinnbild des Radars zurück und warum es so gut geeignet ist, bei näherer Betrachtung und nach Darlegung des Gaydar, um auch das soziale,

gesellschaftliche und individuelle Gaydar zu beschreiben. Abschließend wird diskutiert, ob sich dies generell auf soziale Radare übertragen lässt und wo weiterer Forschungsbedarf besteht.

Wie dargelegt, stellt Gaydar eine Wissensform dar, welche typisiert, auslegt und dabei konstruiert. Dies ist rückgebunden an die Anwender\*in als das sondierte Subjekt, das Andere sondiert und mit ihnen über Signale kommuniziert. Ein technisches Radar sendet ebenfalls ein eigenes Signal aus, das ihm zurückgespiegelt werden soll. Die Signal-Wellen breiten sich geradlinig aus und werden unter bestimmten Umständen reflektiert, gebrochen oder gebeugt. Eine Reflexion tritt bei fast allen Objekten auf, die auftreffenden Wellen werden zurückgeworfen an den Wellen-Sender. Bei einer Brechung tritt die Welle von einem Medium in ein anderes über, und je nach Beschaffenheit des Mediums wird die Richtung der Welle verändert (Technische Universität München 2003, vgl.). Die Radarerfassung hat Grenzen, so kann etwa ein Rauschen zu Problemen führen. Dabei rauscht ein Radar aufgrund der enthaltenen technischen Bestandteile selbst, aber auch die Umgebung gibt ein Rauschen ab. Durch Filter kann dieses Rauschen herausgefiltert werden. „Erfahrene Radaroperatoren [sic!] können Rauschen vom eigentlichen Signal unterscheiden. Falsche Signale bei Radar sind trotzdem unvermeidbar“ (Technische Universität München 2003). Technische Radare zeichnen vor allem die Entfernung und Größe eines Objektes auf und sie informieren dabei auch über Hindernisse. Dies ist natürlich auch Bestandteil eines Erkennens und Aufspürens von Objekten, wie dies ein soziales Radar für andere Subjekte übernimmt. Die Grenzen von technischen Radaren, die eben stets durch ein Umgebungsrauschen oder ein intrinsisches Rauschen gestört werden, lassen sich jedoch wunderbar als Gleichnis für soziale Radare übernehmen, die ebenfalls durch ein soziales **Umgebungsrauschen** oder ein inneres Rauschen abgelenkt werden können und so zu nicht zutreffenden Erkenntnissen kommen können. Für das Gaydar heißt dies, es schafft Sicherheit in der Unsicherheit, aber nur unter guten Voraussetzungen, denn es ist stets anfällig für Störrauschen, etwa uneindeutige Codes oder Kontexte, und nicht unfehlbar. Erfahrene Gaydar-Anwender\*innen können durch Dazulernen mehr Erfahrung und somit Wissen erwerben, das ein besseres Filtern von Störrauschen ermöglicht.

Ähnlich einem Radar funktioniert ein Sonar, das im Gegensatz zum Radar keine Funkwellen, sondern Ultraschallwellen aussendet bzw. mit diesen arbeitet. Unterschieden werden das aktive und das passive Sonar. Ein aktives Sonar ist ein Gerät, das ähnlich wie das Radargerät selbst Signale ausstrahlt und aus deren Echo etwa die Entfernung von Objekten bestimmt. Die Alternative ist das passive Sonar, das in der Regel ein passiver Betriebsmodus eines auch aktiv

sendefähigen Sonars ist. Dort werden nur von außen generierte Signalen aufgenommen und verarbeitet, ohne selbst welche zu senden. Ein aktives Sonar sucht also, kann dann aber auch selbst gefunden werden kann, wohingegen ein passives Sonar nur ‚zuhört‘ (Academic.com 2022). Das aktive Sonar sei zwar präziser, das **passive** Sonar hat jedoch den Vorteil, aus dem Verborgenen zu operieren und so nicht auf sich aufmerksam zu machen (<https://de.wikipedia.org/wiki/Sonar> 2020). Dieses Prinzip ist auf das Gaydar übertragbar. Das heißt, ein passives Gaydar funktioniert, wenn jemand pingt, ohne dass motiviert die Situation ausgelegt wurde, sie drängte sich vielmehr auf. Ein aktiv suchendes Gaydar muss dabei jedoch nicht präziser sein. Dennoch können hierbei Gaydar-Anwender\*innen unter Umständen ebenfalls besser erkannt werden, da ihr suchendes Verhalten bei Anderen pingt oder etwa durch Blicke kommuniziert wird. Nicht zuletzt kann hier auch ein Vergleich zu Sichtbarkeit und bewusstem Unsichtbarbleiben gezogen werden. So hat sich gezeigt, dass Gaydar-Anwender\*innen oft ebenfalls gesehen werden möchten, wenn sie motiviert ihr Gaydar verwenden. Sie möchten lesbar sein und belonging herstellen. Aber nicht immer. Denn je nach Kontext kann dies nachteilig sein.

Ein wesentlicher Unterschied zu sozialen Radaren besteht darin, dass Radare von Objekten ausgehen, die nicht in Interaktion treten, sondern lediglich Signale reflektieren. Zwar senden auch Anwender\*innen sozialer Radare Signale aus und hoffen auf eine Reflexion (im Sinne von: im Trüben fischen. Oder: Selbst erkannt werden), jedoch ist bei sozialen Radaren oft das die Interaktion startende Signalsenden des anderen Subjektes ein wichtiger Bestandteil. Dieses Interagieren kann für Angehörige marginalisierter Gruppen gefährlich werden. Daher erscheint es wichtig, verdeckt sondieren zu können, wem man sich als gruppenzugehörig offenbart.

Nichtheterosexuelle Menschen sind nur eine von vielfältigen Minoritäten. Es ist naheliegend, zu vermuten, dass auch andere soziale Gruppen über ein Radar verfügen. Es muss noch nicht einmal eine marginalisierte Gruppe sein. Lassen sich die Überlegungen also auch auf andere soziale Radare übertragen? Kann das Gesamtmodell Gaydar gar auf andere soziale Radare übertragen werden? Dies sicherlich zu einem Teil. Vermutlich klären soziale Radare in den verschiedenen Kontexten Fragen der Sichtbarkeit und Zugehörigkeit. Sie informieren in einer unsicheren Lebenswelt. Daher ist ein soziales Radar als Strategie des Umgangs mit Unsicherheit in der Alltagswelt für Minoritäten besonders wichtig. Inwiefern sie andere soziale Gruppen und Identitäten konstruieren, ist eine Sache weiterer Untersuchungen für andere Gruppen. Die intersubjektive Ebene der Radar-Situation ließe sich sicherlich plausibel

übertragen. Ein Auslegungsprozess in Interaktionen wird aufgrund von geteiltem Wissen stattfinden. Aus gemachten Erfahrungen wird sich ein spezifisches Wissen sedimentieren und Interaktionsteilnehmende werden darüber kommunizieren.

Dem Gaydar eigen bleibt das wissenschaftliche und kulturelle Phänomen. In einer Wissenschaftslandschaft, in der Abstand davon genommen wurde, Gruppen nach biologischen Markern zu vermessen, scheint die Vermessung homosexueller Menschen qua experimentell-psychologischer Gaydar-Forschung ein Relikt zu sein. Und wird dennoch auch mit modernsten Methoden, etwa mithilfe von KI, betrieben. Nicht zuletzt ist Gaydar das einzige soziale Radar mit einem eigenen Namen und wird darüber in Subkultur und Populärkultur thematisiert. Nur bei näherer Untersuchung weiterer sozialer Gruppen und ihrer Radare ließe sich beantworten, ob dies auf die besondere Bedeutung von Gaydar für nichtheterosexuelle Menschen, auch historisch gewachsen, zurückzuführen ist, die aufgrund ihrer Position eine eigene Motivation zum Erkennen und Erkanntwerden besitzen: zum Herstellen von belonging, zur Ausbildung einer homosexuellen Sozialisation, für die Partner\*innenwahl, aber nicht zuletzt auch, um in unsicheren Kontexten unerkant zu bleiben. Weiterer Forschungsbedarf ist demnach für soziale Radare gegeben. Das Gesamtmodell Gaydar kann als Aufruf verstanden werden, andere soziale Radare zu erforschen, und es kann solche Forschung anleiten. Forschungsfragen können hierbei etwa lauten: Welche Wissensformen sind für die untersuchte Gruppe relevant und findet ein Austausch mit wissenschaftlichem Wissen statt? Wie wird Zugehörigkeit zur Gruppe verhandelt? Welche konstruktive Leistung übernimmt das Radar für die soziale Gruppe? Wird das Radar als soziokulturelles Phänomen innerhalb der Gruppe verhandelt und konstruiert?

Aber auch das Phänomen Gaydar an sich lässt nach dieser Arbeit noch Fragen offen, die sich nicht aus dem Datenmaterial haben klären lassen oder die sich während der Arbeit ergeben haben. Das wäre zum einen die Leiblichkeit der Gaydar-Subjekte, die ursprünglich als spannend identifiziert wurde, sich aber nicht im Forschungsprozess ergründen ließ. Dies ist jedoch nach wie vor ein interessanter Zugang zu Gaydar. So hat Villa (2001) bereits festgestellt, dass leibliche Erfahrungen, auch im Bezug auf die eigene sexuelle Orientierung, auch über Anrufungen, Ansprachen oder Berührungen, das geschlechtliche Erleben strukturieren (vgl. Villa 2001, S. 197). Mit diesem Ansatz ließe sich auch dem Fühlen beim Gaydar nachgehen.

Zum anderen ließe sich noch weiter erforschen, welchen Einfluss der Kontext etwa im Sinne von Kultur oder intersektionaler Verortung der Gaydar-Anwender\*innen hat. Dies könnte im Sinne einer möglichen Universalität von Gaydar einen Beitrag dazu leisten, die biologische

Komponente von Gaydar entweder zu widerlegen oder zu bekräftigen. Denn obwohl in dieser Arbeit die experimentell-psychologische Erforschung von Gaydar kritisch betrachtet wurde, so kann diese sozialwissenschaftliche kritische Haltung gegenüber anderen disziplinären biologisierenden Ansätzen gleichwohl nicht beantworten, welchen tatsächlichen Stellenwert biologisch unterschiedliche Körper bei der Erkenntnisleistung von Gaydar tatsächlich haben könnten. Dafür würde sich letztlich eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit dem Thema anbieten.

## 10.2. Anschlussfähigkeit dieser Arbeit an weitere wissenschaftliche Diskurse

Abschließend wird in diesem Kapitel dargelegt, wo die Ergebnisse dieser Arbeit anschlussfähig an weitere wissenschaftliche Diskurse sind und wo diese Arbeit theoretischen Mehrwert zu leisten im Stande sein kann. Das theoretische Gesamtmodell Gaydar, welches das Ergebnis dieser Arbeit ist, legt ein Fundament zur Erklärung der alltäglichen Auslegungsprozesse gleichgeschlechtlich begehrender Subjekte in ihrer kontextuellen Einbettung in der Lebenswelt. Dabei verbindet es das bereits bekannte Modell der alltäglichen Lebenswelt nach Schütz mit Fragestellungen der (sozial)wissenschaftlichen Sexualitätsforschung, wie in Kapitel 2 dargelegt. Anhand des paradigmatischen Modells der GTM nach Strauss und Corbin (1996) konnte dies zu einem Modell erweitert werden, das auch für weitere soziale Radare anpassbar ist (siehe vorheriges Kapitel). Anschlussfähig ist diese Arbeit damit sowohl an größere (soziologische) Strömungen als auch dezidiert an thematische wissenschaftliche Diskurse. Unterschiedliche sozialwissenschaftliche Strömungen und theoretische Ansätze haben mitunter unterschiedliche Blickrichtungen auf einen Gegenstand, die sich für andere, weitere Betrachtungen des Phänomens Gaydar anbieten, in dieser Arbeit aber nicht ausführlicher verfolgt werden konnten. Die in dieser Arbeit verhandelten Themen von Identität und Subjektkonstitution, von Gruppenzugehörigkeit und Kollektivkonstitution werden in der Soziologie als Fragen der Herstellung sozialer Ordnung verhandelt. Individuen stellen soziale Ordnung über eine als konstitutiv wahrgenommene Identität her (vgl. (Mead 1983) wie auch über die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe (Keupp et al. 1999). Soziale Radare mit ihrer Typisierung sind auf dieser Ordnungsebene angesiedelt. Indem gleichgeschlechtlich begehrende Subjekte in ihrer Lebenswelt Auslegungen und Typisierungen durch Gaydar vornehmen, ordnen sie Andere als entweder gleich oder verschieden in der Kategorie ‚sexuelle Orientierung‘ ein. Gleichzeitig findet eine Selbsteinordnung statt, welche durch den

beständigen Abgleich von Selbst- und Fremdauslegung und -wahrnehmung nach außen hin lesbar werden soll.

Darüber hinaus ist die Habitus Theorie von Bourdieu (2021) zu nennen, der ebenfalls auf die große Wirkung des „feinen Unterschieds“ (Bourdieu 2021) in der Unterscheidung sozialer Gruppen hinweist. Die Ordnungskraft kollektiver sozialer Praxis mit ihren Symbolen und Artefakten als Gemeinschaftsstiftung (vgl. (Hofstede 1997) sowie das Gefühl von Zugehörigkeit als Vergemeinschaftung (vgl. (Weber 1972) sind ebenfalls hervorzuheben. Die Annahmen dieser Vergemeinschaftungskonzepte über die Funktion von sozialer Ordnung qua Vergemeinschaftung finden sich in meinen empirischen Ergebnissen wieder und werden bestätigt (siehe Kapitel 9).

Die Fragen von Zugehörigkeit sowie die Bedeutung von Erkanntwerden und belonging haben sich im Gesamtmodell Gaydar als relevant herausgestellt (vgl. Kapitel 8). Beispielsweise lassen sich auch beim Diskurs um Passing Parallelen zum Gaydar erkennen. Dieser Diskurs ist zwar ähnlich gelagert zum belonging innerhalb des Gaydars, aber dennoch klar verschieden: Es geht dabei darum, bezogen auf eine stigmatisierte Differenzkategorie als zugehörig zu einer nicht stigmatisierten Kategorie passen bzw. durchzugehen zu können. Passing wird beispielsweise bei race (Ahmed 2012) verhandelt, wenn es darum geht, als weiß durchzugehen, aber auch etwa bei Klasse (Banita 2016), beim Verbergen einer als niedriger wahrgenommenen sozialen Klasse. Passing in Bezug auf sexuelle Orientierung wäre straight passing (Shippee 2011), also als heterosexuell durchzugehen und wahrgenommen zu werden. Im Gegensatz zu Passing hoffen Gaydar-Anwender\*innen nicht, als jemand durchzugehen oder eine Gruppenzugehörigkeit zu verbergen, sondern als jemand zu bestehen und wahrgenommen zu werden, was der eigenen Selbstwahrnehmung entspricht und Ausdruck der inneren Selbstzuordnung ist.

Im Bezug auf Geschlecht, aber auch sexuelle Orientierung wird die Frage des Passing in den Queer Studies um Queering erweitert: Kann Queering als Strategie im Umgang mit Stigmatisierung die Brisanz aus der Passing-Frage nehmen? (Hark 2004). Ein Beispiel dafür ist das Konzept der VerUneindeutigung von Engel (2002). Hier wird Queering betrieben, indem durch ästhetische Strategien in Form von Mode und Darstellungspraktiken eine (geschlechtliche) VerUneindeutigung (Engel 2002) hergestellt wird. Es geht darum, sich uneindeutig zu machen, nicht intelligibel, nicht lesbar zu sein, und in dem Fall auch nicht Gaydar-aktivierend zu sein. Ausgehend von einem Wunsch nach Eindeutigkeit, sowohl für das

Selbst als auch für andere, sprechen meine Ergebnisse dafür, dass eben nicht alle queeren Personen Gefallen an dieser Strategie finden. Meine Ergebnisse zeigen, dass zumindest für Gaydar-Anwender\*innen Queering keine relevante Inszenierungsstrategie ist. Dies zeigt, dass auch innerhalb queerer und LSBTIQ\*-Subkulturen Ausdrucksweisen der eigenen Identität verschieden diskutiert und dargestellt werden.

Ein weiterer Diskurs, für den die Ergebnisse dieser Arbeit anschlussfähig sind, ist die Nature-Nurture-Debatte. Darin wird darüber verhandelt, ob körperliche Fähigkeiten und Eigenschaften auf natürlicher Veranlagung beruhen (Nature) oder durch Sozialisation geprägt sind (Nurture) (Palm 2011). Dies hat entscheidende Implikationen für die Ursachen von, in diesem Fall, sexueller Orientierung. Wie der Forschungsstand (Kapitel 2) und die Herleitung des Hintergrunds der Homosexualitätsforschung (Kapitel 4) gezeigt hat, besteht darüber in den verschiedenen Disziplinen kein Konsens. Dennoch wird wie beschrieben versucht, mittels Experimenten und Gesichtsvermessung sexuelle Orientierung zu biologisieren. Daher kann der Gaydar als ein weiterer Anlass genutzt werden, Nature und Nurture in Bezug auf sexuelle Orientierung zu diskutieren.

Wie in dieser Arbeit festgestellt, wirkt die Wissenschaft mit ihrem Spezialwissen auf Gruppenbildung(sprozesse) ein (siehe Kapitel 4). Zum einen hat das soziale Phänomen Gaydar sich im wissenschaftlichen Phänomen Gaydar niedergeschlagen, indem das Phänomen als Aufhänger zur Vermessung homosexueller Subjekte genutzt wird und auf diesem Wege die Gruppe Homosexuelle in der Forschung hergestellt wird. Zum anderen beeinflusst wissenschaftliches Wissen die auslegenden Subjekte. Wer bildet hier also wen, das Subjekt die Wissenschaft über sich oder die Wissenschaft das zu beforschende Subjekt? Dies ist eine Frage für die Wissenschaftssoziologie und Science und Technology Studies (STS). Insbesondere die in Kapitel 2.1 ausgelegte Praxis der experimentell-psychologischen Gaydar-Forschung ist interessant für die STS, welche wissenschaftliche Praxis als soziales Phänomen und deren Schaffung von Wissen und dessen Akzeptanzbedingungen betrachtet (Bauer et al. 2020). Hier ist vor allem im Anschluss an Latour die Akteur-Netzwerk-Theorie (vgl. Latour 1987) zu nennen. Vor dem Hintergrund technischer Vermessung homosexueller Subjekte, etwa durch KI (vgl. Kapitel 2.1.4), lässt sich eine Auseinandersetzung mit der Technisierung der Gesellschaft anschließen. Algorithmen werden zur Klassifizierung von Menschen und ihrer sexuellen Orientierung genutzt, was die Frage eröffnet, welche Rolle KI, welche Rolle Algorithmen spielen, ob sie über Intentionalität und Akteursstatus verfügen könnten, was über die

Implikationen der Gefahr einer Gaydar-KI in den falschen Händen hinausgeht und zusätzliche theoretische Implikationen hat (vgl. Wölm 2014).

Diese Arbeit ist schlussendlich ein Plädoyer für das Ernstnehmen der Lebenswelt von gleichgeschlechtlich begehrenden Menschen mit ihren spezifischen Wissensvorräten über sich und ihre kulturellen Praxen. In einer Alltagswelt der Uneindeutigkeiten und Unsicherheiten wird dennoch nach Eindeutigkeit und Sicherheit gestrebt, nach außen als auch nach innen. Es ist ein Eintauchen in die alltägliche Praxis des Aushandelns von Zugehörigkeit und des Wahrnehmens des ‚feinen Unterschieds‘, möge er für die ungeübte Beobachterin auch noch so klein sein.

## Literatur

Abels, Heinz (1998): Alfred Schütz und die Grundlegung der phänomenologischen Soziologie. In: Heinz Abels (Hg.): Interaktion, Identität, Präsentation: Kleine Einführung in interpretative Theorien der Soziologie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 59–86.

Academic.com (2022): Passives Sonar. Hg. v. Academic.com. Online verfügbar unter [https://de-academic.com/dic.nsf/dewiki/1080712#Passives\\_Sonar](https://de-academic.com/dic.nsf/dewiki/1080712#Passives_Sonar), zuletzt geprüft am 04.04.2022.

Ahmed, Sara (2007): Queer phenomenology. Orientations, objects, others. 2. printing. Durham: Duke University Press.

Ahmed, Sara (2012): „Wenn sie nicht aufpasst, wacht sie eines schönen Tages auf und ist ein Nigger“. Passing durch Hybridität1.

Albert, Gert (2020): Erklären und Verstehen. In: Hans-Peter Müller und Steffen Sigmund (Hg.): Max Weber-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 64–66.

Alempijevic, Djordje; Beriashvili, Rusudan; Beynon, Jonathan; Birmanns, Bettina; Brasholt, Marie; Cohen, Juliet et al. (2020): Statement on Conversion Therapy. In: Journal of Forensic and Legal Medicine, S. 101930.

Ambady, Nalini; Hallahan, Mark; Conner, Brett (1999): Accuracy of Judgments of Sexual Orientation from Thin Slices of Behavior 77, S. 538–547.

Bailey, J. Michael; Pillard, Richard C. (1991): A genetic study of male sexual orientation. In: Archives of general psychiatry 48 (12), S. 1089–1096.

Banita, Georgiana (2016): Social Theories in Cultural Studies: Habermas, Bourdieu, Latour, and Upward Mobility. In: Approaches to American Cultural Studies: Routledge, S. 179–189.

Barton, Bernadette (2015): How like perceives like: Gay people on “gaydar”. In: Journal of homosexuality 62 (12), S. 1615–1637.

Bauer, Julian (2014): "Gerichtetes Wahrnehmen", "Stimmung", "soziale Verstärkung" : Zur historischen Semantik einiger Grundbegriffe der Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv. In: NTM 22 (1-2), S. 87–109. DOI: 10.1007/s00048-013-0107-z.

Bauer, Robin (2019): Donna Haraways Konzept der Situieren Wissen Wissensproduktion als verkörpert und verortet am Beispiel von Trans\*Forschung. In:

Bauer, Susanne; Voigt, Torsten H.; Lemke, Thomas (Hg.) (2020): Science and technology studies. Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven. Suhrkamp Verlag. 2. Auflage. Berlin: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 2193).

Bennett, Jeffrey A. (2006a): In defense of gaydar: Reality television and the politics of the glance. In: Critical Studies in Media Communication 23 (5), S. 408–425.

Bennett, Jeffrey A. (2006b): In Defense of Gaydar: Reality Television and the Politics of the Glance. In: *Critical Studies in Media Communication* 23 (5), S. 408–425. DOI: 10.1080/07393180601046154.

Berg, Charles; Milmeister, Marianne (2008): Im Dialog mit den Daten das eigene Erzählen der Geschichte finden: über die Kodiervverfahren der Grounded-Theory-Methodologie. In: *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 9 (2), S. 0–27.

Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas (1977): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. 5. Aufl. Frankfurt/M.: Fischer (Conditio humana).

Blanchard, Ray (2004): Quantitative and theoretical analyses of the relation between older brothers and homosexuality in men. In: *Journal of theoretical Biology* 230 (2), S. 173–187.

Bourdieu, Pierre (2021): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. 28. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 658).

Bräutigam, Walter (1967): *Formen der Homosexualität. Erscheinungsweisen, Ursachen, Behandlung, Rechtsprechung*. Stuttgart: Enke Verlag.

Breuer, Franz; Muckel, Petra; Dieris, Barbara (2017): *Reflexive Grounded Theory*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.

Bruno, Davide; Lyons, Minna; Brewer, Gayle (2014): Response to Bayesian Advice for Gaydar-Based Picking Up: Commentary on Lyons, Lynch, Brewer, and Bruno (2013) by Plöderl. In: *Archives of Sexual Behavior* 43 (1), S. 11.

Camperio-Ciani, Andrea; Corna, Francesca; Capiluppi, Claudio (2004): Evidence for maternally inherited factors favouring male homosexuality and promoting female fecundity. In: *Proceedings of the Royal Society of London. Series B: Biological Sciences* 271 (1554), S. 2217–2221.

Chaiken, Illene (2004a): Let's do it! Staffel 1, Episode 3. *The L-Word*.

Chaiken, Illene (2004b): *The L-Word - Wenn Frauen Frauen lieben*. Originaltitel: *The L-Word*. Showtime. USA.

Clark, Lynn Schofield (2008): When the University Went 'Pop': Exploring Cultural Studies, Sociology of Culture, and the Rising Interest in the Study of Popular Culture. In: *Sociology Compass* 2 (1), S. 16–23. DOI: 10.1111/j.1751-9020.2007.00058.x.

Clarke, Adele E. (2011): Von der Grounded-Theory-Methodologie zur Situationsanalyse. In: *Grounded theory reader*: Springer, S. 207–229.

Clarke, John; Honneth, Axel; Lindquist, Nils Thomas (Hg.) (1981): *Jugendkultur als Widerstand. Milieus, Rituale, Provokationen*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Syndikat (Eine Veröffentlichung des Diskussionskreises "Kommunikationsverhältnisse" innerhalb der Autoren- und Verlagsgesellschaft Syndikat).

Colzato, Lorenza S.; van Hooijdonk, Linda; van den Wildenberg, Wery PM; Harinck, Fieke; Hommel, Bernhard (2010): Sexual orientation biases attentional control: a possible gaydar mechanism. In: *Frontiers in psychology* 1.

Cox, William T. L.; Devine, Patricia G.; Bischmann, Alyssa A.; Hyde, Janet S. (2016): Inferences about sexual orientation: The roles of stereotypes, faces, and the gaydar myth. In: *The Journal of Sex Research* 53 (2), S. 157–171.

Cox, William T. L.; Devine, Patricia G.; Bischmann, Alyssa A.; Hyde, Janet S. (2017): Ecological invalidity of existing gaydar research: In-lab accuracy translates to real-world inaccuracy: Response to Rule, Johnson, & Freeman (2016). In: *The Journal of Sex Research* 54 (7), S. 820–824.

Demayo, Cesar G.; Madelo, Dannielle Paige S.; Dapar, Mark Lloyd G. (2015): Facial shape variations between heterosexual and homosexual Filipino males.

Dennert, Gabriele; Leidinger, Christiane; Rauchut, Franziska (2007a): Lesben in Wut. Lesbenbewegung in der BRD der 70er Jahre. In: Gabriele Dennert, Christiane Leidinger und Franziska Rauchut (Hg.): *In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben*. Unter Mitarbeit von Stefanie Soine. Erste Auflage. Berlin: Querverlag, S. 31–61.

Dennert, Gabriele; Leidinger, Christiane; Rauchut, Franziska (2007b): "Wir sind keine Utopistinnen". Lesben in der DDR. In: Gabriele Dennert, Christiane Leidinger und Franziska Rauchut (Hg.): *In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben*. Unter Mitarbeit von Stefanie Soine. Erste Auflage. Berlin: Querverlag, S. 95–104.

Dieckmann, Janine; Litwischuh, Jörg (2014): Die interdisziplinäre Zusammenführung der LSBTI\*-Forschung als Experiment : eine Einführung in dieses Buch. In: Bundesstiftung Magnus Hirschfeld (Hg.): *Forschung im Queerformat*. Bielefeld: transcript Verlag, S. 9–18.

Ding, Jonathan Y. C.; Rule, Nicholas O. (2012): Gay, straight, or somewhere in between: Accuracy and bias in the perception of bisexual faces. In: *Journal of Nonverbal Behavior* 36 (2), S. 165–176.

Dreher, Jochen (2007): Symbolische Formen des Wissens. In: Rainer Schützeichel (Hg.): *Handbuch Wissenssoziologie und Wissensforschung*. Konstanz: UVK-Verl.-Ges., S. 463–471.

Duden.de (2020): Radar. Online verfügbar unter <https://www.duden.de/rechtschreibung/Radar>, zuletzt geprüft am 20.03.2020.

Earp, Brian D.; Sandberg, Anders; Savulescu, Julian (2014): Brave new love: The threat of high-tech "conversion" therapy and the bio-oppression of sexual minorities. In: *AJOB neuroscience* 5 (1), S. 4–12.

Eberle, Thomas S.; Hitzler, Ronald (2000): Phänomenologische Lebensweltanalyse. In: <http://www.alexandria.unisg.ch/Publikationen/10768>.

Eberle, Thomas S. (1991): Rahmenanalyse und Lebensweltanalyse. In: Erving Goffman: ein soziologischer Klassiker der zweiten Generation. Stuttgart: Haupt, S. 157–210.

- Ehret, Günter (2011): Die Evolution zum Menschen. In: Hans-Klaus Keul und Matthias Krischel (Hg.): Deszendenztheorie und Darwinismus in den Wissenschaften vom Menschen: Steiner Stuttgart, S. 53–62.
- Engel, Antke (2002): Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation. Teilw. zugl.: Potsdam, Univ., Diss., 2001 u.d.T.: Engel, Antke: Repräsentation als Intervention. Frankfurt/Main: Campus-Verl. (Politik der Geschlechterverhältnisse, 20).
- Fasoli, Fabio; Hegarty, Peter; Maass, Anne; Antonio, Raquel (2018): Who wants to sound straight? Sexual majority and minority stereotypes, beliefs and desires about auditory gaydar. In: Personality and Individual Differences 130, S. 59–64.
- Feinberg, Leslie (2013): Stone butch blues. Träume in den erwachenden Morgen ; [Roman. 5. Aufl. Berlin: Krug & Schadenberg (K&s classic).
- Feldmann, Doris; Keilhauer, Annette; Liebold, Renate (Hg.) (2020): Zuordnungen in Bewegung: Geschlecht und sexuelle Orientierung quer durch die Disziplinen. Erlangen: FAU University Press (FAU Studien Gender, Differenz, Diversität, Band 1).
- Fischer, Peter (2012): Phänomenologische Soziologie. Bielefeld: transcript Verlag.
- Fleck, Ludwik (1983): Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze. 1. Auflage. Hg. v. Lothar Schäfer und Thomas Schnelle. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 404).
- Fleck, Ludwik (1994): Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv.
- Fleck, Ludwik (2014): Denkstile und Tatsachen. Gesammelte Schriften und Zeugnisse. 2. Auflage. Hg. v. Sylwia Werner und Claus Zittel. Berlin: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1953).
- Flick, Uwe (2017): Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung. Originalausgabe, 8. Auflage. Reinbek bei Hamburg: rowohltts enzyklopädie im Rowohlt Taschenbuch Verlag (Rororo Rowohltts Enzyklopädie, 55694).
- Formby, Eleanor (2017a): A sociological exploration of lived experiences of LGBT people in the UK. In:
- Formby, Eleanor (2017b): Exploring LGBT Spaces and Communities. Contrasting Identities, Belongings and Wellbeing. Florence: Taylor and Francis (Routledge Advances in Critical Diversities). Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action?docID=4891092>.
- Foucault, Michel (1976): Die Geburt der Klinik. E. Archäologie d. ärztl. Blicks. [Sonderausg.]. München: Hanser (Hanser-Anthropologie).
- Foucault, Michel (1979): Der Wille zum Wissen. 8. bis 10. Tsd. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Sexualität und Wahrheit / Michel Foucault, 1).

Frith, Simon (1999): Musik und Identität. In: Jan Engelmann (Hg.): Die kleinen Unterschiede. Der cultural studies-reader. Frankfurt/Main: Campus Verl., S. 149–169.

Frost, David M.; Meyer, Ilan H. (2012): Measuring community connectedness among diverse sexual minority populations. In: Journal of sex research 49 (1), S. 36–49.

Ganna, Andrea; Verweij, Karin J. H.; Nivard, Michel G.; Maier, Robert; Wedow, Robbee; Busch, Alexander S. et al. (2019): Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behavior. In: Science 365 (6456). DOI: 10.1126/science.aat7693.

Gelman, Andrew; Mattson, Greggor; Simpson, Daniel (2018): Gaydar and the Fallacy of Decontextualized Measurement. In: SocScience 5, S. 270–280. DOI: 10.15195/v5.a12.

Glaser, Barney G.; Strauss, Anselm L. (1998): Grounded theory. Strategien qualitativer Forschung. Bern: Huber (Hans Huber Programmbereich Pflege).

Glaser, Barney G.; Strauss, Anselm L. (2009): The discovery of grounded theory. Strategies for qualitative research. 4. paperback printing. New Brunswick: Aldine.

Goffman, Erving (2016): Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen. 9. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 329).

Götttert, Margit (1989): Über die »Wuth, Frauen zu lieben«. Die Entdeckung der lesbischen Frau. In: Feministische Studien 7 (2). DOI: 10.1515/fs-1989-0204.

Götttert, Margit (2000): Macht und Eros. Frauenbeziehungen und weibliche Kultur um 1900 ; eine neue Perspektive auf Helene Lange und Gertrud Bäumer. Teilw. zugl.: Frankfurt/Main, Univ., Diss., 1998. Königstein/Taunus: Helmer (Aktuelle Frauenforschung).

Gould, Stephen Jay (1983): Der falsch vermessene Mensch. Basel [u.a.]: Birkhäuser (Offene Wissenschaft).

Griesbacher, Martin (2016): Kodierparadigma und Temporal Sensitivity in der Grounded Theory. Bemerkungen zu den "Methodological Assumptions" von A. Strauss und J. Corbin. In: S. 141–157.

Griese, Hartmut M. (1982): Sozialwissenschaftliche Jugendtheorien. Eine Einf. 2., erw. Aufl. Weinheim & Basel: Beltz.

Hacker, Hanna (1987): Frauen und Freundinnen. Weinheim [u.a.]: Beltz (Ergebnisse der Frauenforschung, 12).

Hamer, Dean; Copeland, Peter (1998): Das unausweichliche Erbe. In: Wie unser Verhalten von unseren Genen bestimmt ist. Scherz-Verlag, Bern ua.

Haraway, Donna (2001): Situiertes Wissen. In: Sabine Hark (Hg.): Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaft: en, S. 305–322.

Haraway, Donna Jeanne (1995): Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt/Main: Campus-Verl.

Harding, Sandra G. (1994): Das Geschlecht des Wissens. Frauen denken die Wissenschaft neu. Frankfurt/Main: Campus-Verl.

Hark, Sabine (1989): Eine Lesbe ist eine Lesbe, ist eine Lesbe... oder? In: beiträge zur feministischen theorie und praxis 12 (25/26), S. 59–70.

Hark, Sabine (Hg.) (1996): Grenzen lesbischer Identitäten. Aufsätze. 1. Aufl. Berlin: Querverl.

Hark, Sabine (2004): Queering oder Passing. Unter Mitarbeit von Humboldt-Universität zu Berlin, Therese Frey Steffen, Caroline Rosenthal und Anke Väth.

Hark, Sabine (2005): Queer Studies. Unter Mitarbeit von Humboldt-Universität zu Berlin, Christina von Braun und Inge Stephan.

Hark, Sabine (2010): Lesbenforschung und Queer Theorie. Unter Mitarbeit von Humboldt-Universität zu Berlin, Ruth Becker und Beate Kortendiek.

Hebdige, Dick (1979): Subculture. London [u.a.]: Methuen (New accents).

Hebdige, Dick (1983): SUBCULTURE - Die Bedeutung von Stil. In: Diedrich Diederichsen, Dick Hebdige und Olaph-Dante Marx (Hg.): Schocker. Stile und Moden der Subkultur. Orig.-Ausg. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl. (Medien subversiv, 7731), S. 8–120.

Hebdige, Dick (1988): Hiding in the light: On images and things: Psychology Press.

Heitner, Keri L.; Muenks, Eric E.; Sherman, Kenneth C. (2015): The rhetoric of gaydar research: A critical discourse analysis. In: Journal of Psychological Issues in Organizational Culture 6 (3), S. 60–69.

Helfferich, Cornelia (2011): Die Qualität qualitativer Daten. Manual für die Durchführung qualitativer Interviews. 4. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften / Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH Wiesbaden.

Heller, Dana (2013): Loving The L Word. The Complete Series in Focus. London: I.B.Tauris (Reading contemporary television). Online verfügbar unter <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=578895>.

Herrn, Rainer (2001): Über neue biologische Deutungen der Homosexualität. Ein Rückschlag. In: Jahrbuch für Kritische Medizin 35, S. 114–128.

Herzer, Manfred (2014): Homosexualität und die Ethnographie des Alltags. Entwicklung homosexueller Lebenswelten. In: Florian Mildenberger, Jennifer Evans, Rüdiger Lautmann und Jakob Pastötter (Hg.): Was ist Homosexualität? Forschungsgeschichte, gesellschaftliche Entwicklungen und Perspektiven. 1. Auflage. Hamburg: Männerschwarm Verlag.

Hill, Andreas (2010): Soziale Umwelt und sexuelle Identitätsbildung. In: Gunnar Duttge (Hg.): Sexuelle Identität und gesellschaftliche Norm. Göttingen: Univ.-Verl. Göttingen (Göttinger Schriften zum Medizinrecht, 10), S. 37–52.

Hills, Ally (2014): How to know if a girl is a lesbian.  
<https://www.youtube.com/watch?v=wPNqaOwj7ko>, zuletzt geprüft am 20.04.2020.

Hitzler, Ronald; Bucher, Thomas; Niederbacher, Arne (2001): Leben in Szenen. Formen jugendlicher Vergemeinschaftung heute. Opladen: Leske + Budrich (Erlebniswelten, 3).

Hitzler, Ronald; Honer, Anne (Hg.) (1997): Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Hofstede, Geert (1997): Lokales Denken, globales Handeln. Kulturen, Zusammenarbeit und Management. Aktualisierte Ausg. der dt. Übers. München: Dt. Taschenbuch-Verl.; Beck (dtv Beck-Wirtschaftsberater, 50807).

Honegger, Claudia (1992): Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib ; 1750 - 1850. Zugl.: Frankfurt/M., Univ., Habil.-Schr., 1990. 2. Aufl. Frankfurt/Main: Campus-Verl.

Hradil, Stefan (2013): Zwischen Bewusstsein und Sein: die Vermittlung „objektiver“ Lebensbedingungen und „subjektiver“ Lebensweisen: Springer-Verlag (1).

<https://de.wikipedia.org/wiki/Sonar> (2020): Sonar. Online verfügbar unter <https://de.wikipedia.org/wiki/Sonar>, zuletzt geprüft am 20.02.2020.

Hughes, Susan M.; Bremme, Robert (2011): The effects of facial symmetry and sexually-dimorphic facial proportions on assessments of sexual orientation. In: Journal of Social, Evolutionary, and Cultural Psychology 5 (4), S. 214.

Human Dignity Trust (2022): Map of Countries that Criminalise LGBT People. Hg. v. Human Dignity Trust. Online verfügbar unter [https://www.humandignitytrust.org/lgbt-the-law/map-of-criminalisation/?type\\_filter=crim\\_sex\\_women](https://www.humandignitytrust.org/lgbt-the-law/map-of-criminalisation/?type_filter=crim_sex_women), zuletzt geprüft am 14.02.2022.

imdb.com (2022): The L Word. Wenn Frauen Frauen lieben. imdb.com. Online verfügbar unter [https://www.imdb.com/title/tt0330251/?ref\\_=ttfc\\_fc\\_tt](https://www.imdb.com/title/tt0330251/?ref_=ttfc_fc_tt), zuletzt geprüft am 17.02.2022.

Jellonnek, Burkhard (1993): Homosexuellenforschung im Dritten Reich. In: Rüdiger Lautmann (Hg.): Homosexualität. Handbuch der Theorie- und Forschungsgeschichte. Frankfurt/Main: Campus-Verl., S. 221–225.

Johnson, Kerri L.; Gill, Simone; Reichman, Victoria; Tassinari, Louis G. (2007): Swagger, sway, and sexuality: Judging sexual orientation from body motion and morphology. In: Journal of Personality and Social Psychology 93 (3), S. 321–334. DOI: 10.1037/0022-3514.93.3.321.

Kaiser, Anelis; Schmitz, Sigrid (2016): Neuroscience, Brain Research, and Sexuality. In: Angela Wong, Maithree Wickramasinghe, renee hoogland und Nancy A. Naples (Hg.): The

Wiley Blackwell Encyclopedia of Gender and Sexuality Studies. Singapore: John Wiley & Sons, Ltd, S. 1–7.

Kallmann, Franz J. (1952): Twin and sibship study of overt male homosexuality. In: American Journal of Human Genetics 4 (2), S. 136.

Kautt, York (2017): Grounded Theory als Methodologie und Methode der Analyse visueller Kommunikation. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, Vol 18, No 3 (2017) / Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, Vol 18, No 3 (2017). DOI: 10.17169/fqs-18.3.2859.

Keller, Reiner (2012): Sozialkonstruktivistische Wissenssoziologie. In: Das Interpretative Paradigma: Eine Einführung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 175–239.

Kendig, Connie J.; Maresca, Nicole (2004): Guessing Sexual Orientation: Heterosexuals' Ability to Accurately Estimate their "Gaydar". In: The New School Psychology Bulletin 2 (1), S. 71–78.

Keupp, Heiner; Ahbe, Thomas; Gmür, Wolfgang (1999): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Orig.-Ausg. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl. (Rororo Rowohlt's Enzyklopädie, 55634). Online verfügbar unter <https://dnb.info/958111871/04>.

DiLallo, Kevin; Krumholtz, Jack (1994): The Unofficial Gay Manual: Living the Lifestyle, Or at Least Appearing to: Main Street Books. Online verfügbar unter <https://books.google.de/books?id=rVPPoD4JSZ8C>.

Kinsey, Alfred Charles; Martin, Clyde Eugene; Pomeroy, Wardell Baxter (1998): Sexual behavior in the human male. Bloomington, Ind: Indiana University Press. Online verfügbar unter <http://www.jstor.org/stable/10.2307/j.ctt173znh5>.

Knoblauch, Hubert (2004): Subjekt, Intersubjektivität und persönliche Identität: zum Subjektverständnis der sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie. In: Matthias Grundmann und Raphael Beer (Hg.): Subjekttheorien interdisziplinär. Diskussionsbeiträge aus Sozialwissenschaften, Philosophie und Neurowissenschaften, Bd. 1. Münster: Lit Verl. (Individuum und Gesellschaft: Beiträge zur Sozialisations- und Gemeinschaftsforschung), S. 37–85.

Knoblauch, Hubert (2009): Phänomenologische Soziologie. In: Georg Kneer und Markus Schroer (Hg.): Handbuch Soziologische Theorien. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 299–322.

Kokula, Ilse (1987): Wir leiden nicht mehr, sondern sind gelitten: lesbisch leben in Deutschland: Kiepenheuer & Witsch.

Krafft-Ebing, Richard von (1886): Psychopathia sexualis. Eine klinische Studie. 1. Auflage. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.

Krämer, Anike (2021): *Geschlecht als Zäsur : Zum Alltagserleben von Eltern intergeschlechtlicher Kinder* / Anike Krämer: Springer VS (Wissen, Kommunikation und Gesellschaft).

Kramp, Leif (2015): Populärkultur. In: Andreas Hepp, Friedrich Krotz, Swantje Lingenberg und Jeffrey Wimmer (Hg.): *Handbuch Cultural Studies und Medienanalyse*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 207–218.

Kraß, Andreas (Hg.) (2009): *Queer Studies in Deutschland*. Berlin: Trafo (Frankfurter kulturwissenschaftliche Beiträge, 8). Online verfügbar unter [http://digitale-objekte.hbz-nrw.de/storage/2009/12/30/file\\_73/3549864.pdf](http://digitale-objekte.hbz-nrw.de/storage/2009/12/30/file_73/3549864.pdf).

Krause, Marcus (2008): Einleitung. In: Nicolas Pethes, Birgit Griessecke, Marcus Krause und Katja Sabisch (Hg.): *Menschenversuche: eine Anthologie; 1750-2000*: Suhrkamp, S. 355–390.

Kühn, Monne (2007): "Haut der geilen Männerpresse eine in die Fresse". Itzehoe Prozess-Protest 1974. In: Gabriele Dennert, Christiane Leidinger und Franziska Rauchut (Hg.): *In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben*. Unter Mitarbeit von Stefanie Soine. Erste Auflage. Berlin: Querverlag, S. 68–71.

Kurz, Andrea; Stockhammer, Constanze; Fuchs, Susanne; Meinhard, Dieter (2007): Das problemzentrierte Interview. In: Renate Buber und Hartmut H. Holzmüller (Hg.): *Qualitative Marktforschung*. Wiesbaden: Gabler, S. 463–475.

Lamnek, Siegfried; Krell, Claudia (2016): *Qualitative Sozialforschung*. Mit Online-Materialien. 6., überarbeitete Auflage. Weinheim, Basel: Beltz. Online verfügbar unter [http://www.content-select.com/index.php?id=bib\\_view&ean=9783621283625](http://www.content-select.com/index.php?id=bib_view&ean=9783621283625).

Latour, Bruno (1987): *Science in action: How to follow scientists and engineers through society*: Harvard university press.

Laufenberg, Mike (2010): Die Kunst, nicht dermaßen naturalisiert zu werden. Fragmente einer Kritik biologischer Sexualitätsdiskurse. Online Zeitschrift Kultur und Geschlecht. Online verfügbar unter [https://kulturundgeschlecht.blogs.ruhr-uni-bochum.de/wp-content/uploads/2015/08/Laufenberg\\_Sexualitaetsdiskurse.pdf](https://kulturundgeschlecht.blogs.ruhr-uni-bochum.de/wp-content/uploads/2015/08/Laufenberg_Sexualitaetsdiskurse.pdf), zuletzt geprüft am 20.03.2020.

Laufenberg, Mike (2013): Sexualität als Experiment. Das „Homo-Gen“ zwischen genetischem Determinismus und Postgenomik. In: Lucht, Petra/Mauss, Bärbel (Hg.) unter Mitarbeit von Pat Treusch: *Neue Technologien und aktuelle feministische Theoriebildung* (Arbeitstitel), Münster: erscheint Anfang.

Laufenberg, Mike (2014): *Sexualität und Biomacht : Vom Sicherheitsdispositiv zur Politik der Sorge*. 1. Aufl. Bielefeld: transcript-Verlag (Gender Studies).

Legewie, Heiner; Schervier-Legewie, Barbara (2004): Forschung ist harte Arbeit, es ist immer ein Stück Leiden damit verbunden. Deshalb muss es auf der anderen Seite Spaß machen": Anselm Strauss im Interview mit Heiner Legewie und Barbara Schervier-Legewie. In: *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 5 (3), S. 22.

lesarion (2010): Daumenringe. lesarion GmbH und Co. KG, zuletzt aktualisiert am 23.07.2010, zuletzt geprüft am 22.02.2022.

lesarion (2013): Röcke. lesarion GmbH und Co. KG, zuletzt aktualisiert am 14.07.2013, zuletzt geprüft am 14.12.2021.

lesarion (2017a): Erkennungszeichen? lesarion GmbH und Co. KG, zuletzt aktualisiert am 04.03.2017, zuletzt geprüft am 04.12.2021.

lesarion (2017b): GAYDAR. lesarion GmbH und Co. KG, zuletzt aktualisiert am 12.08.2017, zuletzt geprüft am 25.01.2022.

lesarion (2017c): Weibliche Erscheinung. lesarion GmbH und Co. KG, zuletzt aktualisiert am 25.06.2012, zuletzt geprüft am 01.02.2022.

lesarion (2018): Leichter als lesbisch erkennbar sein. lesarion GmbH und Co. KG, zuletzt aktualisiert am 29.07.2018, zuletzt geprüft am 23.11.2021.

lesarion (2020): LESARION - Story. lesarion GmbH und Co. KG. Online verfügbar unter <https://de.lesarion.com/kontakt/lesarionstory.php>, zuletzt geprüft am 22.02.2022.

Levin, Sam (2017): LGBT groups denounce 'dangerous' AI that uses your face to guess sexuality. The Guardian. Online verfügbar unter <https://www.theguardian.com/world/2017/sep/08/ai-gay-gaydar-algorithm-facial-recognition-criticism-stanford>, zuletzt geprüft am 20.03.2020.

Lick, David J.; Johnson, Kerri L. (2016): Straight until proven gay: A systematic bias toward straight categorizations in sexual orientation judgments. In: Journal of Personality and Social Psychology 110 (6), S. 801.

Linska, Marion (2012): Wege zum Wissen. Emotionen und innerer Dialog als ein Schlüssel zur Erkenntnis in der qualitativen Forschung 10, S. 119–144.

Lüders, Christian (1994): Rahmenanalyse und der Umgang mit Wissen: ein Versuch, das Konzept der Rahmenanalyse E. Goffmans für die sozialwissenschaftliche Textanalyse nutzbar zu machen. Hg. v. Norbert Schröer. Opladen: Westdt. Verl. (Interpretative Sozialforschung: auf dem Wege zu einer hermeneutischen Wissenssoziologie).

Ludwig, Gundula (2011): Geschlecht regieren. Zum Verhältnis von Staat, Subjekt und heteronormativer Hegemonie. Frankfurt am Main: Campus-Verl. (Sozialwissenschaften 2011, 46).

Lukaszewski, Aaron W.; Roney, James R. (2011): The origins of extraversion: joint effects of facultative calibration and genetic polymorphism. In: Personality & social psychology bulletin 37 (3), S. 409–421. DOI: 10.1177/0146167210397209.

Lyons, Minna; Lynch, Aoife; Brewer, Gayle; Bruno, Davide (2014): Detection of sexual orientation (“gaydar”) by homosexual and heterosexual women. In: Archives of Sexual Behavior 43 (2), S. 345–352.

Marchart, Oliver (2008): Cultural studies. 1. Aufl. Konstanz: UVK Verl.-Ges (UTB Kulturwissenschaft, Politikwissenschaft, 2883). Online verfügbar unter <http://www.utb-studie-book.de/9783838528830>.

Mead, George Herbert (1934): Mind, self and society: Chicago University of Chicago Press (111).

Mead, George Herbert (1983): Die objektive Realität der Perspektiven. In: George Herbert Mead (Hg.): Gesammelte Aufsätze. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Mendos, Lucas Ramon (2019): State-sponsored homophobia: ILGA, Geneva.

Meuser, Michael; Sackmann, Reinhold (Hg.) (1992): Analyse sozialer Deutungsmuster. Beiträge zur empirischen Wissenssoziologie. Pfaffenweiler: Centaurus-Verl.-Ges (Bremer soziologische Texte, 5).

Mieszkowski, Sylvia (2014): Was war und ist Homosexualitätsforschung? In: Florian Mildener, Jennifer Evans, Rüdiger Lautmann und Jakob Pastötter (Hg.): Was ist Homosexualität? Forschungsgeschichte, gesellschaftliche Entwicklungen und Perspektiven. 1. Auflage. Hamburg: Männerschwarm Verlag, S. 41–72.

Miller, Arianne E. (2018): Searching for gaydar: Blind spots in the study of sexual orientation perception. In: Psychology & Sexuality 9 (3), S. 188–203.

Miller, Edward M. (2000): Homosexuality, birth order, and evolution: Toward an equilibrium reproductive economics of homosexuality. In: Archives of Sexual Behavior 29 (1), S. 1–34.

Mueller, Klaus (2014): Überlegungen zur LGBTI-Forschung und Menschenrechtspolitik im 21. Jahrhundert im Rekurs auf das 19. und 20. Jahrhundert. In: Bundesstiftung Magnus Hirschfeld (Hg.): Forschung im Queerformat. Bielefeld: transcript Verlag.

Müller, Sabine (2008): Biologische Faktoren der (homo-) sexuellen Orientierung-Ethische Implikationen. In: Normal-anders-krank, S. 113–150.

Münst, Agnes Senganata (2008): Lesbenbewegung: Feministische Räume positiver Selbstverortung und gesellschaftlicher Kritik. In: Ruth Becker und Beate Kortendiek (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung: Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 896–901.

Nicholas, Cheryl L. (2004): Gaydar: Eye-gaze as identity recognition among gay men and lesbians. In: Sex Cult 8 (1), S. 60–86. DOI: 10.1007/s12119-004-1006-1.

Niederbacher, Arne; Hitzler, Ronald (2015): Forschungsfeld ‚Szenen‘ – [www.jugendszenen.com](http://www.jugendszenen.com). In: Diskurs Kindheits- und Jugendforschung / Discourse. Journal of Childhood and Adolescence Research; Jg. 10, Nr. 3 (2015): Perspektiven der Jugendkulturforschung (Open Access) ; 2193-9713 ; 1862-5002. Online verfügbar unter <https://www.budrich-journals.de/index.php/diskurs/article/view/22533>.

okcupid.com: The Gaydar Test. Online verfügbar unter <http://www.okcupid.com/gaydar>, zuletzt geprüft am 18.08.2019.

Orzol, Agata; Lada, Agnieszka (2020): „LGBT-freie Zonen“ in Polen – Fakten und Zahlen. Hg. v. Deutsches Polen Institut. Online verfügbar unter <https://www.deutsches-polen-institut.de/blog/lgbt-freie-zonen-in-polen-fakten-und-zahlen/>, zuletzt aktualisiert am 24.08.2020, zuletzt geprüft am 14.02.2022.

Palm, Kerstin (2011): Nature-Nurture-Debatte und Konstruktivismus-Realismus-Streit. Unter Mitarbeit von Humboldt-Universität zu Berlin, Tanja Bogusz und Estrid Sørensen.

Paul, Barbara; Schaffer, Johanna (2009): Mehr(wert) queer - Queer Added (Value). Bielefeld: transcript Verlag.

Persson, Emil (2015): Banning “homosexual propaganda”: Belonging and visibility in contemporary Russian media. In: *Sexuality & Culture* 19 (2), S. 256–274.

Pethes, Nicolas; Griesecke, Birgit; Krause, Marcus; Sabisch, Katja (Hg.) (2008a): Menschenversuche: eine Anthologie; 1750-2000: Suhrkamp.

Pethes, Nicolas; Griesecke, Birgit; Krause, Marcus; Sabisch, Katja (2008b): Vorwort. In: Nicolas Pethes, Birgit Griesecke, Marcus Krause und Katja Sabisch (Hg.): Menschenversuche: eine Anthologie; 1750-2000: Suhrkamp, S. 11–32.

Plöderl, Martin (2014): Bayesian advice for gaydar-based picking up: Commentary on Lyons, Lynch, Brewer, and Bruno (2013). In: *Archives of Sexual Behavior* 43 (1), S. 7–9.

Plötz, Kristen (2007): Weitgehend ignoriert. Lesbisches Leben in der frühen Bundesrepublik. In: Gabriele Dennert, Christiane Leidinger und Franziska Rauchut (Hg.): In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben. Unter Mitarbeit von Stefanie Soine. Erste Auflage. Berlin: Querverlag, S. 27–30.

Poll, Harris (2019): Accelerating acceptance 2019: a survey of American acceptance and attitudes toward LGBTQ Americans.

Prechtel, Peter (2012): Edmund Husserl zur Einführung. 5. Aufl. Hamburg: Junius (Zur Einführung).

Probyn, Elspeth (1996): Outside belongings. New York, London: Routledge. Online verfügbar unter <http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0651/95026496-d.html>.

Przyborski, Aglaja; Wohlrab-Sahr, Monika (2014): Qualitative Sozialforschung. München: De Gruyter.

Rieger, Gerulf; A W Linsenmeier, Joan; Gygax, Lorenz; Cisneros, Steve; Bailey, J. (2008): Dissecting “Gaydar”: Accuracy and the Role of Masculinity–Femininity 39, S. 124–140.

Rosenstrauch, Hazel (2010): Der Streit um die zwei Kulturen : Einführung und Dokumentation.

Rule, Nicholas O.; Ambady, Nalini; Adams, Reginald B., JR.; Macrae, C. Neil (2008): Accuracy and awareness in the perception and categorization of male sexual orientation. Online verfügbar unter <http://hdl.handle.net/1807/33127>.

Rule, Nicholas O.; Ambady, Nalini; Hallett, Katherine C. (2009): Female sexual orientation is perceived accurately, rapidly, and automatically from the face and its features. In: *Journal of Experimental Social Psychology* 45 (6), S. 1245–1251. DOI: 10.1016/j.jesp.2009.07.010.

Rule, Nicholas O.; Rosen, Katherine S.; Slepian, Michael L.; Ambady, Nalini (2011): Mating Interest Improves Women's Accuracy in Judging Male Sexual Orientation. In: *Psychological Science* 22 (7), S. 881–886. DOI: 10.1177/0956797611412394.

Sabisch, Katja (2008): Einleitung. In: Nicolas Pethes, Birgit Griessecke, Marcus Krause und Katja Sabisch (Hg.): *Menschenversuche: eine Anthologie; 1750-2000*: Suhrkamp, S. 543–561.

Sabisch, Katja (2016): *Der Mensch als wissenschaftliche Tatsache. Wissenssoziologische Studien mit Ludwik Fleck*. Berlin: Kulturverlag Kadmos (Kaleidogramme, Band 134).

Sabisch, Katja (2017): Die Denkstilanalyse nach Ludwik Fleck als Methode der qualitativen Sozialforschung-Theorie und Anwendung. In: *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research*, Bd. 18. DEU, S. 17.

Saghir, Marcel T.; Robins, Eli (1973): *Male and female homosexuality: A comprehensive investigation*: Williams & Wilkins.

Savin-Williams, Ritch C. (1995): *Lesbian, gay male, and bisexual adolescents*.

Schaffer, Johanna (2008): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit*. Dissertation (Band 7).

Schoppmann, Claudia (1997): Medizin und Psychiatrie. In: *Nationalsozialistische Sexualpolitik und weibliche Homosexualität*. Herbolzheim: Centaurus Verlag & Media, S. 117–162.

Schoppmann, Claudia (1998): *Zeit der Maskierung. Lebensgeschichten lesbischer Frauen im "Dritten Reich"*. Lizenzausg. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. (Fischer Die Frau in der Gesellschaft, 13573).

Schoppmann, Claudia (2014): Zum Doppelleben gezwungen: Vermeidungs- und Überlebensstrategien lesbischer Frauen im „Dritten Reich“. In: *Forschung im Queerformat. Aktuelle Beiträge der LSBTI\*-, Queer- und Geschlechterforschung*. Bielefeld, S. 35–45.

Schupp, Karin (2013): K-Word. Special Media SDL. Online verfügbar unter <https://www.l-mag.de/index.php?id=3912>, zuletzt aktualisiert am 29.11.2013, zuletzt geprüft am 19.11.2021.

Schupp, Karin (2017): Wozu brauchen Heteros einen "Gaydar"? Hg. v. Special Media SDL. Online verfügbar unter <https://www.l-mag.de/news-1010/wozu-brauchen-heteros-einen-gaydar.html>, zuletzt aktualisiert am 10.09.2017, zuletzt geprüft am 26.02.2022.

Schupp, Karin (2018): K-Word #277: Neues aus der Lesbenwelt. Hg. v. Special Media SDL. Online verfügbar unter <https://www.l-mag.de/index.php?id=3912>, zuletzt aktualisiert am 22.11.2018, zuletzt geprüft am 26.02.2022.

Schupp, Karin (2019): 6 neue Serien und Staffeln mit lesbischen und bisexuellen Charakteren. Hg. v. Special Media SDL. Online verfügbar unter <https://www.l-mag.de/news-1010/6-neue-serien-und-staffeln-mit-lesbischen-und-bisexuellen-charakteren.html>, zuletzt aktualisiert am 25.08.2019, zuletzt geprüft am 22.02.2022.

Schütz, Alfred (Hg.) (1972a): Gesammelte Aufsätze. Dordrecht: Springer Netherlands.

Schütz, Alfred (1972b): Gesammelte Aufsätze I. Das Problem der sozialen Wirklichkeit. Dordrecht: Springer Netherlands. Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action?docID=3109407>.

Schütz, Alfred (1981): Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie. Zweite Auflage, 9.-10. Tausend. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft, 92).

Schütz, Alfred; Luckmann, Thomas (2017): Strukturen der Lebenswelt. 2., überarbeitete Auflage. Konstanz, München: UTB; UVK Verlagsgesellschaft mbH; UVK/Lucius (UTB, Nr. 2412). Online verfügbar unter <http://www.utb-studi-e-book.de/9783838548333>.

Schwabach, Kurt; Spoliansky, Mischa (1920): Das Lila-Lied: Berlin: Noten Roehr Verlag.

Sedgwick, Eve (2008): Epistemology of the Closet. [ACLS Humanities E-Book edition]. Berkeley, Calif.: University of California Press. Online verfügbar unter <http://hdl.handle.net/2027/heeb.30582.0001.001>.

Shelp, Scott G. (2002): Gaydar: visual detection of sexual orientation among gay and straight men. In: Journal of homosexuality 44 (1), S. 1–14. DOI: 10.1300/J082v44n01\_01.

Shippee, Nathan D. (2011): Gay, Straight, and Who I Am: Interpreting Passing Within the Frames for Everyday Life. In: Deviant Behavior 32 (2), S. 115–157. DOI: 10.1080/01639621003748514.

Singh, Devendra; Vidaurri, Melody; Zambarano, Robert J.; Dabbs, James M. (1999): Lesbian erotic role identification: Behavioral, morphological, and hormonal correlates. In: Journal of Personality and Social Psychology 76 (6), S. 1035–1049. DOI: 10.1037/0022-3514.76.6.1035.

Skorska, Malvina N.; Geniole, Shawn N.; Vrysen, Brandon M.; McCormick, Cheryl M.; Bogaert, Anthony F. (2015): Facial Structure Predicts Sexual Orientation in Both Men and Women. In: Archives of Sexual Behavior 44 (5), S. 1377–1394. DOI: 10.1007/s10508-014-0454-4.

Soeffner, Hans-Georg (1991): Zur Soziologie des Symbols und des Rituals. In: Das Symbol-Brücke des Verstehens, S. 63–81.

Soeffner, Hans-Georg; Hitzler, Ronald (1994): Hermeneutik als Haltung und Handlung: über methodisch kontrolliertes Verstehen. In: Norbert Schröer (Hg.): Interpretative Sozialforschung : auf dem Wege zu einer hermeneutischen Wissenssoziologie. Opladen: Westdt. Verl., S. 28–54.

Soine, Stefanie (1999): Queer als Herausforderung. Lesben zwischen Heterosexismuskritik und Lifestyle.

Special Media SDL (Hg.) (2010): L-Mag (3).

Special Media SDL (Hg.) (2012): L-Mag (5).

Special Media SDL (Hg.) (2014): L-Mag (1).

Special Media SDL (2022): Mediadaten 2022. Special Media SDL. Online verfügbar unter <https://www.l-mag.de/mediadaten.html>.

Spektrum.de (2020): Lexikon der Physik: Radar. Spektrum Akademischer Verlag. Heidelberg. Online verfügbar unter <https://www.spektrum.de/lexikon/physik/radar/11970>, zuletzt geprüft am 19.03.2020.

Stern, Chadly; West, Tessa V.; Jost, John T.; Rule, Nicholas O. (2013): The politics of gaydar: Ideological differences in the use of gendered cues in categorizing sexual orientation. In: Journal of Personality and Social Psychology 104 (3), S. 520.

Storey, John (2018): Cultural theory and popular culture: An introduction: Routledge.

Strauss, Anselm L. (2004): Analysis through Microscopic Examination. In: Sozialer Sinn 5 (2). DOI: 10.1515/sosi-2004-0202.

Strauss, Anselm L.; Corbin, Juliet M. (2010): Grounded theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Unveränd. Nachdr. der letzten Aufl. Weinheim: Beltz.

Strauss, Anselm L.; Corbin, Juliet M. (2016): Methodological Assumptions. In: Claudia Equit und Christoph Hohage (Hg.): Handbuch Grounded Theory. Von der Methodologie zur Forschungspraxis. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, S. 128–140.

Strauss, Anselm L.; Corbin, Juliet M.; Niewiarra, Solveigh; Legewie, Heiner (1996): Grounded theory: Grundlagen qualitativer sozialforschung: Beltz, Psychologie-Verlag-Union Weinheim.

Strübing, Jörg (2006): Wider die Zwangsverheiratung von Grounded Theory und Objektiver Hermeneutik: eine Replik auf Bruno Hildenbrand. In: Sozialer Sinn 7 (1), S. 147–157.

Strübing, Jörg (2008): Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung des Verfahrens der empirisch begründeten Theoriebildung. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH Wiesbaden (Qualitative Sozialforschung, 15). Online verfügbar unter <http://www.socialnet.de/rezensionen/isbn.php?isbn=978-3-531-15832-7>.

Strübing, Jörg (2014): Grounded theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung eines pragmatistischen Forschungsstils. 3., überarbeitete und erweiterte Auflage. Wiesbaden: Springer VS (Lehrbuch). Online verfügbar unter <http://d-nb.info/1051876435/04>.

Strübing, Jörg; Hirschauer, Stefan; Ayaß, Ruth; Krähnke, Uwe; Scheffer, Thomas (2018): Gütekriterien qualitativer Sozialforschung. Ein Diskussionsanstoß. In: Zeitschrift für Soziologie 47 (2), S. 83–100. DOI: 10.1515/zfsoz-2018-1006.

Sulpizio, Simone; Fasoli, Fabio; Antonio, Raquel; Eyssel, Friederike; Paladino, Maria Paola; Diehl, Charlotte (2020): Auditory gaydar: Perception of sexual orientation based on female voice. In: Language and speech 63 (1), S. 184–206.

Sykora, Katharina (1990): Kesse Väter" und" Neue Frauen". Zum Zusammenhang von lesbischer (Sub) Kultur und dem Massenphänomen der" Garçonne" in der Weimarer Republik.-Ein Motivvergleich bei Jeanne Mammen und Christa Schad. In: FKW//Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur 7 (9/10).

Tabak, Joshua A.; Zayas, Vivian; Rustichini, Aldo (2012): The Roles of Featural and Configural Face Processing in Snap Judgments of Sexual Orientation. In: PLoS ONE 7 (5), S. e36671. DOI: 10.1371/journal.pone.0036671.

Tänzler, Dirk (2008): Repräsentation Brücke zwischen Phänomenologie und Soziologie des Politischen. In: Phänomenologie und Soziologie: Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 273–282.

Technische Universität München (2003): Die technischen Grundlagen des Radar. Online verfügbar unter [https://www5.in.tum.de/lehre/seminare/math\\_nszeit/SS03/vortraege/radar/technik.html](https://www5.in.tum.de/lehre/seminare/math_nszeit/SS03/vortraege/radar/technik.html), zuletzt geprüft am 20.03.2020.

Treibel, Annette (1997): Das interpretative Programm -Symbolischer Interaktionismus und Phänomenologie (Mead, Blumer, Husserl, Schütz, Berger/Luckmann). In: Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 107–128.

Trivers, Robert L. (1974): Parent-offspring conflict. In: Integrative and Comparative Biology 14 (1), S. 249–264.

v. Paczensky, Susanne (1984): Verschwiegene Liebe. Lesbische Frauen in unserer Gesellschaft. Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl.

Valentova, Jaroslava Varella; Havlíček, Jan (2013): Perceived sexual orientation based on vocal and facial stimuli is linked to self-rated sexual orientation in Czech men. In: PLoS ONE 8 (12), e82417.

Valentova, Jaroslava Varella; Kleisner, Karel; Havlíček (2014): Shape differences between the faces of homosexual and heterosexual men. In: Archives of Sexual Behavior 43 (2), S. 353–361.

Vasilovsky, Alexander T. (2018): Aesthetic as genetic: The epistemological violence of gaydar research. In: Theory & Psychology 28 (3), S. 298–318.

Villa, Paula-Irene (2001): *Sexy bodies. Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper*. Teilw. zugl.: Bochum, Univ., Diss., 1998. 2., durchges. Aufl. Opladen: Leske + Budrich (Geschlecht und Gesellschaft, 23).

Voß, Heinz-Jürgen (2013): *Biologie & Homosexualität: Theorie und Anwendung im gesellschaftlichen Kontext*. Unrast-Verlag.

Wagels, Karen (2013): *Geschlecht als Artefakt*. Bielefeld: transcript Verlag.

Wang, Yilun; Kosinski, Michal (2018): Deep neural networks are more accurate than humans at detecting sexual orientation from facial images. In: *Journal of Personality and Social Psychology* 114 (2), S. 246.

Weber, Max (1972): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Studienausg., 5., rev. Aufl. Tübingen: Mohr.

West, Candace; Zimmerman, Don H. (1987): Doing gender. In: *Gender & Society* 1 (2), S. 125–151.

Willis, Paul; Koch-Grünberg, Sibylle (1981): *"Profane Culture". Rocker, Hippies ; subversive Stile der Jugendkultur*. Frankfurt am Main: Syndikat.

Wilson, Edward O. (1978): *On Human Nature* Harvard University Press Cambridge: MA.

Witzel, Andreas (1982): *Verfahren der qualitativen Sozialforschung. Überblick u. Alternativen*. Frankfurt a.M. usw.: Campus Verl. ((Campus Forschung, 322)).

Witzel, Andreas (2000): Das problemzentrierte Interview. In: *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 1 (1), S. 1–8.

Wölm, Erik (2014): Die Veränderung des Feldes der Akteur-Netzwerk-Theorie nach Latour und anderer Ansätze durch das Internet der Dinge-ein Gedankenspiel. In: *Auf der Suche nach den Tatsachen: Proceedings der 1. Tagung des Nachwuchsnetzwerks "INSIST"*, 22.-23. Oktober 2014, Berlin, S. 68.

Woltersdorf, Volker (2014): Homosexualitätsforschung und Queerstudien. In: Florian Mildenberger, Jennifer Evans, Rüdiger Lautmann und Jakob Pastötter (Hg.): *Was ist Homosexualität? Forschungsgeschichte, gesellschaftliche Entwicklungen und Perspektiven*. 1. Auflage. Hamburg: Männerschwarm Verlag, S. 205–240.

Youtube (2015a): Do straight girls have gaydar? Unter Mitarbeit von ElloSteph. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=Q9qJR3Iajyg&t=176s>, zuletzt aktualisiert am 18.10.2015, zuletzt geprüft am 20.04.2020.

Youtube (2015b): Wie erkennt man eine Lesbe – GAYDAR-Alarm!!! Unter Mitarbeit von Mina.Anders, zuletzt aktualisiert am 12.11.2015, zuletzt geprüft am 20.04.2020.

Youtube (2015c): Women prove gaydar is real. Unter Mitarbeit von Arielle Scarcella. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=KWbK54ysxyk>, zuletzt aktualisiert am 29.06.2015, zuletzt geprüft am 20.04.2020.

Zick, Andreas; Küpper, Beate (2015): Wut, Verachtung, Abwertung. Rechtspopulismus in Deutschland. Hg. v. Ralf Melzer und Dietmar Molthagen. Bonn: Dietz.

## **Eidesstattliche Erklärung**

von Sarah Oberkrome

Ich versichere an Eides statt, dass ich die eingereichte Dissertation selbstständig und ohne unzulässige fremde Hilfe verfasst, andere als die in ihr angegebene Literatur nicht benutzt und dass ich alle ganz oder annähernd übernommenen Textstellen sowie verwendete Grafiken, Tabellen und Auswertungsprogramme kenntlich gemacht habe; außerdem versichere ich, dass die Abhandlung in dieser oder ähnlicher Form noch nicht anderweitig als Promotionsleistung vorgelegt und bewertet wurde.

Bielefeld, 23.11.2022