Identitätsbildung von trans*Migrant*innen

Eine empirische Analyse unter Berücksichtigung heteronormativer Machtstrukturen

Von Nele Weiher

Dissertation

eingereicht zur Erlangung des Grades einer Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld

Betreuerin 1: Prof. Dr. Diana Lengersdorf, Universität Bielefeld

Betreuer 2: Prof. Dr. Oliver Flügel-Martinsen, Universität Bielefeld

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier °° ISO 9706

Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis

Danksagung

Vorwort

1. Einleitung....1

1.1. Annäherung an das Feld....8

1.2. Forschungsstand....9

1.3. Ziel der Arbeit....13

1.4. Forschungsdesign und Aufbau....14

1.5. Grundlegende Begrifflichkeiten für die Arbeit....16

2. Kritische Rekonstruktion des Identitätsdiskurses....21

2.1. Das atomistische Verständnis des Individuums: Subjektphilosophie und Liberalismus....24

2.2. Das gemeinschaftliche Verständnis des Individuums: Kommunitarismus und Republikanismus....40

2.3. Das prozesshafte Verständnis von Identität: Genealogische, diskursive Perspektive....48

3. Heteronormative Macht- und Herrschaftsstrukturen in Migration und Geschlecht....70

3.1. Doing Gender: Identitätsbildung als Herstellung geschlechtlicher Identität....73

3.2. Nature vs. nurture: Feministische und queere Perspektive auf Identitätsbildung....76

3.3. Gender Constructivism: Judith Butlers Theorie der performativen Herstellung von Geschlechtsidentität....79

3.4. Medicine Gender Bias: Auswirkungen männlicher Wissenschaft auf Identitätsbildung....87

3.5. Identitätspolitik: Zwischen Homogenisierung und Pluralität....94

3.6. Rassismus und Geschlecht in heteronormativen Migrationsregime....100

3.7. Die Auswirkungen von COVID-19 auf die vorliegende Arbeit....102

3.7.1. Zerfall der LSBT*I*Q+- Communitystrukturen....103

3.7.2. Einsamkeit und Unsichtbarkeit: Auswirkungen von Lockdown und Kontaktbeschränkungen 104

3.7.3. Erschwerte Identitätsbildung: Einschnitte im Gesundheitssystem und Recht während der COVID-19-Pandemie 105

3.7.4. Forschung während der Pandemie 109

4. Methodologie, Verfahren und Forschungspraxis 111

4.1. Forschungsethik 115

4.2. Datenerhebung 117

4.2.1. Theoretisches Sampling 118

4.2.2. Interviews 120

4.3. Transkription 130

4.4. Kodieren 131

4.4.1. Offenes Kodieren 134

4.4.2. Axiales Kodieren 136

4.2.3. Selektives Kodieren 139

4.5. Gütekriterien 140

4.6. Theoriebezüge und Empirie: Identitätsbildung im Doppelfokus 142

5. Herkunftsländer und Portraits der Interviewten 148

5.1. Pakistan: Sekhmet und Naina - *Ich fühle mich jetzt eher als Mensch. Sobald ich Hoffnung hatte bin ich weg* 148

5.2. Iran: Ramin - *Man kann nicht so einfach über Gefühle im Herz erzählen* 151

5.3. Kolumbien: Ela - *Ich würde auch gerne Mama sein können* 153

5.4. Aserbaidschan: Adam - *my dad and my mom threatened to kill me* 155

5.5. USA: Linde - *Ich betrachte mich selbst als größtes medizinisches Experiment* 157

5.6. Deutschland als Ankunftsland 158

6. Interviewanalyse und Phasenmodell der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen 161

6.1. Geschlechtliche Identität: *Ich bin ein Mädchen und kein Junge* – Findung einer anderen Identität 164

6.2. Erfahrungen in der Familie und (nahem) sozialem Umfeld: *Meine Mutter mag mich, ansonsten keiner* – Ablehnung und Gewalterfahrungen 168

6.3. Trans*Sein: *Ich wusste ja nicht mal wie kann ich das nennen* – Geschlechtsidentität zur Sprache bringen 180

6.4. Der Körper zwischen Fremd- und Selbstbestimmung: *Jetzt kann ich mich nackt sehen* – Möglichkeiten und Unmöglichkeiten körperlicher Darstellung 188

6.5. Wahrnehmung von trans*Migrant*innen in der Öffentlichkeit: *Die meisten glauben, dass trans* eine Entscheidung ist* – Ausschluss und Marginalisierung 196

6.6. Erfahrungen im heteronormativen Migrationsregime: *It's always difficult because of heteronormativity* – Ausschluss im institutionellen Raum 201

6.7. Diskriminierung im Alltag: *Aber sie sind gezwungen, zu respektieren, weil das Gesetz unterstützt mich* - Hierarchisierung und die männliche Norm 215

6.8. Trans*feindliche Gewalt: *Die haben die Menschen in kleine Stücke gehackt* – Normalität von Gewalterfahrungen 219

7. Diskussion der Ergebnisse und Einordnung in den theoretischen Diskurs 227

8. Das Phasenmodell der Identitätsbildung 247

9. Fazit und Ausblick 251

10. Literatur 255

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1 Minderheitenstressprozess 108
Abbildung 2 Transkriptionsregeln nach Kuckartz 131
Abbildung 3 Kodierparadigma nach Strauss 137
Abbildung 4 Kodierparadigma Kategorie Körper 138
Abbildung 5 Phasenmodell 163

Danksagung

Zu Beginn möchte ich denjenigen danken, ohne die ich diese Arbeit nicht hätte schreiben können: Adam, Ela, Linde, Naina, Ramin und Sekhmet. Ich danke meinen Interviewpartner*innen für Ihre Offenheit, ihr Vertrauen und ihre Geschichten.

Mein außerordentlicher Dank gilt meinen Doktoreltern, Prof. Dr. Diana Lengersdorf für die Betreuung dieser Arbeit, für anregende Gespräche, Unterstützung und vor allem Ermutigung und Motivation und Prof. Dr. Oliver Flügel-Martinsen für die Zweitbetreuung, Ideengebung und kritische Auseinandersetzung. Beiden danke ich für ihre hilfreiche Unterstützung und besonders für die Freiheit, die mir während des gesamten Forschungsprozesses gewährt wurde.

Dem *Institut für Politikwissenschaft* der *Leibniz Universität Hannover* danke ich für die Ausbildung und Unterstützung auf dem weiteren Weg. Ebenso danke ich meinen Hilfskräften für die unterstützenden Tätigkeiten.

Der *Universität Bielefeld* und der *Bielefeld Graduate School in History and Sociology*, den Professor*innen und Mitarbeitenden, vor allem Dr. Sabine Schäfer und Prof. Dr. Dr. Heinrich Wilhelm Schäfer, danke ich für die Begleitung der Dissertation.

Ich danke auch Prof. Dr. Franziska Martinsen für die Unterstützung auf diesem Weg.

Ein besonderer Dank gilt Dr. Frauke Höntzsch, die mich in dem letzten halben Jahr der Fertigstellung sowohl inhaltlich als auch emotional sehr unterstützt hat.

Meinen Freund*innen danke ich aus ganzem Herzen für alles. Für ihre emotionale Unterstützung, inhaltlichen Austausch, kritische Reflexion und Geduld, womit sie mir stets beistanden und mich immer wieder aufgemuntert haben.

Dankbar und tief verbunden bin ich meinen Eltern Monika und Jens, die es mir überhaupt erst ermöglicht haben, diesen Lebensweg einzuschlagen, meinem Bruder Nils und meinem Freund Simon, die mich stets uneingeschränkt, liebevoll und vielseitig unterstützt haben.

Mein außerordentlicher Dank gilt Lea Allers, ohne deren Unterstützung und Dasein die letzten Jahre allzu schwer geworden wären. Der menschliche Halt hat mir sowohl die Kraft als auch den Mut gegeben, die vorliegende Arbeit zu vollenden.

Diese Arbeit ist den Einsamen, den Mutigen, den Träumenden, den Hoffenden und Hoffnungslosen, den Heimatlosen, den Lebenden und Überlebenden und den Verstorbenen gewidmet. Diese Arbeit soll jenen eine Stimme geben, die ihrer Kraft beraubt wurden.

Vorwort

Der Titel der Arbeit und die Benennung des Untersuchungsfeldes umfasst die Bezeichnung „trans*Migrant*innen“. Hierbei handelt es sich nicht um eine Selbstbeschreibung der Interviewten und es ist von größter Schwierigkeit Menschen mit einer Bezeichnung zu belegen. Der Begriff trans*Migrant*innen versucht ein Phänomen und Menschen zu fassen, die bisher kaum erfasst wurden. Es handelt sich um eine Fremdbezeichnung, wobei der Begriff trans* der aktuellen Forschung und Selbstbezeichnung entnommen wurde. Der Begriff Migrant*innen verweist auf eine eigene Migrationserfahrung, wobei nicht festgelegt werden soll, welcher Art diese ist.

Für die Reflexion der Bezeichnung möchte ich vor allem Dr. Leif-Hagen Seibert danken, der darauf aufmerksam machte, dass das Wort trans*Migrant*innen durchaus eine andere Konnotation haben kann, als von mir beabsichtigt.

Hierfür sei darauf verwiesen, dass der in der Arbeit verwendete Begriff trans*Migrant*innen in keinerlei Verbindung steht zu der Verwendung der Transmigration und Transmigrasi-Projektes in Indonesien im Jahre 1969. Ebenfalls handelt es sich nicht um eine Beschreibung einer Form der Migration, wie Transmigration oder transmigrant in der Migrationsforschung verwendet wird und eine Nähe zu dem Begriff der Diaspora aufweist. Auch soll der Begriff abgegrenzt werden von der Transmigration, die die Seelenwanderung bezeichnet.

1. Einleitung

Menschen kategorisieren ihre Umwelt, um mit einer immer schneller werdenden und sich wandelnden Gesellschaft umzugehen. Die Komplexität der Welt wird so vereinfacht und ermöglicht es, auf neue Erlebnisse reagieren zu können. Gleichzeitig führt das Kategorisieren von Erfahrungen, die wir machen, aber auch von Menschen, denen wir begegnen, schnell zu Verkürzungen und zu Stereotypen. Auch das macht das Leben einfacher, denn so kann eine Prognose gestellt werden, was in bestimmten Situationen erwartet werden kann und was von den Interaktionsteilnehmenden erwartet wird. Dem Kategorisieren wohnt damit die Idee inne, dass es so etwas wie ein normales Verhalten gibt, welches erwartet werden kann. Bei einem Abweichen von dem erwarteten Verhalten kommt es dann zu Irritationen. Gleichzeitig wird abweichendes Verhalten als eine Ausnahme, eine Abweichung kategorisiert.

Ausgangspunkt dafür, abweichendes Verhalten als solches zu klassifizieren und erkennen zu können, sind Normen, die festsetzen, dass alles, was von diesen Normen abweicht, als abweichend deklariert werden kann. Eine solche Norm ist Heterosexualität, die als Heteronormativität jeden gesellschaftlichen Bereich, jede Struktur und jede Kategorie (bspw. Klasse, Herkunft, Geschlecht, etc.) durchdringt. Geschlecht als eine Kategorie, durchzieht jeden Bereich und jede Struktur, d.h. die Gesellschaft ist geschlechtlich und heteronormativ strukturiert und organisiert.

Die Geschlechternorm setzt fest, dass Geschlecht binär codiert ist, d.h. es gibt zwei Geschlechter, wobei die geschlechtliche Identität aus dem biologischen Geschlecht abgeleitet werden kann und Begehren gegengeschlechtlich ist. Alles, was von dieser Norm abweicht, wird als solches konstruiert. Trans* ist eine geschlechtliche Identität, die von dieser Norm abweicht, denn hier zeigt sich, dass die geschlechtliche Identität nicht aus dem biologischen Geschlecht folgt. Dementsprechend wird trans* als das abweichende (von der Norm) und als das Andere konstruiert.

Deutlich wird, dass trans* heteronormative Annahmen herausfordern, die sich in den verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen niedergeschlagen haben: Rechtliche Regelungen und medizinische Vorgaben sind von diesen Annahmen durchdrungen und nehmen die Heteronormativität als grundlegendes Prinzip, um festzusetzen, wer, wann, wie und unter welchen Bedingungen, welche Maßnahmen ergreifen kann und darf, um seine geschlechtliche Identität

auszubilden. D.h. es ist vorgegeben, welche Geschlechter und welche geschlechtlichen Identitäten in einer Gesellschaft möglich sind und unter welchen Bedingungen sich diese (aus)bilden können. Die Heteronormativität gibt vor und prägt gesellschaftliche Vorstellungen davon, was Geschlecht ist, was eine Frau ist, was ein Mann ist und wie sich Frauen und Männer verhalten, wie sie aussehen, wie sie sich bewegen (sollen).

Wenn die geschlechtliche Identität mit den Normen übereinstimmt, also eine geschlechtliche Identität vorhanden ist, die mit dem biologischen Geschlecht übereinstimmt, kann sich eine Identität ausbilden, die mit dem Inneren (der geschlechtlichen Identität) übereinstimmt. D.h. jemand kann zu sich selbst, Selbst sagen. Wenn eine geschlechtliche Identität nicht mit den Normen übereinstimmt, wie trans*Identitäten, dann könnten sich diese Identität zwar ausbilden, aber nicht unbeschadet, da die Normen vorgeben, welche Identitäten sich ausbilden können und dürfen. Dementsprechend darf und kann sich die trans*Identität nicht übereinstimmend mit dem Inneren ausbilden.

Das Nicht-ausbilden-können oder Nicht-unbeschadet-ausbilden-können von Identitäten führt unweigerlich zu Ausschluss. Denn erstens schließen die Strukturen jene aus, die von der Norm abweichen, dadurch, dass rechtliche oder medizinische Regelungen und Vorgaben nicht auf sie angepasst sind und zweitens führt dies zu einer Marginalisierung.

In der deutschen Rechtspraxis wird trans* analog zur Homosexualität behandelt (vgl. Franzen/Sauer 2010: 59f.). Die Folge dieser Vermischung und Subsumierung ist eine fehlende Sensibilität im bürokratischen System gegenüber trans* und einer daraus resultierenden unangebrachten Behandlung.

Unter den Schlagworten queer oder LSBT*I*Q+[1] werden jene Identitäten verhandelt, die nicht mit der heteronormativen Norm übereinstimmen. LSBT*I*Q+ steht für geschlechtliche Identitäten (T*I*Q+) und für sexuelle Orientierungen (LSBQ+) und ist zu einem Begriff avanciert, der nicht mehr differenziert zwischen dem, wofür er steht. Es findet eine Vermischung statt: Sexuelle Begehrensformen werden mit geschlechtlichen Identitäten zusammen verhandelt und vermischt. Diese Kategorisierung zeigt exemplarisch das Dilemma des Kategorisierens auf:

[1] **Lesbisch S**chwul **B**i **T**rans* **I**nter* **Q**ueer **+** weitere Geschlechtsidentitäten, die nicht der heteronormativen Norm entsprechen.

Gruppen und Kategorien werden benötigt, um aufzuzeigen, dass es Gruppen gibt, die benachteiligt und marginalisiert werden und gleichzeitig neigen sie zur Homogenisierung. Durch diese Art der Homogenisierung werden die Unterschiede innerhalb der Gruppe ignoriert (Stichwort Intersektionalität) und Differenzen und Diskriminierung, die ebenfalls innerhalb der Gruppe bestehen, unsichtbar gemacht.

Innerhalb der LSBT*I*Q+-Community werden trans* aus verschiedenen Gründen angefeindet. Trans*Männer gelten vielen als Verräter*innen, weil sie auf die Seite des Patriarchats wechseln würden. Trans*Frauen werden nicht als Frauen akzeptiert, da sie eine männliche Sozialisation genossen haben. Zudem wird allen trans* eine Anpassung an die zweigeschlechtliche Norm vorgeworfen, indem sie geschlechtsangleichende Maßnahmen vornehmen lassen.

Die Subsumierung von trans* unter LSBT*I*Q+ führt zum „Fehlen von angemessenen Maßnahmen, die den Schutz und die Gleichstellung geschlechtlicher Vielfalt“ (Antidiskriminierungsstelle des Bundes 2016: 57) unterstützen. Dies zeigt sich v.a. daran, dass trans* sich für geschlechtsangleichende Maßnahmen an medizinisches Fachpersonal wenden, wobei es den Mediziner*innen und Therapeut*innen oft an Schulungen und Informationen fehlt, ebenso wie es bei Mitarbeitenden von Krankenkassen der Fall ist, wodurch Diskriminierung entsteht. Gleichzeitig fehlt es schon vorab an Informationsangeboten und Beratungs- oder Anlaufstellen (vgl. Antidiskriminierungsstelle des Bundes 2016: 31f.).

Die Komplexität der Subsumierung von trans* unter LSBT*I*Q+ und damit verbundene Schwierigkeiten verdeutlichen sich, sobald zu der Kategorie Geschlechtsidentität noch eine weitere Kategorie, wie Migrationserfahrung hinzukommt: Trans* werden auch im Migrationskontext unter LSBT*I*Q+ subsumiert. „Dokumentationen von Menschenrechtsorganisationen oder dem Auswärtigen Amt […] [beschreiben] lediglich die Verfolgung von Homosexuellen“ (Silva/Quirling 2005: 78) und trans* werden auch hier unter Homosexualität subsumiert.

Gleichzeitig werden Migrant*innen durch den Prozess des *Othering* als homosexualitäts- und trans*feindlich konstruiert und dargestellt. *Othering* meint die Konstruktion des Anderen, im Gegensatz zu einer als Wir gekennzeichnete Eigengruppe. Bei der Geschlechtsidentität ist die Norm und die konstruierte Eigengruppe Cis-Heterosexualität und trans* ist, als davon abweichend, das konstruierte Andere. Der Prozess des *Othering* umfasst zudem immer eine Hierarchisierung, in welcher die Eigengruppe als höherwertig dargestellt wird als die konstruierte

Fremdgruppe. Mit der Konstruktion des Anderen wird die als Andere konstruierte Gruppe homogenisiert und mit Stereotypen belegt. Diese Zuschreibungen werden naturalisiert, d.h. Eigenschaften oder Verhaltensweisen werden als verbunden mit biologischen Merkmalen gesehen. D.h. aufgrund biologischer Merkmale, aber darüber hinaus auch auf Basis einer (vermeintlichen) Herkunft und Kultur, werden Menschen zu den Anderen im Gegensatz zu einer konstruierten Eigengruppe gemacht.

Die Verwebungen des *Otherings* in Bezug auf Geschlechtsidentität und Migration finden ihre Ursprünge im Kolonialismus: in vielen Ländern und Kulturen bestand „genderfluides und queeres Leben“ (Al Nakeeb 2021: 21), welches durch die europäischen Kolonialmächte systematisch verfolgt wurde, u.a. durch die Einführung der Todesstrafe (vgl. ebd.: 22). Die Wirkmächtigkeit des kolonialistischen Handelns zeigt sich bis heute: Migrant*innen werden als Andere konstruiert, als homosexualitäts- und trans*feindlich und „der koloniale Ursprung des binären Gendersystems bzw. der Heteronormativität und deren gewaltvolle Durchsetzung durch die Kolonialmächte [wird dadurch] ausgeblendet.“ (ebd.: 21). Aus der konstruierten trans*Feindlichkeit folgt die Annahme, dass trans*Sein und Migrant*in-Sein unvereinbar miteinander sind. Daraus folgt, dass trans*migrantische Identitäten in den Bereich des Unsagbaren verwiesen werden. Kategorisieren und *Othering* stellen sich demnach als Prozesse heraus, die sich auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen auswirken. Identitäten können bei Nicht-Übereinstimmung mit den Normen beschädigt werden.

Der Prozess des *Othering* im Bereich der Migration und der geschlechtlichen Identität basiert somit auf dem gleichen Muster: Erstens, es gibt eine Norm, die heteronormativ und weiß ist, zweitens werden Unterschiede naturalisiert, drittens werden unveränderliche Eigenschaften zugeschrieben, viertens werden die konstruierten Gruppen als unvereinbar miteinander angesehen und fünftens werden diese Gruppen hierarchisiert. Daran zeigt sich eine Verschränkung von Heteronormativität und Rassismus.

Der Zusammenhang von Rassismus und Heteronormativität wird des Weiteren bspw. bei der Betrachtung der deutschen Geschichte der Migration deutlich. Das Feld der Migration wurde vornehmlich als ein Feld der Arbeitsmigration betrachtet. Zu Beginn der 50er Jahre wurden in Deutschland sog. Gastarbeiter angeworben und Anwerbeverträge mit Italien geschlossen (1955), „[e]s folgten weitere Abkommen mit Spanien und Griechenland (1960), der Türkei (1961), Marokko und Südkorea (1963), Portugal (1964), Tunesien (1965) und Jugoslawien

(1967).“ (Kuhnke 2021: 7). Die Figur des (männlichen) Gastarbeiters diente der Konzeption des Anderen, desjenigen, der nicht nach Deutschland gehörte. Die Gastarbeiter blieben in Deutschland und holten ihre Familien nach und wurden nun zu Ausländer*innen gemacht sowie als solche bezeichnet und das Konstrukt des Anderen konnte aufrechterhalten werden.

Sprache nimmt eine wesentliche Rolle in der Selbst- und Fremdwahrnehmung ein und strukturiert Bereiche des gesellschaftlichen Lebens. Es bestehen öffentliche Diskurse über Migrant*innen, Menschen mit Migrationserbe oder -erfahrung, denen homosexualitäts- und trans*feindliche Werte zugeschrieben werden. Die Anderen werden als gefährlich, bedrohlich, sexistisch, homosexualitätsfeindlich, antisemitisch, gewaltbereit, triebhaft und rückständig erklärt. D.h. die Anderen gelten als intolerant, sofern Wir als tolerant gegenüber bspw. geschlechtlichen Minderheiten gelten. Diese Toleranz ist der Gradmesser dafür geworden, wie aufgeklärt und modern eine Gesellschaft ist. Die Offenheit gegenüber sexueller und geschlechtlicher Vielfalt wird als eine westliche Eigenschaft konstruiert, unerwünschtes Handeln externalisiert und Ungleichheiten ausgeblendet (vgl. Yilmaz-Günay 2011: 9f.). Über das Label Migrant*innen wird heute entschieden, wer dazugehört und wer nicht. Auch die heute immer noch vertretene Ansicht, dass Migration von Ost nach West und von Süd nach Nord zu verstehen sei, weist ein Gedankengut des kolonialen Rassismus auf: Migration wird als etwas betrachtet, dass vom Schlechten zum Guten, vom Unterentwickeltem zum Entwickeltem, zum Modernen verläuft. Als Zielort von Migration wird das Gute, Moderne, Westliche konstruiert und die zurückgelassenen Orte zum Gegensatz des Westens konstruiert: „Der Westen und der Rest“ (Hall 1994). Die Multidimensionalität, die unterschiedlichen Motive und Bedingungsfaktoren werden außer Acht gelassen. Schaut man in die Geschichte der Migrationsbewegung Homosexueller, aber auch trans*, lässt sich eine andere Linie nachzeichnen. Eine, die von Deutschland in das Osmanische Reich führt. War im damaligen Deutschen Reich Homosexualität strafbar, so galt gerade Istanbul als „eine Stadt ‚sexueller‘ Freiheit“ (Çetin 2015: 4).

Sowohl der Ausschluss, als auch der Prozess des *Othering* wird bei trans*Migrant*innen deutlich. Bei trans*Flüchtenden, die aufgrund der Verfolgung ihrer geschlechtlichen Identität einen Asylantrag in Deutschland stellen, sogar besonders deutlich. Es benötigt eine überzeugende Darstellung der Antragstellenden, dass diese aufgrund der geschlechtlichen Identität in ihren Herkunftsländern verfolgt werden und dort nicht sicher sind. Eine überzeugende Darstellung, dass eine Verfolgung aufgrund der Geschlechtsidentität vorliegt, erweist sich als

schwierig. Dies wird durch die heteronormativen Maßstäbe der Beurteilung der Darstellung deutlich. Diese Maßstäbe beziehen sich v.a. auf die Mimik, Gestik und Körpersprache von trans*. Des Weiteren folgt daraus eine hierarchisierte Darstellung der Länder: das Herkunftsland als traditionell und vormodern, das Aufnahmeland als modern und aufgeklärt. Die Antragstellenden werden „als einsame Figur [dargestellt], die den westlichen Staat um wohlwollende Inkorporierung bittet" (Kosnick 2013: 167).

Es zeigt sich, dass trans*Migrant*innen als Opfer einer nicht-westlichen – soll heißen intoleranten, nicht-modernen – Kultur konstruiert werden. Gleichzeitig kommt es zu einem Unsichtbarmachen von trans*Migrant*innen. Denn die Vorstellung über Migrant*innen ist geprägt von der stereo- und prototypischen Figur des männlichen, heterosexuellen Migranten. Der Diskurs über Migrant*innen zeigt sich als ein rassifizierter und heteronormativer. Es ignoriert ein mögliches trans*Sein der Migrant*innen. D.h. trans*Migrant*innen werden in einem doppelten Sinne ausgeschlossen: Weil sie Migrant*innen sind und weil sie trans* sind. Die Homogenisierung von Migrant*innen schließt also Menschen aus, die sich innerhalb der Gesellschaft bewegen, es wird ihnen durch das bestehende System und den hegemonialen Diskurs verunmöglicht, ihre Identität so auszubilden, wie sie es anstreben. Dementsprechend geht es darum, dem hegemonialen und omnipräsenten Diskurs über Migrant*innen den Diskurs der trans*Migrant*innen entgegenzusetzen.

Trans*Migrant*innen weisen also eine geschlechtliche Identität auf, die von der Norm abweicht und eine migrantische Identität, die ebenfalls von der Norm abweicht. D.h. es kommt zu Ausschlüssen innerhalb der Gesellschaft durch das trans*Sein, die Subsumierung unter LSBT*I*Q+, durch das Migrant*in sein und durch die Unmöglichkeit trans* und Migrant*in zu sein. Die Frage danach, wie sich dies beschreiben, analysieren und theoretisch erfassen lässt, ist die dieser Arbeit zugrunde liegende Forschungsfrage:

Was muss eine Theorie zur Identitätsbildung berücksichtigen, um die Ausschlüsse und Identitätsbildung von trans*Migrant*innen fassen zu können?

Zur Beantwortung der Frage benötigt es eine doppelte Annäherung: zum einen über eine kritische Rekonstruktion bestehender Theorien und eine empirische Betrachtung mit der Grounded Theory als Erkenntnisinstrument. Die Theorien zu Identitätsbildung müssen durch eine

empirische Untersuchung ergänzt werden, da es nur so möglich ist, die Verkürzung und Starrheit der Theorien aufzuzeigen.

Die Dimension, unter welcher die Frage betrachtet wird, ist das Spannungsfeld zwischen Selbst- und Fremdbestimmung von trans*Migrant*innen in Bezug auf die Identitätsbildung. Der Arbeit liegt zugrunde, dass es ein Mischungsverhältnis von Fremd- und Selbstbestimmung gibt, welches auf einem produktiven Machtbegriff basiert: Macht unterwirft und bringt Subjektivität hervor. D.h. bestimmte Identitäten können ausgebildet werden und gleichzeitig werden andere Identitäten verunmöglicht und können nicht ausgebildet werden. Dies zeigt sich bei trans*Migrant*innen daran, dass die trans*Identität zwar ausgebildet werden kann, die Rahmenbedingungen hierfür aber durch Machtstrukturen, wie z.B. Heteronormativität und Gesetze, vorgegeben sind. Auch migrantische Identitäten können sich ausbilden, sind aber in ihrer Selbstbestimmung ebenfalls durch Machtstrukturen, z.B. Rassismus und gesetzliche Regelungen, eingeschränkt.

Der Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit sind erstens herrschende Normen und zweitens Identität. Es benötigt aufgrund dessen Theorien, die in einem politikwissenschaftlichen Diskurs verortet sind, denn zur Beantwortung der Forschungsfrage ist es notwendig verschiedene epistemische Quellen einzubinden, wie den sozialphilosophischen politiktheoretischen Diskurs, welcher in der vorliegenden Arbeit rekonstruiert wird. Ebenso ist es notwendig, eine empirische Untersuchung durchzuführen, die zu einer Theoriebildung geeignet ist. Methodisch leite ich dies durch die Grounded Theory an, wodurch ein Theorie formulierendes Gewicht enthalten ist.

In der Forschung stellen sich Fragen danach, ob die Menschen über einen inneren, unveränderbaren Wesenskern verfügen, welchen Einfluss die Gesellschaft auf die Identitätsbildung hat – sofern Identitäten gebildet werden – und welche Rolle die Akzeptanz und Anerkennung des „signifikanten Anderen“ spielt. Wie also, so fragt schon Hegel, die Wahrnehmung des Selbst, mit der sowohl Konstruktion als auch Abgrenzung zum Anderen zusammenhängt.

Aus einer politiktheoretischen und soziologischen Perspektive stellt sich damit auch die Frage danach, welche Kategorien und Machtverhältnisse es in einer Gesellschaft sind, die Identitäten verhindern oder ermöglichen. Die Frage ist demnach nicht, ob Kategorien und Machtverhältnisse einen Einfluss auf die Identitätsbildung haben, sondern welchen Einfluss sie haben.

Um die Forschungsfrage danach, was eine Identitätstheorie berücksichtigen muss, um trans*Migrant*innen mit einzuschließen, zu beantworten, muss auch die Frage beantwortet werden, welche Macht- und Herrschaftsstrukturen und damit einhergehend welche Kategorien sich wie auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen auswirken.

Die Relevanz dieser Frage verdeutlicht sich daran, dass es an Forschung zu dieser spezifischen Frage mangelt. Trans* wird unter LSBT*I*Q+ subsumiert und Fragen zur Identitätsbildung zumeist bei Homosexuellen untersucht (vgl. Kap. 1.2). Zudem können Strukturen verändert werden und Identitäten sich unbeschadet ausbilden, wenn erkennbar ist, wie diese bestehenden Strukturen auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen wirken. Die unbeschadete und freie Ausbildung von Identitäten stellt ein grundlegendes Menschenrecht dar.

1.1. Annäherung an das Feld

Um herauszufinden, wie Identitätsbildung von trans*Migrant*innen zu fassen ist, d.h. welche Kategorien, damit einhergehend welche Macht- und Herrschaftsstrukturen, auf die Identitätsbildung wirken, wird sich dem Thema der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen auf zwei Arten genähert werden: über die Perspektiven und Erzählungen, d.h. Interviews von und mit trans*Migrant*innen (1) und über einen theoretischen Zugang, d.h. Studien und bestehenden Theorien zu Identitätsbildung (2).

(1) Der Zugang zu der vulnerablen Personengruppe der trans*Migrant*innen eröffnete sich mir zu Beginn über verschiedene Tagungen (z.B. Fachtag „LSBT*I* und Flucht“ (Bochum); Fachtag „Schnittstelle Migration und Queer – Intersektionale Herausforderungen in der Jugend- und Migrationsarbeit“ (Hannover); Workshop „Gender and the State: Police, LGBT*, Borders and Identity - Theoretical and Practical Encounters” (Universität Bielefeld); „Recognition and Prevention of Violence against LGBTQI+ Persons on the Move” (Online); Online Conference „Intersectionality and LGBTI-Policies in Europe”). Aber auch verschiedene Beratungsstellen und Institutionen (z.B. andersraum Hannover, NTFN e.V., die Stadt Hannover) erklärten sich bereit, das Projekt durch ihre Expertise zu unterstützen. Stets wurde ich positiv aufgenommen und mein Anliegen als wichtig und wertvoll erachtet, sodass weitere Vermittlungen stattfanden und sich mehr Kontakte ergaben. Der Aufbau dieser Kontakte und dieses Netzes nahm knapp zwei Jahre in Anspruch, in welchen zusammen mit den Kooperationspartner*innen Pläne, Termine und neue Treffen ausgemacht wurden. Die Ausbreitung des COVID-19-

Virus Anfang 2020 führte zu einem abrupten Verschwinden vieler Kontakte. Die ausgesprochenen Kontaktverbote führten zu Schließungen von vielen Einrichtungen. Bei allen Schwierigkeiten ergaben sich nach einiger Zeit und vielen E-Mails neue Kontakte und auch hier bestand stets ein großes Interesse an der Arbeit. Dass die Anfragen für Interviews nun nur noch über E-Mail-Verteiler möglich waren und nicht mehr über Aushänge in Beratungsstellen und Einrichtungen jeder Art, führte dazu, dass nur Menschen angesprochen wurden, die Zugang zu Internet haben bzw. über Verteiler erreicht werden konnten.

(2) Der theoretische Zugang eröffnete sich zunächst über die verschiedenen Theorien und Konzepte, die zur Identitätsbildung bestehen. Die Theorien erstrecken sich über verschiedene wissenschaftliche Bereiche: Psychologie, Soziologie, Politikwissenschaft, aber auch Literatur- oder Kulturwissenschaften beschäftigen sich mit diesem Themengebiet. Ein politiktheoretischer Zugang verbunden mit soziologischen Ansätzen erwies sich als geeignet, da die hier bestehenden Theorien marginalisierte Gruppen fokussieren und v.a. Macht- und Herrschaftsstrukturen in den Blick nehmen, die sich auf die Identität und die Identitätsbildung auswirken (können). Um die Forschungsfrage und das Anliegen – welche Strukturkategorien haben einen (und welchen) Einfluss auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen und was müssen Identitätstheorien damit berücksichtigen, um trans*Migrant*innen mit einzubeziehen - beantworten zu können, ist die Betrachtung von Macht- und Herrschaftsstrukturen, die sich auf Identitätsbildung auswirken, unablässig, weswegen sich die Arbeiten von Judith Butler, aufbauend auf Michel Foucault, und Iris Marion Youngs Fokus auf Formen der Unterdrückung als überaus fruchtbar erwiesen.

1.2. Forschungsstand

Das Thema der Identität beschäftigt die (westlichen) Geistes- und Sozialwissenschaften schon mehrere Jahrhunderte. Die Anzahl der Publikationen scheint kaum noch zu überblicken. In Bezug auf die Forschungsfrage zeigt sich jedoch in der Literatur eine Forschungslücke und ein sich fortschreibender Ausschluss von trans*Migrant*innen. Denn der gesellschaftliche Ausschluss, das Unsichtbar-machen von trans*Migrant*innen setzt sich durch die Subsumierung von trans* unter Homosexualität und trans*Feindlichkeit unter Homosexualitätsfeindlichkeit auch in der Wissenschaft fort. Es existieren verschiedene Studien und Arbeiten, die sich mit LGBT*I*Q und Flucht befassen (vgl. Falch 2020), mit Homosexualität und Flucht (vgl. Falch 2020), Diskriminierung von LGBT*I Menschen in der EU, Nordmazedonien und Serbien (vgl.

European Union Agency For Fundamental Rights 2020), Kriminalisierung von LGBT* Menschen weltweit (vgl. ILGA World 2020) und von trans* im Spezifischen (vgl. ILGA 2021). Aus einer medizinischen Perspektive existieren ebenfalls Arbeiten zu Geschlecht und Identität bzw. trans* und Identität (vgl. Hartmann/Becker 2002), jedoch zeigt sich, dass die Verbindung der Identitätsbildung und trans*Migrant*innen aus einer geisteswissenschaftlichen Perspektive nicht detailliert in den Blick genommen wird.

Seit den 90er Jahren ist ein deutlicher Anstieg an Publikationen zum Identitätsbegriff zu verzeichnen. In den klassischen Texten, die bis heute als grundlegend für die Forschung gelten, sind zudem durchaus Widersprüche auszumachen: Entweder mit einer Ablehnung des Konzeptes (vgl. Spivak 1992) oder mit einer detaillierten Ausarbeitung (vgl. Erikson 1976; Mead 1973).

Gayatri Chakravorty Spivak verschränkt in ihren Texten Fragestellungen des Feminismus, des Marxismus und des Dekonstruktivismus unter Bezugnahme auf Karl Marx, Antonio Gramsci und Jacques Derrida (vgl. u.a. Spivak 2008). Verortet als Kritikerin postkolonialer Theorien verdeutlicht sie die Machtstrukturen der kolonialen Herrschaft, welche bis in die heutige Zeit überdauern, immer noch wirkmächtig sind und sowohl die soziale, die ökonomische und die politische Realität prägen. Sie zeigt, wie sich über die Kolonien, welche als „das Andere“ dargestellt werden, Europa als ein souveränes Subjekt definiert. Spivak legt den Fokus auf Machtstrukturen und hebt als Teile ebendieser das Sprechen und Hören hervor, welche sie als identitätskonstituierende Vorgänge herausstellt.

Erik H. Erikson (1950, 1964, 1976) beschreibt Identität als ein Gefühl, etwas Ganzes zu sein, was zusammengehört – ein Gefühl, was permanent hergestellt werden muss. Das psychosoziale Modell von Erikson prägt die Bedeutung und Findung von Identität. Er erweiterte das Freud'sche Phasenmodell und ging – anders als Freud, welcher seinen Fokus auf die frühkindliche Entwicklung setzte – von einer lebenslangen Entwicklung aus. Auch in der Sozialisationstheorie findet sein Modell Anklang, da er soziale Einflussfaktoren mit einband: Das soziale Umfeld und biografische Erfahrungen werden als relevant für die Entwicklung (betrachtet als ein individueller Prozess) erachtet.

George Herbert Mead (1934, 1973) spricht von personalen Identitäten, welche sich in dialogischen Interaktionen entwickeln. Mead wendet sich gegen die Lokalisierung oder substanztheoretische Fundierung von mentalen Prozessen und unterscheidet zwei Seiten der personalen Identität (I und me). Mead zeigt auf, dass es wichtig sei, die Rolle des generalisierenden Anderen zu übernehmen.

Um die Frage nach der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen beantworten zu können, ist somit eine Systematisierung der verschiedenen Modelle nötig. Herausgearbeitet wurden drei verschiedene Zugänge zum Thema Identität und Identitätsbildung: Wesentlich geprägt wurden Identitätstheorien durch René Descartes Erkenntnistheorie (2009): Er definiert Substanz als etwas Seiendes, etwas Dauerhaftes, als Träger von Eigenschaften und schuf die Grundlage der substantiellen Identitätskonzeption. Die äußere Erscheinung, das Verhalten von Menschen sei identisch mit dem inneren Wesenskern des Menschen. René Descartes als Grundlage und Ausgangspunkt nehmend umfasst die Systematisierung und kritische Rekonstruktion erstens das atomistische Individuum in der Subjektphilosophie und im liberalen Verständnis von John Locke und Immanuel Kant (Kap. 2.1). In Abgrenzung zu diesem liberalen Verständnis folgt das Individuum als gemeinschaftlich gestiftet bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel, im Kommunitarismus und Republikanismus, welcher u.a. vertreten wird durch Charles Taylor (Kap. 2.2) und abschließend die genealogische, diskursive Perspektive, welche Identität als Prozess betrachtet und sowohl Herrschafts- als auch Machtbeziehungen mit einbindet (Kap. 2.3). Es ist der letztgenannte Zugang zu Identität und das Denken von Michel Foucault, Stuart Hall, Iris Marion Young und Judith Butler (Kap. 3.3), der es ermöglicht zu betrachten, wie sich Identitäten von trans*Migrant*innen bilden, da hier die machtvollen Strukturen, die sich auf die Identitätsbildung auswirken, in den Blick genommen und benannt werden können.

Michel Foucault (u.a. 1969, 1973, 2016, 2017a) und der von ihm entwickelte Begriff der produktiven Macht ermöglicht es zu erkennen, dass die allgegenwärtig vorhandene Macht nicht nur unterdrückend, sondern gleichzeitig produktiv wirkt und Subjekte hervorbringt. Anhand seiner Ausführungen auch zur Entwicklung von Macht innerhalb der Gesellschaft – der Souveränitätsmacht, Disziplinarmacht, Kontrollmacht und Biomacht – zeigt er auf, wie Individuen innerhalb einer Gesellschaft durch die Unterwerfung unter eine Norm, subjektiviert werden.

Stuart Hall (1994, 1999, 2012) hebt hervor, dass es sich bei Identitätsbildung um einen nie abgeschlossenen Prozess handelt und weist auf die Dezentrierung des Subjekts in der Spätmoderne hin. Hier zeigt er fünf Momente der Dezentrierung auf, u.a. den Einfluss des Feminismus. Dieser ermöglichte es, die vermeintliche männliche Universalität infrage zu stellen. Es wurde möglich, Identität aus einem anderen Blickwinkel zu betrachten und Differenz, Pluralität und Intersektionalität mitzudenken.

Iris Marion Young (1990, 1996, 1997, 2000) befasst sich mit Fragen zu Gerechtigkeit, die über eine Verteilungsgerechtigkeit hinausgehen. Um Gerechtigkeit zu erlangen, müssen soziale Strukturen und Prozesse in den Blick genommen werden. Sie verdeutlicht den Zusammenhang von sozialen Gruppen und Identitäten, die Verknüpfung dieser mit Stereotypen und Vorurteilen.

Das Konzept des *Doing Gender* nach Candace West und Don H. Zimmerman (1987) differenziert Geschlecht in *gender* (Geschlechtsidentität) und *sex* (biologisches Geschlecht) und zeigt auf, dass *gender* stets in Interaktionen hergestellt werden muss. Dies ermöglicht es, die biologistischen Annahmen von Geschlechtscharakteren zu überwinden. Es verdeutlicht, dass Geschlecht interaktiv hergestellt wird und dass für diese Interaktionen Ressourcen benötigt werden. Mithilfe dieses Konzeptes ist es somit möglich zu erkennen, welche Ressourcen trans* in einer Gesellschaft nutzen, nutzen können und dürfen, um ihr Geschlecht her- und darzustellen.

Judith Butler (2012, 2017) entwickelt das Konzept des *Doing Gender* weiter und zeigt auf, dass nicht nur *gender*, sondern auch *sex* sozial konstruiert ist. Mit ihrem Konzept der heterosexuellen Matrix ist es möglich zu erkennen, wie die Gesellschaft von Heteronormativität durchzogen ist. Dies führt zum Ein- und Ausschluss von Menschen und darüber hinaus überhaupt zur Intelligibilität von Menschen. Es ist möglich zu erkennen, ob und wie sich Identitäten in einer heteronormativen Gesellschaft bilden können.

D.h. alle Konzepte und Theorien zusammengenommen lässt sich analysieren, wie trans* subjektiviert werden (können). Ihnen wird eine bestimmte Position, d.h. Strukturkategorie aufgrund ihres Geschlechts zugeschrieben. Das Durchzogensein der Gesellschaft von Heteronormativität verhindert im Sinne Butlers die Intelligibilität dieser Subjekte. Dies verdeutlichen auch Ausprägungen der Heteronormativität in verschiedenen Bereichen: Migration, aber auch

Wissenschaft und Medizin sind als Macht- und Herrschaftsbereiche durchzogen von Heteronormativität und verunmöglichen oder ermöglichen Identitätsbildung.

In der vorliegenden Arbeit werden auch Erkenntnisse aus der Entwicklungspsychologie eingebunden. Diese schließen an das Konzept an, dass Geschlecht ge- und erlernt werden muss und erklären aus entwicklungspsychologischer Sicht, wie die verschiedenen Entwicklungsphasen einzuordnen sind (vgl. Siegler/Saffran/Gershoff/Eisenberg 2021).

David Matthew Doyle (2022) befasst sich mit trans*Identitäten aus einer psychologischen Sichtweise und veröffentlichte einen Artikel zu *Transgender Identity: Development, Management and Affirmation*. Der Artikel kann als ein kurzer Überblick über die (psychologische) aktuelle Forschung betrachtet werden. Es geht um „the dynamic interplay between internal and external influences on transgender identity." (Doyle 2022: Abstract) Dieser Artikel ist insofern von Bedeutung als dass er eine psychologische Sichtweise auf „identity development, including minority identity development" (Doyle 2022: 1) zusammenfasst und eröffnet. Auch verweist er auf die dieser Arbeit ebenfalls zugrunde liegenden Annahme, dass Identitäten „do not exist in a vacuum, but rather function as an interplay between internal (i.e., by the self) and external (i.e., by others) categorization." (Doyle 2022: 5).

Die Studie *TransYouth Project* (angesetzt von 2013 bis 2033) (Olson/Gülgöz 2018) ist eine empirische Untersuchung über einen Zeitraum von 20 Jahren, welche sich mit der Entwicklung von Geschlechtsidentitäten von trans*Kindern befasst. Die bisher gewonnenen Erkenntnisse dieser Studie bieten eine weitere entwicklungspsychologische Grundlage, die der Einordnung der gewonnenen Ergebnisse der vorliegenden Arbeit, ermöglicht.

Sowohl die Foucault'sche Theorie als auch das Konzept des *Doing Gender*, lassen sich ebenfalls aus einer psychologischen Sichtweise auf Geschlecht und im Spezifischen trans* einordnen (vgl. u.a. Bussey/Bandura 1999; Olson/Enright 2018) und ermöglicht die Zusammenhänge zwischen *Doing Gender*, also dem Lernen und Erlernen von Geschlecht, und normierenden und sanktionierenden Machtverhältnissen aufzuzeigen.

1.3. Ziel der Arbeit

Das Ziel der Arbeit ist aufzuzeigen, was in bestehenden Identitätstheorien berücksichtigt werden muss, damit die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen integriert werden kann. Dazu

werden zunächst verschiedene Zugriffe auf Identität, die in der politischen Theorie behandelt werden, rekonstruiert und dargestellt. Diese hatten und haben alle einen Einfluss auf das heutige Verständnis darüber, wie sich Identitäten bilden, weswegen ihre Grundannahmen und die (Weiter)Entwicklung als Grundlage für das heutige Verständnis dienen. Durch die geführten Interviews mit trans*Migrant*innen werden jene gesellschaftlichen Machtverhältnisse deutlich, die sich durch die Teile der Welt, aus denen die Interviewten kommen – Deutschland, Pakistan, Iran, Aserbaidschan, Kolumbien, USA – ziehen: Heteronormative Machtstrukturen durchziehen diese Länder in einer sehr ähnlichen, fast gleichen Weise und beeinflussen somit die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen auf eine ähnliche Weise. Durch die Betrachtung der Strukturen, die die Identitätsbildung beeinflussen, kann gezeigt werden, was in bestehenden Identitätstheorien berücksichtigt werden muss.

Da, wie im Forschungsstand aufgezeigt, bisher der spezifische Blick auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen ausgeblieben ist, werde ich darstellen, wie sich diese Identitäten bilden und durch welche Macht- und Herrschaftsverhältnisse und (Struktur-)Kategorien dies beeinflusst wird, um die Forschungsfrage zu beantworten.

1.4. Forschungsdesign und Aufbau

Zur Beantwortung der Forschungsfrage werden zunächst die theoretischen Grundlagen geschaffen. Identität als die innere Selbstthematisierung des Subjekts (vgl. Keupp 2012/2013) wird darauf aufbauend rekonstruiert (Kap. 2). Die kritische Rekonstruktion der verschiedenen Zugänge umfasst drei Modelle:

(1) Das Denken eines atomistischen Individuums, welches Identität von Einzelsubjekten her denkt und die Autonomie in den Vordergrund stellt, wie es in der Subjektphilosophie und dem liberalen Verständnis zu finden ist. Näher betrachtet werden die Theorien von René Descartes (1644, 1949, 2009, 2017), welcher zwar nicht einem originär liberalen Verständnis zugeordnet werden kann, aber seine entwickelte Erkenntnistheorie als Denkvoraussetzung für das Folgende bei John Locke (1798, 1894a, 1894b) und Immanuel Kant (1976, 1995, 2005) gesehen wird (Kap. 2.1).

(2) Das gemeinschaftliche Individuum, welches im Kommunitarismus und Republikanismus in den Mittelpunkt rückte, unter Einbezug von Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1911, 1952, 1971) und Charles Taylor (1983, 1993, 1994, 1995) (Kap.2.2).

(3) Die genealogische, diskursive Perspektive, in welcher Identität als Prozess mit Machtbeziehungen betrachtet wird, wie es bei Stuart Hall (1994, 1999, 2012), Michel Foucault (1968, 1969, 1973, 1987, 2001, 2003, 2005, 2005a, 2017, 2017a), und Iris Marion Young (1990, 1996, 1997, 2000) (Kap. 2.3) der Fall ist und darauf aufbauend auch bei Judith Butler (1993, 2001, 2003, 2009, 2012, 2017) (Kap. 3.3)

Da der Fokus der Arbeit u.a. auf den Machtstrukturen liegt, welche die Identitätsbildung beeinflussen, werden in Kap. 3 die jeweiligen Strukturen und Machtverhältnisse aufgegriffen, welche auf Grund der Forschungsfrage und der geführten Interviews als relevant erachtet wurden. Heteronormativität als übergeordnetes Ordnungsmuster der Gesellschaft (Kap. 3) durchzieht sowohl Geschlecht als auch die Herstellung geschlechtlicher Identitäten (Kap. 3.1), den Bereich der Medizin (Kap. 3.4) und das Migrationsregime (Kap.3.6). Aus Identitäten werden Markierungen abgeleitet, aus welchen sich Inklusions- und Exklusionsprozesse ergeben. D.h. es werden Merkmale identifiziert, die die Individuen zu Gruppen zuordnen, wodurch sich ergibt, ob Menschen bestimmte Ansprüche erheben können oder ihnen diese verweigert werden. Identität wird zum Politikum. Aus diesem Grund findet in Kap. 3.4 Identitätspolitik(en) und im Besonderen trans*Identitätspolitik(en) Eingang in die Arbeit. Sowohl das individuelle Leben als auch das wissenschaftliche Leben und Forschen wurde durch die COVID-19-Pandemie eingeschränkt und erschwert. Die Auswirkungen auf diese Arbeit waren eine Neustrukturierung, ein Neuaufbau von Kontakten und Netzwerken, eine veränderte Art der Interviewführung und des Arbeitens. Der Großteil der Bearbeitungszeit fand unter Pandemie-Bedingungen statt und auch die Interviewpartner*innen haben Einschnitte in ihr Leben erfahren müssen. Aus diesem Grund findet COVID-19 Eingang in diese Arbeit (Kap. 3.7).

Das methodische Vorgehen (Kap. 4) umfasst als Haupt-Erhebungsinstrument leitfadengestützte problemzentrierte Interviews (Kap. 4.2.2.1), welche mit der Grounded Theory Methode ausgewertet, analysiert und für die Anreicherung des Identitätskonzepts nutzbar gemacht wurden (Kap. 4.2ff.). Um einen multiperspektivischen Zugang zu erhalten, finden auch Expert*innengespräche Eingang in die Arbeit (Kap. 4.2.2.2).

Insgesamt wurden sechs Interviews mit trans*Migrant*innen geführt. Die interviewten Personen sowie die jeweiligen Herkunftsländer werden für eine bessere Einordnung der jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse und dem Erlebten vorgestellt (Kap. 5).

Die Analyse (Kap. 6) wird entsprechend der acht erarbeiteten Kategorien in acht Unterkapiteln vorgenommen (Kap. 6.1-6.8). Kap. 7 verbindet die Theorie (Kap. 2, Kap. 3) mit den Ergebnissen der Empirie (Kap. 6) und führt die Erkenntnisse aus beiden Bereichen zusammen. Dies ermöglicht aus einer empirischen Perspektive heraus die Leerstellen innerhalb bestehender Identitätstheorien sichtbar zu machen und die Beantwortung der Forschungsfrage, was Identitätstheorien berücksichtigen müssen, um die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen mit einzubeziehen, aus dem empirischen Material heraus auf die theoretische Ebene zu heben. Das Fazit bietet sowohl einen Überblick über die gewonnenen Erkenntnisse und Ergebnisse, als auch einen Ausblick über weitere Forschungsmöglichkeiten in Bezug auf das vorliegende Thema.

1.5. Grundlegende Begrifflichkeiten für die Arbeit

Die Begriffe der Selbstbeschreibung für Menschen mit einer Geschlechtsidentität, die keine kohärente Übereinstimmung von Geschlechtsidentität und biologischem Geschlecht (im Sinne der heteronormativen Maßstäbe) aufweisen, sind vielfältig und bezeichnen gleichzeitig unterschiedliches: Transgender, Transsexualität, Transidentität, trans* und Nicht-Binäre (vgl. Nieder/Briken/Richter-Appelt 2013). In diesem Kapitel soll ein Überblick über die verschiedenen Begrifflichkeiten gegeben werden und die Verwendung des Begriffes trans* für diese Arbeit erläutert werden.

Transgender bezeichnet diejenigen Menschen, die „keine bzw. wenige körperlichen Veränderungen anstreben und manchmal ein Leben zwischen den etablierten Geschlechtsrollen als für sie wünschenswert erachten." (ebd.: 373) Es ist ein Begriff für Menschen, die „die herkömmlichen Geschlechtergrenzen in der Gesellschaft überschreiten […] oder die Bezeichnung ‚transsexuell' bzw. die Kategorie ‚Geschlecht' für ihre Selbstdefinition ablehnen." (100 % Mensch o.J.a: Transgender) Der Begriff gender verweist auf das soziale Geschlecht. Kritik an diesem Begriff bezieht sich v.a. darauf, dass „die Gefahr bestünde, zur Unsichtbarkeit von Transsexualität als körperliche Erfahrung beizutragen." (ebd.)

Transsexualität verweist scheinbar auf den Begriff der Sexualität, meint jedoch – aus dem englischen stammend – *sex*, also das biologische Geschlecht und ist somit im deutschen Sprachraum schwierig bzw. irreführend. Es „steht jedoch weniger der gesamte Körper [im Mit-

telpunkt], der als falsch erlebt wird, sondern vielmehr dessen geschlechtsspezifische Merkmale, die nicht mit dem Erleben der eigenen Geschlechtszugehörigkeit übereinstimmen." (Nieder/Briken/Richter-Appelt 2013: 373)

Geschlechtsspezifische Merkmale umfassen die „Geschlechtsrolle, Geschlechtsrollenverhalten, Geschlechtsidentität, sexuelle Identität und geschlechtsbezogene Merkmale[2] des Körpers." (ebd.: 374) Die Geschlechtsrolle umfasst die „Gesamtheit der kulturell typischerweise erwarteten, als angemessen betrachteten und zugeschriebenen Fähigkeiten, Interessen, Einstellungen und Verhaltensweisen der jeweiligen Geschlechtsform." (ebd.) Das Geschlechtsrollenverhalten ist die „öffentliche Manifestation der Geschlechtsidentität einer Person in einem bestimmten Rollenverhalten." (ebd.) Die Geschlechtsidentität tritt hier als Konzept in den Vordergrund, „wenn Körper und Geschlechtserleben nicht übereinstimmen (Geschlechtsinkongruenz) oder wenn das Identitätserleben bei Vorliegen einer uneindeutigen bzw. nicht eindeutig männlichen oder weiblichen körperlichen Geschlechtsentwicklung (Intersexualität) zur Diskussion steht." (ebd.)

Transidentität grenzt sich von dem Begriff der Transsexualität ab, indem dieser Begriff auf das Identitätserleben verweist. Jedoch suggeriert dieser Begriff, dass „das Identitätserleben […] vom Körper ab[weiche], […] [und nicht] der Körper vom Identitätserleben" (ebd.).

Als Überbegriff formierte sich **trans*** (Trans Sternchen): „Er soll all jenen Menschen einen Bezugsrahmen bieten, deren Geschlechtsidentitätserleben nicht (bzw. nicht komplett und/oder dauerhaft) mit der bei der Geburt zugewiesenen Geschlechtsrolle übereinstimmt." (ebd.: 375)

Der Begriff **trans***, welcher auch in dieser Arbeit verwendet wird, dient als ein Sammelbegriff ohne Wertung. Er soll erweitern und nicht einschränken – es sollen Menschen mit einbezogen werden, die sich als transsexuell, transident begreifen. Menschen, die als Mann oder Frau leben wollen. Gleichzeitig wird weder die Durchführung noch der Wunsch nach operativen oder hormonellen Eingriffen unterstellt. Er dient aber auch dazu, Menschen mit einzubeziehen, die

[2] Bei den geschlechtsbezogenen Merkmalen des Körpers wird in verschiedene Bereiche unterschieden: "[G]enetische Veranlagung (Chromosomensatz), Gonaden (Keimdrüsen), endokrines System (v.a. Sexualhormone), innere Genitalstruktur (gonoduktale Organe), äußere Genitalstruktur, sekundäre Geschlechtsmerkmale (Stimme, Körper- und Gesichtsbehaarung etc.), Gehirnstrukturen und -funktionen, Körperbau.“ (ebd.)

sich nicht dem binären System einordnen wollen oder können. Bei operativen oder hormonellen Eingriffen wird immer von einer Geschlechtsangleichung gesprochen, nicht von einer Geschlechtsumwandlung. Es handelt sich um eine Angleichung der biologischen körperlichen Merkmale an das eigentliche, das erlebte Geschlecht – ob und in welchem Maße dies stattfindet, wird nicht bewertet.

In Abgrenzung zu trans*, wird für jene, deren Geschlechtsidentität nicht von den biologischen Merkmalen abweicht, der Terminus **cis** verwendet. D.h. ein Mensch identifiziert „sich mit dem bei der Geburt zugewiesenen Geschlecht“ (Ghattas et al. 2015: 8). Des Weiteren verweist **cisheterosexuell** darauf, dass sowohl *sex* als auch *gender* kohärent im heteronormativen Sinne sind und das Begehren gegengeschlechtlich ist. „‘[C]isgendered‘ or ‘cissexual’ names the usually unstated assumption of nontransgender status contained in the words ‘man’ and ‘woman.’“ (Stryker 2008: 22) Cis kann jedoch nicht als Gegenpart von trans* gesehen werden, da dies bedeuten würde, jede Person, die sich mit ihrem bei der Geburt zugewiesenen Geschlecht nicht identifiziert trans* ist. Dies würde die Subsumierung von inter* unter trans* bedeuten. Gleichzeitig würde es bedeuten, dass eine Person, die inter* geboren wurde, sich aber mit dem bei der Geburt zugewiesenen Geschlecht identifiziert, cis ist. **Inter*** bedeutet, dass Menschen intergeschlechtlich geboren wurden, also „das angeborene Vorhandensein genetischer und/oder anatomischer und/oder hormoneller Geschlechtsmerkmale, die nicht den Geschlechternormen von Mann und Frau entsprechen.“ (Ghattas et al. 2015: 15) Die Geschlechtsidentität von inter* kann, wie bei allen Menschen, männlich, weiblich oder trans* (und weitere) sein, zudem kann die Geschlechtsidentität auch inter* sein (vgl. ebd.: 12). Ähnlich wie bei trans* ist die Begriffsgeschichte geprägt von Pathologisierungen. In der griechischen und römischen Antike wurde der Begriff Hermaphrodit verwendet, welcher sich als medizinischer Begriff für inter* durchsetzte. Daraus ergab sich der Begriff des Pseudo-Hermaphroditismus, welcher ein „[v]eralteter pathologisierender Begriff aus der Medizin“ (ebd.: 13) ist. „Als ‚Echte Hermaphroditen‘ […] galten in dieser Logik zum Beispiel Menschen mit gemischten Gonaden bzw. Keimdrüsen (‚ovotestis‘) oder mit gleichzeitigem Vorhandensein von Eierstock- und Hodengewebe.“ (ebd.) Sowohl der Begriff der Intersexualität als auch der*des Intersexuelle*n werden kritisiert, da dies einen Bezug zur Sexualität herstellt und die „Selbstbeschreibung als geschlechtliche Menschen“ (ebd.) verdeckt.

Ich bemühe mich in der vorliegenden Arbeit um eine rassismuskritische und diskriminierungssensible Schreibweise. Aus diesem Grund wird der Begriff **weiß** im Sinne von weiße Menschen kleingeschrieben, es handelt sich hier um „eine gesellschaftspolitische Norm und Machtposition“ (NdM 2022a). Der Begriff **Schwarz** wird großgeschrieben „um deutlich zu machen, dass damit keine Hautfarbe beschrieben wird. Schwarz ist vielmehr eine politische Selbstbezeichnung, die gemeinsame Erfahrungen sowie die gesellschaftspolitische Position und die Lebensrealität von Menschen beschreibt, die von Anti-Schwarzem Rassismus betroffen sind.“ (NdM 2022b) Hinzugezogen wird auch der Begriff **People of Color**, welcher „eine Selbstbezeichnung von Menschen mit Rassismuserfahrungen [ist], die nicht als weiß, deutsch und westlich wahrgenommen werden und sich selbst nicht so definieren.“ (NdM 2022c)

Der Begriff der **Migrant*innen** meint Menschen, „die nicht auf dem Gebiet der heutigen Bundesrepublik, sondern im Ausland geboren sind“ (NdM 2022d). Die Interviewten der vorliegenden Arbeit sind alles Migrant*innen, vier von ihnen Flüchtende. Jene Strukturen, die für Flüchtende spezifisch sind, werden auch als solche gekennzeichnet und bezeichnet. Migration und Flucht sind durch jeweils komplexe Motive und Ursachen gekennzeichnet, weswegen nicht jede Migration als freiwillig bezeichnet werden kann. Es bestehen dennoch Überschneidungen sowohl bei einer (freiwilligen) Migration und einer (erzwungenen) Flucht (siehe hierzu auch Kap. 3.6). Der Begriff **Flüchtende** wird anstelle des in der Genfer Flüchtlingskonvention (1951) festgeschriebenen Begriffs des Flüchtlings verwendet. Nach der Konvention ist ein Flüchtling eine Person, die „aus der begründeten Furcht vor Verfolgung wegen ihrer Rasse [sic!], Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugung sich außerhalb des Landes befindet, dessen Staatsangehörigkeit sie besitzt, und den Schutz dieses Landes nicht in Anspruch nehmen kann oder wegen dieser Befürchtungen nicht in Anspruch nehmen will; oder die sich als staatenlose infolge solcher Ereignisse außerhalb des Landes befindet, in welchem sie ihren gewöhnlichen Aufenthalt hatte, und nicht dorthin zurückkehren kann oder wegen der erwähnten Befürchtungen nicht dorthin zurückkehren will.“ (UNHCR 1951: Kap. I, Art.1(2.)) Der Begriff des Flüchtlings ist umstritten, da „Worte mit dem Ableitungssuffix ‚-ling‘ im Deutschen verkleinernd und teils negativ konnotiert (bspw. Eindringling, Schönling, Schädling etc.). Dazu kommt, dass der Begriff […] die Menschen außerdem auf einen kleinen Teil ihrer Biografie, also nur auf ihre Flucht, reduziert werden.“ (NdM 2022e) Um dem prozesshaften Verständnis von Flucht (vgl. Kap. 6.6) gerecht zu werden, wird der Begriff Flüchtende verwendet, da dieser suggeriert, dass eine Flucht ein

langwieriger und komplexer Prozess ist. Flüchtende können somit auch jene Menschen sein, die keinen offiziellen Flüchtlingsstatus haben.

2. Kritische Rekonstruktion des Identitätsdiskurses

Das Thema der Identität, Identitätsbildung und Fragen danach finden sich in verschiedenen Feldern: in der Psychoanalyse, den Politikwissenschaften, der Philosophie, der Soziologie, den Literaturwissenschaften, den Kulturwissenschaften oder neueren Feldern wie den Post Colonial Studies und Gender Studies. Je nach Feld finden sich zudem verschiedene Zugriffe, über welche sie sich der Frage nach dem Subjekt, der Subjektivierung und der Identität und Identitätsbildung nähern (bspw. über Macht).

Die Verbindung von Subjekt und Identität zeigt sich deutlich in der Suche des Subjekts nach seiner Selbstverortung: Identität „liefert eine individuelle Sinnbestimmung und soll den individuellen Bedürfnissen sozial akzeptable Formen der Befriedigung eröffnen“ (Keupp 2013/2012). D.h. es geht um den Versuch ein Gleichgewicht zu finden zwischen dem, was das Individuelle, das Eigene ist und dem, was als sozial akzeptabel gilt und dargestellt wird. Erik Erikson (1964) sieht „das Kernproblem der Identität in der Fähigkeit des Ichs, angesichts des wechselnden Schicksals Gleichheit und Kontinuität aufrechtzuerhalten“ (Erikson 1964: 87). Erikson folgt der substantialistischen Annahme eines inneren Wesenskerns, in welchem die Identität liegt, verknüpft diesen dann weitergehend damit, dass Identität ebenfalls in der Kultur zu finden ist. Seine Grundannahme ist die des Stufenmodells, welches er als kontinuierlich darstellte, durch welches die Identität gesichert würde.

Im Zentrum seiner Betrachtungen steht die Entwicklung der persönlichen und sozialen Ich-Identität. Drei Prozesse nehmen laut Erikson Einfluss auf die Entwicklung des Menschen: (1) der somatisch/körperliche Prozess, (2.) der innerpsychische/Ich-Prozess, (3.) der soziale/kulturelle/gesellschaftliche Prozess. Hier unterscheidet sich die Theorie Eriksons von der Freud'schen, welche sich primär auf das Innenleben und den sexuellen Trieb fokussiert. ,,Der Begriff 'Identität' drückt also insofern eine wechselseitige Beziehung aus, als er sowohl ein dauerndes inneres Sich-¬Selbst-Gleichsein wie ein dauerndes Teilhaben an bestimmten gruppenspezifischen Charakterzügen umfasst" (Erikson 1976: 124). Erikson verwendet den Begriff der Identität sowohl psychologisch als auch soziologisch. Verschiedene Begriffe wie Identitätsgefühl, persönliche Identität, Ich-Identität oder Selbst-Identität werden jedoch nicht voneinander abgegrenzt. Für Erikson ist die Phase der Adoleszenz die bedeutendste, denn hier sei man sich dem Gefühl der Identität bewusst. Daraus folgt in seiner Theorie die Ausbildung eines inneren Wesenskerns. Die „Synchronisation von innerer und äußerer Welt“ (Keupp

2013/2012) erfolgt hier problemlos und so lässt Erikson „[d]ie Leiden, de[n] Schmerz und die Unterwerfung“ (ebd.) außer Acht, welche mit dem „Einpassungsprozess“ (ebd.) einhergehen.

Was Erikson nicht beachtet, sind Geschlechterunterschiede, ökonomische oder gesellschaftliche Bedingungen. Auch treten Widersprüchlichkeiten hinsichtlich eines an die Normen der Gesellschaft angepassten Individuums und gleichzeitig autonomen und selbstbestimmten Individuums auf.

Seine doch sehr lineare Theorie und sein Konzept fügen sich in die gesamte Idee der Moderne ein: die Idee einer berechenbaren, kontinuierlichen Gesellschaft. Pluralität, Globalisierung und Individualisierung stellen dieses Verständnis jedoch infrage und wirken sich so auch auf die Identitätstheorien aus. Es kommt zu einem Bruch mit der Vorstellung einer stabilen und gesicherten Identität und es scheint, „dass jede gesicherte oder essentialistische Konzeption der Identität, die seit der Aufklärung den Kern oder das Wesen unseres Seins zu definieren und zu begründen hatte, der Vergangenheit angehört“ (Hall 2012: 181). Weg von einem inneren, abgeschlossenen Kern geht es bei Identität zunehmend um Identitätsarbeit[3], um Fragmentierung, Bruch und Widerspruch.

„Individualisierung ist ein zentraler Trend in modernen Gesellschaften und besteht in Erhöhung der Wahlmöglichkeiten des einzelnen.“ (Zapf 1995: 190f.) Folge der erhöhten Wahlmöglichkeiten ist eine weitere Pluralisierung der Lebensstile: Familienformen, Ausbildungen, Erwerbsarbeit – all dies ist flexibler und vielfältiger geworden. Gleichzeitig geht mit der Individualisierung und Pluralisierung als Chance ein Risiko einher: zwischen allen Möglichkeiten frei wählen zu können, birgt das Risiko, sich falsch zu entscheiden.

[3] Identitätskonstruktion hat einen Arbeitscharakter, weswegen der Begriff der Identitätsarbeit verwendet wird. Dieser beinhaltet den retrospektiv-reflexiven Prozess, welcher bezogen ist auf zurückliegende Selbsterfahrungen in der Vergangenheit, hier werden Erfahrungen verarbeitet und bewertet. Beim prospektiven-reflexiven Prozess werden die Selbstentwürfe in den Mittelpunkt gestellt und dies bildet den aktiven und zukunftsorientierten Teil der Identitätsarbeit. Der Terminus der Arbeit verdeutlicht, das spätmoderne Konzept, dass alles Arbeit ist – sowohl das Leben an sich als auch jeder andere Aspekt. Die Arbeit an einem selbst obliegt den Subjekten selbst. Dies scheint für die Identitätsarbeit eine Chance zu sein, denn man kann sich lösen von traditionellen Ordnungen, von Normalbiografien, von Traditionen und „sein eigenes Lebensprojekt entwickeln“ (Klessmann 2012: 174). Gleichzeitig bedeutet dies den Verlust von Bewährtem, was zu Anstrengungen führt. Identität „soll einerseits das unverwechselbar Individuelle, aber auch das soziale Akzeptable darstellbar machen“ (Keupp 2012: 80), das Innere eines Menschen soll also passend zu dem Äußeren, dem Sozialen sein. Die kapitalistische Modernisierung bringt Individualisierungsprozesse mit sich, die sich eben auch in der Identitätsarbeit zeigen: Dieser Prozess „wird institutionell unterstützt, vorangetrieben und gefördert“ (ebd.: 88), denn gesellschaftliche Institutionen schreiben den Individuen Autonomie zu und erwarten diese auch, d.h. sie wird von den Individuen gefordert. Um diesem Individualisierungsprozess Rechnung tragen zu können, benötigen die Individuen Ressourcen: Es benötigt handlungsfähige Subjekte, die Zugang zu „Verwirklichungschancen“ haben (vgl. Sen 1993).

Nach Ulrich Beck meint Individualisierung ,,nicht Atomisierung, Vereinzelung, nicht Beziehungslosigkeit des freischwebenden Individuums, auch nicht (was oft unterstellt wird) Individuation, Emanzipation, Autonomie" (Beck 1995: 304) Es kann in drei Dimensionen unterschieden werden: (1.) die "Freisetzungsdimension", in welcher sich „aus historisch vorgegebenen Sozialformen und -bindungen im Sinne traditionaler Herrschafts- und Versorgungszusammenhänge" (Beck 1986: 206) gelöst wird; (2.) die "Entzauberungsdimension", soll heißen "Verlust von traditionalen Sicherheiten im Hinblick auf Handlungswissen, Glauben und leitende Normen" (ebd.) und (3.) die ,,Kontroll- bzw. Reintegrationsdimension", die sich auf eine ,,neue Art der sozialen Einbindung" (ebd.) bezieht.

Die Pluralisierung von Lebensformen und die Individualisierung betreffen auch die Geschlechterrollen und Geschlechter. Zwar haben „die kulturellen Kodierungen von weiblich und männlich ihre vormals polaren Eindeutigkeiten verloren […] und [sind] brüchig geworden“ (Höfner/Schigl 2012:137), dennoch werden soziale Ungleichheiten weiterhin reproduziert. Auch die männliche Vorherrschaft besteht weiterhin, „die zunehmende Inklusion von Frauen [führt] nicht zu einer Auflösung der männlichen Dominanzkultur.“ (ebd.: 140). Vielmehr benötigt es immer wieder neue Legitimations- und Rechtfertigungsgründe, die über die vormals herangezogene naturgegebene Höherstellung des Mannes über die Frau hinausgehen.

Die kritische Rekonstruktion von Identitätstheorien führt zu drei Modellen: (I) das Denken eines atomistischen Individuums in der Subjektphilosophie und im Liberalismus. Identität wird von Einzelsubjekten her gedacht und die Autonomie in den Vordergrund gestellt. René Descartes ermöglichte mit seiner Erkenntnistheorie und dem cartesianischen Dualismus die Voraussetzungen für das folgende Denken, u.a. bei John Locke und Immanuel Kant (vgl. Kap. 2.1). (II) Das Denken eines gemeinschaftlich gestifteten Individuums im Kommunitarismus und Republikanismus, unter Einbeziehung von Georg Wilhelm Friedrich Hegel, von Charles Taylor (vgl. Kap. 2.2) und (III) der genealogischen, diskursiven Perspektive, in welcher Identität als Prozess mit Machtbeziehungen betrachtet wird, wie es Stuart Hall, Michel Foucault, Judith Butler und Iris Marion Young machen (vgl. Kap. 2.3 und Kap. 3.3).

2.1. Das atomistische Verständnis des Individuums: Subjektphilosophie und Liberalismus

Subjektanalysen fragen nach spezifischen kulturellen Formen, „welche die Einzelnen in einem bestimmten historischen und sozialen Kontext annehmen, um zu einem vollwertigen, kompetenten, vorbildlichen Wesen zu werden, nach dem Prozess der Subjektivierung oder Subjektivation, in dem das Subjekt unter spezifischen sozial-kulturellen Bedingungen zu einem solchen ‚gemacht' wird." (Reckwitz 2021: 13) Subjektivierung verdeutlicht hierbei die Annahme, dass Subjekte nicht einfach vorhanden sind, sondern, dass sie hervorgebracht werden.

Das Subjekt der klassischen Subjektphilosophie findet sich bei René Descartes und seinem „Modell des Ich als unzweifelbarem reflexiven ‚cogito' in Distanz zur Welt" (ebd.: 15), und bei Immanuel Kant. Aber auch der vertragstheoretische Individualismus, wie ihn John Locke beschreibt, fällt unter die klassische Subjektphilosophie und sieht die Gesellschaft als ein Produkt von egoistischen bzw. egozentrischen Individuen. Grundsätzlich kann festgehalten werden, dass die klassische Subjektphilosophie in ihren verschiedenen Ausprägungen dennoch alle der gleichen Grundannahme folgt, dass es eine „*Autonomie des Subjekts*" (ebd.: 15, Herv.i.O.) gibt. Es geht also weniger um die äußeren Bedingungen, als um das innere Selbst: „Das klassische Subjekt ist als Ich eine sich selbst transparente, selbstbestimmte Instanz des Erkennens und des […] Handelns. Das klassische Subjekt erhält seinen Kern in bestimmten mentalen, geistigen Qualitäten, die zugleich Ort seiner Rationalität sind. Ihm werden im klassischen Diskurs in diesem Sinne universale, allgemeingültige Eigenschaften – seien diese in einer Vernunft oder einer Natur begründet – zugeschrieben" (ebd.: 15f.).

Die Herausbildung des Christentums rückte den Menschen mehr und mehr in den Mittelpunkt und führte dazu, dass sich das individuozentrierte Menschenbild durchsetzen konnte. In der Zeit des Umbruchs zur Moderne entwickelte sich diese Sichtweise immer weiter: Das Individuum ist „selbstbewusster Produzent [sic!] und Herrscher [sic!] gesellschaftlicher Ordnung" (Keupp 2013/2012). Die Renaissance und die Neuzeit markierten einen weiteren Wendepunkt, in dem das Subjekt endgültig zum Kern wurde: „Das Individuum erkennt sich als handelndes und begreifendes Zentrum der Welt" (ebd.). D.h. auf Traditionen, Gewohnheiten oder Autoritäten berufende Annahmen, die als unumstößlich galten, werden in Zweifel gezogen und „[n]ur die Erkenntnisse, die die eigene Vernunft verifizieren kann, können Sicherheit und Orientierung in der Welt garantieren." (ebd.) Das bedeutet gleichzeitig, dass nicht mehr davon

ausgegangen werden kann, dass die Individuen natürlicherweise – oder gottgegeben - miteinander verbunden sind und so muss das Zusammenleben vertraglich gefasst werden. Die Kirche und die Feudalherrschaft verlieren an Autorität und die inneren Bedürfnisse rücken in den Mittelpunkt. Mit dem Herausbilden der kapitalistischen Industriegesellschaft wird versucht, diese Bedürfnisse „sozialkonform zu modellieren" (ebd.). Für die bürgerliche Ordnung war es notwendig, dass sich „spezifische Sozialcharaktere, die sich vor allem durch eine tiefe Identifikation mit Arbeit und durch eine verinnerlichte Selbstkontrolle auszeichneten" (ebd.) herausbildeten. Die Individuen lernen, was sie zu wollen haben und dies wird im Habitus verankert, sodass kaum Platz für etwas außerhalb der kapitalistischen Logik ist.

Es waren v.a. zwei Entdeckungen, die das Ende des mittelalterlichen Denkens über das Individuum markierten: 1492 die sog. Entdeckung Amerikas durch Christoph Columbus und 1514 die Entdeckung von Nikolaus Kopernikus, dass die Erde sich um die Sonne dreht und nicht umgekehrt. Dadurch spürte „[d]ie Kirche […], dass der gesellschaftlichen Ordnung die Basis der Legitimation entzogen wurde und dass gegen einen kollektiv getragenen Glauben ein Individuum antrat, das selbst dachte und nur gelten lassen wollte, was rational geprüft war." (Abels 2017: 62)

René Descartes gilt als der erste Kritiker der im Mittelalter (u.a. durch Thomas von Aquin) vertretenen Substanzontologie, weswegen sein Denken und seine Theorie, v.a. aber der cartesianische Dualismus, als Denkvoraussetzung für liberale Strömungen gesehen wird. Er stellte das Subjekt in den Mittelpunkt und der*die Einzelne kann als ein selbstständiges Individuum, ungeachtet der Gemeinschaft und äußeren Umstände betrachtet werden. Descartes prägt die neuzeitlichen Identitätstheorien maßgeblich und befasste sich mit der Erkenntnistheorie und mit dem Subjekt als einem autonomen und handlungsfähigen Subjekt. Dieser Ansicht nach besteht der Mensch aus einer Substanz, die dasjenige ist, was den Menschen ausmacht, woraus er besteht und diese wird als etwas Seiendes und Dauerhaftes definiert. Jeder Mensch verfügt nach Descartes über einen Wesenskern, in welchem die Grundzüge verankert sind und welcher dauerhaft besteht. Diese Annahme führte weitergehend zu der Annahme, dass das Äußere mit dem Inneren – dem Wesenskern – übereinstimme.

Descartes verwendet den Begriff der numerischen personalen Identität, welcher auf seinem dualistischen und substanztheoretischen Ansatz beruht und die Grundlage seines Personenbegriffs ist (vgl. Descartes 2009). Um epistemische Gewissheit zu erlangen, folgt Descartes

dem Vorgehen, sich dem „allgemeinen Umsturz meiner Meinungen [zu] widmen“ (ebd.: 19) und stellt fest, „daß dem nicht völlig Sicheren und Unzweifelhaften die Zustimmung nicht weniger gründlich entzogen werden muß als dem offenbar Falschen […] [und] alles zurückzuweisen, worin ich auch nur irgendeinen Grund zum Zweifeln antreffe.“ (ebd.: 19) Und so möchte Descartes „auf die Prinzipien selbst losgehen, auf die sich alles stützte, das ich einst geglaubt habe; denn wenn die Fundamente untergraben sind, fällt alles, was auf ihnen errichtet ist, von selbst zusammen.“ (ebd.: 20) Nach Descartes basieren alle Meinungen, die sich die Menschen bilden, die dann wahr und als unbezweifelbar gelten, auf Sinneseindrücken[4]: „Nun habe ich alles, was ich bislang als ganz wahr habe gelten lassen, entweder von den Sinnen oder vermittelt durch die Sinne erhalten.“ (ebd.: 20) Doch die Sinne können einen täuschen und durch das Erkennen dieser Täuschungen verliert Descartes „[d]as gesamte Vertrauen, das ich den Sinnen entgegengebracht hatte […]. Denn zuweilen erschienen Türme, die von ferne rund ausgesehen hatten, von nah als viereckig, und die doch ziemlich große Statue, die auf ihren Giebeln stehen, schienen von der Erde aus betrachtet gar nicht so groß zu sein.“ (ebd.: 83) Noch weitergehend sagt Descartes, „daß der Wachzustand niemals aufgrund sicherer Anzeichen vom Traum unterschieden werden kann“ (ebd.: 21).[5] Das bedeutet dann, dass der Mensch sich nicht sicher sein kann, ob er träumt. Einschränkend für diesen Zweifelsgrund schreibt Descartes aber, dass es auch während des Träumens Übereinstimmungen mit der Wirklichkeit geben muss: „[D]ie körperliche Natur im allgemeinen und deren Ausdehnung […]; ebenso die Gestalt der ausgedehnten Dinge; genauso die Quantität, bzw. deren Größe und (An-)Zahl; und nicht weniger der Ort, an dem sie existieren und die Zeit, während der sie andauern, und dergleichen.“ (ebd.: 22) Descartes Wahrheitsbegriff bzw. Falschheitsbegriff unterscheidet er in „formale Falschheit […] [und] materielle Falschheit“ (ebd.: 48): Erstere kann „nur in Urteilen angetroffen werden“ (ebd.) und Zweite liegt „in den Ideen, wenn sie ein Unding gleichsam als Ding repräsentieren.“ (ebd.) Ideen sind nach Descartes Vorstellungen, die er unterscheidet in erstens „angeborene Idee, die anderen erworben und wieder andere von mir selbst erzeugt“ (ebd.: 42). Angeboren ist bspw. die Vorstellung von einem Gott, d.h. sie entsprechen nicht der

[4] Dies ist der erste Zweifelsgrund, den Descartes anführt. Der Zweifel ist bei Descartes die Bedingung um zur Erkenntnis zu gelangen.

[5] Dies ist der zweite Zweifelsgrund.

Fantasie oder Sinneswahrnehmung. Ideen, die erworben sind, entstammen der inneren Einbildung, also Fantasie und drittens Ideen, die aus der äußeren Sinneswahrnehmung kommen, wie Formen oder Gestalten.

Folgt man nun der Annahme, „daß es einen Gott gibt, der alles vermag, und von dem ich gerade so geschaffen bin, wie ich existiere […], dann stellt sich die Frage [w]oher [ich] weiß […], daß er nicht veranlaßt hat, daß es überhaupt keine Erde, keinen Himmel, kein ausgedehntes Ding, keine Gestalt, keine Größe, keinen Ort gibt – und all dies mir trotzdem genau so wie jetzt zu existieren scheint?“ (ebd.: 22)[6] Descartes zieht hier, die von Gregor Betz (2011) pointiert zusammengefassten Argumente heran, dass es erstens nicht ausgeschlossen ist, dass ein allmächtiger Gott (sofern dieser existiere) „mich hinsichtlich sämtlicher meiner Überzeugungen (einschließlich der geometrischen und arithmetischen) täuschen will.“ (Betz 2011: 39) Dass, wenn zweitens ein allmächtiger Gott (Wesen) einen täuschen will, dann auch alle Überzeugungen falsch sind. Zusammengenommen ergibt sich aus den ersten beiden Prämissen, dass „es nicht ausgeschlossen [ist], dass alle meine Überzeugungen falsch sind“ (ebd.: 40), wenn ein allmächtiger Gott existiere. Ginge man nun davon aus, dass es keinen allmächtigen Gott gibt, dann sei „die Ursache meiner Existenz von vergleichsweise geringer Macht“ (ebd.) und wenn dies so ist, ist man unvollkommen, was wiederum impliziere, „dass es nicht ausgeschlossen ist, sich in allem zu täuschen“ (ebd.). Daraus sei zu schließen, dass es nicht ausgeschlossen ist – sollte es keinen allmächtigen Gott geben - dass alle Überzeugungen falsch sind und „[e]s ist nicht ausgeschlossen, dass alle meine Überzeugungen falsch sind“ (ebd.).

Descartes widerlegt dieses Szenario jedoch im Verlauf der Meditationen durch den Gottesbeweis. Dieser Nachweis ist für Descartes notwendig, da er Gründe anführt, an allem zu zweifeln. Und so schreibt Descartes: „Ich erkenne, daß ich unmöglich als die Natur existieren könnte, die ich bin […], wenn Gott nicht auch tatsächlich existierte, Gott […] der all jene Vollkommenheit besitzt […] und der durch keinerlei Mängel verdunkelt ist. Damit liegt auch zutage, daß Gott kein Schwindler sein kann.“ (Descartes 2009: 56f.) In der fünften Meditation führt Descartes weiter aus, dass „die Idee Gottes, […] die eines höchstvollkommenen Seienden“ (ebd.: 71) ist und „daß zu seiner Natur gehört, immer zu existieren“ (ebd.). Es sind die „Wahrheiten der Mathematik“ (ebd.) - Descartes zieht hier als Beispiel heran, dass die Natur

[6] Dies ist der dritte Zweifelsgrund.

eines Dreiecks „bzw. sein Wesen oder auch seine Form sicherlich eine ganz bestimmte, unveränderliche und ewige [ist]“ (ebd.: 70) – die gewiss sind ebenso wie „die Existenz Gottes in mir zumindest in demselben Maße Gewißheit besitzen“ (ebd.: 71). Und so kann „die Existenz vom Wesen Gottes genausowenig abgetrennt werden […] wie die Tatsache, daß die Größe der drei Winkel eines Dreiecks zwei rechten entspricht, von dem Wesen des Dreiecks“ (ebd.: 72).

Alles, was also dem Zweifel standhält, was mit dem zweiten und dritten verträglich ist, ist gewiss (vgl. Betz 2011: 57). Nun geht es Descartes darum, den Zweifel zu überwinden: Hierfür begründet er die Gewissheit seiner eigenen Existenz. Das Argument Descartes‘ „Ego cogito, ergo sum“[7] lässt sich in den Meditationen folgendermaßen finden:

> Aber es gibt einen, ich weiß nicht welchen, allmächtigen und äußerst verschlagenen Betrüger, der mich ständig mit äußerster Hartnäckigkeit täuscht. Zweifelsohne bin ich selbst also, wenn er mich täuscht; und er möge mich täuschen, soviel er kann, niemals wird er bewirken, daß ich nichts bin, solange ich denken werde, daß ich etwas bin; so daß schließlich, nachdem ich es zur Genüge überlegt habe, festgestellt werden muß, daß dieser Grundsatz *Ich bin, ich existiere*, sooft er von mir ausgesprochen wird, notwendig wahr ist. (Descartes 2009: 28, Herv.i.O.)

Descartes geht weiter davon aus, dass es zwei Arten von Substanzen (Ding) gibt und entwickelt den Cartesianischen Dualismus: „[I]ch besitze einerseits eine klare und deutliche Idee meiner selbst, insofern ich ein denkendes […] Ding bin, und andererseits die deutliche Idee des Körpers, insofern er lediglich ein ausgedehntes […] Ding ist.“ (ebd.: 85) Er unterscheidet in res cogitans (der Geist) und res extensa (der Körper), wobei beides voneinander getrennt ist. „Dieses *Ich*, d.h. die Seele, durch die ich das bin, was ich bin, [ist] vom Körper ganz verschieden.“ (Descartes 2017: 22, Herv.i.O.) Es ist die Unterscheidung in die ausgedehnte und die denkende Substanz, die Verschiedenheit von Körper und Geist. Für die Unterscheidung führt Descartes das Ausdehnungs- und das Teilbarkeitsargument heran. Ausgedehnt ist der Körper, insofern er räumlich ausgedehnt ist und er wahrnehmbar durch die Sinne ist. Da der Körper durch die Sinne wahrnehmbar ist und die Sinne täuschen können, so Descartes, kann

[7] Dieser Satz erscheint als eines der bekanntesten Argumente Descartes‘ und findet sich in dem 1637 anonym erschienenen Werk „Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences“ (franz. Orig. „je pense, done je suis“) und in den „Principia philosophiae“ (1644), die deutsche Übersetzung erfolgte 1870 (vgl. Descartes 2017).

die Wahrnehmung auch hier täuschen. Dies ist beim Geist nicht der Fall. Das Teilbarkeitsargument besagt, „daß der Körper von seiner Natur her stets teilbar ist, der Geist aber völlig unteilbar. Denn wenn ich den Geist, bzw. mich selbst betrachte, insofern ich lediglich ein denkendes Ding bin, kann ich tatsächlich in mir keine Teile unterscheiden, sondern sehe ein, daß ich ein durchaus einziges und vollständiges Ding bin. […] Dagegen kann ich mir aber kein körperliches, bzw. ausgedehntes Ding denken, das ich nicht leicht im Denken in Teile teilen könnte. […] Dies allein würde ausreichen, mich zu lehren, daß der Geist vom Körper völlig verschieden ist“ (Descartes 2009: 92f.). Die Verschiedenheit von res cogitans und res extensa liegt in ihren wesentlichen Eigenschaften. Die Unterscheidung in Geist und Körper ermöglicht es zudem „den Sterblichen Hoffnung auf ein jenseitiges Leben zu machen.“ (ebd.: 14)

Der Gottesbeweis ist bei Descartes das Fundament des Substanzdualismus und so schreibt er in der sechsten Meditation: „[D]enn es besteht kein Zweifel, daß Gott fähig ist, alles das zu bewirken, das ich klar und deutlich erfassen kann; und ich habe nur dann geurteilt, etwas könne von ihm nicht getan werden, wenn es widersprüchlich wäre“ (ebd.: 79).

Darauf aufbauend bestimmt Descartes sich als „denkendes Ding“ (ebd.: 85):

> [A]llein daraus also, daß ich weiß, daß ich existiere, und ich bemerke, daß einstweilen schlichtweg nichts anders zu meiner Natur, bzw. zu meinem Wesen gehört, außer dem einen, daß ich ein denkendes Ding bin, schließe ich zurecht, daß mein Wesen allein darin bestehet, ein denkendes Ding zu sein. (ebd.)

Die Denkeigenschaften kommen ihm notwendigerweise zu, was mit seinem Essentialismus zu begründen ist – „mit einem Wort, alles ist vorhanden, was erforderlich zu sein scheint, damit es äußerst deutlich als ein bestimmter Körper erkannt werden kann.“ (ebd.: 33)

Die Verschiedenheit von Geist und Körper, also denkenden und ausgedehnten Dingen sieht Descartes somit als bewiesen an und bringt auch den Beweis für die Existenz materieller Dinge:

> Nun ist freilich ein bestimmtes passives Vermögen der Empfindung in mir, […] Ideen sinnlicher Dinge aufzunehmen und zu erkennen. Dieses Vermögen wäre aber völlig unbrauchbar, wenn nicht ebenfalls ein bestimmtes aktives Vermögen, diese Ideen zu produzieren oder zu bewirken, entweder in mir oder in einem anderen existierte. Dieses Vermögen kann nun aber nicht

> in mir selbst enthalten sein, weil […] diese Ideen ohne mein Zutun, oft aber sogar gegen meinen Willen produziert werden. Also bleibt nur übrig, daß es in irgendeiner von mir verschiedenen Substanz ist. Weil ja in dieser Substanz alle Realität entweder formal oder eminent enthalten sein muß, die objektiv in den von diesem Vermögen produzierten Ideen ist […], ist diese Substanz entweder ein Körper, bzw. eine körperliche Natur, in der nämlich alles formal enthalten ist, das in den Ideen objektiv enthalten ist – oder sie ist statt dessen Gott […]. Da Gott nun aber kein Schwindler ist, liegt es auf der Hand, daß er mir diese Ideen weder unmittelbar durch sich, noch vermittelt durch irgendein Geschöpf eingibt […]. Da Gott mir jedoch nicht das geringste Vermögen verliehen hat, zu erkennen, wie es wirklich geschieht, statt dessen aber eine starke Neigung, zu glauben, daß die Ideen von körperlichen Dingen ausgehen, sehe ich nicht, mit welcher Begründung man sich einsichtig machen könnte, daß Gott kein Schwindler ist, wenn die Ideen von irgendwo anders her als von körperlichen Dingen ausgehen würden. Demnach existieren körperliche Dinge. (ebd.: 86f.)

Descartes ist bestrebt hier nachzuweisen, dass es erstens von ihm verschiedene Substanzen gibt, und zweitens, dass es sich hierbei um materielle Dinge handelt. So untermauert er die drei Thesen, die zum Substanzdualismus führen. Erstens: Es existiert ein denkendes Ding. Zweitens: Denkende und materielle Dinge sind verschieden. Drittens: Materielle Dinge existieren.

Doch auch wenn es sich nach Descartes bei Körper und Geist um zwei verschiedene Entitäten handelt, so ist der Mensch dennoch eine Einheit aus beidem. Und es ist eben jene Einheit, die Descartes dann als Person bezeichnet: Es ist „eine einzige Person […], die zugleich einen Körper und Gedanken hat, und deren Natur derart beschaffen ist, daß der Gedanke den Körper bewegen und diesem zustoßenden Begebenheiten fühlen kann“ (Descartes 1949: 272f.). Die Einheit von Körper und Geist („Vereinigung von Seele und Körper“ (ebd.: 271)), also die Person „lassen sich nur dunkel durch das Begriffsvermögen allein, auch nicht durch das von der Vorstellungskraft unterstützte Begriffsvermögen erkennen, sondern sie werden sehr deutlich durch die Sinne erkannt.“ (ebd.). Das bedeutet, dass die Sinnesideen, die wir von der Körper-Geist-Einheit haben, uns nie echtes Wissen liefern, da unsere Sinne niemals echtes Wissen liefern, da sie täuschen können. Der Personenbegriff dient der Erkenntnis „wie jene [die Seele, Anm. NW] die Kraft hat, diesen [den Körper, Anm. NW] zu bewegen“ (ebd.: 264).

Substanz ist bei Descartes etwas Dauerhaftes, es fungiert als Träger von Eigenschaften und ist bei ihm die Grundlage der substantiellen Identitätskonzeption. Da Descartes bei jedem Menschen von einem inhärenten Wesenskern ausgeht, in welchem die Grundzüge verankert sind, schließt er daraus, dass das Verhalten immer identisch mit jenem Wesenskern ist.

Die mentalen Zustände sind nach Descartes begleitet von Bewusstsein und, dass der Geist (Seele) immer mit einer Denkoperation beschäftigt ist: „In dem Namen *Denken* fasse ich alles zusammen, das so in uns ist, daß wir uns seiner unmittelbar bewußt sind. Demgemäß sind alle Operationen des Willens, des Verstandes, der Anschauung und der Sinne Gedanken. Jedoch habe ich *unmittelbar* hinzugefügt, um das auszuschließen, was sich aus ihnen ergibt, wie die willentliche Bewegung, die zwar ein Denken zum Prinzip hat, selbst jedoch kein Denken ist." (ebd.: 169, Herv.i.O.) Der Seele kommt eine Individualität zu und die Bewusstseinstätigkeit setzt eine individuelle Seele als Substanz voraus. Der Körper wird durch die Seele individuiert. Der Körper ist ständigen Veränderungsprozessen unterlegen, der Geist (Seele) jedoch kann seine Denkinhalte zwar verändern, verändert sich selber jedoch nicht. „Der menschliche Geist […] besteht nicht […] aus irgendwelchen Akzidenzien, sondern ist eine reine Substanz" (ebd.: 15) im Unterschied zum Körper.

Descartes sieht in dem Cogito-Argument also die Grundlage, d.h. die Erkenntnis beruht auf Verstand und Vernunft. Der Frage nach Erkenntnis widmet sich auch der Empirismus: Hier beruht die Erkenntnis auf der sinnlichen Wahrnehmung und setzt Erfahrung als Grundlage voraus. Es ist die Erfahrung, aus welcher der Mensch Wissen über die Welt erlangen könne. Die Verbindung von äußeren und inneren Wahrnehmungen führen dann zur Erkenntnis. John Locke entwickelt in „Versuch über den menschlichen Verstand" (An essay concerning human understanding (1894a/1894b)) seine Erkenntnistheorie.

Locke und Descartes befassten sich beide mit der Frage danach, wie Erkenntnis zustande kommt und wie zwischen wahrem und falschen Wissen unterschieden werden kann. Trotz der unterschiedlichen Ansichten, dass Descartes davon ausgeht, dass etwas, was nicht klar erfasst werden kann, auch nicht wahr sein kann und damit ein Nicht-fassen-Können von Substanz hieße, sie existiere nicht, und Locke hingegen auf eine grundsätzliche Unerkennbarkeit von Substanz schließt, benötigen beide eine die Welt erkennende Instanz. Beiden ist gemein, dass es das Subjekt ist, das die Welt erkennt.

Locke untersucht den Substanzbegriff und widmet sich der Frage danach, wie sich transtemporale Identität ohne res cogitans denken lässt, denn der Mensch wisse nicht, was unter Substanz zu verstehen ist:

> The idea then we have, to which we give the *general* name substance, being nothing but the supposed, but unknown support of those qualities we find existing, which we imagine cannot subsist *sine re substante,* without something to support them, we call that support *substantia*; which, according to the true import of the word, is, in plain English, standing under or upholding. (Locke 1894a: 392; Herv. i.O.)

Individuation ist für Locke möglich, denn alles existiere nur im Einzelnen und in Raum und Zeit und es sei nicht möglich, dass zwei selbe Dinge zur selben Zeit, weder am selben noch an verschiedenen Orten existieren. Er folgt hier dem nominalistischen Verständnis, welches besagt, dass nur einzelne Gegenstände existieren können. Die Identität der Person, so Locke, fällt nicht mit der Identität des Körpers zusammen und kann auch nicht, wie Descartes behauptet, auf eine Seelensubstanz zurückgeführt werden. Locke verwendet den Begriff der personalen Identität und stellt heraus, dass diese eine eigenständige Bedeutung hat.

Der Mensch lerne aus Erfahrungen, so Locke und sei nicht durch die Natur festgelegt. Der Ursprung aller Erkenntnis sind demnach auch jene Erfahrungen. Die Quellen der Erfahrung lassen sich unterscheiden in *reflection* als Selbstbeobachtung, die innere Erfahrung und *sensation* als Sinneswahrnehmung, also die Wahrnehmung äußerer Objekte (vgl. ebd.: 123). *Sensation* und *reflection* sind demnach die Quellen von Ideen, was heißt des Wissens.

Er proklamiert zudem die Freiheit, Gleichheit und Unabhängigkeit aller Menschen von Natur aus: „Men being, as has been faid, by nature, all free, equal, and independent“ (Locke 1798: 82)[8]. Eben diese Freiheit, Gleichheit und Unabhängigkeit der Menschen von Natur aus und, dass die wirkliche Erkenntnis Resultat von *sensation* und *reflection* ist, führt dazu, dass das Subjekt einen Anspruch auf Individualität hat. Die Frage nach der Identität, also was gleich bleibt im Laufe eines Lebens, beantwortet Locke mit der Unterscheidung in Mensch und Person:

[8] In vertragstheoretischem Denken, wie es nicht nur bei Locke zu finden ist, sondern auch bei Thomas Hobbes oder Jean-Jacques Rousseau, sind Individuen, die den Sozial-/Herrschaftsvertrag eingehen, männlich. Locke sieht u.a. eine natürliche Unterordnung der Frau unter den Mann. Es bestand also keine Freiheit oder Gleichheit aller Menschen.

Der Mensch ist ein materieller Körper und „the identity of the same *man* consists; in nothing but a participation of the same continued life, by constantly fleeting particles of matter, in succession vitally united to the same organized body." (Locke 1894a: 444; Herv.i.O.) Der Körper ist der fühlbare Teil eines Menschen. Die Substanz des Körpers kann sich verändern durch den Verlust eines Körperteils beispielsweise, dies verändert aber nicht die persönliche Identität. Es sind Körper und Geist, die zusammengenommen einen Menschen bilden.

Nach Locke ist eine Person vernunftbegabt. Zugleich weist seine Definition von Person darauf hin, dass diese sich der Vergangenheit und der Zukunft bewusst sein muss, da es sich sonst nicht um dieselbe Person handele: Person meint „a thinking intelligent being, that has reason and reflection, and can consider itself as itself, the same thinking thing, in different times and places; which it does only by that consciousness which is inseparable from thinking, and as it seems to me, essential to it: it being impossible for any one to perceive without *perceiving* that he does perceive." (ebd.: 448f., Herv.i.O.).

Was Individualität ausmacht, wie sie zustande kommt und wie das Verhältnis zu Anderen ist, findet sich bei Locke in diesem Denken der Person und in dem *law of fashion or reputation*: Menschen handeln „*by this law of fashion*; and so they do that which keeps them in reputation with their company, little regard the laws of God, or the magistrate. […] But no man escapes the punishment of their censure and dislike, who offends against the fashion and opinion of the company he keeps, and would recommend himself to. Nor is there one of ten thousand, who is stiff and insensible enough, to bear up under the constant dislike and condemnation of his own club. He must be of a strange and unusual constitution, who can content himself to live in constant disgrace and disrepute with his own particular society. Solitude many men have sought, and been reconciled to: but nobody that has the least thought or sense of a man about him, can live in society under the constant dislike and ill opinion of his familiars, and those he converses with." (ebd.: 479)

Dass Menschen nach dem *law of fashion or reputation* handeln, hängt damit zusammen, dass sie so die meiste Anerkennung bekommen, d.h. die Individualität hat ihre Grenzen an der Anerkennung der Anderen. Wird sie nicht gutgeheißen, dann wird sie nicht ausgelebt.

Der Empirismus, wie in Locke vertrat, stellte „sowohl die göttliche Offenbarung in Sachen Erklärung des Sinns des Lebens, als auch die staatlichen Konventionen in Sachen Erklärung einer

richtigen Ordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse in Frage.“ (Abels 2017: 113) Das Individuum wurde in den Mittelpunkt gestellt, der Mensch dazu aufgerufen, sich seiner selbst bewusst zu werden und sich als Individuum zu denken. Die Aufklärung machte sich frei von Religion und Kirche und wandte sich der Natur zu. Der Empirismus rückte die Erfahrung an erste Stelle der menschlichen Erkenntnis.

Descartes und Locke beschreiben, wie Wissen über die Welt erworben wird: Angeborene Ideen, durch welche Wissen im Voraus besteht (Descartes) oder eine *tabula rasa*, welche es nötig macht, dass Erkenntnis durch sinnliche Erfahrungen erworben wird (Locke). Trotz dessen v.a. Descartes‘ Verständnis von Wissen von einem heutigen Standpunkt nicht mehr überzeugen kann, sind es seine Grundgedanken, die bis heute als wertvoll erachtet werden, denn er revolutionierte das Denken über das Subjekt.

Dieses Denken entwickelte sich vor allem im Rahmen der Aufklärung, die sich in Europa im 18. Jahrhundert ausbreitete. Ebenso wie Descartes stellte Kant das Subjekt in den Mittelpunkt der Betrachtung. Die „Antwort auf die Frage: Was ist Aufklärung?“ (Kant 1976) gibt Immanuel Kant in gleichnamigem Werk:

> *Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit*. *Unmündigkeit* ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. *Selbstverschuldet* ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen! (Kant 1976: 55, Herv.i.O.)

Der Mensch als ein vernunftbegabtes Wesen kann und soll sich in diesem Denken seines eigenen Verstandes bedienen und die gesellschaftlichen Umstände mitbestimmen. Dadurch ist es ihm möglich, Autonomie zu gewinnen und sich als Individuum zu betrachten.

Der Mensch solle sich demnach selbst erkennen, selber denken und sich von denjenigen freimachen, die für ihn denken. Dass der Mensch dies nicht macht, liegt in seiner „Faulheit und Feigheit“ (ebd.).

Kant entwickelte den transzendentalen Idealismus und verband Sichtweisen aus Rationalismus (u.a. Descartes) und Empirismus (u.a. Locke): Im Rationalismus ist die Ratio (Verstand

oder Vernunft) bezogen auf die Erkenntnis das Fundament. Die Sinneserfahrungen könnten nicht die Grundlage der Erkenntnis sein. Im Gegensatz dazu vertritt der Empirismus die Auffassung, dass „the mind […] [is], as we say, white paper, void of all characters, without any ideas:-How comes it to be furnished? […] To this I answer, in one word, from EXPERIENCE." (Locke 1894a: 121f., Herv.i.O.). Die Erfahrung gilt als alleinige Quelle der Erkenntnis. Sinneserfahrungen sind nie abgeschlossen und deswegen kann es keine ewige Wahrheit geben. Kant verband diese Sichtweisen und betonte, „[d]aß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange" (Kant 1995: 49) und fragt danach „ob es ein dergleichen von der Erfahrung […] unabhängiges Erkenntnis gebe. Man nennt solche Erkenntnisse a priori" (ebd.: 50f.). Kant und Locke erkennen beide an, dass die Sinneserfahrung in Bezug auf die Erkenntnis eine wichtige Rolle spielt. Kant erweitert dies noch, indem er den Verstand ebenfalls mit einbezieht und Verstand und Sinne als gleichberechtigt nebeneinanderstellt.

Identität wird bei Kant über den Begriff des Bewusstseins und des Selbstbewusstseins begriffen. Erkenntnis und Erfahrung haben die Identität des Bewusstseins als Grundbedingung. Dass die „[s]ynthetische Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen, als a priori gegeben, ist also der Grund der Identität der Apperzeption selbst, die a priori allem meinem bestimmten Denken vorhergeht" (ebd.: 177). Apperzeption meint, dass „die einfache Vorstellung des Ich" (ebd.: 114) es ist die „die Bestimmung seiner selbst als denkendes Wesen überhaupt" (ebd.: 439).

Wenn Kant danach fragt, was der Mensch ist, wie er zu Erkenntnis gelangen kann, dann sieht er als Eckpunkt die transzendentale Apperzeption:

> Das Bewußtsein seiner selbst, nach den Bestimmungen unseres Zustandes, bei der inneren Wahrnehmung, ist bloß empirisch, jederzeit wandelbar, es kann kein stehendes oder bleibendes Selbst in diesem Flusse innrer Erscheinungen geben, und wird gewöhnlich der innre Sinn genannt oder die empirische Apperzeption. Das was notwendig als numerisch identisch vorgestellt werden soll, kann nicht als ein solches durch empirische Data gedacht werden. Es muß eine Bedingung sein, die vor aller Erfahrung vorhergeht, und diese selbst möglich macht, welche eine solche transzendentale Voraussetzung geltend machen soll. Nun können keine Erkenntnisse in uns statt finden, keine Verknüpfung und Einheit derselben untereinander, ohne diejenige Einheit des Bewußtseins, welche vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht, und

> worauf in Beziehung, alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist. Dieses reine ursprüngliche, unwandelbare Bewußtsein will ich nun die transzendentale Apperzeption nennen. (ebd.: 886)

Die transzendentale Apperzeption ist demgemäß das reine Selbstbewusstsein, ein Bewusstsein seiner selbst. Man ist sich seiner Selbst als einem „identischen Selbst“ (ebd.: 921) bewusst. D.h. hier wird impliziert, dass ein Bewusstsein des identischen Selbst/Ichs vorhanden ist. Man ist kein „vielfärbiges verschiedenes Selbst“ (ebd.: 177), sondern ein Subjekt, welches immer dasselbe ist.

Die transzendentale Apperzeption soll die Einheit des Bewusstseins stiften.

> Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein. Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung. Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Actus der Spontaneität, d. i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperzeption, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit derselben die transzendentale Einheit des Selbstbewußtseins, um die Möglichkeit der Erkenntnis a priori aus ihr zu bezeichnen. Denn die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesamt meine Vorstellungen sein, wenn sie nicht insgesamt zu einem Selbstbewußtsein gehöreten, d. i. als meine Vorstellungen (ob ich mir ihrer gleich nicht als solcher bewußt bin) müssen sie doch der Bedingung notwendig gemäß sein, unter der sie allein in einem allgemeinen Selbstbewußtsein zusammenstehen können, weil sie sonst nicht durchgängig mir angehören würden. (ebd.: 175f.)

Es ist also eine Notwendigkeit, dass die Fähigkeit besteht, den Begriff des Ich zu verwenden, um die Einheit des Menschen zu gewährleisten. Nach Kant gibt es ein Bewusstsein der Einheit des Subjekts. Die Frage danach, wie sich diese Einheit bildet, denn im Bewusstsein befinden sich zunächst das „Mannigfaltige der Anschauung“ (ebd.). Damit wir diese Anschauungen uns

als Subjekt zuordnen können, muss also ein einheitsstiftendes Prinzip vorhanden sein: die transzendentale Apperzeption:

> Nämlich diese durchgängige Identität der Apperzeption eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen, enthält eine Synthesis der Vorstellungen, und ist nur durch das Bewußtsein dieser Synthesis möglich. Denn das empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der andern hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewußt bin. Also nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d. i. die analytische Einheit der Apperzeption ist nur unter der Voraussetzung irgendeiner synthetischen möglich. (ebd.: 176f.)

Kant verwirft die Abhängigkeit der Person und „Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur." (Kant 2005: 69) Die Autonomie ist es, was bei Kant eine Person ausmacht: „Person ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind. Die moralische Persönlichkeit ist also nichts anders, als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen (die psychologische aber bloß das Vermögen, sich seiner selbst in den verschiedenen Zuständen, der Identität seines Daseins bewußt zu werden), woraus folgt, daß eine Person keinen anderen Gesetzen, als denen, die sie […] sich selbst gibt, unterworfen ist." (ebd.: 329f.) Hier zeigt sich auch die Abgrenzung Kants von Personen und Sachen, welche er beschreibt als „ein Ding, was keiner Zurechnung fähig ist." (ebd.: 330) Eine Person ist bei Kant „[w]as sich der numerischen Identität seiner Selbst in verschiedenen Zeiten bewußt ist" (Kant 1995: 918). Es müssen also verschiedene Bedingungen erfüllt sein, um als Person zu gelten: Bewusstseinsfähigkeit und Selbstbewusstsein, welches umfasst, dass es sich um bewusstseinsfähige Wesen handeln muss, die den Ich-Begriff verwenden können. Jene, denen die Vernunft zugeschrieben werden kann, können also unter Personen gefasst werden. Zudem muss die numerische Identität in verschiedenen Zeiten bestehen. D.h. ein Individuum bleibt über die Zeit unverändert. Und eine Person muss ein Bewusstsein davon haben, dass sie ein und dasselbe ist. Diese Definition dessen, was eine Person ist, findet sich auch bei Locke wieder: „We must consider what *person* stands for;-which, I think, is a thinking intelligent being, that has reason and reflection, and can consider itself as itself, the same

thinking thing in different times and places; which it does only by that consciousness, which is inseparable from thinking, and, as it seems to me essential to it" (Locke 1894a: 448f.).

Der Personenbegriff bei Kant diente als „Vorbild und Maßstab für das […], was heute sozialwissenschaftlich als autonome Ich-Identität bezeichnet [wird]" (Fetz 1988: 80) und es zeigt sich somit ein Zusammenhang zwischen eben jenem Begriff der Person und Theorien zur Identität (vgl. hierzu Fetz 1988).

Der einzelne Mensch wird im liberalen Denken in den Mittelpunkt gestellt, er wird betrachtet als ein atomistisches Individuum. Vernunft gibt dem Menschen sein Recht auf Selbstbestimmung. Zurückgehend auf die Ideale der Aufklärung, steht die Freiheit des Individuums im Zentrum. Politische Herrschaft wird durch die Freiheit des Einzelnen eingeschränkt und die Freiheit des Einzelnen findet seine Grenzen in der Freiheit des Anderen. Identität bildet sich nicht aus, sondern sie ist vorhanden als ein innerer Wesenskern, weshalb der Einfluss der Gesellschaft nicht betrachtet wird bzw. werden muss.

Es sind Annahmen wie, dass die Sinne täuschen können, die Descartes zu dem Schluss kommen lassen, dass alleine die Tatsache, dass sie es können und manchmal machen, den Sinnen immer zu misstrauen ist, die nicht ganz überzeugen können. Descartes definierte die Substanz als etwas dauerhaft Seiendes. In jedem Ding fungiert es als Träger der Eigenschaften, woraus sich ableitet, dass der Mensch über einen auf Dauer angelegten und inhärenten Wesenskern verfügt. Das Äußere ist demnach immer identisch mit dem Inneren. Diese Auffassung prägte die Identitätstheorien, später wurde jedoch nicht mehr von einem unveränderbaren inneren Wesenskern gesprochen. Die liberale Sichtweise von atomistischen Identitäten und Subjekten zu sprechen, ohne die Umwelt mit einzubeziehen, hat sich weitestgehend aufgelöst. Auch die von Kant vertretene Auffassung der Autonomie des Subjekts und seiner unterstellten Unabhängigkeit des Subjekts wich der Auffassung einer Abhängigkeit des Subjekts und seiner Identität von der Umwelt, der Kultur oder der Religion.

Nicht allen Menschen war es möglich, sich – wie von Kant gefordert – aus ihrer Unmündigkeit zu befreien, denn nicht jedem Menschen war es möglich, lesen, schreiben, rechnen zu lernen. Aus seiner Unmündigkeit auszutreten heißt immer, die Ressourcen dafür zu haben, seien diese monetärer Art oder geistiges Vermögen. Mehr als, dass die Menschen aus Feigheit oder Faulheit immer das machen, was der Vormund ihnen sagt, sind es gesellschaftliche Umstände, in

die die Einzelnen geboren werden, welche den Ausgang aus der (eher weniger selbstverschuldeten) Unmündigkeit verhindern. Die Aufklärung sah die konkreten Unterschiede zwischen den Menschen nicht. Denn das Menschliche kam allen Menschen zu, jedes Individuum hatte die gleiche Würde. Der Mensch habe die Freiheit, sich dieser Gleichheit bewusst zu werden. Es war dieses Bewusstsein, was im Zentrum stand und damit die Differenz zu Anderen aus dem Blick verlor.

Die Freiheit und Gleichheit aller ist verbunden mit der Autonomie des Menschen. In den Mittelpunkt des Denkens setzte sich die Selbstbestimmung vernunftbegabter Menschen. Kennedy und Mendus (1987) stellen heraus, dass „[i]n almost all respects the theories of Adam Smith and Hegel, of Kant and Mill, of Rousseau and Nietzsche are poles apart, but in their treatment of women, these otherwise diverse philosophers present a surprisingly united front." (Kennedy/Mendus 1987: 3) Gemeint ist die Gemeinsamkeit, dass Frauen aus dem Denken jener Zeit und aus dem öffentlichen Leben ausgeschlossen wurden. Carole Pateman (1994) stellte in „Der Geschlechtervertrag" den Ausschluss von Frauen auch aus dem Denken von (Gesellschafts-)Vertragstheorien dar, welche die Grundlage des Denkens einer Gesellschaft sind. Iris Marion Young (2000) verweist ebenfalls darauf, dass der postulierte Freiheits- und Gleichheitsanspruch sich in den Vertragstheorien nur auf die männliche Hälfte der Gesellschaft erstreckte. Neben Frauen waren auch explizit nicht-weiße Menschen ausgeschlossen. Ebenso kritisiert Young, dass nicht von einer politischen Gemeinschaft ausgegangen werden kann, die auf vollständiger Integration und geteilten Vorstellungen von Gemeinwohl aus ist. Die Gesellschaft ist plural und hierarchisch organisiert, so Young.

Descartes, Locke und Kant unterschieden sich von den Ansichten, die im Mittelalter u.a. durch Aristoteles vertreten wurden. Wurde hier noch eine ontologische Sichtweise eingenommen, gilt Descartes als derjenige, der aus einer erkenntnistheoretischen Position heraus die neuzeitliche Subjektphilosophie (mit)begründete. Der Bedeutungsverlust des Feudalismus mit dem Beginn der Aufklärung, die Französische Revolution und die Industrialisierung markierten Wendepunkte in den Herrschaftsformen und brachten neue Identitätsverständnisse mit sich. Es geht nicht um ein Aufgeben des Subjekts, „doch ist seine inhaltliche Füllung ein der gesellschaftlichen Kommunikation nachgeordnetes Phänomen, dessen jeweils historische Ausprägung besser als persönliche Identität bezeichnet werden kann." (Knoblauch 2004: 44) Der cartesianische Dualismus wird einer Kritik dahingehend unterzogen, dass die Intersubjektivität

als für die Identität konstitutiv geltend, herangezogen wird. Die substantialistische Annahme, es gäbe einen inneren Wesenskern wird zugunsten eines Identitätsbegriffs aufgegeben, der Intersubjektivität mit einbezieht.

Die Subjektphilosophie diente als Ausgangspunkt für das heutige Verständnis von Subjekt und Identität. In heutigen Diskussionen wird dieses Verständnis v.a. vermittelt über die (nachfolgende) Unterscheidung zwischen Kommunitarismus und Republikanismus und eine genealogische Perspektive.

2.2. Das gemeinschaftliche Verständnis des Individuums: Kommunitarismus und Republikanismus

Es sind Umbrucherfahrungen, das Aufweichen eines als stabil gesehenen Rahmens von kultureller Tradition, das Weichen der Selbstverständlichkeiten von Sexualität oder Geschlechterbeziehungen, der Wandel von Geschlechterrollen oder das (scheinbare) Auflösen von identitätsstiftenden Merkmalen (Nationalstaat, Erwerbsarbeit, d.h. stabile Karrieren und Sicherheit) – kurz gesagt: Die Pluralisierung von Lebensformen, die dazu führt, dass die Idee der individuellen Lebensführung aufkommt. Die Individuen werden nicht nur als frei gesehen, sondern diese gleichzeitig verpflichtet, sich zwischen den verschiedenen Möglichkeiten zu entscheiden. Um Zugehörigkeit zu erlangen, wird sich in verschiedene Milieus eingepasst. Die Voraussetzung für Selbstgestaltung sind materielle, soziale und psychische Ressourcen – bei Mangel an diesen wird Selbstgestaltung zu einer schwierigen Aufgabe.

Das Subjekt bezeichnet „die gesamte kulturelle Form […], in welcher der Einzelne als körperlich-geistig-affektive Instanz in bestimmten Praktiken und Diskursen zu einem gesellschaftlichen Wesen wird“ (Reckwitz 2021: 21f.) und Identität meint „die Art und Weise, in der in diese kulturelle Form ein bestimmtes Selbstverstehen, eine Selbstinterpretation eingebaut ist, wobei diese Identität immer direkt oder indirekt auch mit einer Markierung von Differenzen zu einem kulturellen Anderen verknüpft ist. Die Identität des Subjekts ist damit gleichbedeutend mit dem, was häufig auch das Selbst (self) genannt wird. […] Aber die Subjektform in ihrer Konstituierung von Körper, Psyche und implizitem Wissen ist mehr als allein diese Ebene der Selbstinterpretation. Das Subjektkonzept geht damit über jenes der Identität und des Selbst hinaus und integriert sie zugleich.“ (ebd.: 22)

Kultur vermittelt Identitätsentwürfe und –bilder, d.h. Gruppenzugehörigkeiten (Nationalität, Geschlecht, Alter, etc.), welche identitätsstiftende Attribute sind. Identitätsbestimmung wird beeinflusst durch „[s]ozialisationstragende Einrichtungen unserer Gesellschaft wie Familie, Schule und Ausbildungsstätte bis zu unseren professionellen Vertretungen“ (Deppermann/Lucius-Hoene 2002: 49).

„Die modernen Verfassungsstaaten wurden gebildet mit dem expliziten Ziel, die Koexistenz von Individuen und Gruppen mit unterschiedlichen Sitten, Überzeugungen und Lebensformen auf einem begrenzten Territorium rechtlich zu regeln.“ (Velasco/Wagner 2018: 354) Konflikte, die zwischen den Individuen stattfanden und -finden, benötigen der Regelung, wie sie u.a. Thomas Hobbes und John Locke in ihrem Gesellschaftsvertrag entwarfen. Verschiedene kollektive Identitäten fordern Rechte und Ansprüche ein, was den modernen Verfassungsstaat und die liberale Politiktheorie vor neue Herausforderungen stellt. Der Liberalismus präferiert den Schutz individueller Identitäten, die Autonomie des Einzelnen.

Als eine kritische Gegenstimme zum Liberalismus entwickelte sich der Kommunitarismus, welcher im Gegensatz zum Autonomiefokus und dem einzelnen Individuum die Abhängigkeit einzelner Individuen von der Gesellschaft in den Fokus rückt. Kritik am liberalen Individualismus findet sich v.a. darin, dass der Kommunitarismus der sozialen Ordnung einen wichtigen Stellenwert einräumt. Denn nur eine Gemeinschaft, nur Menschen, die in eine Gemeinschaft eingebettet sind, können über Gerechtigkeitsgrundsätze befinden. Basis sind gemeinsam geteilte Wertvorstellungen einer Gemeinschaft, in welche man hineingeboren wird. Die freie Entfaltung der einzelnen Individuen findet seine Grenzen an der Gemeinschaft, da diese immer sozial verträglich sein muss. Der Kommunitarismus schützt kollektive Identitäten, vor dem Hintergrund „der üblicherweise ethnisch-kulturell definierten kommunalen Identität“ (ebd.: 355) und der Republikanismus zielt auf die kollektive Selbstbestimmung ab.

Wie der Kommunitarismus kritisiert auch der Republikanismus die „Verkennung gesellschaftlicher Bedingungsfaktoren für die Konstituierung des Individuums“ (Richter 2019: 576). Es ist die Vorstellung eines autonomen Subjekts, was unabhängig von Intersubjektivität bestünde, was von beiden Strömungen kritisiert wird und sich so vom Liberalismus distanziert.

Auch wenn sich hinsichtlich bestimmter Begründungen Unterschiede ausmachen lassen, ist beiden Strömungen gemein, dass sie als Grundannahme die „Gemeinschaftlichkeit unter Individuen [und] die weitreichenden Folgen […] für deren soziales Leben, für die politischen Strukturen, für Ökonomie und Kultur“ (ebd.: 567) sehen. Beide Strömungen sehen „die *wechselseitigen Bedingungen* unter den Menschen“ (ebd.: 568; Herv.i.O.) als grundlegend und distanzieren sich vom liberalen „atomistischen Subjektverständnis“ (ebd.: 569). Schon bei Kant war das Denken für ein Subjekt jenseits des atomistischen Denkens angelegt, „weil das autonome Individuum nicht von der Willkürfreiheit, sondern von der Vernunft bestimmt sein sollte.“ (Reese-Schäfer 1997: 457) Der Wille, den Kant dem autonomen Subjekt zuspricht, entsteht durch die Gemeinschaft, bspw. durch Kultur oder Sprache. „[D]en kantischen Dualismus von Faktizität und Erkenntnis“ (ebd.) zu überwinden war das Anliegen von Georg Friedrich Wilhelm Hegel.

Die kommunitaristische Lesart von Georg Friedrich Wilhelm Hegel, die dieser Arbeit zugrunde liegt, zeigt, wie nach diesem Verständnis Subjekte in gemeinschaftlichen Kontexten subjektiviert und konstituiert werden.[9] Hegel strebt es in seiner Theorie an, den Gegensatz von Subjekt und Objekt aufzuheben. Dies führt dazu, dass das individuelle Subjekt unter die Staatsgewalt unterworfen wird (vgl. Zima 2000: 107). Er spricht von der Gleichheit und der Besonderheit des Menschen. D.h. auf der einen Seite möchte der Mensch den anderen Menschen gleich sein und auf der anderen Seite möchte er „sich durch Auszeichnung geltend zu machen.“ (Hegel 1911: 161) Auch auf Descartes nimmt Hegel Bezug, indem er dessen Repräsentationalismus kritisiert, aber auch die „die Superiorität des Denkens“ (Pätzold 2007: 6) unterstreicht. Demnach sei Descartes „der wahrhafte Anfänger der modernen Philosophie“ (Hegel 1971: 123)

Hegel knüpft an Descartes cogito-Argument an, es fehlt ihm aber an Beweisen seitens Descartes für „den Satz der Einheit des Denkens und des Seins“ (Pätzold 2007: 6).

> Die Einheit des Seins und des Denkens ist dabei [in der Metaphysik des Descartes, Anm. NW] das Erste, und das Denken wird dabei genommen als das reine Denken; Descartes hat diesen Satz aber nicht bewiesen. Es sind verschiedene Bestimmungen, Denken und Sein, - und nur

[9] In den folgenden Ausführungen wird Hegel anhand der Rezeptionen im kommunitaristischen Diskurs dargestellt. Die verschiedenen Lesarten Hegels, die sich u.a. auch bei Judith Butler finden und eine genealogische und dekonstruktive Lesart aufzeigen (vgl. Butler 2009 (hier v.a. Kap.6)), finden hierbei keine Berücksichtigung, da dies nicht zentral für die vorliegende Arbeit ist.

> ihre Verschiedenheit muß aufgezeigt werden; daß sie identisch sind, diesen Beweis hat Descartes nicht geführt. Es steht einstweilen voran, es ist die interessanteste Idee der neueren Zeit überhaupt; er hat sie zuerst aufgestellt. Das Bewußtsein ist seiner selbst gewiß; ‚Ich denke' - damit ist gesetzt das Sein. (Hegel 1971: 136)

Hegel fragt nach den Bedingungen der Verwirklichung der Freiheit des Einzelnen. Er setzt das Absolute (absoluter Geist) als Grund von Wirklichkeit und sieht diesen absoluten Geist als mit sich selbst identisch. Im absoluten Geist sind Ideen enthalten, die zum Ausdruck kommen müssen, wofür es der Setzung einer äußeren Wirklichkeit bedarf. „[D]er absolute Geist [ist] nur als absolute Thätigkeit, und damit als absolute Unterscheidung seiner in sich selbst zu fassen. Dies Andere nun, als das er sich von sich unterscheidet, ist einerseits eben die Natur, und der Geist die Güte, diesem Anderen seiner selbst die ganze Fülle seines eigenen Wesens zu geben." (Hegel 1842: 118f.)

Es ist nach Hegel „das Andere" (Hegel 1952: 141), welches es ermöglicht, die personale als auch die soziale Identität, auszubilden: „Das Selbstbewusstsein ist *an* und *für sich*, indem und dadurch, daß es für ein anderes an und für sich ist; d. h. es ist nur als ein Anerkanntes." (ebd.: 141, Herv.i.O.) Ohne den Anderen wäre das Selbst demnach nicht existent, denn es wird durch den Anderen zum Selbst. Somit setzt Hegel vor das Primat der Subjektivität, das der Intersubjektivität. Das Selbst muss sich in Abhängigkeit vom Anderen herausbilden, was bei Hegel durch das Medium der Anerkennung geschieht.

Über die Metapher des Herrn und des Knechtes (vgl. ebd.: 141ff.) verdeutlicht Hegel, dass Anerkennung als wechselseitige Anerkennung funktioniert, ansonsten sei es nur „ein einseitiges und ungleiches Anerkennen" (ebd.: 147). Das (innere) Verlangen nach Anerkennung ist ein „Kampf auf Leben und Tod" (ebd.: 144) und die Unterwerfung des Knechtes unter den Herrn ist nach Hegel ein Versuch, mit der Abhängigkeit vom Anderen umzugehen (vgl. ebd.: 146). Das Selbstbewusstsein ist es, welches nach Hegel „*sein Anderssein* aufheben" (ebd.: 141, Herv.i.O.) muss, denn ansonsten würde die Möglichkeit bestehen, dass sich das Selbst verliert, durch das Wiedererkennen im Anderen. Der Kampf wird gefolgt von der Herr-Knecht-Machtbeziehung. Diese Beziehung ist geprägt davon, dass der Herr den Knecht für sich arbeiten lässt. Hier lässt sich also eine dyadische Konstellation erkennen (vgl. Kuch 2010: 51) und es ist eben jene Konstellation, die nach Hegel dann zum Scheitern der Herr-Knecht-Beziehung führt. Denn der Knecht erkennt den Herrn an, der Herr jedoch den Knecht nicht, wodurch sich dem Herrn

die Frage nach der eigenen Existenz stellt, denn „[w]as zählt die Anerkennung von jemandem, der nichts zählt?“ (Kuch 2010: 51) Es ist dieses Paradox, welches Hegel erkennt und als ausschlaggebend für das Scheitern annimmt. Es ist also die Anerkennung des Anderen als ebenbürtig, welche die Anerkennung der eigenen Person bedeutsam werden lässt.

Kommunitaristisches Denken kann „als eine Art Renaissance von Hegels Kritik an der kantischen Ethik“ (Reese-Schäfer 1997: 17) betrachtet werden. Hegels Begriff der substantiellen Sittlichkeit wird im Kommunitarismus bspw. von Otfried Höffe (1982; 1984) übernommen (und erweitert). Dieser bezeichne „die institutionelle Substanz an Sittlichkeit […], nämlich die institutionelle und normative Lebenswelt“ (Reese-Schäfer 1997: 183). Es ist v.a. die Ebene der sozialen Gemeinschaft, auf welche sich die Kommunitarist*innen beziehen. Charles Taylor, welcher sich auf Hegel bezieht, sieht „die Selbstverwirklichung des einzelnen Subjekts an die Voraussetzung einer durch gemeinsame Wertbezüge konstituierten Legitimationsgemeinschaft gebunden […], an die Idee einer sittlich integrierten Gemeinschaft.“ (Opielka 2019: 115) Unter die sittliche Gemeinschaft fasst Hegel eine moralische Gemeinschaft, welche ein „Bestandteil der (sozialen) *bürgerlichen Gesellschaft* [ist], als Wertegemeinschaft sinn-kommunikativ vermittelt und insoweit geistige, metakommunikative Gemeinschaft.“ (ebd.: 116)

Auch Andreas Braune (2014) zeigt auf, dass Charles Taylor die ontologisch holistische Sichtweise Hegels übernimmt, welche „besagt, ‚daß die Individuen nur durch ihr Eingebundensein in die Gemeinschaft sind, was sie sind“ (Taylor 1983: 496, zit. nach Braune 2014: 43). Diese ontologisch holistische Sichtweise ermögliche das Erklären der sozialen Wirklichkeit und zeige, dass die Substanz der subjektiven Identität die sozialen Instanzen sind, dadurch, „dass wir an konkreten, historisch entstandenen, kulturell imprägnierten sozialen Institutionen teilhaben.“ (Braune 2014: 42.) Auch die Idee, dass sowohl die Freiheit des Einzelnen als auch die Pluralität Berücksichtigung finden müssen, „aber das politische Gemeinwesen als identifikationsfähige Gemeinschaft fortbestehen“ (ebd.: 58) muss, findet sich sowohl bei Hegel als auch bei Taylor wieder.

In den Überlegungen Charles Taylors zur Entstehung moderner Identitäten findet sich sowohl kommunitaristisches als auch republikanisches Denken wieder und auch Hegel beeinflusste sein Denken. So lässt sich in der „Begründungstiefe der Gemeinschaftsorientierung“ (Richter 2019: 584) dezidiert republikanisches Denken finden: Der Mensch kann sein Selbstverständnis nicht außerhalb der Gemeinschaft entwickeln. Nur die Gemeinschaft ermöglicht es überhaupt,

dass der Mensch handeln kann (vgl. Taylor 1993: 150). Darüber hinaus ist das sowohl kommunitaristische als auch republikanische Element, dass es Wir-Identitäten gibt, die den Ich-Identitäten vorgängig sind. Intersubjektivität ist bei Taylor also ein ontologisches Merkmal.

Im Gegensatz zu dem Begriff der numerischen Identität, wie ihn Descartes verwendet, sieht Taylor Identität als durch qualitative Unterscheidungen gekennzeichnet (vgl. Taylor 1994: 59). „Identität [erfüllt] nur aufgrund der zu ihr gehörigen qualitativen Unterscheidungen die Aufgabe […], uns Orientierungshilfe zu geben und den Rahmen beizusteuern, in dem die Dinge für uns Sinn haben." (ebd.: 59f.) Die in diesen Unterscheidungen angelegten Kriterien und Wertungen bilden die Moral der Menschen, welche ausschlaggebend ist für die Identität, denn ohne eine moralische Ontologie gibt es keinen Sinn im Leben.

Die Entwicklung der Identität ist ein dialektischer Prozess zwischen dem Selbst und der Umwelt. Verbunden mit dem Begriff des Selbst ist bei Taylor der Begriff des Handelns. Stolz, Scham oder Schuld als einer selbstbezüglichen Bedeutung sind verknüpft mit ethischen und moralischen Wertungen. Das Selbst kann sich erst konstituieren, wenn die Perspektive des signifikanten Anderen, angelehnt an George Herbert Mead[10], übernommen werden kann, erst dann kann sich eine bewusste Identität ausbilden: „Wir bestimmen unsere Identität stets im Dialog und manchmal sogar im Kampf mit dem, was unsere `signifikanten Anderen' in uns sehen wollen" (Taylor 1993: 22). Ohne das signifikante Andere kann der Mensch kein Selbst sein. Taylor unterscheidet in zwei Begriffe des Selbst: die Person, das anthropologische Konzept und das neuzeitliche Selbst mit einer moralischen Landkarte. Die Frage danach, welches Dasein gut ist, steht bei Taylor im Mittelpunkt. Identität wird definiert „durch die Bindungen und Identifikationen, die den Rahmen oder Horizont abgeben, innerhalb dessen ich von Fall zu Fall zu bestimmen versuchen kann, was gut oder wertvoll ist oder was getan werden sollte bzw. was ich billige oder ablehne." (Taylor 1994: 55) Der Rahmen ist derjenige, der einem als

[10] Mead unterscheidet zwischen dem *I* und dem *me*. Das *I* ist kreativ und impulsiv, es dient der kritischen Distanzierung zu Konventionen und Sitten. Das *me* ist „die Summe der sozialen Bilder von uns, die wir im Laufe der vielen Beziehungen zu anderen und unter dem sanften Druck der Sozialisation verinnerlicht haben und mit denen wir uns in konkreten Situationen konfrontiert sehen." (Abels 2019: 331) Somit bezieht sich das *me* auf das Selbstbild und wird auch als soziale Identität oder reflektiertes Ich bezeichnet. Nach Mead handelt es sich bei der Entwicklung des Selbst um einen zweistufigen Prozess: (1.) play stage: „the individual's self is constituted simply by an organization of the particular attitudes of other individuals toward himself and toward one another in the specific social acts in which he participates with them." (Mead 1934: 158) (2.) Game stage: „in the full development of the individual's self that self is constituted not only by an organization of these particular individual attitudes, but also by an organization of the social attitudes of the generalized other or the social group as a whole to which he belongs." (ebd.) Mead zeigt auf, dass es wichtig ist die Rolle des generalisierenden Andren zu übernehmen.

Rahmen der Welt vorgegeben wird und in welchen man hineingeboren wird, allgemein gesprochen die Kultur. Der Bedeutungshorizont und die Kategorien, welche zur Selbstbedeutung notwendig sind, sind immer schon gegeben und definieren einem, was das Gute und was das Schlechte ist, gleichzeitig auch, was ein gutes Leben ist, was eine gerechte Ordnung. Für Taylor gibt es drei Quellen für Identität: Theistisch, bezugnehmend auf Augustinus[11]; naturalistisch, bezugnehmend auf Descartes; expressivistisch; bezugnehmend auf Rousseau.

Aus diesen Quellen entstanden Leitideen, die sich gegenseitig bedingen: die Innerlichkeit, die Bejahung des gewöhnlichen Lebens und die Stimme der Natur, also einer expressivistischen Vorstellung von Natur als Quelle. Und aus dieser Kombination ergibt sich das neuzeitliche Identitätsbild, die Zerrissenheit und die Möglichkeit des guten Lebens.

Die Verbundenheit von Individuum und Gemeinschaft bei Taylor führen ihn zu der zentralen Frage nach der Beschaffenheit der Gesellschaft, denn „[z]u handlungsfähigen Menschen, die imstande sind, sich selbst zu begreifen und insofern auch ihre Identität zu bestimmen, werden wir, indem wir uns eine Vielfalt menschlicher Sprachen aneignen“ (Taylor 1993: 21). Taylor sieht in kollektiven Kräften[12] die Möglichkeit und Bedingung der Entstehung sowie Aufrechterhaltung von personaler Identität.

Kritik hat Taylors Theorie u.a. von Quentin Skinner (1991) erfahren, welcher die theistische Perspektive in den Mittelpunkt seiner Kritik rückt: Die Vormachtstellung der katholischen Kirche sowie das Christentum allgemein fuße auf Gewalt und Krieg, auf der systematischen Verfolgung Andersdenkender und Andersgläubiger im Mittelalter wie auf den darauffolgenden Konfessionskriegen, die eine Reaktion auf den Machtverlust der katholischen Kirche seien. Er kritisiert somit die Idee und den Versuch von Taylor, das Christentum als ein Heilmittel gegen die – so Taylor – orientierungslose Moderne zu empfehlen. Wer das Christentum nach Skinner einbringen möchte, muss nachweisen, dass dieses ungefährlich ist. Anschließend an die Kritik

[11] Aurelius Augustinus schrieb in den Jahren 397-401 n. Chr. die „Confessiones“(Augustinus 2004) und Taylor sieht hier eine Wende im menschlichen Selbstverständnis nach innen. In der Innerlichkeit sieht Taylor die Abwertung der äußeren Welt und sieht Augustinus als Wegbereiter für das moderne Subjekt. Descartes habe diese Verinnerlichung weiter verschärft. Alles außerhalb des Subjekts stellt keinen Wert mehr dar und der Bezug zum Guten ging verloren. Es ist u.a. der Bezugspunkt der Religion, der diesem Subjekt fehlt und wodurch es seinen Horizont verliert.

[12] Angelehnt an Hegel sind dies vor allem die Familie, die Zivilgesellschaft und der Staat, welche alle eine gemeinsame Sprache und Kultur haben, welche es dem Individuum wiederum ermöglicht eine Identität zu entwickeln.

am Theismus formuliert auch Wendy Brown (2010) ihre Kritik: Gott sei eine Illusion, eine Erfindung der Menschen. Anlehnend an Karl Marx zeigt sie auf, dass in neoliberalen Gesellschaften Gott ersetzt wurde durch Waren und Kapital (Fetischcharakter der Warenwelt), was Taylor übersehen würde, denn neoliberale Gesellschaften können insofern nicht als säkular bezeichnet werden.

Im heutigen Kommunitarismus ist Migration ein Kernthema kommunitaristischen Denkens (vgl. u.a. Reese-Schäfer 2019: 18ff.). Michael Walzer (1992) stellte hier Fragen der Verteilungsgerechtigkeit in den Mittelpunkt. Dies betrifft Fragen danach, wer Mitglied einer Gruppe ist und wer nicht, wie eine politische Gemeinschaft konstituiert wird: „Wem gewähren wir Aufnahme? Soll unser Land ohne irgendwelche Aufnahmebeschränkungen jedem offen stehen? Dürfen oder können wir unter den Bewerbern [sic!] auswählen? Welches sind die richtigen Kriterien für die Vergabe der Mitgliedschaft?“ (Walzer 1992: 66) Walzer sieht hier Flüchtende in dem Sinne als berechtigt von Staaten aufgenommen zu werden, insofern die Forderung ist: „Wenn ihr mich nicht aufnehmt […], dann werde ich von denen, die in meinem eigenen Land herrschen, getötet, verfolgt oder brutal unterdrückt.“ (ebd.: 88f.) Er zieht jedoch eine Grenze, denn dies sei ein Recht von Einzelpersonen, nicht von Millionen, d.h. hier zieht er auch die Grenze für die Pflicht zur Aufnahme. Die Frage nach der genauen Art und Beschaffenheit der Grenze kann Walzer nicht beantworten (vgl. ebd.: 91), sieht aber klar, das Recht der Staaten – durch demokratische Selbstbestimmung - die Immigration zu unterbinden. Ein kommunitaristisches Prinzip in Bezug auf Migration besteht darin, „bevorzugt solche Flüchtlinge aufzunehmen, die sich durch größere kulturelle Nähe zum Aufnahmeland auszeichnen“ (Reese-Schäfer 2019: 20).

Reese-Schäfer zeigt auf, dass ein theoretisches Problem des Kommunitarismus darin besteht „daß sie von einer nicht beschreibbaren, einer Phantomgemeinschaft ausgehen.“ (Reese-Schäfer 1997: 431). Zudem wird im Kommunitarismus „vom Sein aufs Sollen“ (ebd.: 432) geschlossen, d.h. die Erkenntnis, dass der Mensch ein soziales Wesen ist und dementsprechend Gemeinschaft braucht, führt im Kommunitarismus zur Annahme einer freundlichen und gemeinschaftlichen Ordnung.

Identität beruht nach Taylor auf gesellschaftlichen Kategorien, weswegen sie mit Anerkennung verbunden ist. D.h. Identität ist auf die Anerkennung signifikanter Anderer angewiesen.

> Die These lautet, unsere Identität werde teilweise von der Anerkennung oder Nicht-Anerkennung, oft auch von der *Ver*kennung durch die anderen geprägt, so daß ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen wirklichen Schaden nehmen, eine wirkliche Deformation erleiden kann, wenn die Umgebung oder die Gesellschaft ein einschränkendes, herabwürdigendes oder verächtliches Bild ihrer selbst zurückspiegelt. Nichtanerkennung oder Verkennung kann Leiden verursachen, kann eine Form von Unterdrückung sein, kann den anderen in ein falsches, deformiertes Dasein einschließen. (Taylor 1993: 13 f.)

Dem hier zugrundeliegenden Begriff der Anerkennung wohnt der, der Wahrnehmung inne. Identitäten anzuerkennen kann nicht möglich sein, ohne diese vorher wahrzunehmen. Das bedeutet auch, dass es „eines Rahmens, eines Horizonts der epistemologischen Ermöglichung [bedarf]“ (Killius 2015: 2). Der Rahmen und der Horizont ist kulturell, sprachlich oder religiös. Das bedeutet dann aber auch, dass es eine Unmöglichkeit der Anerkennung über diesen Rahmen hinaus gibt und diese „Unmöglichkeit von Anerkennung außerhalb oder jenseits der eigenen epistemologischen Grenzen ist dabei eine der größten Schwierigkeiten kommunitaristischer Theorien“ (ebd.). Taylor ist sich dieses Problems bewusst und schwankt „zwischen der Einsicht in die kulturrelative Epistemologie des Menschen und der Notwendigkeit einer universellen Ontologie […], die Anerkennung auch jenseits unserer begrenzten und begrenzenden Horizonte ermöglicht“ (ebd.: 3). Judith Butler antwortet auf dieses Problem der Anerkennung und beleuchtet „die Frage, welche Intelligibilitäten es sind, die jemanden als möglichen Kandidaten [sic!] für den Akt der Anerkennung qualifizieren und wie dieselben einem Seienden dessen Sein abzusprechen vermögen" (ebd.: 3f.) (vgl. Kap. 3.3). Judith Butler baut ihre Theorien u.a. auf denen Michel Foucaults auf, weswegen im nachfolgenden Kapitel diese als Grundlage näher betrachtet werden.

2.3. Das prozesshafte Verständnis von Identität: Genealogische, diskursive Perspektive

Durch die Dezentrierung des Subjekts ist nicht mehr das Subjekt als Zentrum der sozialen Ordnung gesetzt, gar wird vom Tod des Subjekts oder seinem Verschwinden in der modernen Gesellschaft gesprochen. „Das Subjekt ist weder eine Transzendentalie mit Eigenschaften, die ihm a priori, d.h. vor aller Erfahrung, zukommen, noch lässt es sich in seiner mentalen Struktur unabhängig vom kulturellen Kontext zum Objekt empirischer Forschung machen.“ (Reckwitz 2021: 17) Im Gegensatz zu Descartes und Kant wird hier das Subjekt nicht als eine erkennende

Substanz, als eine feste Substanz gesehen, vielmehr wird es diskursiv konstruiert. Die Vorstellung von einem verschwundenen oder verschwindenden Subjekt scheint jedoch nicht haltbar zu sein: Auch wenn nicht mehr von einem Subjekt ausgegangen wird, „das eine bestimmte inhaltliche Fülle aufwiese und deswegen als ‚substantieller' Kern angesehen werden könnte […] wird eine Instanz angenommen, die als Korrelat gesellschaftlicher Prozesse fungiert" (Knoblauch 2004: 47).

Auch bei Michel Foucault ist nicht das Subjekt der Ursprung von Wahrheit, vielmehr ist es nur ein Element und Regeln unterworfen. Die Regeln sind durchzogen von Macht, weswegen dem Subjekt keine Autonomie zugesprochen werden kann. Machtstrukturen durchziehen und beherrschen die Welt, weswegen das Subjekt – eingebunden in diese – nicht frei sein kann. Als unterworfenes Subjekt verliert es an Bedeutung. Foucault zeichnet nach, wie Patient*innen in Kliniken zu Objekten gemacht werden und die Krankheiten als Subjekte sich dieser Objekte – also den Menschen – ermächtigen (vgl. Foucault 1973). Doch Foucault nimmt in späteren Werken Abstand von der Idee des verschwindenden Subjekts (vgl. Foucault 2017, 2017a, 2017b), denn trotz aller Machtstrukturen ist es der einzelne Mensch, der die Verantwortung für sein Leben hat. Und so betrachtet er in „Sexualität und Wahrheit" eben jene Selbstgestaltung des Lebens, welcher die Individuen eben nicht – wie zu Anfang angenommen – ausgeliefert sind. Foucault entwickelt einen Machtbegriff, der die produktive Wirkung von Macht aufzeigt (vgl. Foucault 2016, 2017). Demnach ist „die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches." (Foucault 2016: 250) Macht ist „keine Sache, die man innehat, kein Eigentum, das man überträgt" (ebd.: 229) und die Machtverhältnisse durchziehen jeden gesellschaftlichen Bereich. D.h. die Bereiche „der Zeit […], der Tätigkeit […], des Körpers […], der Sexualität" (ebd.: 230) werden dahingehend kontrolliert, dass sie der Norm entsprechen sollen: „Strafbar ist alles, was nicht konform ist" (Foucault 2016: 231). Das Subjekt wird durch die Wirkungen der Macht hervorgebracht.

Es entwickelte sich ein Verständnis des Subjekts in einem doppeldeutigen Sinne: Das Subjekt steht dem Objekt gegenüber „als die agierende, beobachtende, selbstbestimmte Instanz" (Reckwitz 2021: 18) und gleichzeitig ist es unterworfen und unterwirft sich. D.h. die Subjekte werden scheinbar autonom und verwirklichen sich selbst, indem sie sich jenen Regeln der Autonomie und der Selbstverwirklichung unterwerfen, die von der jeweiligen Kultur vorgegeben

werden. Anschließend daran lässt sich fragen, welche Strukturen es sind, denen sich unterworfen wird, um ein Subjekt zu werden.

Individuen sind innerhalb der Gesellschaft in Machtbeziehungen eingebunden, ihnen werden Grenzen gesetzt und sie sind Zwängen unterworfen, welche limitierend auf die Identitätsbildung wirken können. Durch diese Beziehungen werden Identitäten zugewiesen, „deren Übernahme verpflichtend ist und deren Verweigerung Sanktionen nach sich zieht" (Deppermann/Lucius-Hoene 2002: 49f.). Dennoch bestehen Lebensbereiche, in denen es möglich ist „Aspekte unserer Identität flexibel und individuell aus[zu]formulieren" (ebd.: 50) und es überbleibt der eigenen Entscheidung, in welchen Kontexten, welche Aspekte der Identität relevant sind. Je nachdem in welchen Machtverhältnissen man verortet ist, können die Identitätsentwürfe entweder angenommen werden oder scheitern und somit erfordern „unterschiedliche soziale Kontexte unterschiedliche Identitätskonstruktionen" (ebd.).

Auch Sprache gilt als grundlegend bei der Subjektivierung, wobei als Grundlage und analytischer Bezugsrahmen von Autor*innen, die sich mit der Subjektanalyse befassen, v.a. das Werk „Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft" von Ferdinand de Saussure (1931) dient. Um Sprache definieren zu können, differenziert de Saussure zwischen *langue*, *parole* und *langage*[13]. Sprache ist nach de Saussure die „menschliche Rede abzüglich des Sprechens. Es ist die Gesamtheit der sprachlichen Gewohnheiten, welche es dem Individuum gestatten, zu verstehen und sich verständlich zu machen." (de Saussure: 1931: 91) Sprache gilt als etwas Soziales, dessen Existenz nur in Kollektiven zu finden ist. Durch die Enkulturation wächst das Subjekt in eine kulturelle Gemeinschaft, die Kultur, d.h. die je spezifischen Lebensformen werden erlernt, wobei die Sprache hier ebenfalls dazu gezählt wird. Die Enkulturation umfasst also einerseits das Erlernen von der „für […] [die jeweilige] Gesellschaft charakteristische kulturelle Lebensform sowie die in ihr jeweils erforderliche kulturelle Kompetenz, die zur Bewältigung

[13] ***Langue*** meint die Sprache an sich, ein abstraktes System von Regeln. Es geht um Einzelsprachen wie auch um die innersprachlichen Systeme: „Sie ist zu gleicher Zeit ein soziales Produkt der Fähigkeit zu menschlicher Rede und ein Ineinandergreifen notwendiger Konventionen, welche die soziale Körperschaft getroffen hat, um die Ausübung dieser Fähigkeit durch die Individuen zu ermöglichen." (de Saussure 1931: 11) ***Parole*** bezeichnet den konkreten Akt des Sprechens, die Ausübung der Sprache durch das Individuum. ***Langage*** meint die menschliche Rede, die Fähigkeit des Individuums eine Sprache zu sprechen (vgl. ebd.: 17). Hiermit ist die Möglichkeit, also das Potenzial des Einzelnen gemeint. Sprache von Sprechen zu unterscheiden, ermöglicht nach de Saussure auch die Unterscheidung zwischen dem Sozialen und dem Individuellen (vgl. ebd.: 16). Während das Soziale (Sprache) eine intersubjektiv geltende gesellschaftliche Institution meint, also ein System sprachlicher Gewohnheiten in den Köpfen der*des Sprecher*in, ist das Individuelle (Sprechen) eine subjektiv internalisierte Einzelsprache, d.h. die subjektive Fassung der *langue*. *parole* und *langue* stehen in einem wechselseitigen Verhältnis miteinander: Durch die *parole* gelangt alles in die *langue* und die *parole* ist nur aufgrund der *langue* möglich.

kultureller Aufgaben dient. Andererseits gewährleistet die Enkulturation die Überlieferung und Fortführung der Kultur in der Generationenfolge einer bestimmten Gesellschaft." (Raithel/Dollinger/Hörmann 2009: 59) Hierbei handelt es sich nicht um einen reinen Anpassungsprozess, sondern ermöglicht ebenso das „Neuschaffen kultureller Gebilde" (ebd.). Mit einbezogen in das Konzept der Enkulturation sind die Sozialisation[14], Erziehung[15] und Personalisation[16] bzw. Individuation[17].

Die (normative) Vorstellung von einer Person umfasst, dass diese nicht nur als passives Produkt der Lebensbedingungen gesehen wird, sondern sie gleichzeitig auf die soziale Umwelt einwirkt. Um Subjekt zu werden, wird Handlungsfähigkeit benötigt, welche „über die Aneignung kultureller Selbstverständlichkeiten, Symbolwelten und Praktiken im Umgang mit der Realwelt erworben" (Keupp 2013/2012) wird. Dies geht einher mit einer Unterwerfung des Subjekts unter die Kultur.

Michel Foucault zeigt in seinen Arbeiten und Analysen der Selbstkonstitution des Subjekts, dass es nicht nur eine Unterwerfung des Subjekts gibt, sondern eine Gleichzeitigkeit mit dem Moment des Aufbegehrens und der Selbstbestimmung. Das Subjekt ist bei Foucault eine „variable und komplexe Funktion des Diskurses" (Foucault 2001: 1029).

Die subjektive Identität konstruiert Foucault „als eine Form der Schaffung eines Selbst-Verhältnisses durch besondere Technologien der Subjektkonstruktion" (Knoblauch 2004: 46). Foucault sieht Macht nicht als etwas, was von Subjekten besessen oder getauscht werden kann, sie kann nicht angeeignet werden. Macht ist mehr ein Kräfteverhältnis, welches als vielschichtig zu begreifen ist (vgl. Foucault 2017: 113f.). Es existiert auch innerhalb der Gesellschaft kein Raum, der machtfrei ist – Macht ist allgegenwärtig. Gleichzeitig wendet er sich gegen die Annahme, dass Macht von oben nach unten verläuft, sie also nicht konzentriert bei einem Staatsapparat liegt. Alle Beziehungen sind geformt von Macht und jeder gesellschaftliche Raum von ihr durchdrungen. Denn der Staat selber ist aufgebaut auf bereits bestehenden

[14] Sozialisation ist ein Teilbereich der Enkulturation: „[W]ährend **Enkulturation** als das ‚Sozialwerden' im gesamtgesellschaftlichen, kulturellen Kontext zu verstehen ist […] [wird] [m]it **Sozialisation** […] das „Sozialwerden" in einem milieuspezifischen Zusammenhang beschrieben" (Raithel et al. 2009: 60).

[15] Insofern Sozialisation als „sozial werden" verstanden werden kann, wird Erziehung als „sozial machen" verstanden (vgl. ebd.: 60f.)

[16] Bei der Personalisation handelt es sich um „die Selbstformung und -steuerung mittels Lern- und Bildungsprozessen, durch den eine Person ihre Persönlichkeit in Rückwirkung auf die Faktoren der Gesellschaft und Kultur entfaltet" (ebd.: 60)

[17] Individuation wird verstanden als ein „Entwicklungsprozess zu einem einzigartigen Individuum" (ebd.)

Machtverhältnissen, die Verhaltensweisen, Wissen, Familie, Sexualität, usw. durchdringen. Bei Staatsapparaten handelt es sich um „eine Mikrophysik der Macht“ (Foucault 2016: 38).

Es sind nicht „die Gerichte, das Recht und der Justizapparat, sondern Medizin, soziale Kontrolle, Psychiatrie und Psychologie“ (Foucault 2005a: 242), die die produktive Macht durchsetzen. Dies zeigt sich an Foucaults Beispiel der Gefängnisse und psychiatrischen Anstalten, welche als Disziplinarmacht gesehen werden können: Er betrachtet die Renaissance, das klassische Zeitalter und die Moderne, um sich dem sog. Wahnsinn zu nähern. In der Renaissance hat es die Einteilung in Vernunft und Wahnsinn, wie sie später zentral war, noch nicht gegeben. Er kennzeichnet diese als „auf eigenartige Weise gastfreundlich gegenüber dem Wahnsinn" (Foucault 1969: 67). Dennoch bestanden auch hier Ausschlüsse gegenüber den Wahnsinnigen, jedoch stand die Heilung im Vordergrund. Die Grenzziehung zwischen Vernunft und Wahnsinn wird in der französischen Klassik gezogen: Im klassischen Zeitalter in Frankreich, 1656 wurde in jeder Stadt ein *Hôpital général* gegründet, in welchem die Wahnsinnigen eingesperrt wurden – zusammen mit Verbrecher*innen und Straftäter*innen. Die Einrichtungen wurden somit nicht als medizinische Einrichtungen gedacht und umgesetzt. Vor allem waren diese nicht auf Heilung ausgerichtet, es ging laut Foucault um die Bestrafung und moralische Verurteilung. Diese Häuser boten auch einen Schutz vor Aufständen, denn primär fanden sich hier Menschen, die nicht arbeiteten: Arbeitslose, Bettler, Wahnsinnige und Arme und nur "[d]er arbeitsfähige und -willige Gefangene kommt frei." (ebd.: 93)

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts gerät vor allem die gemeinsame Internierung von Verbrecher*innen und Wahnsinnigen in die Kritik und es entwickelt sich eine psychiatrische Behandlung der Wahnsinnigen. Die Medizin greift ein und aus Wahnsinn werden Geisteskrankheiten. Diese sind beobachtbar, klassifizierbar und teilweise heilbar. Foucault sieht hier jedoch keine Befreiung für die zuvor Gefangenen; denn diese seien immer noch Gefangene, „die alten Praktiken der Internierung [wurden] nicht gelockert, sie haben sie im Gegenteil nur noch fester um den Irren zusammengezogen." (Foucault 1968: 109) Den Misshandlungen und Foltern folgten andere Repressionen und die Techniken sind subtiler geworden. Es zeigt sich, dass die Strafpraktiken nicht nur von außen wirken: Der Kranke verinnerlicht die strafende Instanz. D.h. das Ziel der Anstalten war es zu erwirken, dass der Kranke erkannte, dass er krank ist und diesen zu heilen. Die Gesellschaft sollte normale Subjekte zurückerhalten und die Familien erkennen, was normal und was anormal ist.

Foucault geht es darum, zu erkennen, wie kontingent Machtpraktiken sind, um die Techniken und die Funktionsweise von Macht zu verstehen. Dazu gehört auch, dass Macht nicht nur repressiv, sondern auch produktiv ist: Dinge können sprachlich bezeichnet werden, Bedeutung bekommen oder tabuisiert werden. Und so wird das Subjekt als etwas Unterworfenes konzipiert und gleichzeitig weiß dieses „um seine letztlich nie zu überwindende Unterworfenheit […], ein gedoppeltes Subjekt also, das unterworfen und frei zugleich ist“ (Rüb 1990: 199). Das Subjekt wird durch Macht hervorgebracht und gebildet, immer in Berücksichtigung des historischen und gesellschaftlichen Kontextes, somit ist es Wirkung der gesellschaftlichen Ordnung und nicht dessen Urheber*in.

Es ist Foucault möglich zu rekonstruieren, wie die „Formen der Subjektivierung des Menschen in unserer Kultur“ (Foucault 2005: 269) und die „vielfältige[n] Unterwerfungen, die innerhalb des Gesellschaftskörpers stattfinden und funktionieren“ (Foucault 2003: 235) aussehen.

Beginnend mit der Pastoralmacht, macht Foucault am Konzept des Hirten und der Herde deutlich, dass es nicht alleine um die Befolgung von Gesetzen geht, sondern um die Selbstführung und das Seelenheil – es geht um Selbstbeherrschung, Prüfung des Selbst und des Gewissens. Jede innere Regung ist überwacht. Historisch zeigt er auf, dass die Machtdispositive eine Reihenfolge hatten: Souveränitätsmacht, Disziplinarmacht, Kontrollmacht und Biomacht. Der Körper und auch die Seele werden regiert und selbst regiert und unterliegen zwei Formen von Subjektivierung: „Das Wort ‚Subjekt' hat zwei Bedeutungen: Es bezeichnet das Subjekt, das der Herrschaft eines anderen unterworfen ist und in seiner Abhängigkeit steht; und es bezeichnet das Subjekt, das durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis an seine eigene Identität gebunden ist.” (Foucault 2005: 245)

Es ist nun möglich, dass Fehlverhalten erkannt und gestraft wird. Die Disziplinarmacht in Form von Krankenhäusern oder Schulen schult die Individuen in dem, was richtiges und falsches Verhalten ist: Der Körper und die Sexualität werden kontrolliert und in die Binarität von gut/richtig und böse/falsch eingeordnet. Somit wird auch jeder Mensch eingeordnet und hierarchisiert.

Weiter unterscheidet Foucault in die Disziplin des Körpers und die Regulierung der Bevölkerung. Im Gegensatz zur Disziplin des Körpers, welche auf den einzelnen Körper bezogen war, konzentriert sich die Regulierung der Bevölkerung eben auf jene als Gesamtkörper:

> Der zweite Pol, der sich etwas später - um die Mitte des 18. Jahrhunderts - gebildet hat, hat sich um den Gattungskörper zentriert, der von der Mechanik des Lebenden durchkreuzt wird und den biologischen Prozessen zugrunde liegt. Die Fortpflanzung, die Geburten- und Sterblichkeitsrate, das Gesundheitsniveau, die Lebensdauer, die Langlebigkeit mit allen ihren Variationsbedingungen wurden zum Gegenstand eingreifender Maßnahmen und *regulierender Kontrollen: Bio-Politik der Bevölkerung*. Die Disziplinen des Körpers und die Regulierungen der Bevölkerung bilden die beiden Pole, um die sich herum die Macht zum Leben organisiert hat. (Foucault 2017: 135; Herv. i.O.)

Es geht der Biopolitik nicht mehr - wie bei der Souveränitätsmacht - um den Tod, sondern um das Leben. Gesundheit, Fortpflanzung, usw. sollen kontrolliert, modifiziert und normiert werden. Es geht für Foucault über die Disziplinargesellschaft hinaus und er spricht von einer Normalisierungsgesellschaft, welche „der historische Effekt einer auf das Leben gerichteten Machttechnologie [ist]." (ebd.: 139) Und es ist die Sexualität und der Diskurs über eben diese, die die Machttechniken miteinander zu verbinden scheint. Der Sex „gibt Anlass zu unendlich kleinlichen Überwachungen, zu Kontrollen aller Augenblicke, zu äußerst gewissenhaften Raumordnungen, zu endlosen medizinischen oder psychologischen Prüfungen: zu einer ganzen Mikro-Macht über den Körper. Er gibt aber auch Anlass zu umfassenden Maßnahmen, zu statistischen Schätzungen, zu Eingriffen in ganze Gruppen oder in den gesamten Gesellschaftskörper. Der Sex eröffnet den Zugang sowohl zum Leben des Körpers wie zum Leben der Gattung." (ebd.: 141)

Individualisierung, Pluralisierung, aber auch Globalisierung haben Einfluss gefunden in den Diskurs der Postmoderne und in Identitätstheorien. Ein Wandel hat stattgefunden von vermeintlich stabilen Identitäten hin zu einem Verständnis von prozesshaften Identitäten: "[J]ede gesicherte oder essentialistische Konzeption der Identität, die seit der Aufklärung den Kern oder das Wesen unseres Seins zu definieren und zu begründen hatte, [gehört] der Vergangenheit an[...]" (Hall 2012: 181). Es geht um alltägliche Identitätsarbeit, welche ständig durchgeführt wird und die Vorstellung eines abschließbaren Vorgangs abgelöst hat. Identität wird als ein biografisch offener Prozess gesehen und nicht als ein Endergebnis. Es ist im Sinne interaktionistischer und sozialkonstruktivistischer moderner Identitätstheorien nicht etwas, was man hat, sondern ein offener Prozess, der das ganze Leben andauert. Es gibt nicht mehr <u>die</u> Identität, sondern vielfältige Konstruktionen von Identität. „[Z]wischen sozialen Erwartungen, Widerspiegelungen und sozialisatorischen Erfahrungen einerseits und der individuellen Antwort

des Individuums andererseits“ (Deppermann/Lucius-Hoene 2002: 49) besteht eine Wechselwirkung, wodurch Identität sich bildet und verändert, womit sie als sozial konstruiert betrachtet werden kann (interaktionistisches Paradigma).

Stuart Hall sieht die „Krise der Identität“ (Hall 2012: 181) eben in jenem spätmodernen Strukturwandel, welcher zu einer Erosion von kollektiven Identitäten, die sich auf Klasse, Geschlecht oder Nation bezogen, führte. Damit einhergehend sind ebenfalls individuelle Identitätsentwürfe auseinandergebrochen. Im Gegensatz zu einem Ansatz, der auf Naturalismen rekurriert, entwirft Stuart Hall einen diskurstheoretischen Ansatz, der sich vom Naturalismus abgrenzt. Naturalismus meint, dass die Herkunft auf Merkmale oder Eigenschaften verweist, die man mit anderen Personen oder mit Gruppen teilt, woraus geschlussfolgert wird, dass auf dieser Grundlage dann auch Solidarität und Bindung hergestellt wird.

Identität galt als etwas, widerspruchsfreies und stabiles, was einem autonom agierenden Subjekt zukam. Stuart Hall jedoch sieht, dass Subjekte zu verschiedenen Zeiten, verschiedene Identitäten annehmen und, dass diese auch widersprüchlich sein können. Identität müsse man sich nach Hall „als eine ‚Produktion‘ vorstellen, die niemals vollendet ist, sich immer in einem Prozess befindet“ (ebd.: 26).

Hall untersucht die Komplexität und Veränderung u.a. von Identität und zeichnet hierfür die Verschiebungen in Schwarzer Kulturpolitik nach. Es gibt zwei Phasen, die miteinander verwoben sind, die derselben Bewegung zuzuordnen sind und beide Phasen haben denselben historischen Kontext, Wurzeln in der antirassistischen Politik und in den Erfahrungen von Schwarzen im Nachkriegsbritannien.

Zunächst wurde der Begriff Schwarz zum gemeinsamen Bezugspunkt für gemeinsame Rassismus- und Marginalisierungserfahrungen (trotz Heterogenität in Bezug auf Geschichten, Traditionen, ethnische Identitäten). „Die schwarze [sic!] Erfahrung beruht auf der Bildung einer gemeinsamen Identität über ethnische und kulturelle Differenzen zwischen unterschiedlichen Gemeinschaften hinweg. Sie gewann als ein einziger und vereinheitlichender Rahmen die Hegemonie über andere ethnische/‘rassische‘ Identitäten, obwohl Letztere dadurch natürlich nicht verschwanden.“ (ebd.: 15) Die Marginalisierung von Schwarzen Frauen führte zu einer eigenständigen, unabhängigen Bewegung unter dem Leitspruch „All the Women Are White,

All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave“ (Hull/Bell-Scott/Smith 1982). Jedoch erschien die Vereinheitlichung (unter dem Begriff Schwarz) als notwendig, um gegenüber der (noch) hegemonialen weißen Position Stellung zu beziehen und eine Neuzentrierung des politischen Subjekts als Schwarzes Subjekt anzustreben. Das Ziel war es, die Unterdrückung der Schwarzen durch die weißen zu bekämpfen, nicht jedoch die Unterscheidung an sich aufzuheben. D.h. dass die angenommene Existenz unterschiedlicher „Rassen“ und eben die biologistische Grundlegung nicht zwangsläufig infrage gestellt wurden. Hall bezeichnet das hier zugrundeliegende Repräsentationsverständnis und die verfolgte Strategie als „mimetisch“ (Hall 2012: 1). Das primäre Anliegen dieser Art der Identitätspolitik sei die „fetischisierte[.], objektivierende[.] und negative[.] Gestaltung“ (ebd.: 16) aufzuheben.

Hall unterscheidet in eine erste Identitätspolitik, die er als „Bewegungskrieg“ (ebd.: 19) bezeichnet und die darauffolgende Identitätspolitik als „Stellungskrieg“ (ebd.). Hier bedient sich Hall, ebenso wie bei dem Begriff der Hegemonie, Begrifflichkeiten von Antonio Gramsci. Nach Gramsci meint der Bewegungskrieg im militärischen Sinne, dass es zwei Heere gibt, die sich in feindlicher Absicht in einer Schlacht gegenüberstehen. Die Formation ist geschlossen und das Schlachtfeld überschaubar und begrenzt. Strategisch wird der Frontalangriff gewählt und der endgültige Sieg ist das Ziel, d.h. der Gegner wird kampfunfähig gemacht. Hall überträgt dieses Bild auf die Identitätspolitik: Es ist v.a. die einheitliche Front, die hier gebildet wird, die jedoch dazu führe, dass die „Kernaussagen des Rassismus“ (Hall 2012: 19) essentialisiert würden.

Der Stellungskrieg hingegen ist im Gegensatz zum Bewegungskrieg, in dem es nur um eine Schlacht geht, auf einen längeren Zeitraum angelegt. Auch gibt es mehrere Schlachtfelder und Schützengräben. Nicht nur der Austragungsort ist von Bedeutung, sondern auch und v.a. „das gesamte organisatorische und industrielle System des Gebiets, das sich im Rücken der kämpfenden Armee befindet“ (Gramsci 1986: 270). Auf Identitätspolitik übertragen bedeutet dies v.a., dass es keine einheitliche Front gibt, sondern Zerstreuung. Dadurch sei es möglich von verschiedenen Standpunkten auszuhandeln.

„[D]ie Zerstreuung *(dis-location)* oder De-Zentrierung des Subjekts“ (ebd.: 181; Herv.i.O.) ist kennzeichnend für die Krise der Identität und ist nach Hall Teil eines Prozesses. Er beschreibt drei Konzepte der Identität, beginnend mit dem „Konzept[.] des Subjekts der Aufklärung, des soziologischen Subjekts und des postmodernen Subjekts“ (ebd.: 181). Ersteres beruht auf dem Ansatz von René Descartes: „Der gesunde Verstand ist das, was in der Welt am besten verteilt

ist“ (Descartes 2017: 6) lautet die Diagnose Descartes‘, welche sicherlich nicht unkritisch zu betrachten ist – gilt aber als Ausgangspunkt der Subjekt-Diskussion in der Moderne. Das cartesianische Subjekt, beruhend auf dem Grundsatz Descartes‘ „Cogito, ergo sum“ (lat. „Ich denke, also bin ich“), ist ein zentriertes und ausgestattet mit Vernunft, Bewusstsein und Handlungsfähigkeit. Das Subjekt der Aufklärung hat einen inneren Kern, der sich zwar entwickelt, aber dennoch im Verlauf der Existenz unverändert bleibt, somit war „[d]as essentielle Zentrum des Ich […] die Identität einer Person.“ (Hall 2012: 181) Davon unterscheidet Hall das soziologische Subjekt, welches stärker in der Verbindung zu „bedeutenden Anderen“ (ebd.: 182) gesehen wird, d.h. dass das Innere nicht mehr als autonom gilt. Rekurrierend auf u.a. George Herbert Mead und den symbolischen Interaktionismus geht das soziologische Subjekt davon aus, dass es zwischen dem Ich und der Gesellschaft Interaktionen gibt, die zu der Ausbildung von Identitäten führen. Der innere Kern, der beim Subjekt der Aufklärung bestand, besteht auch beim soziologischen Subjekt, jedoch mit dem Unterschied, dass der innere Kern „in einem kontinuierlichen Dialog mit den kulturellen Welten ‚außerhalb‘ und den Identitäten, die sie anbieten, gebildet und modifiziert“ (ebd.: 182) wird. Dennoch bleibt „Descartes‘ Dualismus bewahrt […], besonders in […] [der] Tendenz, das Problem als eine Beziehung zwischen zwei zwar verbundenen, aber einzelnen Entitäten zu konstruieren, hier zwischen ‚Individuum *und* Gesellschaft‘.“ (ebd.: 192; Herv.i.O.) In der Spätmoderne kommt es dann zu einer Dezentrierung des Subjekts und zu einer „endgültige[n] Dezentrierung des cartesianischen Subjekts“ (ebd.: 193). Hall spricht von fünf Momenten der Dezentrierung des Subjekts, wobei er den Ausgangspunkt eben in jenem Menschenbild sieht, welches auf Vernunft beruht, auf Verstand und Autonomie: „Der Renaissance-Humanismus stellte den Menschen (den Mann!) ins Zentrum des Universums.“ (ebd.: 189). Anschließend an das cartesianische Subjekt, als eines, welches rational, reflektierend und bewusst ist, stellte auch John Locke das Individuum als eines dar, das einen inneren Kern hat, der unverändert bleibt (vgl. Hall 2012: 189). Diese Annahme findet sich nach Hall auch in der heutigen u.a. psychologischen Debatte über Identität wieder (vgl. ebd.: 66f.).

Die fünf Dezentrierungen sind nach Hall verbunden mit Karl Marx (1), Sigmund Freud (2), Ferdinand de Saussure (3), (Michel Foucault (4) und dem Feminismus (5).

(1) Die erste Dezentrierung unterstreicht Hall mit den Worten Marx‘, dass „[d]ie Menschen […] ihre eigene Geschichte [machen], aber sie machen sie nicht aus freien Stücken,

nicht unter selbstgewählten, sondern unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen“ (Marx MEW 18: 115 zit. nach Hall 2012: 193). Menschen machen also die Geschichte, haben aber auf die Bedingungen keinen Einfluss (vgl. Hall 2012: 67f.). Es sind vor allem die Produktionsverhältnisse, die bei Marx entscheidend sind für historischen Wandel und Fortschritt – und es ist eben nicht der menschliche Wille, der ausschlaggebend ist, denn Erfindungen, die den Fortschritt begünstigten, sind mehr als eine Wirkung der Umstände zu betrachten, als eine Reaktion auf gesellschaftliche Veränderungen. Es ist nicht mehr der handelnde Mensch, der im Vordergrund steht, sondern Strukturen und Prozesse.

(2) Die zweite Dezentrierung „folgte aus Freuds ‚Entdeckung‘ des Unbewussten“ (ebd.: 195). Freud folgt dem Ansatz, dass es nicht der freie Wille – wie bei Descartes – sei, der den Menschen steuert, sondern das Unbewusste: Begehren und Verlangen. Der Mensch ist nicht autonom, er ist triebgesteuert. Und so erscheint Identität als etwas, „das in andauernden wirksamen unbewussten Prozessen über die Zeit hinweg gebildet wird“ (ebd.: 196). Diese Erkenntnis, dass es das Unbewusste ist, welches steuert, ist nach Freud zudem die dritte Kränkung der Menschheit[18] und „destabilisiert die Vorstellung vom Selbst, von Identität, als einer gänzlich selbst-reflektierenden Einheit“ (Hall 1999: 85)

(3) Die dritte Dezentrierung ist in den Sprachwissenschaften und den Überlegungen von Ferdinand de Saussure zu finden. Sprache ist in seiner Theorie ein abstraktes und überindividuelles System von Zeichen und die Sprachfähigkeit wird dem gegenübergestellt als Funktion des Individuums. Beides zusammengefasst unter dem Begriff *langage*. Das Sprechen (*parole*) wird dann wiederum der *langage* gegenübergestellt als ein individueller Akt, welcher mithilfe der Sprache die Sprachfähigkeit als ein soziales System realisiert. Bei jedem Zeichenprozess wird unterschieden in das Bezeichnende (*semainon*), das Bezeichnete (*semainomenon*) und das Objekt (*pragma*). Bedeutung von sprachlichen Zeichen ergibt sich nicht aus einer logischen oder natürlichen Beziehung zum Bezeichneten, sondern durch die Unterschiede zu anderen sprachlichen Zeichen (vgl. u.a. de Saussure 1931). Beispielhaft zeigt Hall dies an den Begriffen Tag und Nacht: „Wir wissen, was ‚Nacht‘ heißt, weil es nicht ‚Tag‘

[18] Die erste narzisstische Kränkung der westlichen Menschheit ist die Erkenntnis von Kopernikus (1473-1543), später ebenfalls vertreten durch Galileo Galilei (1546-1642), dass die Erde – und damit der Mensch – nicht Mittelpunkt des Universums ist (die sog. Kosmologische Kränkung), die zweite Kränkung ist die Evolutionstheorie von Charles Darwin (1809-1882), dass der Mensch von Tieren abstammt - die biologische Kränkung: Denn nicht Adam und Eva sind, wie in biblischen Erzählungen dargelegt, die Vorfahren und der Ursprung der Menschen, sondern die Affen. Und schließlich die dritte Kränkung nach Sigmund Freud, dass der Mensch triebgesteuert ist.

heißt“ (Hall 2012: 195). Die Unterscheidung zwischen Tag und Nacht erscheint aber nicht so differenziert wie angenommen, denn sie gehen ineinander über und sind nicht so unterschiedlich, wie oft angenommen. Dies bedeutet dann auch, dass Worte „von ihnen ausgelöste Echos anderer Bedeutungen [transportieren]“ (ebd.: 197), die Welt kann sprachlich nicht eindeutig erfasst werden. Es ist nie sicher, dass wir so verstanden werden, wie wir es meinen und es bedarf immer eines Kontextes, damit das Gesagte sinnvoll erscheint.

(4) „Den bisher erwähnten Dezentrierungen ließen sich noch zwei weitere hinzufügen: zum einen die durch das Hervortreten anderer Kulturen bewirkte Relativierung der westlichen Narration selbst, der westlichen Episteme, zum anderen die Verschiebung des männlich geprägten Blickes.“ (ebd.: 68f.) Und so führt Hall für die vierte Dezentrierung die Ansätze Michel Foucaults heran: Foucault stellt die sich Ende des 17. Jahrhunderts ausbildende Disziplinarmacht vor, die im Gegensatz zu der vorherigen Souveränitätsmacht (die Macht kommt von außen, ist repressiv, lokalisierbares Zentrum), eine Macht ist, welche auch produktiv auf die Körper wirkt. Disziplin bezeichnet die „Methoden, welche die peinliche Kontrolle der Körpertätigkeiten und die dauerhafte Unterwerfung ihrer Kräfte ermöglichen und sie gelehrig/nützlich machen“ (Foucault 2016: 175). In Institutionen wie Fabriken, Schulen, Kasernen, Gefängnissen, Krankenhäusern, etc. wird über die Disziplinierung die Normalisierung eingeübt. Normen werden internalisiert, bürokratische Institutionen (Gesundheitswesen) machen Menschen zu Subjekten. Das Subjekt wird nach Foucault in einem Subjektivierungsprozess erzeugt. Foucault verwirft also den Gedanken des vorgängigen Subjekts. Denn es ist die Macht der Disziplin, die Subjektivierungen entstehen lässt. Und verknüpft damit sind die Diskurse, die eingrenzen, was gesagt werden kann und was nicht, welche Position ein Subjekt einnehmen kann und welche nicht. Damit zeigt Foucault auch, dass alles veränderbar ist: Diskurse sind abhängig von ihren Kontexten, die Regeln können sich verändern und damit auch das, was gesagt werden darf und kann und das, was nicht. Soll heißen, auch Wahrheiten sind veränderbar – Wahrheit ist nicht mehr unabhängig und objektiv, sondern abhängig von den Machtverhältnissen, die die Diskurse bestimmen. Hall schließt damit, dass das Paradox sei, „dass je kollektiver und organisierter die Institutionen der Spätmoderne sind, desto größer die Isolation, Überwachung und Individualisierung des individuellen Subjektes.“ (Hall 2012: 198)

(5) Die fünfte und letzte Dezentrierung ist zurückzuführen auf den Einfluss des Feminismus: Die Wahrnehmung ist geprägt von einer männlichen Dominanz, die sich auch in der Sprache erkennen lässt. Hall weist darauf hin, dass der Renaissance-Humanismus den Menschen in den Mittelpunkt stellte, wobei hiermit nicht der Mensch an sich, sondern das männliche Subjekt gemeint ist (vgl. ebd.: 189). Die vermeintliche Universalität wird durch feministische Strömungen infrage gestellt und darüber hinaus auch die als natürlich erschienene Trennung der Gesellschaft in privat und öffentlich, mit der einhergehenden Zuschreibung von (Geschlechter-)Rollen. Die Entwicklung der Frauenbewegung, mit ihrer späteren Trennung in andere, einzelne Bewegungen und eben jede dieser einzelnen Bewegungen – sei es die Schwulenbewegung der 70er, der Kampf gegen Rassismus – „appellierte an die soziale Identität ihrer Unterstützerinnen und Unterstützer […] – eine Identität pro Bewegung." (ebd.: 199) Und hier erkennt Hall „die historische Stunde dessen, was später *Identitätspolitik* genannt werden sollte" (ebd.)

> Aber es gibt noch weitere Störfaktoren, die die gefestigte Logik der Identität durcheinandergebracht haben. Denn mit dem relativen Niedergang, der Erosion, der Instabilität des Nationalstaates, der Autarkie der nationalen Ökonomien und somit auch der nationalen Identitäten fand gleichzeitig eine Fragmentierung und Erosion kollektiver sozialer Identitäten statt. Ich meine hier die wichtigen sozialen Identitäten, die wir als große, allumfassende, homogene, vereinheitlichte kollektive Identitäten ansehen, als etwas, über das wir wie über individuelle Akteure sprechen konnten. Diese Identitäten platzierten, positionierten, stabilisierten uns und ermöglichten uns gleichzeitig, die Imperative des individuellen Ich fast wie einen Code zu lesen und zu verstehen: es handelte sich um die großen kollektiven Identitäten der Klasse, der ‚Rasse', des sozialen Geschlechts und der westlichen Welt. (Hall 2012: 69)

Vor allem durch die feministische Debatte über die Homogenisierung der Kategorie Frau, ausgelöst durch Schwarze Feminist*innen, welche zeigten, dass es sich hier um weiße Frauen aus der Mittelschicht handelte und somit Erfahrungen von u.a. Schwarzen Frauen, aber auch jüdischen Frauen, Migrant*innen, Frauen anderer sozialer Schichten unsichtbar gemacht wurden, führte zu einer Verschiebung von Identität zu Differenz. D.h., dass die Kategorie Frau vielen Formen der Differenz unterworfen ist. „Es gibt demnach also keine gemeinsame Identität der Frau, sondern nur eine Vielzahl differenter Subjektpositionen von Frauen. Das Insistieren auf Differenz stellt essentialisierte Identitäten in Frage" (Sökefeld 2012: 46). Temporäre Subjektpositionen weisen drei Aspekte auf: Differenz, Pluralität und Intersektionalität.

Differenz erscheint bei Identität als dasjenige, was ein Individuum oder eine Gruppe von anderen unterscheidet. Um Gleichheit behaupten zu können, benötigt man erst einmal Differenz – etwa, um die Gleichheit der Geschlechter behaupten zu können, benötigt man die Unterscheidung in verschiedene Geschlechter (vgl. Beck-Gernsheim 1999). Und das bedeutet, dass Differenz auf Pluralität verweist. Es ist nicht möglich, von der Identität zu sprechen, sondern von Identitäten. Es bestehen verschiedene Differenzen, die Menschen voneinander unterscheiden oder sie einen – seien dies geschlechtliche Identitäten, nationale Identitäten, etc. Dies weist auf die Intersektionalität hin, denn diese Differenzen stehen in Beziehung miteinander und die verschiedenen Identitäten eines Menschen beeinflussen sich gegenseitig. Sie können Konflikte hervorrufen und Ambivalenzen. Denn je nach Kontext kann eine bestimmte Identität wichtiger sein, etwas anderes bedeuten oder die anderen Identitäten in den Hintergrund drängen. Hier zeigt sich, dass Identitäten immer „im Feld ihrer wechselseitigen Beziehungen" (Sökefeld 2012: 48) betrachtet werden müssen. Es handelt sich hier um die Verschränkung von Diskriminierungen, hervorgerufen durch Strukturkategorien. Zurückgehend auf die Kritik Schwarzer Frauen an dem weißen Mittelschichts-Feminismus (vgl. Truth 1851; Combahee River Collective 1977), entwickelte Kimberlé Crenshaw (1989) den Begriff *intersectionality* (dtsch. Intersektionalität). „Intersektionalität ist eine analytische Sensibilität, eine Möglichkeit, über Identität und ihr Verhältnis zu Macht nachzudenken" (Crenshaw 2019: 14). Es ermöglicht das deutlich zu machen, was bisher unsichtbar war – Sichtbarkeit herzustellen, Forderungen nach Teilhabe zu stellen, kurz gesagt, es geht auch darum Identitätspolitik[19] zu nutzen. Aber es geht „beim Thema Intersektionalität selbstverständlich nicht nur um Identitäten, sondern um die Institutionen, die Identität nutzen, um Menschen auszuschließen oder zu privilegieren." (ebd.: 15)

Im Gegensatz zu Fragen der Verteilungsgerechtigkeit, wie sie im Kommunitarismus[20] zu finden sind, fokussiert Iris Marion Young (1990, 1996) „primarily […] the social structures and processes that produce distributions rather than on the distributions." (Young 1990: 18). Somit geht es in ihrer Gerechtigkeitskonzeption auch um „die Entwicklung und Ausübung individueller

[19] Identitätspolitik, das meint eine politische Bewegung, eine Abgrenzung der Marginalisierten, der Diskriminierten von den negativen Fremd-Zuschreibung durch die Mehrheitsgesellschaft und eine positive Selbstbeschreibung, das Zuschreiben einer kollektiven Identität. Um Identitätspolitik formulieren zu können und Forderungen zu stellen, benötigt es die Behauptung eben einer Identität und so stellen sich „identitätspolitische Bewegung[en] [als] strategisch essentialistisch" (Delitz 2018: 14) dar.

[20] U.a. Michael Walzer (1992)

Fähigkeiten sowie die für die kollektive Kommunikation und Kooperation notwendigen institutionellen Bedingungen“ (Young 1996: 99). Sie sieht Macht und Herrschaft als etwas Prozesshaftes, die ineinandergreifen. Das Prozesshafte meint, dass Macht und Herrschaft immer wieder neu hergestellt werden müssen und infrage gestellt werden. Auch den kommunitaristischen Denker Charles Taylor kritisiert Young dahingehend, dass sie eine Apologetik von Macht und Herrschaft erkennt, woraus folgt, dass Individuen ausgeschlossen werden und der Schaden, den dieser Ausschluss anrichtet, ignoriert wird (vgl. Young 1990: 36ff.). Young verdeutlicht die Unterdrückung von marginalisierten Gruppen in ihrem Beitrag „Fünf Formen der Unterdrückung“ (1996), um zu einer Gerechtigkeitskonzeption zu gelangen.

Den Begriff der sozialen Gruppe bestimmt sie durch den Begriff der Identität: „Gruppen sind auf […] fundamentale […] Weise mit den Identitäten der Personen verflochten, die unter die Beschreibung der Gruppe fallen.“ (Young 1996: 104) Soziale Gruppen sind eine spezifische Art der Gemeinschaft, mit einem Selbstverständnis und einem Verständnis voneinander. Sie unterscheiden sich von anderen, haben eine Affinität zueinander aufgrund von Erfahrungen und Lebensweisen. Der Begriff Gruppen ist ein Ausdruck sozialer Beziehungen, Menschen werden zu Gruppen, wenn sie sich von anderen differenzieren. Abzugrenzen ist der Begriff der sozialen Gruppe von dem Aggregatmodell und dem Assoziationsmodell. Das Aggregatmodell klassifiziert Personen gemäß eines Attributs (bspw. Augenfarbe, Wohnort), das Assoziationsmodell umfasst formal organisierte Institutionen (bspw. Kirche, Universitäten) (vgl. ebd.: 106). Beiden Modellen – dem Aggregat- und dem Assoziationsmodell – ist gemein, dass das Individuum vor dem Kollektiv konzipiert wird. D.h. eine soziale Gruppe wird auf die Attribute reduziert, die den Individuen zu eigen sind. „Im Gegensatz dazu konstituieren Gruppen Individuen.“ (ebd.: 107) Durch eine Gruppenaffinität werden die Gefühle und das Denken einer Person bestimmt und dennoch haben die Personen Eigenschaften, die unabhängig von der Gruppenidentität sind.

Young kritisiert das liberale Verständnis der Subjektphilosophie (vgl. Kap. 2.1) und die „Metaphysik, die das Subjekt als autonomen Ursprung oder zugrundeliegende Substanz postuliert, an der die Attribute des Geschlechts, der Nationalität, […] zufällig haften.“ (ebd.: 108) Sie verdeutlicht: „Das Selbst ist das Produkt gesellschaftlicher Prozesse, nicht ihr Ursprung.“ (ebd.)

Die eigene Identität wird dadurch bestimmt, wie andere einen sehen und wie sie einen identifizieren. Dieses Identifizieren geschieht mithilfe von Gruppen, welche wiederum verknüpft

sind mit Vorurteilen und Stereotypen. Ein Verlassen der Gruppe sei nach Young jedoch immer möglich. Der Wechsel der Gruppenzugehörigkeit meint immer auch eine Transformation der eigenen Identität. Der Unterschied zwischen einer sichtbaren Gruppe und Aggregaten ist, dass soziale Gruppen eben primär durch einen Identitätssinn definiert sind. Es sind nicht die Attribute, die sie zu einer sozialen Gruppe machen. Diese erscheinen, als wichtig, um sich einer sozialen Gruppe zuzuordnen, aber dennoch wird die Gruppe durch die Selbstidentifikation zur Gruppe. Ebenso „existieren [Gruppen] nur in Relation zu anderen Gruppen." (ebd.: 109) Sie können durch Ausschluss entstehen: schließt eine Gruppe eine bestimmte Personengruppe aus, so bildet sich eine neue Gruppe. Diese Gruppenidentitäten bilden meistens nur den Hintergrund für das Leben einer Person.

Die individualistische Konzeption sieht nun Unterdrückung als etwas, was einer Person passiert, weil sie einer Gruppe angehört. Demnach würde es heißen, wenn man Unterdrückung beseitigen möchte, muss man Gruppen beseitigen. Personen sollten demnach als Individuen angesehen werden und nicht als Gruppen. Hier widerspricht Young: Menschen behalten ihre Gruppenidentität und bilden durch Begegnungen neue aus. Eine Gruppenidentifikation wird als wichtig erachtet und es besteht unter den Mitgliedern eine Affinität. Young zeigt auf, dass es nicht um „das Verschwinden von Unterschieden [geht], sondern [es] braucht Institutionen, die die Reproduktion von und den Respekt für Gruppendifferenzen ohne Unterdrückung fördern." (ebd.: 111) Gruppen können aus Unterdrückungsverhältnissen entstehen, jedoch ist es nicht das Da-Sein der Gruppen an sich, was zu ihrer Unterdrückung führt und gleichzeitig sind nicht alle Gruppen unterdrückt. Vielmehr ist es das Ansehen von Gruppendifferenzen als unveränderbare Wesenszüge, was Unterdrückung bedinge (vgl. ebd.).

Young differenziert fünf Formen der Unterdrückung, wobei eine Gruppe bereits als unterdrückt gilt, wenn eine der Formen auf sie zutrifft. Dies schließt gleichzeitig nicht aus, dass nicht mehrere oder alle Formen der Unterdrückung zutreffend sein können.

(1) Ausbeutung als Unterdrückungsform bezieht sich v.a. auf die Arbeit, auf Pflege und die Reproduktion gesellschaftlicher Energien. So zeigt sich eine spezifische Form der Ausbeutung bei Frauen, welche Ausbeutung der weiblichen Hausarbeit erleben und geschlechtsspezifische Ausbeutung am Arbeitsplatz (vgl. ebd.: 115f.). Zudem zeigt sich hier auch eine „rassenspezifisch[e]" (ebd.: 117) Ausbeutung. Die Hierarchisierung von Menschen durch den Rassismus ermöglicht es, dass „private Dienstleistungen rassistisch organisiert" (ebd.: 117) sind.

(2) Marginalisierung zeigt sich im Ausschluss von der Partizipation am sozialen Leben, bzw. am Staatsbürgerstatus. „Marginal sind solche Personen, die das Arbeitssystem nicht brauchen kann oder will." (ebd.: 119) Soziale Marginalisierung vollzieht sich oftmals durch rassistische Unterscheidungen und Kennzeichnungen. Aber auch alte Menschen, körperlich oder geistig beeinträchtige Menschen sind marginalisiert. Aus der sozialen Marginalisierung ergibt sich ein Ausgeschlossen-sein und materielle Deprivation, weswegen Young dies als „vielleicht die gefährlichste Form der Unterdrückung" (ebd.) bezeichnet.

Young macht an dieser Stelle deutlich, inwieweit es über reine Verteilungsfragen des Republikanismus, Kommunitarismus (Kap. 2.2), aber auch über das Denken des Liberalismus (Kap. 2.1) hinausgeht:

„Traditionell gesteht der Liberalismus allen rational und autonom handelnden das Recht auf gleichen Staatsbürgerstatus zu." (ebd.: 120) Young greift hier die Kritik auf, dass sich das Zugeständnis nicht auf alle Menschen erstreckt, sondern diejenigen ausschließt, „deren Vernunft entweder fragwürdig oder nicht vollständig entwickelt erschien, sowie Personen, die nicht unabhängig waren." (ebd.) Dies betraf Frauen in gleicher Weise wie Kinder, Arme, Menschen mit geistigen Beeinträchtigungen. Abhängigkeit und Unabhängigkeit werden somit zu einer Bedingung für Teilhabe in einer Gesellschaft. Die Kritik am Autonomiemodell ist, dass Abhängigkeit als Grund gesehen wird Menschen „der Entscheidungsfreiheit und Anerkennung [zu] beraub[en]" (ebd.: 122).

(3) Machtlosigkeit wird von Young in Bezug zum marxistischen Denken v.a. in Bezug auf Klasse, gesetzt: „einige Menschen [verdanken] ihre Macht und ihren Wohlstand der Arbeit anderer" (ebd.: 123). So betrifft Machtlosigkeit den Bereich der Entscheidungen, d.h. dass die meisten Menschen nicht beteiligt sind an den Entscheidungen, die die Bedingungen ihres Lebens betreffen, es betrifft diejenigen, die keine Macht ausüben können (vgl. ebd.: 124). Der Bereich der Arbeit und Erwerbsarbeit ist insofern betroffen, als viele Menschen keine Möglichkeit haben ihre Fähigkeiten auszubauen und keine Arbeitsautonomie besitzen. Dies besteht vor allem bei Menschen, die Young als ungelernte Arbeiter*innen fasst (vgl. ebd.: 125). Insbesondere stellt sie auch die Intersektionalität in den Vordergrund und macht deutlich, dass es sich hierbei darum handelt, dass einigen Menschen aufgrund intersektionaler Überschneidungen (Geschlecht, *race*) sozialhierarchisch kein Respekt entgegengebracht wird bzw. sie nicht als respektabel anerkannt werden (vgl. ebd.: 126).

(4) Kulturimperialismus meint einen Ausschluss von der Repräsentation und ein Deviant-Sein. Es meint eine Kennzeichnung als das Andere, eine Stereotypisierung der Gruppe „durch die in einer Gesellschaft herrschenden Werte […] [und dadurch], daß die Erfahrungen und die Kultur der herrschenden Gruppe universalisiert und zur Norm gemacht werden." (ebd.: 127) Die Anderen sind diejenigen, die von dieser Norm abweichen, von dem, was als das Normale gilt - seien dies rassifizierte oder geschlechtsspezifische Markierungen. Einher mit der Markierung als das Andere geht eine Hierarchisierung, alles, was von der Norm abweicht, wird untergeordnet. Kulturimperialismus basiert auf Stereotypen, die nicht hinterfragt werden (vgl. ebd.: 128). Hierbei wird deutlich, dass die Zuschreibungen von außen auferlegt werden, gleichzeitig kommt es zu einer Internalisierung dieser Stereotype und Zuschreibungen durch die Gruppenmitglieder. Kulturimperialismus führt dazu, dass die Gruppe durch den „Status der Andersheit spezifische Erfahrungen" (ebd.: 129) macht, die eben durch diesen Status hervorgebracht werden und gleichzeitig führt es zu einer gesellschaftlichen Isolierung und die Zuweisung „spezifische[r] Positionen in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung" (ebd.). Es ist eine „Paradoxie, sich selbst als unsichtbar zu erfahren und gleichzeitig als anders gekennzeichnet zu sein." (ebd.)

(5) Gewalt als Unterdrückungsform umfasst nach Young systematische Gewalt: Willkürliche Angriffe gegen das Eigentum, physische Gewalt, alleine mit dem Ziel Schaden zuzufügen oder zu erniedrigen. Auch Einschüchterungen, Stigmatisierungen gegen Mitglieder einer Gruppe als Mitglieder dieser Gruppe, d.h. sie erfahren Gewalt aus dem Grund, weil sie einer bestimmten Gruppe zugeordnet werden (vgl. ebd.: 130f.). Als einen wichtigen Aspekt nennt Young hier die Irrationalität (vgl. ebd.: 132). Sowohl Fremdenfeindlichkeit als auch trans*Feindlichkeit (Young spricht an dieser Stelle von „rassistische[r], sexistische[r] und homophobe[r] Gewalt" (ebd.), es wird an dieser Stelle um die trans*feindliche Gewalt ergänzt) basieren auf Angst und Hass, die als unbewusste Vorgänge zu dem irrationalen Handeln der Gewalt führen. Sie unterscheidet dies von der repressiven Gewalt, welche durchaus eine rationale Motivation hat und Gewalt als ein Zwangsinstrument einsetzt, um Macht zu erhalten (vgl. ebd.). Ebenfalls macht sie an dieser Stelle deutlich, dass sich Kulturimperialismus und Gewalt überschneiden (vgl. ebd.: 133).

Am Beispiel von Frauen verdeutlicht Young, inwiefern eine Gruppe unter verschiedenen Unterdrückungsformen leidet. Dies kann ebenfalls auf die Gruppe trans*Migrant*innen, welche

im Fokus der vorliegenden Arbeit stehen, angewandt werden: trans*Migrant*innen und v.a. trans*migrantische Frauen unterliegen als Gruppe einer geschlechtsspezifischen Ausbeutung, sie sind auch im sozialen Raum machtlos und werden nicht als respektabel angesehen. Unter Kulturimperialismus leiden sie insofern, als ihre Erfahrungen nicht als repräsentativ gelten und sie an der männlichen (weißen) – als universell gesetzten – Norm gemessen werden. Aufgrund ihrer Gruppenzugehörigkeit leiden sie auch an physischer Gewalt und explizit unter trans*ziden.[21].

Youngs Anliegen ist es, eine Möglichkeit zu haben, um politische Gleichheit zu realisieren. Dafür muss es Mechanismen der Repräsentation von Gruppenunterschieden geben. Das Ziel einer Politik der Gruppenrepräsentation ist es, den Input von marginalisierten Gruppen in den Politikprozessen zu stärken. Die Identitätspolitiken der 70er und 80er Jahre waren Versuche, eine solche Gruppenrepräsentation zu etablieren. So versuchte die Frauenbewegung eine politische Gruppe Frau zu bilden und zu repräsentieren. Die problematische Seite dieser Identitätspolitiken ist, dass sie eine Homogenisierung von Frauen vornimmt (zu Identitätspolitiken siehe Kap. 3.4).

In Youngs Ansatz zur heterogenen Öffentlichkeit haben alle Menschen ein Recht auf Inklusion in die Gesellschaft, dies beinhaltet auch das Recht auf eine Andersbehandlung, wenn spezifische Interessen marginalisiert werden.

> [D]ie Differenz [hat] ihre Quellen nicht in natürlichen, unabänderlichen, biologischen Attributen, sondern in dem Verhältnis von Körpern zu konventionellen Regeln und Praktiken. In jedem der Fälle entspringt die politische Forderung nach speziellen Rechten nicht der Notwendigkeit, eine Unterlegenheit zu kompensieren, wie manche es interpretieren würden, sondern einem positiven Geltendmachen des Spezifischen in den verschiedenen Formen des Lebens. (Young 2000: 112)

Nach Young sind es die marginalisierten Gruppen selber, die durch Diskussion unter sich auszumachen „welche Verfahren und politischen Maßnahmen ihres Erachtens ihre soziale und

[21] Der Begriff trans*zide ist angelehnt an den Begriff des Femizids, welcher die „von privaten und öffentlichen Akteuren begangene oder tolerierte Tötung von Frauen und Mädchen wegen ihres Geschlechts“ (Europäisches Institut für Gleichstellungsfragen o.J.) meint. Die Endung –zid meint demnach die Tötung, die Vorsilbe trans* die Geschlechtsidentität und in diesem Fall eine Gruppenzugehörigkeit. D.h. trans*Personen werden auf Grund ihres trans*Seins durch private oder öffentliche Akteure getötet oder ihre Tötung toleriert.

politische Gleichheit am besten fördern werden“ (ebd.: 115). Um zu verhindern, dass politische Maßnahmen sich gegen diese Gruppen richten, müssen ihnen Mechanismen zugänglich sein, um ihre Anliegen und „ihre Beurteilungen einer breiteren Öffentlichkeit bekannt [zu] machen.“ (ebd.)

Im Gegensatz zu den Ansätzen, welche Identität als feste und gegebene Entität sehen, stehen also Ansätze, die Identitäten als etwas sehen, was permanent gebildet werden muss. Das Umfeld wird in diese Überlegungen mit eingebracht, denn durch Normen, Praktiken oder Sprache werden Identitätskategorien hergestellt. D.h. es besteht ein Spannungsfeld zwischen Selbstwahrnehmung und dem soziokulturellen Umfeld. Extrinsische Zuschreibungen und Erfahrungen werden inkorporiert und als Wissensbestand gespeichert. Die extrinsischen Zuschreibungen und Erfahrungen und die intrinsische Wahrnehmung werden verarbeitet und Verhaltensweisen werden produziert. Diese können je nach sozialen Anforderungen und den inkorporierten Wissensbeständen in Verhaltensweisen situativ angewandt werden. Selbstbilder können angepasst werden, wenn die Fähigkeit der Selbstreflexion der eigenen Handlungen angewandt wird.

Die prozesshaften Identitäten bestehen also immer im Verhältnis zur situativen Umwelt, Selbstbildern, soziokulturellen Denk-, Verhaltensweisen und Normen und haben eine sowohl temporäre als auch vielfältige Erscheinungsform. Diese Vorstellung von Identitäten ermöglichte das Ablösen der Vorstellung einer kohärenten, abgeschlossenen Identität, sodass sowohl gesellschaftliche Wirklichkeiten, Lebenswelten als auch die Vielschichtigkeit von Identitäten in einer Person in den Blick genommen werden konnten.

Ein Kritikpunkt, welcher sicherlich nicht außer Acht gelassen werden darf, ist, dass dauerhafte Punkte der Orientierung verloren gehen: Identitäten verändern sich und variieren je nach Umfeld oder Situation, die gebildeten Varianten sind vielschichtig und unterschiedlich, manchmal erscheinen sie widersprüchlich. Das erschwert das Bilden eines dauerhaften, festen Lebenssinns für die Individuen, der vermittelt, einen festen Platz zu haben. Die Gefährlichkeit von Widersprüchlichkeiten, von vielleicht sogar einem Gefühl des Verloren-seins, des aus-der-Welt-gefallen-seins zeigt sich in den hier (scheinbar) anknüpfenden rechtspopulistischen Identitätskonzeptionen: Diese greifen zurück auf einen substantiellen Wesenskern, auf Traditionen, Staatszugehörigkeiten, Sprache – all dies immer verbunden mit der Annahme der Unver-

änderbarkeit, des Angeboren-seins. Gemeinschaft ist Schicksals-bestimmt und jeder Gemeinschaft, jeder Nation etwas genuin Eigenes zugeschrieben. Es kommt zu einer Homogenisierung von Gesellschaften, einer Einteilung in das Eigene und das Andere. Und durch diese Einteilung wird erstens die Lebenswelt erfassbar, einfacher und die Welt überschaubar und zweitens ein Lebenssinn geschaffen, der darin besteht, das Eigene zu erhalten. Zudem ermöglichen die Traditionen die Zuschreibung von festen Plätzen für einzelne Gesellschaftsmitglieder innerhalb der Gemeinschaft. Über den Begriff der Identität ist es dem Rechtspopulismus möglich eine Ideologie zu entwerfen, zu verbreiten. Er verbirgt die Homogenisierung, die Exklusion, das rassistische Weltbild.

Philosophische Subjektkritik im Sinne Foucaults und Butlers (vgl. Kap. 2.3 und Kap. 3.3) teilt in gewissem Sinne den liberalen Widerspruch (vgl. Kap. 2.1) gegen den Zwang von Gemeinschaftsordnungen und deren Identitätsvorgaben, aber nicht die liberale Vorstellung eines autonomen, mit sich selbst identischen, freistehenden, unabhängigen Subjekts. Die philosophische Subjektkritik (vgl. Kap. 2.3) teilt mit republikanischen und kommunitaristischen, d.h. gemeinschaftlichen Ansätzen (vgl. Kap. 2.2), die Einsicht in die Bedeutung der sozialen Genese von Identitäten, deren Einbettung in gesellschaftliche Verhältnisse, dass Identitäten in und durch Gemeinschaften gestiftet werden (d.h. dass Subjekte eben nicht „autonom“ sind), aber nicht deren Vorstellung eines harmonischen, mit der Gesellschaft versöhnenden Prozesses der Subjektformierung (d.h. ein Aufgehen in Gemeinschaft), sondern weisen auf dessen Gewalt und Zwangscharakter, dessen Einbettung in Herrschafts- und Machtverhältnisse, Ausschluss und Unterdrückung in heteronormativ-patriarchalen-rassistischen Gesellschaftsordnungen hin.

Die Kritik an liberalen Konzeptionen von Identität (vgl. Kap. 2.1) ist vor allem, dass die sozialen Bedingungen der Genese von Identität darin ausgeblendet werden. Diese Auffassung übersieht, dass es kein autonomes Subjekt geben kann. Das Ausblenden des Sozialen blendet zudem die Machtasymmetrien innerhalb einer Gesellschaft aus. Die Kritik an kommunitaristischen und republikanischen Konzeptionen von Identität (vgl. Kp. 2.2) ist nicht, dass Identität in und durch Gemeinschaft sozial gestiftet wird, sondern, dass diese Identitätsformung kein versöhnter/harmonischer Vorgang ist, da soziale Ordnungen als normative Ordnungen bestimmte Identitätsformen vorgeben und andere ausschließen, ablehnen und deren Ausleben unterbinden, erschweren, unterdrücken. So zeigt bspw. Charles Taylor (vgl. Kap. 2.2) auf, wie

Identität gemeinschaftlich gestiftet wird, gleichzeitig funktioniert dies in seiner Theorie aber nur so lange, wie auch die Ordnung funktioniert, d.h. solange die Ordnung nicht zersetzt wird.

An dieses Modell setzen Perspektiven der genealogisch, diskursiven Perspektive an, wie bspw. Michel Foucault, Stuart Hall, Iris Marion Young und Judith Butler (vgl. Kap. 2.3 und Kap. 3.3f.). Sie stellen heraus, dass es schon per se problematisch ist, wenn die Ordnung bspw. patriarchal ist, weil dies dazu führt, dass nur bestimmte Identitäten zugelassen werden und andere nicht. Das heißt, die Ordnung muss nicht erst zersetzt werden, damit es problematisch ist, sondern die Ordnung an sich ist es schon. Foucault stellt das Subjekt ins Zentrum seiner Forschung und befasst sich mit Diskursanalyse, mit einer Machtanalytik und Technologien des Selbst. Butler konzentriert sich v.a. auf das Konzept der Performativität, wenn es um das Subjekt geht. Sie nutzt Sprechakttheorien und psychoanalytische Elemente, um die Subjektivierung und Identitätsbildung in den Blick zu nehmen.

Es zeigt sich, dass die Idee eines atomistischen Individuums in der klassischen Subjektphilosophie und im Liberalismus (vgl. Kap. 2.1) und das durch die Gemeinschaft gestiftete Subjekt im Kommunitarismus und Republikanismus (vgl. Kap. 2.2) für die vorliegende Forschungsarbeit und die Frage nach der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen nicht anschlussfähig sind, da diese sowohl der Fokus auf Subjektivität und ebenso der gemeinschaftliche Fokus die Widerständigkeit der Subjekte aus dem Blick lassen und eine Multiperspektive nicht in den Blick nehmen. Die genealogisch, diskursive Perspektive (vgl. Kap. 2.3 und folgend Kap.3) bietet hingegen Ansatzpunkte für die spezifische Betrachtung der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen.

3. Heteronormative Macht- und Herrschaftsstrukturen in Migration und Geschlecht

Die Bedeutung von Machtverhältnissen in einer Gesellschaft und die Bedeutung dieser für die Identitätsbildung lassen sich durch das genealogisch, diskursive Verständnis von Identität und Identitätsbildung (vgl. Kap. 2.3) erklären. Im Folgenden stelle ich diejenigen Machtverhältnisse vor, die sich auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen auswirken. Denn es gilt zu beachten, dass die Vulnerabilität eines Menschen sich mit der Geburt oder im späteren Verlauf des Lebens entscheiden kann, es jedoch eindeutig ist, dass einige Menschen verletzlicher sind als andere. Denn Verletzlichkeit ergibt sich aus dem Zugang zu Ressourcen, aus Geschlechterverhältnissen, aus der Herkunft, der Klassenzugehörigkeit, kurz: aus Herrschafts- und Machtverhältnissen und das Eingebunden-sein in diese. In gesellschaftlichen Machtverhältnissen ist die Heteronormativität, also Heterosexualität als zentrales Machtverhältnis, dasjenige, welches alle gesellschaftlichen Bereiche und das Subjekt an sich durchdringt. Dementsprechend verdeutliche ich im Folgenden, was unter Heteronormativität zu verstehen ist, wie diese die Gesellschaft durchdringt und dadurch auf die Identitätsbildung und Subjektkonstitution von trans*Migrant*innen Einfluss hat.

Heteronormativität findet sich erstmals bei Michael Warner (1991), welcher dafür plädiert die „pervasive and often invisible heteronormativity of modern societies“ (Warner 1991: 3) im Rahmen der Queer Theory genauer in den Blick zu nehmen. Bezugnehmend auf Michel Foucault zeigt er auf, dass die Auseinandersetzungen über Sexualität und die Regulierung von Sexualität nicht nur die Sexualität an sich betreffen, sondern verbunden sind mit Vorstellungen über „gender, with the family, with notions of individual freedom, the state, public speech, consumption and desire, nature and culture, maturation, reproductive politics, racial and national fantasy, class identity, truth and trust, censorship, intimate life and social display, terror and violence, health care, and deep cultural norms about the bearing of the body.” (ebd.: 6)

Heteronormativität umfasst verschiedene Machtverhältnisse, „die mit naturalisierter Heterosexualität und hierarchischer Zweigeschlechtlichkeit einhergehen.“ (Bargetz/Ludwig 2017: 118) Heteronormativität strukturiert den Alltag, „das Rechtssystem, Staatsbürger*innenschaft, Migrationsregime, Verwandtschaft, Ökonomie, Politik und Staat“ (ebd.: 119). Brigitte Bargetz und Gundula Ludwig sehen Heteronormativität als eine Machtformation, „die ihre

Wirkmächtigkeit und Stabilität gerade auch in vielfach unsichtbaren und subtilen Alltagspraxen erlangt.“ (ebd.) Die Autorinnen greifen auf das Konzept der Hegemonie nach Antonio Gramsci und die Arbeiten Judith Butlers zurück und entwickeln das Konzept der heteronormativen Hegemonie. Sie halten fest, dass Heteronormativität ihre Wirkmächtigkeit nicht durch Verbote oder Gesetze erlangt, „sondern vielmehr über Zustimmung in alltäglichen zivilgesellschaftlichen Praxen und Auseinandersetzungen“ (ebd.: 122). Das beinhaltet u.a. den *Common Sense* darüber, dass es eine Zweigeschlechtlichkeit gibt, diese natürlich ist ‑ das schließt ebenfalls eine Vorstellung über die Körper mit ein -, Heterosexualität ebenfalls als natürlich und die Norm angesehen wird. Diese Auffassungen lassen sich in Gesetzen wieder finden und „Heteronormativität […] als gelebte ‚Normalität‘ in alltäglichen Praxen wiederholt und bestätigt“ (ebd.). Bargetz und Ludwig verdeutlichen, dass es kein Zentrum, keinen Kern von Heteronormativität gibt, sondern, dass diese „aus dem Zusammenwirken vielfältiger Strategien und Taktiken [entsteht]“ (ebd.).

Das individuelle und das gesellschaftliche Leben wird reguliert durch „das Regime Macht – Wissen – Lust“ (Foucault 2017a: 18). Es kommt zu einer Unterscheidung in das Normale und das Anormale. Diese Unterscheidung ist enthalten im Diskurs – und seiner Macht - über Sexualität und der dort zu findenden Normierungs- aber auch Disziplinierungsfunktion. Als das Normale und die Norm gilt die binäre Heterosexualität, das Anormale ist alles davon Abweichende. Die Heteronormativität führt dazu, dass alles Abweichende pathologisiert wird, aber auch, dass es zu einer gesellschaftlichen Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern kommt und Menschen marginalisiert werden. D.h. sowohl die Ehe, als auch die Arbeitsteilung und die Arbeit per se, die Gesundheit und die Fortpflanzung – all diese Bereiche sind durchzogen und bestimmt durch die Heteronormativität.

Vor allem westliche Gesellschaften stellen sich als modern und aufgeklärt in Bezug auf Geschlecht, Geschlechtsidentitäten und Lebensformen dar. Damit kommt es zu einem *Othering* von und in Gesellschaften. Denjenigen, die von der Heteronormativität abweichen, wird zugeschrieben, die Gesellschaft zu schädigen ‑ sei dies moralisch oder physisch. Gesellschaftlich wirken sich diese Zuschreibungen des Normalen und des Anormalen in physischer wie psychischer Gewalt aus und als Ausschluss. Denn wer, welche Ressourcen und Zugänge bekommt, welche Identitäten, wie gebildet und ausgelebt werden können und dürfen, ist Sache des (heteronormativen) Rechts.

Es zeigt sich also, dass Heteronormativität sowohl das Geschlecht, die Sexualität, die Körper, als auch den Staat, Politiken und „die Organisation von Zustimmung zu nationalistischen Politiken“ (Bargetz/Ludwig 2017: 127) umfasst: Als Norm gesetzt wird das cis-heterosexuelle und weiße Subjekt. Die Konturierung dieser Norm beinhaltet, dass alles von der Norm Abweichende als Bedrohung konstruiert wird. Dem Staat kommt die Aufgabe zu, vor den, als gefährlich imaginierten Anderen, zu schützen. Hier zeigt sich der Einfluss von Heteronormativität auf Migrations- und Grenzregime. Denn die (konstruierten) gefährlichen Anderen bedrohen die (westliche) Gesellschaft, indem diese als modern und aufgeklärt imaginiert wird, die gefährlichen Anderen (dargestellt als eine homogene Masse) als „rückwärtsgewandt, homophob [trans*feindlich, Anm. NW] und intolerant“ (ebd.).

Zülfukar Çetin (2013) gibt einen Überblick über die Gemeinsamkeiten von Rassismus und Heteronormativität. Diese finden sich in folgenden Merkmalen: Erstens in der Naturalisierung („Sowohl Rassismus wie auch Heteronormativität naturalisieren soziale und kulturelle Unterschiede und begreifen soziale Beziehungen als unveränderlich und vererbbar“ (Çetin 2013: 6)), zweitens der Homogenisierung („Beide Phänomene vereinheitlichen die Menschen in jeweils homogenen Gruppen. Während Rassismus den Menschen bestimmte Eigenschaften zuschreibt, […] beschreibt die Heteronormativität ‚geschlechtsspezifische Eigenschaften‘“ (ebd.: 6f.)), drittens der Kategorisierung („Damit werden Menschen nach bestimmten konstruierten bzw. zugeschriebenen Merkmalen kategorisiert. Die binäre Geschlechterordnung diktiert bestimmte Bilder von Mann und Frau. Durch die hergestellten Kategorien, wie Ausländer, Südländer, Araber oder Türken, beschreibt der Rassismus unterschiedliche Bevölkerungsgruppen als einen Gegensatz zur Mehrheitsgesellschaft.“ (ebd.: 7)), viertens der Polarisierung („Während Rassismus bestimmte Menschen anderen gegenüber als grundsätzlich verschieden und unvereinbar gegenüberstellt, wie z.B. Muslim_innen vs. Nicht-Muslim_innen, polarisiert die Heteronormativität auch die Geschlechter als Mann vs. Frau oder heterosexuell vs. homosexuell.“ (ebd.)) und fünftens der Hierarchisierung („Durch Hierarchisierung werden Menschen zugleich in eine Rangordnung gebracht. Während die Muslim_innen als unterlegen und unzivilisiert angesehen werden, werden auch queere Lebensweisen in eine ähnliche Position gebracht. Die Menschen werden nach Herkunft, sozialem Status, Geschlecht, sexueller Orientierung, religiöser Zugehörigkeit, körperlicher/kognitiver Verfassung etc. hierarchisiert. Es geht hier immer um Erfindung der Unterscheidungen zwischen Guten/Bösen, Besseren/Schlechteren, Vereinbaren/Unvereinbaren, Zivilisierten und Unzivilisierten.“ (ebd.)).

Rassismus zeichnet sich dadurch aus, dass Menschen sozial oder biologistisch markiert werden und so Differenzen hergestellt werden, welche als natürlich dargestellt werden und es so möglich ist, aufgrund einer vermeintlichen natürlichen oder kulturellen Unvereinbarkeit Ausschluss zu (re-)produzieren und den Zugang sowohl zu einem Land als auch zu bestimmten Ressourcen zu verweigern.

Heteronormativität basiert somit auf „Naturalisierung [und] Selbstverständlichkeit der dichotomen Zwangsgeschlechterordnung […] [und] erzeugt […] u.a. feindliche diskriminierende Haltungen" (ebd.: 8). Çetin verweist hier auf Homophobie resp. Homosexualitätsfeindlichkeit[22] als eine feindliche, diskriminierende Haltung. Dieser Befund trifft sicherlich zu, muss aber um trans*Feindlichkeit erweitert werden. Heteronormativität bringt auch trans*Feindlichkeit hervor, da trans* als abweichend von heteronormativen Maßstäben konstruiert wird. Im Unterschied zu sexuellen Begehrensformen stellt der Körper einen expliziten Fokus dar, welcher in der Konstruktion als abweichend in Blick genommen wird (vgl. Kap. 6.4).

3.1. Doing Gender: Identitätsbildung als Herstellung geschlechtlicher Identität

Das deutsche Wort Geschlecht kann im Englischen in zwei Begriffe getrennt werden: *sex* und *gender*. Zusätzlich zum Begriff des biologischen Geschlechts (*sex*) wurde die Geschlechtsidentität (*gender*) eingeführt, um die psychischen und kulturellen Konnotationen von Geschlecht mit einzuschließen und verdrängt den bis dato existierenden Begriff des Triebes/des Triebschicksals[23] nach Freud. Da identitätsstiftende ethische, religiöse oder regionale Werte und Normen sich beständig wandeln, müssen Individuen jeden Tag reflektieren, wer sie sind, und ihre Identität an den aktuellen Gegebenheiten neu ausrichten. Feministische Theoretiker*innen übten fundamentale, essentialistische Kritik „am ‚patriarchalem' Essentialismus Freuds" (Reiche 2004: 133).

[22] Da das Wort „Phobie" auf einen individualisierten Angstzustand verweist und so zu einer Verharmlosung der strukturellen Gewalt gegen sowohl Homosexuelle als auch trans* führt, wird in der vorliegenden Arbeit von Homosexualitätsfeindlichkeit und trans*Feindlichkeit gesprochen.

[23] Triebschicksal war der Überbegriff für die unterschiedlichen Triebentwicklungen, wobei „Schicksal" ihre Unausweichlichkeit deutlich machte. Das Verhältnis von Psychoanalyse und Gesellschaft erklärte Freud über den Trieb. Das Schicksal der Kultur verknüpfte er mit dem Schicksal der sexuellen Entwicklung des*der Einzelnen (vgl. Reiche 2004: 130). Er sah Parallelen zwischen der kollektiven Unterdrückung und individuellen Neurosen. „[M]it der Auflösung von Neurosen […] [sollte] mehr sexuelle Befriedigung und mit mehr sexueller Befriedigung auch mehr Glück, Harmonie und Gerechtigkeit in der Welt zu erreichen [sein]" (ebd.: 131). So war Homosexualität nach Freud nicht angeboren, sondern ein Triebschicksal. Die Homosexualität wurde von ihm als sogenannter *Gerinnungszustand* betrachtet.

Geschlecht und geschlechtliche Identitäten unterliegen einem ständigen Prozess der Herstellung. Geschlecht wird nicht mehr als eine außersoziale Tatsache angesehen. Entgegen der Annahme, Geschlecht sei etwas, was man hat, entwickelten Candace West und Don H. Zimmerman (1987) das Konzept des *Doing Gender*: „We have claimed that a person's gender is not simply an aspect of what one is, but, more fundamentally, it is something that one does, and does recurrently, in interaction with others." (West/Zimmerman 1987: 140) Geschlecht ist etwas, was in sozialen Aushandlungsprozessen hergestellt wird. Die Autor*innen betrachten, wie sich die Individuen innerhalb gesellschaftlicher Strukturen sowohl aktiv als auch interaktiv die Normen, Regeln und Strukturen aneignen und weitergeben, die auf die jeweiligen Geschlechterrollen bezogen sind. Geschlecht und Geschlechtsidentität werden nicht mehr als ein Merkmal betrachtet, sondern als ein sozialer Prozess (vgl. Gildemeister 2010: 137). *Doing Gender* funktioniert über das alltägliche Verhalten und über die alltägliche Wahrnehmung. Individuen sind also nicht natürlicherweise ein Geschlecht, es gilt entsprechend zu handeln, um sich als ein Geschlecht auszuweisen. Es ist ein Zwang und eine Verantwortung, den Anforderungen an die Darstellung des Geschlechts nachzukommen. Es muss unhinterfragbar, lebenslang, dichotom und biologisch legitimiert sein. Unterschieden werden kann in die Geschlechtsdarstellung und Geschlechtsattribution. Für die Geschlechtsdarstellung des eigenen Geschlechts ist jedes Individuum eigens verantwortlich. Denn in ihrem alltäglichen Verhalten bringen die Menschen zum Ausdruck, welcher Geschlechtskategorie sie zuzuordnen sind. Als Ressourcen für die Darstellung dienen Tätigkeiten, Mimik, Gestik, aber auch Kleidung und Rollen, welche in das Geschlecht eingeschrieben werden und so erscheint es als vermeintlich naturhaft und Ausdruck einer weiblichen oder männlichen Natur (vgl. West/Zimmerman 1987: 137). Gegenstände, Namen und Orte werden in diesen Prozessen vergeschlechtlicht. Es ist ein zirkulärer Prozess: Eigenschaften, aber auch Verhaltensweisen und Objekte sind einem Geschlecht zugeschrieben, wodurch ihnen selbst ein Geschlecht zugeschrieben wird, d.h. ein Objekt oder eine Verhaltensweise, die als traditionell weiblich angesehen wird, wird zu einem weiblichen Objekt oder Verhaltensweise, wodurch die Person, die das Objekt trägt/benutzt oder die Verhaltensweise an den Tag legt, weiblich oder verweiblicht wird. Bei der Geschlechtsattribution zeigt sich, dass Individuen nicht nur für ihr eigenes Geschlecht verantwortlich sind, sondern auch für das der anderen. Interaktionen bestehen aus einer betrachtenden und einer darstellenden Person. Betrachtende weisen Darstellenden ein Geschlecht zu. Um das Geschlecht kohärent und der Norm entsprechend richtig darzustellen, benötigt es

bei Darstellenden und Betrachtenden gemeinsame, soziale Deutungsmuster und gleichzeitig dient das Alltagswissen der Zweigeschlechtlichkeit als eine Kontrollinstanz. Als interaktive Kompetenzen können Geschlechtsdarstellung und Geschlechtsattribution auch fehlschlagen, wodurch dann die Kompetenz sowohl der darstellenden als auch der beobachtenden Person infrage gestellt wird.

Der Darstellungs- sowie Herstellungsprozess und die Praxis werden verschleiert, denn Geschlecht wird so selbstverständlich repräsentiert, dass es natürlich erscheint (vgl. ebd.: 126). Dieser Biologismus sollte mithilfe des Konzepts von *sex* und *gender* überwunden werden. Hierzu entwickelten die Autor*innen drei Kategorien: (1.) *sex* als biologisches Geschlecht, welches bei der Geburt anhand der primären Geschlechtsorgane festgelegt wird (vgl. ebd.: 127), (2.) *sex category* ist die soziale Zuordnung zu einem Geschlecht im Alltag: Die soziale Darstellung eines Geschlechts lässt die Zugehörigkeit zu diesem erkennen, kann sich jedoch von dem bei der Geburt zugeordneten Geschlecht unterscheiden (vgl. ebd.), (3.) *gender* als die Geschlechtsidentität eines Menschen und als soziale Kategorie: Die Geschlechtsidentität (*gender*) eines Menschen hat Auswirkungen auf die Arbeitsteilung und (Re)Präsentation (öffentlich vs. privat), die Lebensbedingungen (Betroffenheit von Gewalt, Marginalisierung, Armut), Ressourcen, Normen und Werte (welche Stereotype und Rollenzuweisungen beinhalten) (vgl. ebd.: 127f.). Es zeigte sich, dass Geschlecht also nicht etwas Natürliches ist, sondern dieses in Interaktionen mit anderen hergestellt werden muss. Sowohl *gender* als auch *sex-category* müssen von anderen bestätigt und validiert werden, so „wird die […] intersubjektive Konstitution von sozialer und personaler Identität in einen Bezug zu Geschlechtlichkeit gestellt“ (Gildemeister 2010:138).

Beim Prozess des *Doing Gender* ist der Aspekt des Sehens von großer Bedeutung: „[E]inerseits das Sehen als aktive Tätigkeit des Bewusstseins (Erkennen) und zum anderen das Sehen als konkrete Handlung (Erblicken).“ (Villa 2011: 105) Alles, was gesehen wird, wird interpretiert und konstruiert. Dadurch, dass das Alltagswissen uns zwei Geschlechter vorgibt, sehen wir diese auch. Und hier sind es die Darstellungsressourcen, die dieses Sehen unterstützen: „Körperbehaarung, Schminke, Frisuren, Körperpropositionen, Kleidung, usw.“ (ebd.: 106) sind vergeschlechtlicht und ermöglichen es uns durch das Sehen (Erblicken) zu erkennen und einem Geschlecht zuzuordnen. Es ist nicht die Körperbehaarung per se, die dies ermöglicht, sondern

die Vergeschlechtlichung dieser. Unterschiede in diesem Alltagswissen und vergeschlechtlichte Objekte variieren nach Kultur oder Ländern.

3.2. Nature vs. nurture: Feministische und queere Perspektive auf Identitätsbildung

Die feministische Perspektive auf Identität bezog sich vor allem darauf, diese als gesellschaftlich verortet und historisch situiert zu betrachten, sowohl „in ihrer Gewordenheit, Handlungs- und Ausdrucksfähigkeit sowie in ihrer Selbstreflexivität“ (Höfner/Schigl 2012: 127). Zurückgehend auf Simone de Beauvoir (2006), welche sich von dem cartesianischen Denken des *cogito* distanzierte, wurde sich in feministischen Strömungen mit Geschlecht und Identität befasst, die Ontologie hinterfragt und geschlechtsspezifische Benachteiligungen in Zusammenhang mit der sozialen Konstruktion gesetzt und so Biologie nicht mehr als unhinterfragbares Schicksal angesehen. Geschlecht wird hier nicht als *Sein*, sondern als *Werden* begriffen und somit prozesshaft.

Die soziale Konstruktion von Geschlecht und Geschlechtsidentitäten umfasst auch den Aspekt der Sozialisation: Nach Heinz Abels (2015) ist Sozialisation ein Zusammenspiel aus Prozessen „in denen die Individuen (1) mit den Werten und Normen der Gesellschaft, ihrer Kultur und ihren Institutionen vertraut gemacht werden, (2) sich aber auch in sozialen Interaktionen die Gesellschaft selbst aneignen und ihre Sozialisation durch ihr Handeln mitbestimmen und (3) eine soziale Persönlichkeit ausbilden, die sich ihrer eigenen Identität bewusst ist und sie auch gegen gesellschaftliche Zumutungen behauptet. Sozialisation ereignet sich im Spektrum von Vergesellschaftung und Individuation.“ (Abels 2015: 50)

Die *nature-nurture* Debatte (oder auch Konstruktivismus-Realismus-Streit) geht der Frage nach „ob eine körperliche Eigenschaft oder auch Fähigkeit von Menschen durch eine natürliche Veranlagung oder durch die Umwelteinflüsse, vor allem durch die Erziehung bzw. Sozialisation, geprägt werden.“ (Palm 2011: 22f.) John Locke vertrat die *nurture*-Position in einer radikalen Weise: Der Mensch bzw. die Seele ist Locke zufolge „as we say, white paper“ (Locke 1894a: 121) und erst durch Lernen werden Fähigkeiten und Eigenschaften erlangt. Die gegenteilige Position (*nature*) wäre, dass Eigenschaften und Fähigkeiten durch natürliche Anlagen vorgegeben sind. Beiden Positionen hängt sowohl eine deterministische als auch reduktionistische Sichtweise an. Es war die Abwendung von der Idee, dass „der gesamte Kosmos durchgängig Gottes Schöpfung“ (Palm 2011: 23) sei, die zu einer Aufteilung in Natur und Kultur

führte. Eine Aufteilung der Welt in das, was gegeben ist (Natur) und das, was Menschen gemacht ist (Kultur). Damit einhergehend fand ebenfalls die Unterteilung in Körper und Geist statt: „Der Körper war das der Naturnotwendigkeit Unterworfene, der Geist die freiheitliche Instanz“ (ebd.: 24).

In Bezug auf Geschlecht wurde die *nature-nurture*-Debatte „insbesondere im Rahmen der Sex-Gender-Debatte geführt“ (ebd.: 24), wobei hier in drei verschiedene Phasen (entworfen von Marianne van den Wijngaard (1997)) unterschieden werden kann:

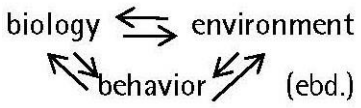
(1) „*additive* research model“ (van den Wijngaard 1997: 111, Herv. i.O.): Hier wird von einer hormonellen Prägung des Gehirns ausgegangen, Erziehung dient dazu, dieses von der Natur vorgegebene zu fördern. D.h. nach dieser Auffassung gibt es zwei Geschlechter (*sex*) und zwei dazugehörige Geschlechterrollen/-identitäten (*gender*) und *gender* wird durch *sex* strukturiert.

Nature + Nurture = Behavior (ebd.)

(2) „*interactive* model“ (ebd.: 112, Herv.i.O.): Hier besteht immer noch die Annahme eines biologischen Geschlechts (*sex*) als Gegebenheit, jedoch wird der Erziehung ein wesentlicher Faktor in der Bestimmung von Fähigkeiten und Verhaltensweisen (*gender*) zugeschrieben.



(3) „*transformative* model“ (ebd.: 115, Herv.i.O.): Hier kommt es zu einer dialektischen Wechselwirkung von nature und nurture, welche sich gegenseitig bedingen, „[T]his model depicts the interaction between biology, environment, and behavior.“ (ebd.)



Die Konstruktivismus-Realismus-Debatte Anfang der 1990er Jahre wurde u.a. von Judith Butler (2012) und von Linda Nicholson (1994) vorangetrieben. Während der erkenntnistheoretische Realismus davon ausgeht, „dass vom menschlichen Bewusstsein unabhängige Phänomene existieren, die wir mittels bestimmter Epistemotechniken (zum Beispiel empirischer Methoden) wirklich erkennen können, und zwar unabhängig von Zeit, Ort und Person immer

in der gleichen Weise“ (Palm 2011: 27) geht der philosophische Konstruktivismus von einem aktiven Prozess des Interpretierens und der Bedeutungszuweisung aus, in welchem „Gegenstände symbolisch hergestellt werden“ (ebd.: 28). Machtverhältnisse strukturieren eben diese Bedeutungszuweisung und das, was als Realität hergestellt wird.

Erkennbar wird, dass die Sozialisation lange in Zusammenhang mit Biologie gebracht wurde und dabei naturgegebene Unterschiede zwischen den Geschlechtern angenommen wurden, die dazu führen würden, dass unterschiedliche Fähigkeiten, Einstellungen, Verhaltensmuster ausgebildet und aufgewiesen würden. Bezeichnet als Geschlechtscharaktere halten sich diese Beschreibungen und werden v.a. genutzt, um Defizite beim weiblichen Geschlecht aufzuzeigen und die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern – und die Unterordnung der Frauen – zu rechtfertigen, „biologische Erklärungen [haben] die Hegemonie übernommen (Biologie als Leitwissenschaft)“ (Bilden 2002: 28).

So unterschiedlich die feministischen Ansätze zu Sozialisation auch sind und waren und welche Kritik sie nach sich gezogen haben, ist ihnen dennoch gemein, dass sie den Dualismus der Geschlechter kritisieren. Auch die Homogenität, mit welcher lange auch auf Geschlecht geschaut wurde, wodurch Aspekte der sozialen Herkunft, Bildung, Ethnizität oder sexuellen Orientierung nicht beachtet und verschleiert wurden, findet sich als Kritikpunkt wieder. Sozialkonstruktivistische Ansätze konzipieren Geschlecht „als ein Produkt andauernder sozialer Konstruktionsprozesse“ (Höfner/Schigl 2012: 130).

In den 1990er Jahren entstand in den USA die *Queer Theory*.[24] Sowohl bezogen auf die Mehrheitsgesellschaft, als auch auf die Schwulen- und Lesbenbewegung, wurde vor allem auf die Marginalisierung von *queeren People of Colour* hingewiesen. Sexualität und Geschlecht wurden als Instrumente und Effekte moderner Bezeichnungspraxen aufgedeckt, die gleichzeitig als Normierungs- und Regulierungsverfahren dienen. Es sind macht- und identitätskritische Perspektiven, die sich „mit dem Verhältnis von (zumeist) Sexualität, Geschlecht, Kultur und Gesellschaft befassen“ (Laufenberg 2017: 2). Das System der Zweigeschlechtlichkeit und das System der Heterosexualität bedingen und stabilisieren sich demnach gegenseitig.

[24] Der Begriff *queer* bedeutet zu Deutsch seltsam, verrückt, falsch. Er wird bis heute als Schimpfwort gebraucht, jedoch von Homosexuellen of Colour, Bisexuellen und trans* als (stolze) Selbstbezeichnung umgemünzt, konfrontativ genutzt, um so eine Politisierung der Nonkonformität und der Marginalisierung zu erwirken.

Anschließend an die aus der Intersektionalitätstheorie von Kimberlé Crenshaw (1989) stammenden Kategorien „race, sex, class, sexual preference“ (Crenshaw 1989: 151) werden sowohl sexuelle als auch geschlechtliche Kategorien und (Hierarchie-)Verhältnisse mit diesen in Verbindung gesetzt und zusammen betrachtet. Geschlecht kann in dieser Tradition ebenso wie Ethnizität, Klasse und sexuelle Orientierung als Kategorie verstanden werden, die der sozialen und politischen Strukturierung dient, d.h. sie sind keine Persönlichkeitsmerkmale, sondern Machtkategorien, indem sie die Individuen sozial positionieren und gleichzeitig den Zugang zu Ressourcen, Möglichkeiten und Privilegien strukturieren. Die LSBT*I*Q+-Bewegung und die *Queer Theory* betrachten Machtstrukturen nicht getrennt voneinander, um „sich simultan gegen Homosexualitäts-, Transfeindlichkeit, Sexismus, Rassismus, Armut sowie klassenspezifische Selektionsmechanismen in der Sozial- und Gesundheitspolitik“ (Laufenberg 2017: 2) einzusetzen. Denn die davon betroffenen Individuen fielen „durch das Raster der üblichen klassen- und identitätspolitischen Organisierung[en] sozialer Kämpfe“ (ebd.: 2f.). Identitätskritische Ansätze haben sich zum einen im Rahmen „des lesbischen Schwarzem und of-Color-Feminismus“ (ebd.: 3) herausgebildet und zum anderen „das Prinzip der Veränderlichkeit von Identität“ (ebd.: 4) betont. Erstere Ansätze haben ein Blick auf die Migrations- und Diasporaforschung aus queerer Perspektive eröffnet (vgl. Castro Varela/Guiterrez Rodríguez 2000; Gopinath 2005) und die Intersektionalitätstheorien mit einbezogen (vgl. Dietze/Haschemi Yekani/Michaelis 2012). U.a. Mehrfachdiskriminierungen aufgrund von multiplen Identitäten werden in den Blick genommen. Es geht darum zu untersuchen, welche „Bezeichnungs-, Regulierungs- und Normalisierungsverfahren“ (Hark 1993: 104) es sind, die u.a. geschlechtliche Identitäten festschreiben und vereindeutigen. Auch Judith Butler (2012; 2017) zeigt auf, wie „[d]ie kulturelle Matrix, durch die die geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*) intelligibel wird, […] die ‚Existenz‘ bestimmter ‚Identitäten‘ aus[schließt], nämlich genau jene, in denen sich die Geschlechtsidentität (*gender*) nicht vom anatomischen Geschlecht (*sex*) herleitet“ (Butler 2012: 38f. Herv.i.O.).

3.3. Gender Constructivism: Judith Butlers Theorie der performativen Herstellung von Geschlechtsidentität

Die Unterscheidung zwischen *sex* und *gender* zeigte auf, dass *gender* als soziales Geschlecht und Geschlechtsidentität konstruiert ist. Kritik wurde an dieser *sex-gender*-Trennung geübt,

da diese als eine Weiterführung der *nature-nurture*-Debatte betrachtet wurde. In der weiterführenden Debatte wurde *sex* nicht mehr als das Gegenteil von *gender* betrachtet, sondern erkannt, dass auch *sex,* als das biologische Geschlecht konstruiert ist. Geschlechter(-unterschiede) wurden nun statt essentialistisch, konstruktivistisch betrachtet und werden seither als *Gender Constructivism* benannt. Die Theorie des *Gender Constructivism* geht davon aus, dass alle Geschlechterunterschiede konstruiert sind. Vermeintliche natürliche Geschlechtereigenschaften, das gesamte Geschlechterverhältnis und Differenzen konnten infrage gestellt werden und damit auch, dass aus dieser vermeintlichen Natürlichkeit Privilegien entstehen.

Der Konstruktivismus sieht Geschlecht demnach nicht als ontologische Tatsache, sondern als durch soziales Handeln hergestellt. Biologisches Wissen wird hierzu hinterfragt, in Epochen und Lebenswelten verortet - der Konstruktivismus steht in der Traditionslinie von Wissenschaftskritik, Ethnomethodologie oder auch Ideologiekritik (vgl. Villa 2004: 141). Der Dekonstruktivismus hingegen widmet sich mehr der „Analyse nicht expliziter, eigenlogischer Widersprüche in der textlichen Produktion von Sinn“ (ebd.: 143).

Bei Judith Butler (2012) finden sich sowohl konstruktivistische als auch dekonstruktivistische Elemente: Sie untersucht, welche „bestimmte[n] kulturelle[n] Konfigurationen der Geschlechtsidentität die Stelle des ‚Wirklichen‘ eingenommen haben und durch diese geglückte Selbst-Naturalisierung ihre Hegemonie festigen und ausdehnen“ (Butler 2012: 60). Normen und Naturalisierungseffekte werden so in Zusammenhang mit der bestehenden Realität bzw. der Auffassung von Realität, analysiert.

Das Hauptanliegen ihrer Forschung ist die Untersuchung von Prozessen und Logiken der Naturalisierung von Geschlecht, d.h. wie die Norm der Geschlechterdifferenz dazu führt, dass diese als naturgegeben erscheint. Identitätskategorien, die sowohl das Individuum als auch kollektive Identitäten betreffen, scheinen ontologische Kategorien zu sein. Butler zeigt auf, dass die Geschlechtsidentität eine ontologische Kategorie ist, und konstruiert (vgl. ebd.: 59).

In ihrem zweiten Werk „Körper von Gewicht“ (2017) gesteht Butler dem *sex* – also dem Körper – ein konstruiertes Gewicht zu. D.h. sie erkennt an, dass Körper sind, aber sie sind konstruiert. Es ist „ein Prozeß, bei dem regulierende Normen das ‚biologische Geschlecht‘ materialisieren und diese Materialisierung durch eine erzwungene ständige Wiederholung jener Normen erzielen“ (Butler 2017: 21). Eine Hierarchisierung von *sex* vor *gender*, das heißt eine Priorisierung

des Biologischen, lehnt sie ab. Die Normen von *gender* legen in ihren Augen fest, was dem Biologischen zuzuordnen, also körperlich ist, und was in den psychischen Bereich fällt.

Ausgangspunkt der Debatte um die Rolle der Geschlechter bei Butler ist demnach die Unterscheidung von *sex* (biologisches Geschlecht) und *gender* (Geschlechtsidentität). Etliche feministische Theorien griffen diese Unterscheidung auf. Butler erweiterte sie in ihrer Theorie:

Wird *sex* als biologisches Geschlecht anerkannt und nicht hinterfragt, dient dies der Legitimierung gesellschaftlicher Unterschiede durch körperliche Merkmale. Butler vertritt die These, dass nicht nur *gender* sozial und kulturell geschaffen ist, sondern auch *sex*.

Unterschiede zwischen den Geschlechtern – und damit auch *sex* als biologisches Geschlecht – sind aus ihrer Sicht nicht biologisch und natürlich, sondern immer sozial konstruiert. Geschlecht wird für Butler innerhalb eines Machtdispositivs hervorgebracht (vgl. ebd.: 24). Die Differenzierung von männlich und weiblich geht in ihren Augen immer mit bestimmten Zuschreibungen einher. Diese entstehen und entwickeln sich im gesellschaftlichen Kontext. Die Subjekte befinden sich in einer sogenannten heterosexuellen Matrix, ein „Raster der kulturellen Intelligibilität, durch das die Körper, Geschlechtsidentitäten und Begehren naturalisiert werden." (Butler 2012: 219). Die Heterosexualität ist eine strukturierende Kraft, die vorgibt, wen man zu begehren hat, wer oder was Mann und Frau ist und vor allem, wem Macht zukommt. In der Gesellschaft herrschen laut Butler Annahmen vor, wie männlich und weiblich zueinander gehören sollen und müssen. Die Gesellschaft setzt Heterosexualität im Sinne von Zwangsheterosexualität als Norm fest (vgl. ebd.: 22f., 39f.). Das Subjekt muss erkennen, ob es männlich oder weiblich ist, um diese Norm zu erfüllen. Anderenfalls passt es nicht in die heterosexuelle Matrix und wird von der Gesellschaft nicht anerkannt. Sein Geschlecht und seine Geschlechtsidentität zu finden, ist ihr zufolge ein Prozess, der durch den Hegemon und die Kultur beeinflusst wird. Vom biologischen Geschlecht soll auf die dazu passende Geschlechtsidentität geschlossen werden. Eine freie Entscheidung ist in der heterosexuellen Matrix nicht möglich. Es existieren nur die Pole männlich und weiblich sowie die heterosexuelle Norm. Laut dieser Norm müssen *sex* und *gender* immer zusammenpassen und es soll das gegenteilige Geschlecht begehrt werden (vgl. ebd.: 45). Die heteronormative Machtformation kann durch diese Binarität des Geschlechts fortbestehen. In der heterosexuellen Matrix existieren zwar geschlechtliche Identitäten und sexuelle Begehrensformen jenseits der Binarität und Hetero-

sexualität, diese gelten jedoch als nicht natürlich und nicht normal. Butler möchte das Zweigeschlechtliche dekonstruieren und sie verabsolutiert in diesem Sinne den von Freud entworfenen Ödipuskomplex. Die Zweigeschlechtlichkeit wird dem Subjekt unter anderem durch den Ödipuskomplex aufgezwungen, da das Homosexualitätsverbot besteht. Ein Rückgriff auf Freud soll bei Butler das Dilemma der Homosexualität und ihres gesellschaftlichen Verbotes verdeutlichen. Homosexualität schloss bei Freud nicht die gefühlsmäßige Einstellung des Subjekts ein, sondern besagte alleinig, dass gleichgeschlechtlich gehandelt wurde (vgl. Dannecker 2007: 109). Jede gleichgeschlechtliche Handlung bedeutete also eine zumindest latente Homosexualität. Die These, dass bei Homosexuellen zu einem männlichen Körper weibliche seelische Züge kämen, lehnte Freud ab. Der Homosexuelle sucht ihm zufolge bei seinem Gegenüber weibliche Züge. Bestätigt sah Freud sich unter anderem dadurch, dass die damaligen männlichen Prostituierten scheinbar versuchten, in ihrem Auftreten und ihrer Kleidung Frauen zu imitieren. Die Konstitution des Geschlechts und der Geschlechtsidentität wird nach Freud durch zwei gesellschaftliche Verbote hervorgebracht und beeinflusst: das Homosexualitätsverbot und das Inzestverbot (vgl. Butler 2012: 96, 102). Ein Kind begehrt ihm zufolge das gleichgeschlechtliche Elternteil. Da es in der Gesellschaft ein Homosexualitätsverbot gibt, wandelt sich das Begehren in Identifikation. Durch diese Identifikation mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil erkennt das Kind, dass das Gegengeschlechtliche begehrt werden soll. In dieser Phase nimmt das Kind laut Freud auch sein Geschlecht und die gesellschaftlich damit zusammenhängende Geschlechtsidentität wahr. Durch das herrschende Inzestverbot ist ihm das gegengeschlechtliche Elternteil verboten. Das homosexuelle Begehren wird zurückgewiesen und somit heterosexuelles Begehren geschaffen. Aufgrund der beiden Verbote entsteht bei dem kindlichen Subjekt Melancholie und es sucht nach einem heterosexuellen Ersatz (vgl. ebd.: 98f.). Freud ging davon aus, dass sich aus dem homosexuellen und inzestuösen Begehren die Erkenntnis von Geschlecht und Geschlechtsidentität ergibt. Butler hingegen behauptet, dass in der Gesellschaft das biologische Geschlecht die Geschlechtsidentität und damit das Begehren vorgebe. Das Inzesttabu und das Homosexualitätsverbot sind in ihren Augen „generative Momente der Geschlechtsidentität“ (ebd.: 199). Es geht ihrer Ansicht nach um heterosexuelle Interessen, d.h. um die Regulierung der Sexualität bezüglich der Fortpflanzung. Es soll eine Kohärenz hergestellt werden, die aber die Diskontinuität ignoriert, die bei sowohl Homosexuellen als auch trans* besteht, da hier aus dem Geschlecht nicht zwangsläufig die Geschlechtsidentität und aus der Geschlechtsidentität nicht das Begehren folgt.

Am Konzept der Performativität zeigt Butler auf, wie Naturhaftigkeit und Geschlechtsidentität diskursiv erzeugt werden. Angelehnt an die Sprechakttheorie von John L. Austin (1972) bezeichnet der Begriff der Performativität jenes Sprechen, welches etwas produziert und nicht nur benennt. Performativität beschreibt Butler als das Wiederholen von Sprechakten. Sprechen wird so zu einer absichtlichen Handlung. In der Sprechakttheorie wird eine Verbindung von Gesprochenem und konkretem Handeln gezogen. Aus den Annahmen dieser Theorie folgt, dass die Performativität mit Macht verbunden ist, da ein Sprechakt mit einer konkreten Folge eine Machtposition zwischen der sprechenden und der aufgeforderten Person beinhaltet. Butler benutzt den Performativitätsbegriff, um zu beschreiben, wie Symbole, Zeichen und Sprechakte geschlechtsspezifische Identität markieren und herstellen. „[D]ie Akte, Gesten und Inszenierungen erweisen sich insofern als *performativ*, als das Wesen oder die Identität, die sie angeblich zum Ausdruck bringen, vielmehr durch leibliche Zeichen oder andere diskursive Mittel hergestellte und aufrechterhaltene Fabrikationen/Erfindungen sind." (Butler 2012: 200, Herv.i.O.) Die Zuweisung und Konstruktion eines Geschlechts geschieht nach Butler in einem Sprechakt. Subjekte werden ihr zufolge dadurch zu einem Geschlecht gemacht. Geschlecht ist demnach etwas, das man dadurch wird, dass einem gesagt wird, was man ist, und wie man sich dementsprechend zu verhalten hat. Das Geschlecht wird durch die Wiederholung der Norm Geschlecht gebildet. Ausschlaggebend für die Norm, Geschlecht sind die Geschlechtsmerkmale. Diese erlangen ihre Bedeutung erst durch Performativität. Sie werden materialisiert, indem verdeutlicht wird, dass sie alleine der Fortpflanzung dienen. Durch diese Funktion bekommen bestimmte Geschlechtsmerkmale eine größere, wichtigere Bedeutung als andere.

> Die Konstruktion des Geschlechts arbeitet mit den Mitteln des Ausschlusses, und zwar so, daß das Menschliche nicht nur in Abgrenzung gegenüber dem Unmenschlichen produziert wird, sondern durch eine Reihe von Verwerfungen, radikalen Auslöschungen, denen die Möglichkeit kultureller Artikulation regelrecht verwehrt wird. (Butler 2017: 30)

Geschlechtsteile und Geschlechtsakte, die der Fortpflanzung dienen, werden als normal konstruiert. Daraus folgt, dass der homosexuelle Geschlechtsakt und damit auch Homosexualität und trans* anormal ist und dem Bereich des Verworfenen zugeordnet wird. Die Materialisierung der Geschlechtsteile konstruiert gleichzeitig Macht: Gesellschaft und Erziehung gestehen den Jungen schon früh mehr Freiheiten zu als den Mädchen. So werden „[d]em Jungen im allgemeinen Aggressionsausbrüche eher erlaubt als dem Mädchen, von dem man schon jetzt

erwartet, daß es seine aggressiven Tendenzen einschränkt und zunehmend nach innen wendet.“ (Mitscherlich 1985: 40) Die Mädchen assoziieren diese größeren Freiheiten mit dem, was sie nicht haben: dem männlichen Geschlechtsteil. Dieses wird zu einem Symbol für mehr Freiheit (vgl. Radonic 2007: 96). So gesehen ist der von Freud postulierte, natürliche Neid der Mädchen auf das Geschlechtsteil der Jungen lediglich eine Reaktion auf deren größere Freiheiten (vgl. ebd.: 98). Butler widmet sich der Frage, wie die Materialität des biologischen Geschlechts (*sex*) zwangsweise erzeugt wird. *Sex* ist ihr zufolge ein ideales Konstrukt, eine Norm, durch die man lebensfähig wird, eine Qualifikation für den Körper, um kulturell intelligibel zu sein. Als regulierendes Ideal ist es Teil einer regulierenden Praxis, die die Körper konstruiert und beherrscht. Gleichzeitig ist eben diese Materialisierung des Körpers erzwungen durch regulierende Praktiken (vgl. Butler 2017: 21). Die Bildung des Subjekts erfordert in ihren Augen die Identifizierung mit dem *sex*. Diese Identifizierung erfolgt über Zurückweisung, ohne die kein Subjekt entstehen kann. Diese schafft einen Bereich des Verwerflichen: das Homosexuelle. Die Identifizierung des Geschlechts mit dem Verworfenen wird geleugnet. Das biologische Geschlecht wird nach Butler damit zu einer Fiktion, einer Fantasie, da das soziale Geschlecht eine soziale Konstruktion des biologischen Geschlechts ist.

Die Zweigeschlechtlichkeit zeigt sich laut Butler auch in der Haltung der Körper. Der Körper ist nichts Seiendes, „sondern eine variable Begrenzung, eine Oberfläche, deren Durchlässigkeit politisch reguliert ist, eine Bezeichnungspraxis in einem kulturellen Feld der Geschlechter-Hierarchie und der Zwangsheterosexualität.“ (Butler 2012: 204) Geschlecht ist hier ein körperlicher Akt, den sie als „*leiblichen Stil*“ (ebd.: 205, Herv.i.O.) bezeichnet. Die Stile werden eingeübt und sind nicht durch die Historie bedingt oder beschränkt. Dabei liegt aber keine Selbststilisierung vor, sondern hier verfestigt sich die Vorstellung davon, was beispielsweise ein richtiger Mann ist (vgl. ebd.). Der leibliche Stil zeigt ihr zufolge die Körper, „wobei die Geschlechter in einem binären Verhältnis zueinanderstehen“ (ebd.: 206). Geschlecht drückt sich demnach in Gang und Gestik aus, gleichzeitig wird es durch Gestik und Haltung produziert. Die Geschlechtsidentität, als der leibliche Stil, ist ein intentionaler und performativer Akt – performativ im Sinne einer „inszenierte[n] kontingente[n] Konstruktion der Bedeutung.“ (ebd.: 205) Die Geschlechtsidentität fungiert laut Butler als Strategie des Geschlechts, kulturell überleben zu können und die Individuen zu Menschen zu machen. Gleichzeitig ist eben diese Performanz der Geschlechtsidentität in ihren Augen eine Zwangslage, da jede Person, die ihre Geschlechtsidentität nicht „ordnungsgemäß in Szene“ (ebd.) setzt, bestraft wird. Die Darstellung

bspw. einer männlichen Geschlechtsidentität als nicht männlich wird von der Gesellschaft sanktioniert. Gesten und Handlungen sind ein vergeschlechtliches Tun, das das Geschlecht formt. Indem der Körper stilisiert wird, wird die Geschlechtszugehörigkeit institutionalisiert. Die Einschreibung der Geschlechtlichkeit, Zuschreibungen in Interaktionen, die Geschlechtszuschreibende Umwelt und Geschlechtsstereotypen stabilisieren diese Praxis. Die heterosexuelle Norm der Gesellschaft führt also zur Normalisierung der Heterosexualität und der Anormalisierung von Homosexualität und trans*.

Wie bei Butler erkennbar, ist die Kategorie Geschlecht in einen heteronormativen Rahmen eingebettet. Die Kategorisierung durch die heterosexuelle Norm rechtfertigt so eine staatliche Regulierung von gleichgeschlechtlichen Beziehungen und von trans*. Im Recht dienen Kategorien als Instrument, um Subjekte als Rechtssubjekte greifbar machen zu können (vgl. Elsuni 2011: 31). Auf der einen Seite erhält das Subjekt Rechte und kann diese durchsetzen und einfordern. Gleichzeitig werden die Subjekte der staatlichen Kontrolle ausgesetzt. So kann der Staat seine hegemoniale Macht sichern. Der Staat setzt Kategorisierungen und damit einhergehend Identitätszuschreibungen fest, und nutzt sie mithilfe des Rechts als Machtinstrument, um die Subjekte zu unterwerfen.

Der Zusammenhang von Recht und Macht geht auf Foucault zurück, der eine Form von Macht identifiziert, die „im unmittelbaren Alltagsleben spürbar [wird und] welche[.] das Individuum in Kategorien einteilt, ihm seine Individualität aufprägt, es an seine Identität fesselt, ihm ein Gesetz der Wahrheit auferlegt, das es anerkennen muß und das andere in ihm anerkennen müssen. Es ist eine Machtform, die aus Individuen Subjekte macht.“ (Foucault 1987: 246) Wie bei Butler gilt auch im Recht die Annahme, dass das Geschlecht des Subjekts vordiskursiv festgeschrieben wird. Durch die bestehende Binarität steht schon ab dem Zeitpunkt des Erkennens der Geschlechtsmerkmale fest, welches Geschlecht, welche Geschlechtsidentität das Subjekt hat und damit auch, wo es in der gesellschaftlichen Hierarchie steht. Wie bei Butler die Sprache ein performativer Akt ist, sind hier die Rechtspraxen performative Akte. Sie tragen dazu bei, dass Subjekte eine geschlechtliche hierarchische Identität bekommen. Ausgehend vom biologischen Geschlecht (*sex*) wird die Geschlechtsidentität (*gender*) festgesetzt. Die Biologie wird im Recht genutzt, um geschlechtliche Differenzen zu legitimieren (vgl. Elsuni 2011: 34). Die Heteronormativität als Grundlage für Gesetze manifestiert für all jene jenseits der

dieser Norm Andersbehandlung im Recht (vgl. ebd.: 51). Die Gründung des Rechts auf Heteronormativität beinhaltet die Anwendung heteronormativer Gewalt. Denn Recht „[ist] stets eine Gewalt […], die man autorisiert hat" (Derrida 1991: 12), d.h. dem Recht ist immer die Möglichkeit der Anwendung, mit Gewalt oder aufgrund von Gewalt implizit. D.h. ohne Gewalt ist das Gesetz nicht anwendbar. Hierbei kann es sich um „mittelbare oder unmittelbare, physische oder symbolische, äußere oder innere, zwingende oder regulative, brutale oder subtil diskursive und hermeneutische" (Elsuni 2011: 52) Gewalt handeln. Angelehnt an Jacques Derrida kann unterschieden werden in „Gewalt, dieser Kraft [*force*] des Gesetzes […] und einer Gewalt(tätigkeit) [*violence*]" (Derrida 1991: 12). Der Ausschluss von Subjekten, die nicht unter die Heteronormativität als Grundlage des Rechts fallen, gilt demnach als heteronormative Gewalt, denn „strukturelle Gewalt [existiert] […] im Kriminalisieren bestimmter Menschen(Gruppen) aufgrund ihrer Geschlechtlichkeit." (Elsuni 2011: 53) Ebenso fällt unter heteronormative Gewaltakte „die benachteiligende Andersbehandlung durch Rechte […], sofern sie an Geschlechtlichkeit von Menschen anknüpft." (ebd.)

Die diskursive Erzeugung von Identität wird von Butler anhand der Subjektivation dargestellt, d.h. der „Prozess des Unterworfenwerdens durch Macht und zugleich de[r] Prozess der Subjektwerdung" (Butler 2001: 8). Es geht darum, ein intelligibles Subjekt zu sein. Das Subjekt wird ein Individuum, durch die Anrufung. Hier folgt Butler dem Konzept von Louis Althusser (1977), in welchem die Anrede resp. die Anrufung mittels Namen, Anrede, etc. auf die Identität bezogen ist. Die Anrufung muss durch das angesprochene Subjekt angenommen werden, d.h. dieses muss sich damit identifizieren und reagieren. Nicht nur wird die Identität, die durch den*die Angerufene*n angenommen wird, angenommen/bestätigt, vielmehr ist dieser Prozess die Subjektivation selbst. Butler zeigt ebenfalls auf, dass „[d]ie Normen, nach denen ich mich anerkennbar zu machen suche, […] nicht wirklich meine [sind]. Sie kommen nicht mit mir in die Welt" (Butler 2003: 48), was bedeutet, dass die Subjektivationsprozesse normativ sind und somit nicht frei von Herrschaft. Es ist keine freie Entscheidung über die eigene Identität, über welche man Anerkennung erlangt, denn Anerkennung im Sinne von Intelligibilität kann nur in schon bestehenden Subjektpositionen erlangt werden (vgl. Butler 1993: 49). Das Einnehmen einer Subjektposition verwirft und schließt gleichzeitig die anderen Subjektpositionen, die ein Mensch einnimmt, aus. Die Verbindung der Subjektpositionen mit Herrschaftsverhältnissen zeigt die Regulierung: Heterosexualität ist im hegemonialen Diskurs die Norm, ebenso wie die Eindeutigkeit (und Unverrückbarkeit) der geschlechtlichen Identität. Und so

tauchen trans* (trans*Migrant*innen) als Personen in den Diskursen nicht auf oder werden pathologisiert. Geschlecht und Subjektivität erscheinen als gleich ursprünglich in westlichen Gesellschaften, sie sind untrennbar miteinander verbunden. Geschlecht erscheint als eine der grundlegendsten Identitätsdimension. Und um ein intelligibles Geschlecht zu bekommen, muss eine „Kohärenz und Kontinuität zwischen dem anatomischen Geschlecht (*sex)*, der Geschlechtsidentität (*gender),* der sexuellen Praxis und dem Begehren" (Butler 2012: 38) hergestellt werden. Sind diese Kategorien kohärent, ist das Geschlecht sinnhaft. Diese Übereinstimmung wird immer wieder performativ erzeugt. Durch politische, aber auch kulturelle und normative Modi wird die Kohärenz konstruiert: Heterosexualität erscheint als Grund dieses Diskurses, als Zwang und Norm wird so die Geschlechterdifferenz als binär wahrgenommen. Gleichzeitig repressiv und produktiv erscheint die Heterosexualität als eine Form der gesellschaftlichen Konstruktion und ermöglicht bestimmte Identitäten.

Butler geht es nicht konkret um die Anerkennung von Identitäten, sondern um deren Dekonstruktion. Es geht ihr darum, dass Identitäten infrage gestellt werden. D.h. bei Personen, die eine Identität anstreben, die bspw. zwischen Mann und Frau liegt, handelt es sich nicht um eine Vervielfältigung von Identitäten, die sich auf Ausschluss beziehen und es wäre keine Infragestellung des Identitätszwanges. Es scheint bei Butler mehr darum zu gehen, die symbolische Ordnung umzudeuten, d.h. dass Positionen, die anerkannt sind, ausgeweitet werden: „Wir sollten uns jedoch daran erinnern, daß Körper außerhalb der Norm noch immer Körper sind, und für sie und in ihrem Namen suchen wir ein erweiterungsfähiges und mitfühlendes Vokabular der Anerkennung. Ich halte ein solches Projekt der Anerkennung für ganz zentral für jede feministische Neukonzeption, wie die partizipatorische Basis des demokratischen Lebens verbreitert werden kann." (Butler 2017: 10) Dies würde bedeuten, dass Rechte zwar ausgeweitet werden, Menschen in eine Gesellschaft integriert werden, die Gesellschaft aber als solche mit ihren Normen grundlegend bestehen bleibt und nicht überwunden wird. Mit Butler wird verständlich, wie Geschlecht hergestellt wird, der Grund dafür bleibt jedoch offen.

3.4. Medicine Gender Bias: Auswirkungen männlicher Wissenschaft auf Identitätsbildung

Wie im Konzept *Doing Gender* (vgl. Kap. 3.1) dargelegt, benötigt die Her- und Darstellung von Geschlecht Ressourcen: Mimik, Stimme, Kleidung und Gestik. In der Medizin ist es möglich über Hormonbehandlungen, Stimmtraining, operative und operativ-kosmetische Eingriffe die

zur Darstellung benötigten Ressourcen zu verändern. Es wird ein Körper hergestellt, der als derjenige gebraucht und benutzt werden kann, der er sein soll und der ein (gewünschtes) Geschlecht darstellt. Einen weiblichen von einem männlichen Körper zu unterscheiden, erscheint primär als eine naturwissenschaftliche und medizinische Konstruktion.

In den Naturwissenschaften wird Geschlecht als biologisch-medizinisch verstanden (vgl. Schmitz/Ebeling 2006: 12). Die Naturwissenschaften galten und gelten als wertneutrale und objektive Wissenschaften. Jedoch waren diese eine „Männermonokultur" (ebd.) und die männliche Sichtweise hat sowohl den Prozess der Forschung als auch die Ergebnisse beeinflusst. Um dieser (männlichen) Sichtweise zu entgegnen, sollten nach Evelyn Fox Keller (1995) Naturwissenschaften und die Frauen- und Geschlechterforschung enger zusammenarbeiten. Sie verdeutlicht dies anhand der Unterscheidung in drei Analyseebenen (vgl. Keller 1995; Schmitz/Ebeling 2006: 17ff.) und unterscheidet in *Women in Science*[25], *Science of Gender*[26] und *Gender in Science*[27].

Anhand der Analyseebene *Science of Gender* zeichnet Sigrid Schmitz (2006) nach, „wie Geschlechter beim Menschen bestimmt und festgelegt werden." (Schmitz 2006: 33) Forschungsfelder sind hier die Bio-medizinische Forschung, Intersex-Forschung und Transsex-Forschung[28]. Der Begriff Intersex bezieht sich hier auf Körper, die sich nicht anhand der Binarität eindeutig als männlich oder weiblich zuordnen lassen. Es kann unterschieden werden in „*Pseudohermaphroditismus masculinus*" (ebd.: 41, Herv.i.O.), hier weisen die Körper einen männlichen Chromosomensatz auf, die äußeren Geschlechtsmerkmale erscheinen als weiblich. Beim „*Pseudohermaphroditismus femininus*" (ebd. 42, Herv.i.O.) wird ein weiblicher

[25] Hier soll vor allem mithilfe der Biografieforschung aufgezeigt werden, welche Frauen in der Naturforschung beteiligt waren, diese sichtbar gemacht werden und gewürdigt werden. Damit einher geht auch, dass Diskriminierungsmechanismen sichtbar gemacht werden: die „Deklarierung von ‚frauenspezifischen Arbeitsplätzen' – wie etwa Laborarbeiten – ebenso wie unterschiedliche Förderungen von Frauen und Männer durch ungleiche Ressourcenverteilungen, Zitierweisen und Bewertungen in Review-Verfahren." (Schmitz/Ebeling 2006: 17f.)

[26] Hier werden vor allem die Bereiche der Naturwissenschaften untersucht, die sich „mit Definitionen von Geschlecht, Geschlechterdifferenz und Geschlechterverhältnissen beschäftigen" (ebd. 19), d.h. Biologie, Medizin oder Psychologie. Deutlich gemacht werden sollen Androzentrismen, die Konstruktion der geschlechtlichen Binarität und „naturwissenschaftlichen Vorannahmen" (ebd.) kritisch analysiert werden.

[27] Die Vorannahmen der Naturwissenschaften werden hier weiter in den Blick genommen, ebenso wie Forschungspraxen oder Theorien. Vor allem die Konstruktion von Dichotomien und ihre Hierarchisierung zeigt den androzentrischen Charakter: „Körper/Geist, Natur/Kultur, Passivität/Aktivität und Reproduktion/Produktion" (ebd.) zeigen die Höherbewertung des Männlichen in dieser Hierarchie und, dass diese Hierarchien die Perspektiven der Forscher*innen in den Naturwissenschaften beeinflussen.

[28] Schmitz hält fest, dass sie „in diesem Beitrag die Begriffe Intersex und Transsex [benutzt], weil sich die hier behandelten Phänomene primär auf die körperlichen Geschlechtsmerkmale beziehen" (Schmitz 2006: 34). Dies wird für die Ausführungen zu ihrem Beitrag übernommen.

Chromosomensatz nachgewiesen, die äußeren Geschlechtsmerkmale erscheinen als männlich. Bei sog. *„echte[n] Hermaphroditen*“ (ebd., Herv.i.O.) lassen sich ein weiblicher Chromosomensatz und weibliche und männliche (innere) Geschlechtsorgane nachweisen. An den verschiedenen Bezeichnungen, die u.a. die Begrifflichkeit des Syndroms verwenden, zeigt sich dann, dass Intersex in der Medizin als eine „disorder“ (ebd.) gesehen wird. Dies ist weit mehr als eine Bezeichnung, denn es beinhaltet eine Bewertung, die eine „kulturelle Setzung“ (ebd.) beinhaltet. Begründet wird die Pathologisierung alleine damit, dass diese körperlichen Ausprägungen selten vorkommen.

Bei Transsex bestehe zwischen der Geschlechtsidentität und den körperlichen Geschlechtsmerkmalen eine Differenz. Medizinisch sollen Hormone, operative sowie kosmetische Eingriffe helfen, eine Übereinstimmung, eine Kohärenz zwischen dem äußerlichen Erscheinungsbild, dem Körper, und der individuellen Identität herzustellen[29]. Die Medizin sprach und spricht von einer Geschlechtsumwandlung, wobei dies von Transsex/trans* abgelehnt wird, welche von einer Geschlechtsanpassung sprechen.[30] In der (naturwissenschaftlichen, medizinischen) Forschung zeigt sich bei Transsex ein „Spannungsfeld zwischen biologischen und sozialen Begründungen“ (ebd.: 50) und gleichzeitig ein Fokus: Biologische Begründungen greifen auf das Hormon Testosteron zurück, „[d]ieses soll die vorgeburtliche Hirnstruktur bei weiblichen Föten ‚vermännlichen‘“ (ebd.: 51). Daraus folgt, dass diese Kinder dann Transsex/trans* seien. Diese Hypothese zeigt gleichzeitig den Fokus auf, der auf weiblichen Föten, die dann trans*männlich werden, liegt.

In der Bio-Medizin wird grundsätzlich unterschieden in „chromosomale[s], gonadales, hormonelles und morphologisches Geschlecht“ (Villa 2011: 117). Die Hormone und insbesondere die Geschlechtshormone haben sich – nach ihrer Entdeckung 1905 – schnell zur Definitionsmacht erhoben (vgl. ebd.) und werden unterschieden in Östrogene (z.B. Östrogen, Estradiol) als weibliche Hormone und Androgene (z.B. Testosteron; Dihydrotestosteron und Dehydroepiandrosteron) als männliche Hormone. Weibliche Hormone sind verantwortlich für z.B. den Menstruationszyklus und damit auch verbunden mit dem prämenstruellen Syndrom. Die verschiedenen Hormone wurden als Erklärung für bestimmtes Verhalten genutzt: Übten Frauen Gewalt aus, wurde dies als eine „prämenstruelle Geistesstörung“ (Ebeling 2006: 236) gesehen

[29] Dies trifft nicht auf alle trans*Personen zu.

[30] Der Weg zu einer geschlechtsangleichenden Operation führt über psychologische Gutachten, juristische Auseinandersetzungen und medizinische Begutachtungen.

und in den USA kam es aufgrund dessen zu Freisprüchen, wenn eine Frau ihren Mann tötete. Androgene als männliche Hormone wurden „für das hohe Aktivitäts- und Aggressionspotential, frühe Glatzköpfigkeit, starker Sexualtrieb, der auch zu Vergewaltigung führen könne“ (ebd.) verantwortlich gemacht. D.h. Verhalten wird auf Hormone zurückgeführt und damit begründet bzw. entschuldigt.

Dass Hormone eine geschlechtsspezifische Funktion haben, zeigt auch deren Benennung: „So bedeute das Wort ‘androgen’ ‘einen Mann herstellen’“ (ebd.) und „[d]as Wort ‘östrogen’ bedeute ‘die Brunst produzierend’, aber auch ‘Bremse’, ‘verrückt’ und ‘wild’“ (ebd.). Die Hormone werden also binär kodiert und sind so eindeutig einem bestimmten Körper zuzuordnen, und gleichzeitig sind sie aus den anderen Körpern auszuschließen, denn ein Hormon, welches einen Mann herstellt, ist in einem weiblichen Körper falsch. Dienlich sind die Hormone dann auch für die Erklärung von geschlechtsspezifischem Verhalten.

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass Östrogene „für das Wachstum vieler Organe, wie etwa des Gehirns, der Lungen, der Knochen, der Blutgefäße und des Verdauungssystems“ (ebd. 237) verantwortlich sind und Androgene für „die Bildung der Muskulatur und der Haut“ (ebd.). Dementsprechend finden sie sich sowohl in männlichen als auch in weiblichen, genauer gesagt: in allen Körpern, wieder. Dass von Geschlechtshormonen gesprochen wurde, liegt in den Geschlechterverhältnissen: Die Unterschiede, die Hierarchien und die Verteilung der Arbeiten benötigten einer Erklärung und die Biologie, mit ihrem akzeptierten Anspruch auf die Wahrheit, eignete sich hierfür. Denn die „soziale Dimension des medizinisch-naturwissenschaftlichen Wissens [ist] im Allgemeinen unsichtbar“ (Villa 2011: 118) und sowohl die Naturwissenschaften als auch die Medizin gelten als „die sozial legitimierten Instanzen von Wahrheit über die Natur“ (ebd.). Denn an sich sind Hormone nichts Anderes als „chemische Moleküle, die von dem Organ, in dem sie produziert werden, zu einem Organ, an dem sie wirken, transportiert werden“ (Ebeling 2006: 238) und diese chemischen Moleküle wurden interpretiert und ihnen wurden männliche und weibliche Eigenschaften zugeschrieben. D.h., dass die Vorstellungen, die die Forschenden schon über die Geschlechter und die Verhaltensweisen hatten, als Vorannahmen in die Forschung mitgenommen wurden und diese Vorannahmen und Vorstellungen dienten als Interpretationshilfe für die chemischen Moleküle und wurden so „auf molekularer Ebene in den Körper eingeschrieben“ (ebd.: 238). Trotz dessen,

dass der Vorstellung von männlichen und weiblichen Hormonen in der Forschung seit längerem widersprochen wurde und diese Theorie auch widerlegt werden konnte, hält sich die Vorstellung bis heute. Und so sind es bis heute Wissenschaftler*innen, Mediziner*innen, Ärzt*innen, die darüber entscheiden, wer welches Geschlecht hat.[31]

Dass die Binarität der Geschlechter nicht haltbar ist, haben u.a. Janet Shibley Hyde, Rebecca Bigler, Daphna Joel, Charlotte Chucky Tate und Sari van Anders (2019) detailliert herausgearbeitet. In den Neurowissenschaften zeigt sich, dass es bei den Gehirnmerkmalen von Männern und Frauen Überschneidungen gibt und „human brains are not internally consistent for male-typical and female-typical features." (Shibley et al. 2019: 8) Die Verhaltensneuroendokrinologie zeigt, dass Östrogene und Androgene sowohl bei Männern und Frauen, als auch bei gender-diversen Menschen zu finden sind. Zudem unterscheiden sich die Durchschnittswerte von den Hormonen bei Männern und Frauen nicht. Vielmehr kann der Unterschied vom Hormonlevel unter Frauen größer sein (z.B. bei Schwangerschaft) als der Unterschied zu Männern (vgl. ebd.: 9). Als drittes Feld wird die Psychologie herangeführt und die Unterschiede und Gleichheiten bei Geschlechtern. Auch hier ist es so, dass das Verhalten niemals konsistent typisch männlich oder weiblich ist, sondern sog. männliches Verhalten auch bei Frauen zu finden ist und umgekehrt. Gleiches gilt auch für Einstellungen und Fähigkeiten. Zudem wird herausgestellt, dass zwar die Mehrheit der Menschen Cis-Gender sei, aber trans* und nicht-binäre Menschen auf der ganzen Welt zu finden sind (vgl. ebd.: 19). Viele Kulturen und Nationen „had more than two gender categories and many alternate gender expressions" (ebd.: 19). Es war der europäische Kolonialismus, der die Vorstellung von Binarität auf der Welt verbreitete. Außerdem belegt die Existenz und die Erfahrungen von trans*, dass die Zuweisung des Geschlechts bei der Geburt nicht die Geschlechtsidentität vorhersagen kann. Als gesellschaftliche Praktiken, die dazu beitragen, dass Kinder sich selber und andere in die Kategorien männlich

[31] Besonders deutlich wird dies bei Personen, die bei Geburt als inter* bezeichnet werden: Besteht ein Zweifel am Geschlecht des Neugeborenen, lässt sich dieses nicht eindeutig zuordnen, werden Kriterien wie die reproduktiven Fähigkeiten (Mädchen) oder Größe des primären Geschlechtsorgans (Jungen) herangezogen, um zu entscheiden, welches Geschlecht das Neugeborene hat und eine Operation durchgeführt (vgl. Fausto-Sterling 2002: 22). Denn die Ärzt*innen sind angehalten „das Geschlecht eines Körpers zu kontrollieren" (ebd.: 26) und „ein fortschrittlicher Umgang mit Intersexualität die Beibehaltung des Normalen." (ebd.) In Deutschland ist es seit 2019 möglich, nach §22(3) PStG, bei der Geburt einem Neugeborenen, welches mit intergeschlechtlichen Merkmalen geboren ist, die Geschlechtskategorie divers zuzuweisen. Diese Möglichkeit des Geschlechtseintrages besteht neben den Kategorien männlich, weiblich oder keiner Zuweisung. Damit wurde ein drittes Geschlecht anerkannt, welches auf den biologischen Merkmalen männlich und weiblich beruht. In der Praxis hadert es jedoch an der Umsetzung: Anreden sind immer noch am binären Geschlecht orientiert.

und weiblich einteilen und geschlechtsspezifische Stereotype und Vorurteile entwickeln, sind „the exaggeration of the perceptual discriminability of gender/sex, routine linguistic labeling of individuals by gender/sex, and explicit and implicit sorting of individuals by gender/sex" (ebd.: 29) zu nennen. Nicht nur, dass die Binarität „misrepresents human biological and psychological states and processes" (ebd.: 30) auch die Wissenschaft und der wissenschaftliche Fortschritt wurden verhindert, da weitere Variationen nicht beachtet wurden.

In Deutschland wird trans* medizinisch durch die *International Classification of Diseases* (ICD-10) unter dem Begriff Transsexualismus gefasst, welcher wiederum unter „Psychische und Verhaltensstörungen" → „Persönlichkeits- und Verhaltensstörungen" → „Störungen der Geschlechtsidentität" (F64.-) gefasst wird und der „Wunsch [ist], als Angehöriger des anderen Geschlechtes zu leben und anerkannt zu werden. Dieser geht meist mit Unbehagen oder dem Gefühl der Nichtzugehörigkeit zum eigenen anatomischen Geschlecht einher. Es besteht der Wunsch nach chirurgischer und hormoneller Behandlung, um den eigenen Körper dem bevorzugten Geschlecht so weit wie möglich anzugleichen" (ICD-Code: F64.0). Laut der Deutschen Gesellschaft für Sexualforschung (DGfS) handelt es sich bei trans* um eine Form der Geschlechtsidentität, eine Divergenz des Identitätserlebens (Geschlechtsinkongruenz). Dies kann sowohl die Ablehnung des biologischen Körpers beinhalten, als auch die (gesellschaftliche) Rollenerwartung, die mit diesem verbunden ist. Hier ist erkennbar, dass es sich um den Wunsch nach gesellschaftlicher, sozialer und rechtlicher Anerkennung handelt. Führt das Gefühl der Diskrepanz zwischen dem biologisch zugeordneten Geschlecht und der Geschlechtsidentität und die Nicht-Anerkennung durch Andere zu einem Leidensdruck, spricht man von einer Geschlechtsdysphorie. Das Maß der Ablehnung ist unterschiedlich, kann aber mit dazu beitragen, dass der Wunsch nach chirurgischen sowie hormonellen Eingriffen größer wird (vgl. Deutsche Gesellschaft für Sexualforschung (DGfS) 2019: 4).

Die „Feststellung der Geschlechtszugehörigkeit" ist in Deutschland seit 1980 in dem „Gesetz über die Änderung der Vornamen und die Feststellung der Geschlechtszugehörigkeit in besonderen Fällen (TSG)" geregelt (§8-12). Die Voraussetzungen für die rechtliche Anerkennung von trans* waren in §8 Abs. 1 und 4 festgelegt.[32]

[32] § 8 Voraussetzungen. (1) Auf Antrag einer Person, die sich auf Grund ihrer transsexuellen Prägung nicht mehr dem in ihrem Geburtseintrag angegebenen, sondern dem anderen Geschlecht als zugehörig empfindet und die

Jedoch wurde §8 Abs. 1 und 4 TSG für verfassungswidrig erklärt, da es

> gegen Art. 2 Abs. 1 und Abs. 2 in Verbindung mit Art. 1 Abs. 1 GG [verstößt], dass ein Transsexueller, der die Voraussetzungen des § 1 Abs. 1 Nr. 1 bis 3 Transsexuellengesetz erfüllt, zur rechtlichen Absicherung seiner gleichgeschlechtlichen Partnerschaft nur dann eine eingetragene Lebenspartnerschaft begründen kann, wenn er sich zuvor gemäß § 8 Abs. 1 Nr. 3 und 4 des Transsexuellengesetzes einem seine äußeren Geschlechtsmerkmale verändernden operativen Eingriff unterzogen hat sowie dauernd fortpflanzungsunfähig ist und aufgrund dessen personenstandsrechtlich im empfundenen und gelebten Geschlecht Anerkennung gefunden hat. (BVerfG 2011)

2022 ist in Deutschland der 2018 veröffentlichte ICD-11 in Kraft getreten (er wird jedoch zum Zeitpunkt der Fertigstellung dieser Arbeit 2023 noch nicht angewendet), wonach trans* als *Gender Incongruence* (im Kapitel „Conditions related to sexual health")[33] klassifiziert wird: „Gender incongruence is characterised by a marked and persistent incongruence between an individual's experienced gender and the assigned sex. Gender variant behaviour and preferences alone are not a basis for assigning the diagnoses in this group." (ICD-11 for Mortality and Morbidity Statistics 2020) Die *Gender Incongruence* unterscheidet sich von einer Geschlechtsdysphorie, welche erst vorliegt, wenn diese Diskrepanz fortdauert. D.h. eine Neuerung, die dadurch angestrebt ist, ist, dass es sich nicht mehr um eine Dysphorie handelt, welche einen Leidensdruck erforderlich machte. „Die ICD-Diagnose [soll] […] zu seiner [des Leidensdrucks Anm. NW] Prävention Anwendung finden. Insgesamt verfolgt der ICD-11-Vorschlag das Ziel, der Stigmatisierung entgegenzuwirken und die (Psycho-)Pathologisierung von trans* zu überwinden." (Deutsche Gesellschaft für Sexualforschung (DGfS) 2019: 7) Trans* nach dem ICD-11 nicht mehr als psychische und Verhaltensstörung zu klassifizieren, kann das

---

seit mindestens drei Jahren unter dem Zwang steht, ihren Vorstellungen entsprechend zu leben, ist vom Gericht festzustellen, daß sie als dem anderen Geschlecht zugehörig anzusehen ist, wenn sie

1) die Voraussetzungen des § 1 Abs. 1 Nr. 1 bis 3 erfüllt
2) nicht verheiratet ist,
3) dauernd fortpflanzungsunfähig ist und
4) sich einem ihre äußeren Geschlechtsmerkmale verändernden operativen Eingriff unterzogen hat, durch den

eine deutliche Annäherung an das Erscheinungsbild des anderen Geschlechts erreicht worden ist.

(2) In dem Antrag sind die Vornamen anzugeben, die der Antragsteller künftig führen will; dies ist nicht erforderlich, wenn seine Vornamen bereits auf Grund von § 1 geändert worden sind." (TSG)

[33] In dem Kapitel zu „Conditions related to sexual health" finden sich auch „sexual dysfunctions, sexual pain disorders, paraphilic disorders" unter welche u.a. Pädophilie gefasst wird, weswegen dies kritisiert wird.

durch diese Klassifizierung entstandene Stigma und die sich daraus ergebene Diskriminierung und Ausgrenzung, verringern. Durch die Klassifizierung des ICD-10 kam es zu Ausgrenzung und Diskriminierung von trans*, wodurch ein Leiden hervorgerufen wurde. Dieses Leid wurde fälschlicherweise auf das trans*-Sein zurückgeführt. Trans* als eine geistige Krankheit zu sehen hat vor allem bei Kindern dazu geführt, diese „heilen“ zu wollen.

> Often, the focus was on a concern about sexual orientation rather than gender identity. In order ‘to correct’ the child, different interventions had to be employed, ranging from “informational” interventions, which aimed to persuade the child not to engage in the gender-variant behaviors, to treatment with hormones or antipsychotics. Consequences of these interventions included social isolation and personal psychological distress. (Vargas-Huicochea/Robles/Real/Fresán/Cruz-Islas/Vega-Ramírez/Medina-Mora 2018: 7)

3.5. Identitätspolitik: Zwischen Homogenisierung und Pluralität

Die politische Bedeutung von Identität bezieht sich vor allem auf die Handlungsfähigkeit. Um Handlungsfähigkeit zu erlangen, wird eine Identität benötigt. Es ist die Handlungsfähigkeit, die es dem Subjekt ermöglicht, den Alltag zu realisieren. Wird die Realisierung des Alltags – soll heißen, die eigenen Vorstellungen umzusetzen, in der Gesellschaft zu funktionieren, den Anforderungen zu entsprechen und dies zu bewältigen – als gestört angesehen, so ist man kein vollständiges rechtsfähiges Subjekt mehr. Dies gilt sowohl auf der Ebene der*des Einzelnen, als auch auf kollektiver Ebene: Fehlt es einem Kollektiv an einer Identität, ist die Möglichkeit gemeinschaftlich zu handeln eingeschränkt. Ohne eine kollektive Identität droht der Zerfall. Geht also mit Identität Handlungsfähigkeit einher, so verschafft Handlungsfähigkeit Macht. Macht, angelehnt an Michel Foucault (vgl. u.a. Foucault 2016; 2017; 2017a), ist nie im Besitz eines Individuums oder einer Gruppe, sondern ist in sozialen Beziehungen zu finden. „Tatsächlich ist das, was ein Machtverhältnis definiert, eine Handlungsweise, die nicht direkt und unmittelbar auf die anderen einwirkt, sondern eben auf deren Handeln“ (Foucault 1987: 254). Da es immer Handlungen geben wird, die auf andere Handlungen einwirken, wird es nach Foucault nie eine Gesellschaft ohne Machtverhältnisse geben: Handlungen wirken auf Handlungen in dem Sinne, dass das Feld der Möglichkeiten von zukünftigen Handlungen eines Subjekts in zweierlei Hinsicht beeinflusst werden: erstens als eine Erweiterung des Möglichkeitsfeldes und zweitens als eine Begrenzung eben dieses. Somit wirkt Macht im Foucault’schen Sinne nicht nur repressiv, sondern auch produktiv durch das Eröffnen neuer Handlungsfelder

und durch das Hervorbringen neuer Identitäten. Auch Identität benötigt soziales Handeln und die Anerkennung durch andere. Identität erweist sich nicht nur als Grundlage von Macht, sondern auch als ihr Gegenstand. Politik kann als „auf der Basis (behaupteter, eingeforderter) Identität“ (Sökefeld 2012: 48) verstanden werden und „als Politik in Bezug auf Identität, etwa um ihre Anerkennung durchzusetzen“ (ebd.) – soll heißen Identitätspolitik. Identitätspolitik geht zurück auf das Combahee River Collective[34] (1977) und war verbunden mit dem Begriff des Kollektivs: Eine Homogenisierung einer Gruppe durch Zuschreibungen von Eigenschaften, woraus sich Unterdrückung und Diskriminierung ergeben. Hieraus entwickelte sich Identitätspolitik, die sich gegen diese gemeinsamen Unterdrückungserfahrungen zur Wehr setzte. Diese Homogenisierung führte zu einer breiteren Aufstellung und es bildeten sich verschiedene Bewegungen, die auf die Unterschiede hinweisen: Zwar sind Frauen per se eine diskriminierte Gruppe, aber innerhalb dieser vermeintlich homogenen Gruppe Frauen, gibt es Unterschiede: Eine Schwarze Frau erfährt im Gegensatz zu einer weißen Frau Rassismus und eine trans*Frau erfährt eine andere Art des Sexismus und Diskriminierung.

Identität erscheint als verbunden mit Differenz, Pluralität und Überschneidung (Intersektionalität) und dadurch wird Identitätspolitik geradezu eingefordert. „Identitätspolitik ist bemüht, bestimmte Identitäten im komplexen und potenziell konfliktträchtigen Beziehungsgefüge sich durchkreuzender Identitäten zu ‚stabilisieren‘“ (ebd.: 49), was dann bedeutet, dass alles Nichtidentische gewaltsam ausgegrenzt wird. Für diese Ausgrenzung existieren Kriterien: Gleichheit und Rechtsstaatlichkeit sind gekoppelt an den Nationalstaat und seine Entwicklung und gelten nur für die Angehörigen. Angelegt in dieser modernen Nationalstaatlichkeit ist damit die Exklusion der Nichtzugehörigen (vgl. Wimmer 2002).

Aus Identität werden Markierungen abgeleitet, aus welchen sich Inklusions- und Exklusionsprozesse ergeben. D.h. es werden Merkmale identifiziert, die die Individuen zu Gruppen zuordnen, wodurch sich ergibt, ob Menschen bestimmte Ansprüche erheben können oder ihnen

[34] Das Combahee River Collective gründete sich 1974 in Boston. Gründerinnen und Mitwirkende waren Barbara Smith, Beverly Smith, Demita Frazier, Cheryl Clarke, Akasha Hull, Margo Okazawa-Rey, Chirlane McCray, Audre Lorde. Es war ein Zusammenschluss „of Black feminists“ (Combahee River Collective 1977), mit dem Ziel „the development of integrated analysis and practice based upon the fact that the major systems of oppression are interlocking.” (ebd.) Rassismus, Sexismus, Heterosexismus und Klassismus wurden als Unterdrückungsmechanismen erkannt und „we see Black feminism as the logical political movement to combat the manifold and simultaneous oppressions that all women of color face.” (ebd.) Einer der Ausgangspunkte für die Gründung war die Erkenntnis, dass der bestehende Feminismus und feministische Bewegungen eine Bewegung und Vertretung von weißen Mittelschicht-Frauen waren.

diese verweigert werden. Identität wird zum Politikum und das Bedürfnis wächst dort, „wo sich Einzelne und Gruppen vergleichsweise ‚fremd' oder ‚nicht willkommen' fühlen" (Hidalgo 2020: 6). Sowohl bei der Herkunft (d.h. Migration) und der geschlechtlichen Identität lässt sich – aufgrund der in der Gesellschaft vorherrschenden Normen und Machtverhältnissen (bspw. Heteronormativität, Rassismus) – die Unterscheidung in das Eigene und das Andere finden. Jedoch erscheint als ein Problem der Identitätspolitik, dass Menschen nun mal nie nur eine oder die Identität haben, d.h. Menschen gehören nicht nur einer Gruppe an. Identitätspolitik hebt jedoch zumeist „auf ein bestimmtes, singulär dominantes Merkmal" (ebd.: 7) ab. Und so hat auch Identitätspolitik Folgen, die unbeabsichtigt sein mögen, aber die Stabilisierung einer bestimmten Identität hat die Destabilisierung und Infragestellung einer anderen zur Folge. Identitätspolitik zielt darauf ab, Diskriminierungen zu beenden, Emanzipation voranzutreiben – grundlegend dafür benötigt sie aber Grenzziehungen. Nicht nur besteht die Gefahr der Homogenisierung einer Gruppe (erkennbar ist dies an der Geschichte der Frauenbewegungen, welche sich als weiße (Mittelschichts)Frauenbewegung herausstellte), auch werden diejenigen ausgeschlossen, die nicht die Merkmale der Gruppe haben[35]. Hier zeigt sich, dass sich von einem starren Identitätsverständnis gelöst werden muss und Identität als etwas dynamisches, sich veränderndes und nie abgeschlossenes in den Blick genommen werden muss.

In der politischen Theorie wird Identitätspolitik auch und vor allem unter Gesichtspunkten der Frage nach Demokratie und ihrer Ausgestaltung behandelt: Es sind Fragen danach, ob partikulare Interessen zu einer Spaltung führen, wie es von liberaler und kommunitaristischer Seite behauptet wird (vgl. Lilla 2017) oder ob Gerechtigkeit und der Kampf um diese gespalten wird (vgl. Fraser 2017). Die Spaltung wird vor allem in der Essentialisierung gesehen, welche Identitätspolitiken inhärent sei. Gegenstimmen finden sich u.a. in der radikalen Demokratietheorie: Identitäten werden hier nicht als gegeben angesehen, sondern werden konstruiert und auch durch politische Bewegungen hergestellt und tragen zu einer Demokratisierung bei, mehr als dass sie die Demokratie gefährden (vgl. Laclau/Mouffe 2006; Balibar 2012; Comtesse/Flügel-Martinsen/Martinsen/Nonhoff 2019).

Neben den Vorwürfen gegen Identitätspolitik, kann Identitätspolitik per se auch als ein Instrument genutzt werden, welches dem eigentlichen Anspruch auf Emanzipation entgegensteht.

[35] Bei der Frauenbewegung bildeten sich eigene Gruppen, welche sich von der weißen Frauenbewegung distanzierten, da hier eine Homogenisierung der Gruppe Frauen vorgenommen wurde und die Schwierigkeiten von bspw. Schwarzen Frauen nicht gesehen wurden.

Es ist vor allem rechte Identitätspolitik, die dazu genutzt wird, dass eine Mehrheit (v.a. weiße cis-Männer) eine kollektive Identität behaupten, die gegen Minderheiten eingesetzt wird. Mark Lilla (2017) sieht den Aufstieg rechter Identitätspolitik durch die identitätspolitischen Kämpfe von Minderheiten überhaupt erst als gegeben. Zwar ist es sicherlich v.a. die linksliberale Seite, die sich für Minderheitenrechte einsetzt und der Kampf um diese Rechte wird begleitet durch diejenigen, die dies nicht unterstützen und auf einem rigiden Traditionalismus beharren, jedoch kann nicht von einem kausalen Zusammenhang ausgegangen werden, dass das eine aus dem anderen folgt. Das Eintreten für Rechte und für Anerkennung von Minderheiten kann zwar eine Gegenposition herausfordern von Menschen, die an einem Verständnis von Natürlichkeit festhalten, an Geschlechterhierarchien oder an rassistischen Vorstellungen, das kann aber das Anliegen per se von Minderheitenrechten nicht in Abrede stellen. Vielmehr kann gerade das In-den-Vordergrund-treten von Gegenstimmen, von jenen, die gegen Rechte für Minderheiten sind, verdeutlichen, dass das Anliegen Bedeutung hat. Würde eine rassistische, patriarchale, trans*feindliche Gesellschaft nicht bestehen, würde die Notwendigkeit nach Identitätspolitiken, die sich für jene einsetzen, die unter dieser Gesellschaft leiden, nicht bestehen.

Eine globalisierte und individualisierte Gesellschaft führt dazu, dass bestimmte Aspekte, die für Identitäten wichtig sind oder waren, immer mehr in den Hintergrund rücken und an Bedeutung verlieren. Diese Entwicklungen führen auf der einen Seite dazu, dass Menschen z.B. durch Migration erkennen in einem Land fremd zu sein und auf der anderen Seite dazu, dass Menschen „das Fremde“ erkennen und in ihrer subjektiven Wahrnehmung einen Anstieg der Anzahl „der Fremden“ sehen. Auf beiden Seiten folgt daraus, dass Überlegungen über (die eigene) Identität angestrebt werden und sich das Bedürfnis verstärken kann, sich auf Traditionen zu besinnen oder zurück zu besinnen. Es ist also die Unterscheidung zwischen einem Wir und den Anderen, die zu Identitätspolitiken führt und die v.a. jene Identitätspolitiken hervorruft, die sich auf rigide Vorstellungen von Gesellschaft im Allgemeinen und von Geschlecht oder Zugehörigkeit im Spezifischen berufen. Rechte Identitätspolitiken berufen sich auf vermeintliche Unterschiede zwischen Menschen oder zwischen Kulturen, die sie als unvereinbar miteinander ausmachen. Das Andere wird konstruiert in einer Art und Weise, die sich nicht mehr nur auf Biologie beruft, sondern auf Kultur. Gleichzeitig wird damit das Bild gezeichnet, es würde zu einer „Überfremdung des Abendlandes“ durch andere Kulturen kommen und damit das konstruierte Andere als Gefahr und als Feindbild imaginiert. Identitätspolitik wird hier

nicht dafür genutzt, mehr Rechte für andere herzustellen, sondern die eigenen Rechte und Privilegien zu verfestigen und nicht zu verlieren. Um in einer Gesellschaft, die geprägt ist von Rassismus und (Hetero-)Sexismus, Menschen mehr Rechte zuzugestehen können, müssen in einigen Fällen auch eigene Rechte oder bis dato geltende Selbstverständlichkeiten eingeschränkt werden, wie z.B. Sprache, Verteilung und Zugang zu Ressourcen, die Aufteilung von Care-Arbeit auch im privaten Bereich, was mit einer grundlegenden Neuverteilung und Auflösung von Geschlechterrollen einhergeht.

Dass die kapitalistische Modernisierung auch mit Identitätspolitik(en) verbunden ist, zeigt sich u.a. dadurch, dass Identität als eine Ressource in einem kapitalistischen Verwertungsprozess eingesetzt werden kann, was schlussendlich dazu führen kann, dass differenziert wird zwischen Identitäten, die in dieser Logik verwertbar sind und solchen, die es nicht sind.

Nancy Fraser zeigt in ihrem Aufsatz „Feminismus, Kapitalismus und die List der Geschichte“ (2009) die Entwicklung des kapitalistischen Systems, die Entwicklung des Feminismus und der Frauenbewegungen und die Verstrickungen zwischen diesen auf, sie spricht davon, dass der Feminismus Beiträge und Ideen beigesteuert hat. Fraser zeigt einen, an den Frauenbewegungen und den damit einhergehenden feministischen Forderungen, deutlichen Wandel auf: Das meritokratische Prinzip, welches zu Beginn der Frauenbewegungen abgelehnt wurde und die Kritik an einer Leistungsgesellschaft – ausgelegt auf eine Karriere im Sinne entlohnter Erwerbsarbeit – schwindet. Dahinter steckt ein Wandel: „Der staatlich organisierte Kapitalismus der Nachkriegszeit ist einer neuen Kapitalismusform gewichen – dereguliert, globalisiert, neoliberal.“ (Fraser 2013) Diese gewandelte Form versprach auch den Frauen mehr Wahlmöglichkeiten und Aufstiegschancen. Erkennbar wird, wie die Kritiken und die Forderungen der Frauenbewegungen in die kapitalistische Logik eingeordnet und genutzt wurden: Die Kritik am männlichen Allein-Ernährer-Modell führte zu einer Beschäftigung von Frauen. Diese findet sich jedoch häufiger im Niedriglohnsektor, in Dienstleistungs- und Pflegebereichen. Der Norm des männlichen Alleinernährers tritt die Norm der Doppelverdiener*innenfamilie entgegen – aber immer noch sind es hauptsächlich Frauen, die die unbezahlte Haus- und Care-Arbeit ausführen. Der Kapitalismus machte sich also die Kritik am Allein-Ernährer-Modell zunutze, gewann mit Frauen günstige Arbeitskräfte, berief sich auf die feministische Kritik und „spannt so den Traum der Frauenemanzipation vor den Wagen der Kapitalakkumulation.“ (ebd.)

Identitäten und Identitätspolitik(en) wurden und werden zu einer verwertbaren Ressource gemacht und je verwertbarer diese Ressource ist, desto mehr Aufmerksamkeit bekommt sie. Es geht in dieser Logik nicht um das Anliegen an sich, sondern um die Verwertbarkeit und Nutzbarmachung. Gruppen müssen hierfür identifiziert werden und sich diesen so genähert werden, dass Kapital aus ihren Forderungen gewonnen werden kann. Bspw. ist der Juni der Monat, welcher an die am 28.06.1969 stattfindenden Proteste gegen willkürliche Polizeigewalt von Homosexuellen und trans*Personen in New York, erinnern soll. Entwickelt hat sich der sogenannte *Pride Month*, welcher von Firmen genutzt wird, sich in diesem Monat mit der LSBT*I*Q+-Community zu solidarisieren. Dass weder eine Differenzierung und oft eine Verkürzung auf *Gay Pride* stattfindet, noch sich außerhalb dieses Monats wenig bis gar nicht für die Belange der LSBT*I*Q+-Communitys eingesetzt wird, führt schnell zu dem Schluss, dass viele Firmen *Pink Washing*[36] betreiben. Die hierfür oft verwendete Regenbogenfahne wird nach außen getragen, es werden Kollektionen entworfen, die mit der Regenbogenfahne, emanzipatorischen Ausrufen und Bildern versehen sind und diese verkauft. LSBT*I*Q+ wurden als eine Gruppe identifiziert, die in ihrer Identitätspolitik, in ihrem Kampf nach Anerkennung durch das Verkaufen von Artikeln mit Regenbogenfahnen scheinbar unterstützt werden sollen. Oftmals erweist sich dies nur als geschicktes Marketing, als neoliberale Strategie und eben der kapitalistischen Verwertung von Identitäten.

Die Queer Theory trug dazu bei, dass die binäre Zweigeschlechtlichkeit infrage gestellt wurde und werden konnte. So wurde auch für trans*Bewegungen ein Raum geschaffen, Geschlecht jenseits der Norm der Zweigeschlechtlichkeit zu verstehen und davon abweichende Geschlechtsidentitäten lebbar zu machen (vgl. Silva 2014: 155f.). Die *Queer Theory* verdeutlichte, dass es nicht nur darum geht, Akzeptanz herzustellen, denn ein reines Akzeptieren bedeutet immer noch, dass das Andere (mit)gedacht wird: Es wäre immer noch das von der Norm abweichende, welches akzeptiert wird, dennoch anders ist. Und so vernetzen sich Organisationen, um die heteronormative Zweigeschlechtlichkeit infrage zu stellen, für Selbstbestimmung, Entpathologisierung und gegen Diskriminierung einzutreten. Auch das Intersektionalitätskonzept von Kimberlé Crenshaw wurde in das Konzept trans* mit aufgenommen, denn so ist es möglich zu erkennen, dass trans* eine Kategorie ist, „die von zahlreichen Machtvektoren

[36] *Pink Washing* bezeichnet, dass Firmen mit Engagement werben, welches nur teilweise oder gar nicht vorhanden ist. D.h. es findet eine Solidarisierung mit homo- und bisexuellen Menschen, mit inter*, trans* statt, jedoch ist die Solidarisierung nicht in Form von Unterstützung vorhanden oder es wird dem entgegengesetzt gehandelt. Oftmals handelt es sich nur um einen symbolischen Akt.

durchkreuzt ist und die trans*Individuen unterschiedlich konstituieren und gesellschaftlich in unterschiedlicher Weise in einem Geflecht von Privilegien und Teilhabe positionieren" (ebd.: 156f.).

3.6. Rassismus und Geschlecht in heteronormativen Migrationsregime

Das Konzept der Intersektionalität ermöglicht es, Migration und trans* zusammenzudenken. Jede Form der Migration ist geprägt durch Heteronormativität: Wer auf welche Art und Weise in ein Land immigrieren kann und darf, wird durch heteronormative Maßstäbe festgesetzt.

Grundlegend wird zwischen „freiwilliger und erzwungener Migration“ (Nesterko/Glaesmer 2016: 271) unterschieden. In dieser recht einfachen dichotomen Unterscheidung gilt Flucht als eine spezifische Form der transnationalen Migration und als erzwungen.[37] Jedoch muss bei beiden Arten berücksichtigt werden, dass es „komplexe Ursachen bzw. Motive“ (ebd.) gibt. Flüchtende und Migrant*innen unterscheiden sich v.a. nach ihrem rechtlichen Status und den damit einhergehenden Möglichkeiten innerhalb der Gesellschaft. Auch eine scheinbar freiwillige Migration, d.h. eine Emigration kann auf Unfreiwilligkeit beruhen. Bspw. kann das Nicht-ausleben-können der eigenen Geschlechtsidentität zu der Entscheidung des Verlassens des Heimatlandes führen, ohne, dass dies eine Flucht sein muss.

D.h. das Migrationsregime als Ganzes ist ein Herrschaftssystem, was sich im Fluchtregime im Spezifischen v.a. für trans* noch einmal verschärft.

Dies verdeutlicht sich an der heteronormativen Prägung von Flucht: Bei einer Flucht aufgrund der Geschlechtsidentität ist es das Abweichen von heteronormativen Maßstäben und die Nicht-Akzeptanz der trans*Identität, die zu einer Flucht führen, aber auch das Ankommen ist geprägt von heteronormativen Maßstäben (vgl. Kap.6, v.a. Kap. 6.6). Flucht erscheint auf globaler Ebene als einer der deutlichsten Ausdrücke von Ungleichheiten. Die Gründe für Flucht sind komplex und es kann eine mehr oder weniger kontinuierliche Zuwanderung in verschiedene Staaten verzeichnet werden. Weltweit waren Mitte 2022 103 Millionen Menschen auf der Flucht und es wurden vom 01.01-01.06.2022 „1,1 Millionen neue Asylgesuche gestellt. Die meisten davon in den USA (245.200), gefolgt von Deutschland (84.600).“ (UNO 2022) Doch die Staaten versuchen Zuwanderung zu stoppen: Mauerbau, Errichtung von Zäunen, Grenzen

[37] Grenzüberschreitende Wanderungen wie die Emigration, die Familienzusammenführung und die irreguläre Migration können unter den Begriff der transnationalen Migration gefasst werden (vgl. Nuscheler 2004: 52).

sperren und Grenzen schaffen, Vereinbarungen mit anderen Staaten – all dies illegalisiert die Zuwanderung (vgl. Castro Varela/Dhawan 2016: 23). Es geht um Diskurse über die Sicherheit der eigenen Bürger*innen, um Grenzen von Nationalstaaten. Sexualisierte Gewalt gegenüber trans*, die sich auf der Flucht befinden, Ausgrenzung und Gewalt gegenüber Flüchtenden im Allgemeinen finden in diesen Diskursen keine Berücksichtigung.

Die Motive[38] einer Migration und einer Flucht unterschieden sich (vgl. Nuscheler 2004: 107). Es ist auch ein Zusammenspiel von Push- und Pull-Faktoren[39], die die Entscheidung der (Flucht-)Migration beeinflussen. Ausgelöst durch Schubfaktoren ist die Flucht oft angetrieben durch die Bedrohung des eigenen Lebens, sei dies die physische Tötung, Unterdrückung oder die Missachtung der Menschenrechte. Die Suche nach Freiheit umfasst diejenigen, die im Allgemeinen als sog. politische Flüchtende verstanden werden. Auch ökologische Katastrophen, also das Wohlergehen (sog. Wirtschaftsflüchtende) und die Entfremdung (sog. Kulturflüchtende) sind hier zu verorten (vgl. Galtung 2003: 14). Geschlechtsspezifische Gefahren, die Verfolgung und Diskriminierung von trans*, können als eine „Folge […] [der] vorgesetzte[n] heteronormative[n] Geschlechterordnung“ (Höpfner 2018: 11) analysiert werden. Trans* unterliegen in vielen Ländern einer besonderen Verfolgung, welche sie zur Flucht zwingt. Die *International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association* (ILGA) setzt sich seit 1978 für die Belange von LSBT*I*Q+ Menschen ein. Gleichberechtigung, das Erkennen und Stoppen von Menschenrechtsverletzungen und Diskriminierungen, sind Ziele, die in Zusammenarbeit mit Nichtregierungsorganisationen und internationalen Menschenrechtsorganisation gemeinsam erreicht werden sollen. Die ILGA (ILGA World 2020) hat in ihrem „Trans Legal Mapping Report 2019“ festgestellt, dass eine ausdrückliche Kriminalisierung von trans* in 13 Ländern[40] durch „either […] a piece of legislation or religious law or edict (which often have the force of law) and are easily classified as so-called ‘cross-dressing’ laws” (ILGA World 2020: 10) vorgenommen wird. In den anderen Staaten wird eine Verfolgung von trans* mittels willkürlicher

[38] Bei Fluchtmotiven handelt es sich stets um verschiedene, zusammenkommende Faktoren und nicht um ein einzelnes Motiv.

[39] „Push away“ bezieht sich auf den Ort des Weggangs. Hier besteht ein Zusammenhang zum Leid. „Pull“ bezieht sich auf den Ankunftsort (vgl. Galtung 2003: 11).

[40] Brunei, Gambia, Indonesien, Jordanien, Kuwait, Libanon, Malawi, Malaysia, Nigeria, Oman, Süd Sudan, Tonga und die Vereinigten Arabischen Emirate (vgl. ILGA World 2020: 10)

Verurteilung unter Berufung auf verschiedene Gesetze vorgenommen, „such as public nuisance, indecency, good manners and morality, drug related offences, vagrancy, loitering, beggary, impersonation, sex work related offences, and consensual same-sex activity." (ebd.)

Die restriktive und diskriminierende Praxis gegenüber trans*Migrant*innen, die sich u.a. bei trans*Flüchtenden im Asylverfahren in Deutschland wiederfindet, wird in Kap. 6.6 verdeutlicht.

3.7. Die Auswirkungen von COVID-19 auf die vorliegende Arbeit

Durch die 2020 beginnende COVID-19-Pandemie wurden das Leben und auch die Forschung und damit einhergehend auch die vorliegende Arbeit (sowohl inhaltlich als auch in ihrem methodischen Vorgehen) beeinflusst. Aus diesem Grund werden im Folgenden die Auswirkungen der pandemischen Situation sowohl auf trans*Migrant*innen als auch auf die Forschung nachgezeichnet.

Ungleichheiten und Verletzlichkeiten in Gesellschaften wurden und werden anhaltend durch die COVID-19-Pandemie verstärkt. Nicht alle Menschen waren gleich betroffen von Maßnahmen und Entscheidungen, nicht alle Menschen wurden gleich in den Blick genommen. Und so fehlte es in der (politischen) Debatte an Informationen über LSBT*I*Q+-Menschen im Allgemeinen und im Spezifischen: Die Erfahrungen, die Menschen machten, unterschieden sich je nach ihrer sexuellen Orientierung und geschlechtlichen Identität, nach ihrem Alter, nach ihrem Wohnort, nach ihrer Staatsbürger*innenschaft, ihrem Aufenthaltsstatus.[41] Die Lebensrealitäten der Menschen unterscheiden sich und somit auch die Betroffenheit durch die Pandemie. Identitätsmerkmale spielten auch hier eine wesentliche Rolle beim Zugang zu Ressourcen.

Es lassen sich vor allem vier Bereiche identifizieren, die durch die Pandemie negativ beeinflusst wurden: Communitystrukturen (1), Lockdown und Kontaktbeschränkungen (2), Gesundheit (3), Debatten und Agenda Setting (4) (vgl. Bundesstiftung Magnus Hirschfeld 2021: 1).

[41] Während der COVID-19-Pandemie konnte bspw. eine Zunahme an anti-asiatischem Rassismus festgestellt werden, was in einem Zusammenhang mit dem vermuteten Ursprungsort des COVID-19 Virus in Wuhan (Stadt in der chinesischen Provinz Hubei) zusammenhängt (vgl. Bischoff o.J.).

Die Fachhochschule Münster und die Berliner Universitätsklinik Charité haben im April 2020 Ergebnisse der Studie „Die Situation von Menschen in Deutschland während der Corona-Pandemie“ (vgl. Herrmann/Berger/Buspavanich/Gellert 2020; FH Münster 2020; Charité Universitätsmedizin Berlin 2021) veröffentlicht. Insgesamt befragt wurden in der ersten Erhebung 2.641 Personen ab 18 Jahren, „[h]insichtlich sexueller Identität und Orientierung ergibt sich eine große Bandbreite“ (Herrmann et al. 2020: 1). Der Schwerpunkt dieser Studie lag u.a. auf homosexuellen, bisexuellen und trans* Personen. Zeigte sich hinsichtlich der Befragung zu Einsamkeit ein allgemeines Bild, dass sich Menschen ohne Partner*in oder alleinlebende einsamer fühlen als Menschen mit Partner*in (oder zusammenlebend mit anderen Menschen), stellte sich jedoch heraus, dass sich asexuelle Menschen und trans* Personen generell einsamer fühlen, als cis-Personen (vgl. ebd.: 2). Im Januar 2021 wurde eine zweite Erhebung durchgeführt, mit 4.143 Teilnehmenden: „Damit gab es insgesamt 6.784 Teilnehmer*innen. 5442 der Teilnehmer*innen waren LGBTIA+ Menschen“ (Charité Universitätsmedizin Berlin 2021: 1), wobei sich auch hier herausstellte, dass LGBTIA+[42] Personen weniger soziale Kontakte hatten, als cis-hetero-Menschen. Hinsichtlich der Befragung zu Einsamkeit zeigte sich nun auch das Bild, dass trans*Personen eine höhere Einsamkeit aufwiesen, als in der ersten Befragung und die Einsamkeit auch in einer Partner*innenschaft zugenommen hatte. Die genauen Gründe dafür seien unklar, jedoch ließe sich vermuten, dass dies auf die – durch Kontaktbeschränkungen – nicht stattfindenden Beratungsangebote zurückzuführen sei.

3.7.1. Zerfall der LSBT*I*Q+- Communitystrukturen

LSBT*I*Q+-Vereine waren auch vor der Pandemie in einer prekären finanziellen Situation.[43] Die finanzielle Ausstattung und, dass finanzielle Mittel nicht ausreichend zur Verfügung standen, zeigte sich auch darin, dass die Umstellung auf digitale Angebote im Rahmen der Infektionsschutzmaßnahmen, nicht immer möglich war. Zudem finanzieren Vereine sich oftmals durch Bildungsarbeit[44] und hieraus resultierende Teilnahmegebühren, die an den Verein entrichtet werden. Auch hier war die Herausforderung, dies in digitaler Form anbieten zu können.

[42] „lesbische[.], schwule[.], bisexuelle[.], asexuelle[.], trans und inter Menschen“ (ebd.)

[43] Projekte werden oft nur befristet gefördert, Förderungsbescheide werden kurzfristig versandt, Angestellte verzichten auf Gehalt, um eine Entlassung von Kolleg*innen zu verhindern (vgl. Bundesstiftung Magnus Hirschfeld 2021: 6)

[44] Hierbei handelt es sich um Workshops und Fortbildungen zu geschlechtlicher, romantischer und sexueller Vielfalt, die dazu dienen Wissen zu vermitteln, Akzeptanz zu fördern, in den Dialog zu kommen, Vereine und Projekte zu vernetzen, neue Strukturen zu unterstützen, Entwickeln und Bereitstellen von Informationsmaterialien, Öf-

Dies war jedoch zunächst nur den Vereinen möglich, „die Sondermittel der Kommunen oder Länder bekamen und dadurch hauptamtliche Projektkoordination und technisches Equipment finanzieren konnten“ (Bundesstiftung Magnus Hirschfeld 2021: 7). Trans*Personen, die Hilfe in Anspruch nehmen wollten und mussten, konnten dies nicht mehr tun. Treffen mit anderen Menschen aus der Community, die oft der einzige Halt, die einzige Möglichkeit des menschlichen Kontaktes waren, fanden nicht mehr statt. Vieles – aber nicht alles – wurde auf online Formate umgestellt, jedoch benötigt man dafür die richtige Ausstattung, die nicht jedem*jeder gegeben ist.

3.7.2. Einsamkeit und Unsichtbarkeit: Auswirkungen von Lockdown und Kontaktbeschränkungen

Heteronormative Maßstäbe lassen sich auch in den Beschlüssen zu Kontaktbeschränkungen und v.a. deren Ausnahmen finden: An den Weihnachtstagen (24., 25., 26.12.2020) wurde die Kontaktbeschränkung auf bis zu 10 Personen (d.h. leibliche Verwandte/engster Familienkreis/Verwandte in gerader Linie) angehoben. Ignoriert wurde hierbei die Wahlfamilie und Freundschaften.[45] Diese heteronormativen Annahmen über Familie und damit einhergehende Lockerungen für Kontaktbeschränkungen galten ebenfalls „für die Teilnahme an Beerdigungen und Trauungen oder den Besuch in Krankenhäusern, Alten- und Pflegeheimen“ (LSVD o.J.). Kneipen oder auch Clubs haben in LSBT*I*Q-Communitys eine andere Bedeutung als es oftmals für cis-hetero-Personen der Fall ist: Nicht alleine das Gastronomische oder die Unterhaltungsangebote stehen im Vordergrund, sondern Zugehörigkeit und Sichtbarkeit.[46] Auch Paraden und Demonstrationen, die eine Möglichkeit des Sichtbarmachens sind, wurden im Sinne der Maßnahmen zur Einschränkung des Infektionsgeschehens, abgesagt. LSBT*I*Q+ Clubs, Kneipen und Veranstaltungen werden meistens nicht öffentlich finanziert, der Ausfall kultureller Veranstaltungen führt dazu, dass die finanziellen Rücklagen – die oft sehr gering sind – nach einem Jahr Pandemie schon nicht mehr vorhanden waren und Vereine vor der Insolvenz

fentlichkeitsarbeit zu leisten, u.v.m. 2022 meldete der Bundesverband Queere Bildung e.V. 75 Projekte, mit denen „50.000 Teilnehmende mit Bildungsangeboten in der Jugend- und Erwachsenenbildung“ (Queere Bildung 2022) erreicht werden.

[45] Ausnahmen machten hiervon die Bundesländer Berlin, Brandenburg, Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen; das Saarland sah zu den Weihnachtsfeiertagen keinerlei Lockerungen vor.

[46] Die Bundesstiftung Magnus Hirschfeld schreibt Clubs und Kneipen eine Schutzraum-Funktion zu (vgl. Bundesstiftung Magnus Hirschfeld 2021: 8), dies ist vor dem Hintergrund der geführten Interviews und Erzählungen von trans*, welche innerhalb dieser Clubs Übergriffe und Diskriminierung erfahren, kritisch zu betrachten, bzw. benötigt es einer differenzierteren Einzelbetrachtung für jede der Personengruppen, die unter LSBT*I*Q+ gefasst werden.

standen (vgl. Bundesstiftung Magnus Hirschfeld 2021: 8). Dass die Kulturschaffenden durch die Corona-Pandemie eine Gruppe sind, die stark betroffen ist, wurde durch Medienberichte deutlich. Deutlich wurde jedoch nicht, dass es vor allem LSBT*I*Q+ Menschen sind, die im Bereich Kultur als Selbstständige arbeiten.

Das Kontaktverbot, das Schließen von Einrichtungen führte auch speziell für Flüchtende dazu, dass Unterkünfte nicht mehr verlassen werden konnten. Abstands- und Hygieneregelungen konsequent umzusetzen und einzuhalten, erscheint in den Aufnahmeeinrichtungen und Sammelunterkünften unmöglich. Gerade in der Pandemie zeigt sich, dass es notwendig wäre, LSBT*I*Q-Geflüchtete als vulnerable Gruppe anzuerkennen und dezentral unterzubringen (vgl. LSVD o.J.): Übergriffe seitens Mitarbeitender oder anderer Flüchtender fanden gegenüber LSBT*I*Q-Flüchtenden schon vor der Pandemie statt, finden immer noch statt und die Opfer haben keine Möglichkeit Unterstützung in Anspruch zu nehmen, da Mitarbeitenden der Beratungsstellen nicht mehr vor Ort arbeiten. „Übergriffe[.], Mobbing und schwere[.] Retraumatisierung […], schwere[.] Depression und Selbstmordandrohungen“ (LSVD o.J.a) sind die Folge. Der Zugang zu medizinischer Versorgung im Allgemeinen ist erschwert worden und insbesondere für trans*-Flüchtende, die sich in der Transition befinden, da nur eine Notfallversorgung in den Unterkünften gewährleistet werden kann.

3.7.3. Erschwerte Identitätsbildung: Einschnitte im Gesundheitssystem und Recht während der COVID-19-Pandemie

Hinzu kommt ein ohnehin schon schwieriges Verhältnis von Medizin und trans*-Personen, denn das Gesundheitssystem erscheint als ein heteronormatives und führt zu Diskriminierung, Stigmatisierung und Pathologisierung von insbesondere trans*Personen und führt dazu, dass weniger trans*Personen während der Pandemie medizinische Präventionsangebote und Behandlungen in Anspruch nahmen. Es mangelte an einer Strategie, dass auch trans*Personen „Testangebote oder auch eine frühzeitige Behandlung“ (ebd.) zugänglich gemacht wurde, um „gravierende Krankheitsverläufe“ (ebd.) von COVID-19 zu verhindern.

Dass das Verhältnis von trans* und Medizin bis heute schwierig ist, zeigt sich an akuten Gefährdungslagen, wie der COVID-19-Pandemie. Der Beginn der COVID-19-Pandemie 2020 schränkte den ohnehin schwierigen Zugang zu gesundheitlicher Versorgung für trans* weiter ein. Dies betraf u.a. Unterstützungsangebote im psychiatrischen Bereich und „medizinische

Behandlung von trans* […] Personen wurde teilweise ausgesetzt.“ (Bundesstiftung Magnus Hirschfeld 2021a: 13) Die Nachfrage nach psychotherapeutischer Beratung ist während der COVID-19-Pandemie in Deutschland generell und auch seitens trans* angestiegen (vgl. ebd.: 14). Therapeut*innen, die spezialisiert sind auf marginalisierte Gruppen, die dem Minderheitenstress und während der Pandemie einer starken Vereinsamung ausgesetzt sind, sind selten. Trans*Migrant*innen mit Fluchterfahrung ist es beinahe unmöglich „eine angemessen sensibilisierte therapeutische Betreuung zu finden.“ (ebd.) Auch wurden geschlechtsangleichende Operationen oftmals abgesagt, entweder, weil die Krankenhäuser keine Kapazitäten mehr hatten, sie Patient*innen mit akut lebensbedrohlichen Erkrankungen vorrangig behandelten oder aus Sorge um die Situation mit COVID-19 in Krankenhäusern die Operationen von den Patient*innen selber abgesagt wurden. Wenn Operationen oder Hormontherapien verschoben werden, sind die Auswirkungen gravierend, es kann „die Zunahme von klinisch relevanter Depressivität und Ängstlichkeit bis hin zu manifesten Suizidgedanken bedingen.“ (Szücs/Köhler/Holthaus/Güldenring/Balk/Motmans/Nieder 2021: 1459)

Die Studie „Gesundheit und Gesundheitsversorgung von trans Personen während der COVID-19-Pandemie: Eine Online-Querschnittstudie in deutschsprachigen Ländern“ (Szücs et al. 2021) befragte im Zeitraum vom 01.05.2020 bis 31.01.2021 2125 trans*Personen aus dem deutschsprachigen Raum (ausgewertet und analysiert wurden Daten von 1507 Personen). Hier konnten 490 Personen berichten, dass geschlechtsangleichende Maßnahmen nur eingeschränkt zugänglich waren, dies betraf auch die Nachsorge von geschlechtsangleichenden Operationen. Ebenfalls stellte sich heraus, dass sich seit Beginn der Pandemie nur 41 der Befragten auf das Virus getestet haben, da Angst vor Diskriminierung bestand. Von diesen 41 Befragten erlebten 31 Diskriminierung bei der Durchführung der Tests (vgl. ebd.: 1459f.). Dieser Befund zeigt nicht nur die anhaltende Diskriminierung von trans* im Gesundheitswesen, sondern auch die Angst vor der Diskriminierung und aufgrund dessen eine nicht Inanspruchnahme von COVID-19-Tests, welche notwendig waren, um das Ansteckungsrisiko innerhalb der Gesellschaft zu minimieren, als auch um eine frühzeitige Diagnose sicherzustellen und somit einen schweren Krankheitsverlauf zu verhindern.

Auch im Bereich des Rechts zeigen sich die Auswirkungen der COVID-19-Pandemie für trans*. Die Verfahren zur Vornamens- und Personenstandsänderung haben sich durch diese noch ein-

mal verlängert, „unter anderem, weil Amtsgerichte sie nachrangig bearbeiteten und Gesprächstermine mit Gutachter_innen nicht zeitnah stattfanden.“ (Bundesstiftung Magnus Hirschfeld 2021a: 16) Auch die Digitalisierung, die während der COVID-19-Pandemie stattfand, umfasste so gut wie jeden Lebensbereich und brachte – neben ihren positiven Effekten – für trans* Schwierigkeiten mit sich: Namens- und Personenstandsänderungen, die noch nicht rechtlich durchgeführt wurden, führten dazu, dass bei Online-Kontakten, wie z.B. „Kontaktnachverfolgungslisten, beim Kontakt mit dem Gesundheitsamt oder auf Online-Lernplattformen“ (ebd.: 17), wie sie auch Universitäten nutzen, der amtliche Name angegeben werden musste. Wenn der Name und der Personenstand im sozialen Bereich abweichend von der amtlichen Eintragung angegeben wurde, bei Online-Plattformen dann der amtliche Name und Personenstand angegeben werden musste, führte dies dazu, dass unfreiwillig ein Outing als trans* stattfand.

Die Zugehörigkeit zu einer marginalisierten Gruppe hat Auswirkungen auf die Gesundheit und dies wurde durch die COVID-19-Pandemie verstärkt. Zu erklären ist dies mit dem sog. Minderheitenstress.

Das Minderheiten-Stress-Modell (Meyer 2003) geht davon aus, dass Angehörige einer stigmatisierten sozialen Kategorie einem Ausmaß an Belastung und Stress ausgesetzt sind, welcher darauf zurückzuführen ist, dass dies das Ergebnis der sozialen Position ist, in welcher sie als Minderheiten dargestellt werden (vgl. Meyer 2003: 675). Stress beinhaltet u.a. „physical, mental, or emotional pressure, strain, or tension“ (ebd.).

Minderheitenstress wird zu den Stressoren, denen Menschen generell ausgesetzt sind, dazu addiert (vgl. ebd.: 676). Es wird eine größere Anpassungsleistung von Menschen gefordert, die einer Minderheit zugeordnet werden, als von solchen, die keiner Stigmatisierung ausgesetzt sind. Diese Art von Stress ist zudem chronisch („minority stress is related to relatively stable underlying social and cultural structures“ (ebd.)) und sozial basiert („it stems from social processes, institutions, and structures beyond the individual rather than individual events or conditions that characterize general stressors or biological, genetic, or other nonsocial characteristics of the person or the group.“ (ebd.)), resultiert also aus sozialen und kulturellen Strukturen. Stressoren können des Weiteren unterschieden werden in distale Stressoren, „whose effects on an individual depend on how they are manifested in the immediate context

of thought, feeling, and action“ (Lazarus/Folkman 1984: 321 zit. nach Meyer 2003: 676) und proximale Stressoren, d.h. „the proximal social experiences of a person’s life” (ebd.).

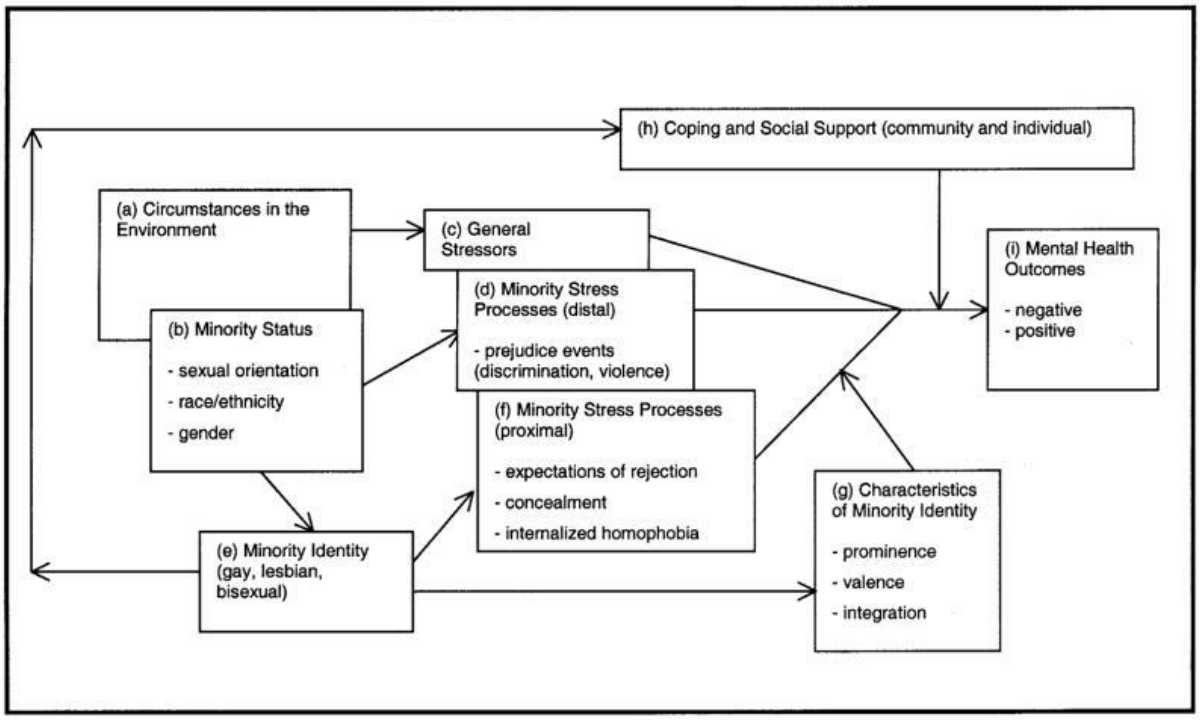


Abbildung 1 Minderheitenstressprozess (Meyer 2003: 679) [Anm. NW: Meyer beschreibt Minderheitenstressprozess bei homosexuellen Männern und Frauen sowie bei bisexuellen Menschen; dies wird analog angewandt für trans*Personen]

Meyer identifiziert vier Minderheiten-Stress-Prozesse: Als distal werden (1) Vorurteilsereignisse (Diskriminierung, Gewalt) (vgl. (d)) und als proximal (2) Ablehnungserwartung, (3) Verheimlichung und (4) internalisierte Homosexualitätsfeindlichkeit (vgl. (f), vice versa trans*Feindlichkeit) beschrieben. Die distalen Stressoren sind verbunden mit dem Minderheiten-Status (vgl. (b)), jedoch unabhängig von der persönlichen Identifikation mit dem zugewiesenen Minderheiten-Status, d.h. es kommt hier darauf an, wie die Außenwelt die Person wahrnimmt und nicht wie sie sich selber identifiziert, heißt: Eine Person kann von außen als trans* wahrgenommen werden, sich selber jedoch nicht als trans* identifizieren. Die Auswirkung ist, dass die Person unter Stressoren leidet, wie trans*feindlicher Gewalt und/oder Diskriminierung. Proximale Stressoren unterliegen hingegen subjektiven Einschätzungen und Wahrnehmungen, denn sie sind mit der eigenen Identifikation als trans* verknüpft (vgl. (e)), da die soziale und persönliche Bedeutsamkeit der geschlechtlichen Identität ((e) Minority Identity) von Person zu Person unterschiedlich ist, variiert auch der subjektive Stress, welcher durch diese Position verursacht wird: Je zentraler die geschlechtliche Identität in der Selbstdefinition

ist, desto stärker werden Stressoren, welche mit geschlechtlicher Identität assoziiert sind, sich auf die Person auswirken.

Nach Meyer haben Personen ein höheres Selbstwertgefühl, die ihre geschlechtliche Identität positiv bewerten, da sie sich selbst mehr akzeptieren. Die negativen Auswirkungen der Stressoren auf das psychische Wohlbefinden können potenziell abgemildert oder verhindert werden. Hierfür unterscheidet Meyer in persönliche Ressourcen und soziale Ressourcen („personal and group resources“ (ebd.: 677)). Die persönlichen Ressourcen befinden sich auf der individuellen Ebene und variieren von Person zu Person, Gruppenressourcen befinden sich auf der Gruppenebene und sind potenziell allen Mitgliedern der (Minderheiten-)Gruppe zugänglich. Als zusätzliche Unterstützung können auf der Gruppenebene sozialstrukturelle Faktoren unterstützen und haben dabei v.a. zwei Funktionen: Die Zugehörigkeit zu einer (Minderheiten-)Gruppe führt zum Erleben einer sozialen Umwelt, in welcher sie nicht stigmatisiert werden als auch Unterstützung hinsichtlich der Bewältigung der Stigmatisierung erleben (vgl. ebd.). Zum zweiten zeigt sich, dass der Anschluss an und in Communitys positiv hinsichtlich der eigenen Bewertung und des Vergleichs mit anderen auswirkt: So wird sich, sofern Anschluss an Communitys besteht, weniger mit Angehörigen der dominanten Mehrheitsgruppe verglichen, denn mit Angehörigen der – in den Communitys vertretenen – Minderheitengruppe. Dies führt zu einer Neubewertung der Stressbedingungen und kann dazu führen, dass die Stressoren das psychische Wohlbefinden weniger tangieren.

3.7.4. Forschung während der Pandemie

Die COVID-19-Pandemie beeinflusste auch die wissenschaftlichen Forschungstätigkeiten. Vor allem Forschende in der Qualifizierungsphase waren negativ betroffen durch das Zusammenbrechen von Infrastrukturen, die Verlängerung der Dauer der Qualifizierungszeit, die starke Einbindung im universitären Kontext in eine Neuausrichtung der (Online-)Lehre oder aufkommende Schwierigkeiten in Vernetzungsmöglichkeiten. Auch die vorliegende Arbeit musste mehrfach neu justiert werden. Dies betraf zunächst das Forschungsthema, welches zu Beginn einen stärkeren Fokus auf Flucht gelegt hatte, der erweitert wurde auf Migration im Allgemeinen. Forschungspraktisch erschien dies als sinnvoll, da trans*Flüchtende per se eine vulnerable Gruppe sind, zu welcher es schwerer ist einen Zugang zu finden und diese durch die COVID-19-Pandemie – wie oben dargelegt – besonders betroffen sind. Der Zugang zu dieser Personengruppe erschwerte sich zunehmend und Anfragen an einschlägige Institutionen und

Beratungsstellen blieben unbeantwortet. Die Personen, die sich auf die Anfragen zunächst meldeten, waren trans*Migrant*innen, d.h. trans* mit Migrationserfahrung. Darauf aufbauend wurde das Sample dahingehend erweitert.

Vor Beginn der Pandemie konnte über Tagungen, persönliche Besuche von Institutionen oder Beratungsstellen, Kontakte sowohl mit Expert*innen, als auch mit möglichen Interviewpartner*innen hergestellt werden. Das aufgebaute Netzwerk wies eine Vielzahl unterschiedlicher Menschen und Organisationen auf. Die Auswirkungen der COVID-19-Pandemie, d.h. Kontaktbeschränkungen, Lockdown, Schließungen von Einrichtungen und die Verlagerung des Kontakts in den Online-Bereich führten zu einem regelrechten Zusammenbruch des Netzwerkes. Auch Tagungen wurden zunächst abgesagt und später online nachgeholt, wodurch eine direkte Kontaktaufnahme durch Gespräche unmöglich wurde.

Für die vorliegende Arbeit musste insofern ein neues Format für die empirische Untersuchung angelegt werden: Anfragen für Interviews wurden über verschiedene E-Mail-Verteiler und Beratungsstellen zirkuliert, da ein Aushang in bspw. Beratungsstellen nicht mehr möglich war, da diese geschlossen waren. Die Interviews wurden online und später in Präsenz geführt, je nach Situation der Interviewten und rechtlichen Vorgaben zu Kontaktbeschränkungen. Berücksichtigt werden musste, dass eine reine Durchführung von Online-Interviews voraussetzt, dass jede*r Interviewteilnehmer*in Internetzugang, einen Laptop/Computer/Smartphone o.ä. hat und eine Umgebung, in welcher es möglich ist (ungestört) ein Interview zu führen. Da dies nicht bei allen Interviewteilnehmer*innen gegeben war, wurden einige Interviews – unter Einhaltung der zu dem Zeitpunkt geltenden Hygienestandards – in Präsenz geführt. Dies bedeutete u.a. eine größere physische Distanz zwischen der Interviewerin und den Interviewten und das Tragen einer Gesichtsmaske, was das Lesen der Mimik erschwerte. Gleichzeitig zeigte sich jedoch, dass trotz physischer Distanz – sei dies online oder in Präsenz – und Masken, eine Vertrauensbasis zu den Interviewten aufgebaut werden konnte und dies keine Hindernisse bei der Durchführung der Interviews waren.

4. Methodologie, Verfahren und Forschungspraxis

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es aufzuzeigen, was in bestehenden Identitätstheorien und Theorien zur Identitätsbildung berücksichtigt werden muss, um trans*Migrant*innen mit einzuschließen. Anhand der subjektiven Perspektive von trans*Migrant*innen arbeite ich heraus, welche Macht- und Herrschaftsstrukturen (wie) greifen und welchen Einfluss diese auf die Identitätsbildung haben. So kann verdeutlicht werden, welchen Beitrag die Einblicke und Perspektiven der trans*Migrant*innen zum verbesserten Verständnis der Identitätsbildung leisten können. Es stellt sich u.a. die Frage danach, wie und in welchem Verhältnis die subjektive Perspektive, d.h. auch die Identitätsbildung, mit Macht- und Herrschaftsstrukturen steht. Diese Frage stellt sich vor dem Hintergrund der Frage nach Identität. Um also dieses Verhältnis von Macht- und Herrschaftsstrukturen und Identität betrachten zu können, benötigt es einen Theorierahmen, welcher durch die kritische Rekonstruktion der verschiedenen Identitätstheorien und deren ideengeschichtliche Betrachtung, gegeben ist (vgl. Kap.2 und Kap.3). Es benötigt eine sozialphilosophisch, politiktheoretische Rekonstruktionsarbeit über den Identitätsdiskurs, um trans*Migrant*innen und Identität zusammen bringen zu können.

Die Perspektiven von trans*Migrant*innen wurden anhand qualitativer Interviews erhoben und mithilfe einer Grounded Theory für die Anreicherung des Identitätskonzepts nutzbar gemacht. Bestehende Theorien zu Identität verweisen auf verschiedene Macht- und Herrschaftsstrukturen, die einen Einfluss auf die Identitätsbildung haben. Diese Strukturen lassen sich in verschiedenen Institutionen, aber auch institutionalisierten Settings finden und beeinflussen ebenfalls den Möglichkeitsraum von Identitätsbildung. Um einen multiperspektivischen Zugang zu erhalten und diese Strukturen und das institutionalisierte Wissen kennenzulernen und herauszufinden, wie diese Settings - seien dies Beratungsstellen oder Therapeut*innen - die Identitätsbildung beeinflussen, habe ich ebenfalls Expert*innengespräche geführt. Dieser Zugang ermöglicht es neben der subjektiven Perspektive von trans*Migrant*innen auch das institutionelle Wissen über Macht- und Herrschaftsstrukturen mit einzubeziehen.

Das vorliegende Kapitel erörtert sowohl die Vorgehensweise der Grounded Theory (GT) als auch das eigene Vorgehen und stellt den Bezug zur eigenen Forschungsfrage heraus. Um die subjektive Perspektive von trans*Migrant*innen zur Sprache bringen zu können, d.h. auch ihnen eine Stimme zu geben, habe ich Einzelinterviews geführt.

Auch wenn die GT in ihren verschiedenen Formen (induktiv orientierte GT von Barney Glaser und Anselm Strauss; klassische GT von Anselm Strauss; konstruktivistische GT; postmoderne, situativistische GT) nicht immer trennscharf voneinander differenziert werden kann, wird hier der kodeorientierten GT nach Anselm Strauss und Juliet Corbin gefolgt, welche „vornehmlich darauf setzt, mithilfe von Codes und Codierfamilien Daten zu verdichten und zu kategorisieren." (Reichertz/Wilz 2016: 51) Unterstützend wurde die Software MAXQDA verwendet, welche den Kodierprozess vereinfacht und auch in der Literatur empfohlen wird (vgl. ebd.).

Das Novum der vorliegenden Arbeit liegt gerade darin, eine bisher in der Forschung vernachlässigte soziale Gruppe (trans*Migrant*innen) in Bezug Identitätsbildung zu befragen. Hier bietet die qualitative Forschung die Möglichkeit „für ein wenig erforschtes Forschungsfeld gegenstandsnahe Erkenntnisse" (Flick/von Kardorff /Steinke 2000: 25) zu erzielen. Diese Art der Forschung ist offen „für das Neue im Untersuchten, das Unbekannte im scheinbar Bekannten" (ebd.: 17). Als grundlegende Prinzipien sind Offenheit, Kommunikation und Prozesshaftigkeit für die Forschung zu berücksichtigen. D.h., dass es um die Vorstellungen der Menschen geht, die erzählen, also die „Daten in einem kommunikativen Prozess" (ebd.) zu generieren. Gleichzeitig muss die forschende Person vermeiden, die eigenen Vorannahmen bestätigen zu wollen und immer die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass erwartete oder bestehende Erkenntnisse revidiert werden (Prozesshaftigkeit). Offenheit zeigt sich u.a. darin, dass „[a]m Anfang […] nicht eine Theorie [steht], die anschließend bewiesen werden soll. Am Anfang steht vielmehr ein Untersuchungsbereich – was in diesem Bereich relevant ist, wird sich erst im Forschungsprozess herausstellen" (Strauss/Corbin 1996: 8).

Das Prinzip der Offenheit sehe ich bei der vorliegenden Arbeit und Forschungsfrage als besonders wichtig, da es um die subjektive Perspektive von trans*Migrant*innen geht und dies gleichzeitig ausschließt, dass ich meine möglichen Vorannahmen bestätigen möchte. Dementsprechend habe ich Offenheit und Kommunikation im Rahmen der Arbeit u.a. durch das Durchführen problemzentrierter Interviews gewährleistet. Diese ermöglichen es den zu Interviewenden in einen Redefluss zu kommen, aber auch Nachfragen zu stellen. Die Offenheit wird zudem v.a. dadurch gewährleistet, dass der gesamte Forschungsprozess auch ein ständiger Reflexionsprozess ist, welcher in einem ständigen Austausch mit der „*scientific community*" (Strübing 2014: 13, Herv.i.O.) stattfindet. Denn es wird immer eigenes Wissen, aber auch geteiltes Wissen von Forschenden und Interviewpartner*innen und eigene Erfahrungen in den

Prozess eingebracht und durch „das Ausdeuten dieses Wissens werden Sinngehalte rekonstruiert." (Reichertz/Wilz 2016: 58f.). Es zeigt sich, dass ein ständiger Reflexionsprozess unumgänglich ist und die Forschenden diesen Prozess nicht alleine gehen sollten, um (unbewusste) *Biases* aufdecken zu können. Es geht um Sensibilität dem Forschungsfeld, den Daten, dem Kodieren und dem Konzeptualisieren gegenüber.

Der Reflexionsprozess der vorliegenden Arbeit umfasste den beständigen Austausch mit anderen Forschenden. Um ein möglichst breites Spektrum an Wissensbeständen einzubeziehen, wurde hierfür u.a. an einer Auswertungsgruppe teilgenommen. Die Teilnehmenden stammen aus unterschiedlichen Fachdisziplinen und die wöchentlichen Treffen, das Vorstellen von anonymisierten Materialien, d.h. Interviewpassagen oder Kodierschemata, trugen dazu bei, dass ich mich im Forschungsprozess versichern konnte, die eigenen Vorannahmen und *Biases* aufzudecken und zu hinterfragen. Dies bedeutete auch von Anfang an, die eigene Position sichtbar zu machen: Eine Gefahr, die ich zu Beginn gesehen habe, war die Frage, ob mir Zugang zum Feld gewährt wird und ich von dem Feld und den dort verorteten Personen angenommen werde. Denn in der Forschung mit Menschen ist es m.E. wichtig zu gewährleisten, dass es keine Forschung über Menschen wird. Dies ist v.a. zu berücksichtigen, wenn man sich außerhalb des Feldes positioniert. Als weiße cis-Frau ohne Migrationserfahrung befinde ich mich außerhalb des zu untersuchenden Feldes und somit galt es von Beginn an offenzulegen, was das Anliegen der Forschung ist und was mich dazu veranlasst diese durchzuführen. D.h. auch die eigene Position in Macht- und Herrschaftsstrukturen zu erkennen, da die vorliegende Arbeit Wissen produziert und dies gekoppelt ist an eine Machtposition. Diese Gedanken und die eigene Position wurden von Beginn an im Zugang zum Feld sichtbar gemacht und es zeigte sich, dass keine der Personen, denen im Feld begegnet wurde, dies als problematisch sah. Vielmehr wurde Unterstützung zugesagt, es bestand stets reges Interesse und Freude, dass ich mich mit diesem Thema und der Personengruppe der trans*Migrant*innen befasse – auch und vor allem von der Personengruppe selber, aber auch von Expert*innenseite bestand von Beginn an Interesse an den Forschungsergebnissen.

Nicht frei von Vorwissen zu sein führt zu dem Schluss, dass das Vorgehen der Datenauswertung (heißt genauer im ersten Schritt: dem Kodieren) „der *qualitativen Induktion* und der *Abduktion*" (Reichertz/Wilz 2016: 61, Herv.i.O.) folgt. Die qualitative Induktion erfolgt, wenn in dem Material Kodes gefunden werden, welche bekannt sind. Die Abduktion hingegen besteht

darin, dass erkannt wird, dass die bekannten und vorgefundenen Kodes nicht ausreichend sind und aufgrund dessen neue Kodes gebildet werden müssen. Für die vorliegende Arbeit, zeigte sich dies bspw. an dem Kode „Prozesshaftigkeit“, welcher auf eine prozesshafte Identitätsbildung verwies. Es mussten hierfür weitere Kodes generiert werden, die diese Prozesshaftigkeit genauer ausdefinieren konnten. Hierbei stellte sich heraus, dass die prozesshafte Identitätsbildung, wie sich auch in der Literatur und bestehenden Theorien zu finden ist, ausdifferenziert werden musste durch die Kodes „Erkennen“ und „Bilden“ (vgl. Kap. 6).

Die GT stützt sich auf den „pragmatisch orientierten Interaktionismus“ (Strübing 2014: 38). Es gibt „nicht mehr die eine feste und harte Realität“ (Reichertz/Wilz 2016: 64). Diese Annahme einer immer wieder neu hervorgebrachten Welt durch Menschen als Handelnde stellt heraus, dass es sich bei der Realität um einen Prozess handelt und einen stetigen Wandel. Diese Grundannahme findet sich auch in der genealogischen, diskursiven Perspektive zu Identität und Identitätsbildung wieder: Die in einer Gesellschaft bestehenden Macht- und Herrschaftsstrukturen sind durch Menschen hervorgebracht und einem stetigen Wandel unterzogen. Dadurch, dass diese Strukturen einen Einfluss auf die Identität und Identitätsbildung haben, verändern sich auch immer wieder die Möglichkeitsräume für Identitäten und deren Bildung. Identität ist nichts feststehendes, sondern etwas sich immer wieder veränderndes. Auch Theorien als ein Teil der Realität ergeben sich somit ebenso als prozesshaft, „denn einerseits sind sie selbst Teil der Realität, und andererseits müssen sie, um wirklichkeitsangemessen zu sein, den Wandel des Wirklichkeitsausschnittes nachvollziehen, über den sie Aussagen machen wollen.“ (Strübing 2014: 39) Das heißt weiter, dass Universalität nicht gegeben sein kann, denn die „praktischen Konsequenzen eines Sachverhalts [müssten] erfahrbar sein […], Erfahrung [variiert] aber perspektivbezogen […], [deswegen] kann es keine *universell* wahre Bedeutung eines Sachverhalts geben.“ (ebd.: 40, Herv.i.O.) Handeln konstituiert die Umwelt und wird genauso durch die Umwelt konstituiert. Das bedeutet, dass, wenn „Realität als im Handeln und also auch im Forschungshandeln beständig neu hervorgebracht zu verstehen [ist]“ (ebd.: 45), dies Auswirkungen auf die Daten hat: Diese können einen „bestimmten Zeitpunkt in Zeit und Raum repräsentieren“ (ebd.).

Die Grundannahme, dass die Wirklichkeit nicht als objektive Gegebenheit verstanden wird, sondern in sozialen Interaktionen hergestellt wird, geht einher mit der Auffassung, dass sowohl Identität nicht als etwas Gegebenes existiert, sondern ebenfalls in sozialen Interaktionen

prozesshaft hergestellt wird, als auch die in einer Gesellschaft bestehenden Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Die GT bezieht eben diese Prozesshaftigkeit mit ein: Das Leben verändert sich durch die Handlungen der Menschen, durch Entscheidungen, die getroffen werden, Vorstellungen, die sie haben, Optionen, die sich ihnen ergeben und Konsequenzen, die ihr Handeln hat. Und jede dieser Handlungen, Entscheidungen und Konsequenzen hat einen Einfluss auf ihre Identität und auf die Möglichkeiten der Identitätsbildung. Gleichzeitig sind es Macht- und Herrschaftsstrukturen, verstanden als Institutionen, als Wissen, als Verhältnisse in einer Gesellschaft, die den Möglichkeitsrahmen der Identitätsbildung beeinflussen. Diese Strukturen unterliegen ebenfalls einem ständigen Wandel, da auch sie durch Menschen hervorgebracht und veränderbar sind. D.h. können zu einem heutigen Zeitpunkt bestimmte Identitäten nicht ausgebildet werden, da sie durch bestehende Machtverhältnisse marginalisiert und unsichtbar gemacht werden, ihnen die Möglichkeitsräume der Identitätsbildung verwehrt bleiben, kann dies zu einem anderen Zeitpunkt verändert und möglich sein.

Bei der GT handelt es sich um „*eine handlungs- und interaktionsorientierte Methode der Theorieentwicklung*." (Strauss/Corbin 1996: 83, Herv.i.O.) Handlungen und Interaktionen sind in jedem Kollektiv, jeder Gruppe und bei jedem Individuum zu finden, welche sich darauf ausrichten, ein bestimmtes Phänomen zu bewältigen, damit umzugehen und darauf zu reagieren. Handlungen und Interaktionen haben einen prozessualen Charakter, sie sind zweckgerichtet und zielorientiert (vgl. ebd.). Es ist unabdingbar gleichzeitig auch nach den Bedingungen zu fragen, sog. „*intervenierende Bedingungen*" (ebd., Herv.i.O.), d.h. Bedingungen, „die Handlung[en]/Interaktion[en] entweder fördern oder einengen." (ebd.) Die Bewältigung eines Phänomens mittels Handlungen und Interaktionen zieht dann „*Ergebnisse* oder *Konsequenzen*" (ebd.: 85, Herv.i.O.) nach sich.

4.1. Forschungsethik

Der Ethik-Kodex der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS) und des Berufsverbandes Deutscher Soziologinnen und Soziologen (BDS) „soll dazu dienen […] für ethische Probleme […] zu sensibilisieren und […] [das] eigene[.] berufliche[.] Handeln kritisch zu prüfen." (DGS/BDS 2014: 1) Als Grundsätze lassen sich aus den zwei Paragrafen folgende Anweisungen herausarbeiten, die dieser Arbeit zugrunde gelegt wurden:

Zunächst ist die freiwillige Teilnahme zu nennen, die ein informiertes Einverständnis der Beteiligten impliziert. Den Interviewten war es dementsprechend auch freigestellt, die Teilnahme entweder zu unterbrechen oder abzubrechen. Inhalte, Methoden und die Ziele des Projekts habe ich vor der Durchführung transparent gemacht (vgl. ebd.: §2(3): 2). Hierfür habe ich den Interviewten vorab ein Informationsblatt und eine Einverständniserklärung zukommen lassen. Da beachtet werden muss, dass keine Sprachbarriere besteht, habe ich die Unterlagen sowohl in Deutsch als auch in Englisch verfasst (vgl. Kap. 10.2 und Kap. 10.3). Die Beseitigung von bestehenden Sprachbarrieren habe ich in einem Interview durch einen Sprachmittler, welcher in einem Vertrauensverhältnis zur Interviewpartnerin steht, gewährleistet.

Des Weiteren muss die Anonymität der Beteiligten gewährleistet sein, damit eine Schädigung eben dieser vermieden wird. „Personen, die in Untersuchungen als Beobachtete oder Befragte […] einbezogen werden, dürfen durch die Forschung keinen Nachteilen oder Gefahren ausgesetzt werden." (ebd.: §2(5): 2) Um den Schutz aller Beteiligten zu gewährleisten wurden Pseudonyme für die Namen der Interviewten verwendet, sowie Orte, Adressen, Institutionen, Organisationen anonymisiert.

Die Interviewpartnerin Linde wurde explizit gefragt, ob der Bundesstaat, in welchem sie in den USA lebt, in der Arbeit genannt werden darf. Die Überlegung den Bundesstaat nennen zu müssen, ergibt sich daraus, dass eine Nicht-Nennung des Bundesstaates zur Folge gehabt hätte, dass dem wissenschaftlichen Grundsatz des Nachweises von Information durch Nennung von Quellen nicht hätte gefolgt werden können, da die Quellen selber den Bundesstaat preisgegeben hätten.[47]

Die Wahl des Pseudonyms habe ich den interviewten Personen selber überlassen: Alle Interviewpartner*innen haben somit ein Pseudonym, d.h. einen Namen, den sie selbst gewählt haben.

In §1(1) des Ethikkodexes wird der Grundsatz dargestellt, dass „Soziologinnen und Soziologen […] nach wissenschaftlicher Integrität und Objektivität" (ebd.: 1f.) streben. Der Begriff der Ob-

[47] Diese Argumentation habe ich Linde gegenüber nicht angebracht, da sie dies unter Druck setzen könnte. Die Anfrage war: „Darf ich den Bundesstaat nennen in welchem Du lebst oder soll ich es anonymisieren?"

jektivität ist ein umstrittener, denn die Forscher*innensicht fließt immer in den Forschungsprozess ein und diese ist subjektiv. Die bestehenden (Macht-)Verhältnisse und ihre Konsequenzen müssen also stets reflektiert werden. Es geht auch darum zu fragen, wer Wissen produziert bzw. wer Wissen produzieren kann. Hier ist der Zugang zum Forschungsfeld ein wichtiger Ansatzpunkt: Insider*innen mit einzubeziehen und die Teilnehmenden ihre Erfahrungen teilen zu lassen und die Sensibilität, mit welcher besonders vulnerable Personengruppen behandelt werden müssen, müssen in den Forschungsprozess mit einfließen. Durch einen beständigen Austausch sowohl mit den Interviewten, mit Expert*innen, die auch als Gate-Keeper fungierten, mit anderen Forschenden aus anderen Fachgebieten (z.B. Auswertungsgruppe, Kollegium, Vorstellen der Arbeit in verschiedenen Kursen der BGHS und in Kolloquien oder Tagungen) konnte ich gewährleisten, mir stets meiner Position, als Forschende bewusst zu sein und mich selber und diese Rolle zu reflektieren.

4.2. Datenerhebung

Die GT zielt darauf ab, dass eine Praxis besser verstanden werden kann. Die Idee von objektivem Wissen, von einer Universalität von Realität wird von einem pragmatischen Realitätsverständnis infrage gestellt (vgl. Strübing 2014: 460): Handeln ist der „Modus der Realitätshervorbringung“ (ebd.) und das Handeln ist „an die je unterschiedlichen Perspektiven der Akteure gebunden“ (ebd.), dementsprechend ist nicht von der Realität zu sprechen, sondern von den Realitäten – „auch wenn die Widerständigkeit der ‚Welt da draußen‘ im Verbund mit der sozialen Integration der Handelnden (Sozialisation, Enkulturation) bereits ein hohes Maß an Kongruenz erzeugt.“ (ebd.) Die Infragestellung von objektivem Wissen führt auch zu der Frage, wie empirische Forschung ohne ein solches Verständnis funktioniert. Betrachtet man die Frage nach objektivem, also wahrem Wissen, aus pragmatischer Sicht, dann löst sich dies dahingehend auf, dass objektives, wahres Wissen solches ist, welches „Handelnde […] in die Lage versetzt, sich kompetenter in ihrer Umwelt zu bewegen.“ (ebd.) In der GT findet sich pragmatisches Denken wieder. Dies zeigt sich auch in der Kritik der dichotomen Konstruktion „Leib/Seele, Akteur/Umwelt, Mensch/Natur etc.“ (ebd.). Anstatt in dichotomen Kategorien zu denken, geht es um eine relationale Verbundenheit: „Ohne physiologische Prozesse wäre etwa ein Phänomen wie Geist nicht existent, ohne unseren Geist könnten wir die Physis nicht denken.“ (ebd.) Diese relationale Verbundenheit lässt sich auf soziale Prozesse übertragen: Handelnde sind mit ihrer Umwelt verbunden und die „relational zu bestimmenden Prozesse

zwischen den nur scheinbar getrennten Entitäten sind die entscheidenden Objekte sozialwissenschaftlichen Erkenntnisgewinns“ (ebd.).

Anselm Strauss, welcher neben Barney Glaser als Begründer der GT gilt, stellte die „anti-dualistische, auf Genese und Prozesshaftigkeit orientierende Analyseeinstellung“ (ebd.: 461) als eine Grundlage vor. Weder sind Theorien unabhängig von der empirischen Welt, noch sind empirische Methoden rein theorieneutrale Instrumente, welche von den Forschenden angewendet werden. Strauss spricht von einem „universe marked by tremendous fluidity“ (Strauss 1978: 123), wenn er darstellt, wie Phänomene entstehen, vergehen und neu modifiziert werden. Es ist das Handeln der Akteur*innen, welche „situative Gegebenheiten wahr[.]nehmen, mit ihnen um[.]gehen und zu neuen Gegebenheiten […] gelangen“ (Strübing 2014: 461).

4.2.1. Theoretisches Sampling

Die Auswahl der Interviewpartner*innen ergab sich aus der Fragestellung – gesucht wurden trans*Personen mit Migrationserfahrung. Der Begriff trans* wurde, wie eingangs erwähnt, gewählt, um eine Offenheit dessen zu gewährleisten, was unter das Konzept trans* zu fassen ist. D.h. es zielt darauf ab, dass die Interviewten sich selber in diesem Konzept verorten. Der Begriff Migrant*in verweist auf eine vorhandene Migrationserfahrung, die auch eine Fluchterfahrung sein kann. Es bestand keine Einschränkung der Länder aus denen migriert wurde und die Altersbegrenzung wurde aus ethischen Gründen auf 18 Jahre festgesetzt.

Die Entscheidung, dass ich mich nicht auf spezifische Länder festgelegt habe, hatte zwei Gründe: Zum einen war das Feld der trans*Migrant*innen stark eingeschränkt, v.a. durch die COVID-19-Pandemie, d.h. forschungspraktisch war eine große Offenheit notwendig. Zum anderen und als Hauptkriterium, war es für mich von Interesse zu sehen, welche Gemeinsamkeiten es trotz unterschiedlicher Herkunftsländer gibt. Je mehr Gemeinsamkeiten es zwischen den Interviewten trotz unterschiedlicher Herkunftsländer, Sozialisation, etc. gibt, desto eher können Aussagen über Herrschafts- und Machtstrukturen getroffen werden, die sich wie ein Netz über verschiedene Länder legen. D.h. dadurch kann gewährleistet werden, dass nicht nur eine Perspektive auf ein bestimmtes Land genutzt wird, um Aussagen über Identitätsbildung von trans*Migrant*innen zu treffen.

Ein weiterer zentraler Anspruch der GT ist das Erreichen einer theoretischen Sättigung, welche als Zeitpunkt gesetzt wird, die Interview-Phase zu beenden. „Mit Sättigung ist der Punkt im

Verlauf der Analyse gemeint, an dem zusätzliches Material und weitere Auswertungen keine neuen Eigenschaften der Kategorie mehr erbringen und auch zu keiner relevanten Verfeinerung des Wissens um diese Kategorie mehr beiträgt.“ (ebd.: 32)

Festzuhalten ist, dass nicht angenommen werden kann, eine theoretische Sättigung in Bezug auf das Phänomen der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen insgesamt erreichen zu können. Dies erscheint v.a. in Bezug auf zwei Aspekten nicht möglich: Es handelt sich erstens um Individuen mit eigenen Geschichten und jede wird anders sein, es wird immer Gemeinsamkeiten geben, aber es wird auch immer Unterschiede geben und mit jeder Person, die erzählt wird es etwas Neues geben. Zweitens würden dieselben Personen mutmaßlich andere und neue Antworten geben, wenn sie zu einem späteren Zeitpunkt noch einmal dasselbe Interview durchführen würden. Die theoretische Sättigung ist eher, wie Thorsten Merl (2019) es formuliert, „eine Behauptung als eine belegbare Begründung zur Beendigung des Forschungsprozesses.“ (Merl 2019: 75)

Die theoretische Sättigung meint aber auch, die Sättigung einer Kategorie: Dieses Kriterium habe ich für die vorliegende Arbeit angewandt und die einzelnen Interviews zudem zeitlich so lange geführt, bis ich in Bezug auf das spezifische Interview annehmen konnte, dass keine neuen Erkenntnisse mehr gewonnen werden können. Die Kategorien, die sich aus den Interviews heraus entwickelt haben, habe ich auf ihre Eigenschaften befragt, die Kategorien innerhalb der Interviews verglichen, sie ergänzt und dadurch gesättigt, bis sich herausstellte, welche von ihnen Schlüsselkategorien sind.

In der GT ist es möglich „Daten auf Vorrat [zu] gewinnen“ (Strübing 2014: 30). Dies ergibt sich je nach Forschungsvorhaben aus der Zeit, die den Forschenden zur Verfügung steht, dem Zugang zum Feld, welcher zeitlich begrenzt sein kann oder anderen Umständen, die ein Zurückkehren ins Feld verhindern. Die COVID-19-Pandemie und ihre Auswirkungen (vgl. Kap. 3.7) führte dazu, dass ich die Interviews „auf Vorrat“ (ebd.) geführt habe. Das Feld zeigte sich als stark eingeschränkt und selber als prozesshaft, d.h. waren zu einem Zeitpunkt Interviews möglich, konnte kurze Zeit später der Zugang oder die Person schon wieder verschwunden sein. Dementsprechend habe ich Interviews geführt, auch wenn ich noch nicht mit der Auswertung begonnen hatte.

Da es um die subjektiven Perspektiven der Befragten geht, „wird mit dem Sample keine Repräsentativität, sondern eine qualitative Repräsentation angestrebt, indem im Analyseverlauf sukzessive über die untersuchten Fälle hinweg gültige Muster herausgearbeitet und zu Typen verdichtet wurden." (Baier 2022: 94)

Festgehalten werden kann also, dass „[f]ür die praktische Analysearbeit der GT […] zwei Verfahrensmodi von zentraler Bedeutung [sind] […]: Das ‚Theoretische Sampling' […] [und die] ‚*Methode des ständigen Vergleichens*'" (Strübing 2014: 463, Herv.i.O.). Um etwas vergleichen zu können, „bedarf [es] eines Akteurs, der diesen Vergleich auf Basis seiner Erfahrung und seines Wissens vornimmt und anhand seiner Relevanzstrukturen die Vergleichskriterien bestimmt." (ebd.)

Anhand der Forschungsfrage können empirische Phänomene wahrgenommen werden, was als Phänomen wahrgenommen wird ist in der jeweiligen Perspektive der Forschenden angelegt: Vorwissen, Interesse, Erfahrungen – all dies steuert den Blick. Auch hier diente ein regelmäßiger Austausch und das Vorstellen des Projekts in verschiedenen Kontexten (bspw. auf Tagungen explizit für wissenschaftlichen Nachwuchs) einer beständigen Reflexion dessen, was Vorwissen ist, was eigene Annahmen sind, was das eigentliche Interesse ist und wo ich in diesem Forschungsprozess selber positioniert und verortet bin.

4.2.2. Interviews

Interviews sind eine Methode, qualitative Daten zu erzeugen. Verschiedene Formen der Interviews erzeugen verschiedene Daten. Je nachdem, welche Interviewart – offen, leitfadengestützt, narrativ, etc. – gewählt wird, wird der „Interviewablauf […] geformt und vorstrukturiert" (Helfferich 2014: 559). Ebenfalls beeinflusst wird der Interviewablauf durch die Gestaltung der Rollen. Teilweise wird dies durch die Wahl der Interviewart vorgeben, d.h. in welcher Rolle die Interviewteilnehmer*innen angesprochen werden oder welcher Art die Fragen sind. Grundsätzlich aber wird eine Situation hergestellt, die „einen künstlichen Charakter hat, weil die Kommunikation nicht den in der Alltagskommunikation geltenden Regeln (z.B. der Erwartung der Wechselseitigkeit der Beiträge) entspricht." (ebd.: 560)

Je nach Forschungsinteresse differiert die Art der gewählten Interviewform. Für die vorliegende Arbeit wurden problemzentrierte leitfadengestützte Interviews (vgl. Kap. 4.2.2.1) und Expert*inengespräche geführt (vgl. Kap. 4.2.2.2).

4.2.2.1. Problemzentrierte Interviews

Der dieser Arbeit zugrundeliegende Leitfaden (vgl. Kap. 10.1) wurde „nach dem Prinzip ‚So offen wie möglich, so strukturierend wie nötig'" (ebd.: 566) konzipiert und wurde für alle Interviews verwendet, um Vergleichbarkeit zu gewährleisten. Der Leitfaden dieser Arbeit folgt keinem klassischen Frage-Antwort-Schema, sondern besteht aus Fragen, die zum Erzählen anregen sollen. Die Fragen sprechen verschiedene Aspekte an, die der Beantwortung der Forschungsfrage dienlich sind, sind in der Reihenfolge jedoch flexibel und erlauben das Nachfragen, um das Verstehen des Erzählten zu unterstützen.

Aspekte, die angesprochen werden sollten, lassen sich zunächst grob unterscheiden in eine Idee dessen, was unter Identität verstanden wird, dem (aktuellen) Selbstkonzept, welches u.a. durch eine Beschreibung des Selbst abgefragt wurde. Auch die Fremdwahrnehmung und Erwartungshaltung anderer Menschen wurde erfragt. Durch die Expert*innengespräche (vgl. Kap. 4.2.2.2) konnte Wissen darüber generiert werden, dass die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen stark geprägt und beeinflusst wird, durch Fremdwahrnehmung und –zuschreibung. Aus diesem Grund wurde dieser Punkt aufgegriffen und durch offene Fragen nach dem Umgang mit neuen Situationen/Herausforderungen, der Gestaltung der Lebensplanung und der Frage nach Unterstützungsnetzwerken eingebracht.

Die Erarbeitung der kritischen Rekonstruktion der Identitätstheorien und –modelle führte zu dem Wissen resp. der Vorannahme, dass Identitäten sich prozesshaft bilden. Um dies zu überprüfen wurden Fragen gestellt, die sich sowohl auf die Retrospektive als auch die Prospektive beziehen.

Der Leitfaden gibt gewisse für die Forschungsfrage relevante Aspekte vor, somit „ist sichergestellt, dass das, was für die Forschung an Äußerungen interessant und wichtig ist, angesprochen wird" (Helfferich 2014: 566). Das beinhaltet einen offenen Einstieg, sodass „möglichst viele für die Forschung interessante und relevante inhaltliche Aspekte spontan angesprochen werden." (ebd.). Die Einstiegsfrage war „Was verstehst Du unter Deiner Identität?", was ermöglichte, im Rahmen dieser Frage und Aufforderung Nachfragen zu stellen, wenn Unklarheiten bestanden oder „*nicht in ausreichendem Maß Texte erzeugt wurde*" (Helfferich 2014: 566, Herv.i.O.). Diese Einstiegsfrage ermöglichte es, dass keine Konzepte vorgegeben wurden und ich vermieden habe, dass ein bestimmtes Verständnis von Identität vorgegeben wurde und

von den Interviewten adaptiert wurde. Es konnten so Aspekte angesprochen werden, die in dem Fragenkatalog nicht vorgesehen waren und danach mit den, das Interview strukturierenden Fragen, weitergemacht werden. Der Leitfaden bzw. das Durchführen der Interviews folgten den Anforderungen „*Offenheit als Priorität* […]. *Übersichtlichkeit* […]. *Anschmiegen an den Erzählfluss* […]." (Helfferich 2014: 567, Herv. i.O.). Um dies gewährleisten zu können, wurde sich bei der Erstellung an „der *Formel SPSS*" (ebd.: 567) orientiert:

„S": „*Das Sammeln von Fragen"* (ebd., Herv.i.O.) beinhaltet zunächst das einfache Zusammentragen dessen, was für das Forschungsinteresse wichtig ist, ohne zunächst auf die konkreten Formulierungen zu achten. Hierfür habe ich die Informationen, die ich aus den Expert*innengesprächen generiert habe, gesammelt und daraus Fragen formuliert. Bspw. zeigte sich, dass trans*Migrant*innen vielen Eigen- und Fremderwartungen ausgesetzt sind und in Beratungsgesprächen hat sich herauskristallisiert, dass es zu einem selbstbestimmten Leben hin gehen soll. Daraus ergaben sich die ersten Fragen: Welche (Rollen-)Erwartungen werden an sich selber gestellt? Welche Erwartungen hat die Gesellschaft? Was bereitet Sorge? Was bereitet Hoffnung?

„P": „*Das Prüfen der Fragen"* (ebd., Herv.i.O.) beinhaltet zu prüfen, ob die Fragen als Erzählaufforderungen dienen, ob sie dazu dienen, Text zu generieren und für das Forschungsvorhaben relevant sind. Außerdem wird geprüft, ob die Fragen nur dazu dienen Vorwissen zu bestätigen – was vermieden werden muss – und genug Platz für Widersprüche ist. D.h. die Fragen wurden so formuliert, dass Vorwissen eingebracht wurde – dies ist nicht zu vermeiden, denn Vorwissen ist immer vorhanden – aber nicht bestätigt werden sollte, sondern die Fragen einer Überprüfung dienen sollten, ob das Vorwissen bestätigt oder widerlegt werden kann. Es bestand also eine Offenheit gegenüber den Antworten. Um eine subjektive Färbung zu vermeiden, wurde der Fragebogen dieser Arbeit im Rahmen eines Seminars (Research Class) des Programms der *Bielefeld Graduate School in History and Sociology* besprochen.

„S": *„das Sortieren"* (ebd., Herv. i.O.) beinhaltet, die Fragen zu sortieren, „nach zeitlicher Abfolge, inhaltlicher Zusammengehörigkeit und Fragerichtung" (ebd.).

„S": *„das Subsumieren"* (ebd., Herv. i.O.) beinhaltet, dass unter die Fragen Einzelaspekte subsumiert werden können. Diese können mit Nachfragen angesprochen werden, wenn bestimmte „Aspekte nicht ausreichend spontan zur Sprache kamen" (ebd.: 568).

Um die Offenheit des Interviews einzuschränken, kann der Fokus eingegrenzt werden (Fokusinterview). Eine Form des Fokusinterviews ist das problemzentrierte Interview. Der Leitfaden eines Fokusinterviews ist zusammengestellt aus „sehr offene[n] und unstrukturierte[n] Fragen […], um die Äußerungen des Erlebten nicht einzuschränken." (ebd.: 569) Bei problemzentrierten Interviews dient der Leitfaden der Strukturierung, ermöglicht jedoch Nachfragen im Interviewverlauf, es ist „eine sehr zurückhaltende, nicht-direktive Gesprächsführung mit dem Interesse an sehr spezifischen Informationen und der Möglichkeit zur gegenstandsbezogenen Explikation von Bedeutungen zu verbinden." (Hopf 2000: 355)

Da die subjektive Perspektive der trans*Migrant*innen in den Vordergrund gestellt werden sollte, gleichzeitig die Zentrierung auf eine bestimmte Problemstellung, d.h. die Identitätsbildung, durch die Forschungsfrage vorgegeben war, habe ich mich für die problemzentrierten Interviews entschieden, da die subjektive Sichtweise der Befragten in den Vordergrund gestellt wird, der Gesprächsverlauf sich aber zugleich mittels eines Leitfadens auf bestimmte Problemstellungen zentrieren lässt. Gestützt auf die GT kann hierbei das theoretische Vorwissen sowohl reflektiert als auch mit eingebracht werden.

Das problemzentrierte Interview dient der „Erfassung biographischer Prozesse […] unter dem Einschluß methodischer Erfahrungen als einen nachvollziehbaren, methodisch kontrollierten Weg zur Theoriegenerierung" (Witzel 1996: 49). Angelehnt an die GT ist es möglich, individuelle Handlungen und die subjektive Wahrnehmung der gesellschaftlichen Realität zu erfassen. Diese Art des Interviews ermöglicht eine hohe Flexibilität, da es zielorientierte Fragen beinhaltet, dennoch die Möglichkeit der „spezifischen Sondierung" (Mey/Vock/Ruppel o.J.) besteht, d.h. es kann den Teilnehmenden etwas zurückgespiegelt werden (im Sinne einer Zusammenfassung), mit der Bitte um Bestätigung, Ergänzung oder Korrektur, es können Verständnisfragen gestellt werden oder auch im Sinne einer Konfrontation auf widersprüchliche Aussagen aufmerksam gemacht werden. Hierbei ist stets zu beachten, dass es immer Widersprüche gibt, die nicht aufzulösen sind und, dass die Gesprächsatmosphäre immer als eine gute aufrechtzuerhalten ist. Die Gesprächsatmosphäre erwies sich auch bei den Online durchgeführten Interviews stets als angenehm und offen. Auch die Flexibilität der Fragestellung erwies sich als geeignet, da so Nachfragen gestellt werden konnten, Fragen auch nach vorne gezogen werden konnten, wenn bestimme Aspekte schon zu einem früheren Zeitpunkt angesprochen wurden, als der Interviewleitfaden vorsah. Somit lag die Gesprächsführung zu einem

großen Teil bei den Interviewten und wurde durch mich lediglich strukturiert. Zudem blieb genug Raum für kleinere Gespräche abseits des Interviewleitfadens und ermöglichte dennoch ein Zurückkommen zu dem Leitfaden. Auch zeigte sich bei allen Interviews, dass Aspekte des Lebens thematisiert wurden, die schwierig, traurig und evtl. traumatisierend waren. Die Atmosphäre erlaubte es aber über diese Dinge sprechen zu können und die jeweiligen Gefühle ausdrücken zu können, ohne dass der Interviewablauf dadurch gestört wurde.

Zusammenfassend zeichnet sich das Problemzentrierte Interview also durch Problemzentrierung, Gegenstandorientierung und Prozessorientierung aus (vgl. zum Folgenden Witzel 1985: 230ff.; vgl. Witzel, 2000, Abs.4):

(1) Problemzentrierung: Die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen beinhaltet u.a. die Betrachtung von Identitätsermöglichenden und Identitätsverhindernden Machtstrukturen und diese Strukturen werden gesellschaftlich immer wieder (re-)produziert. Die Ermöglichung der freien Identitätsausbildung stellt ein grundlegendes (Menschen-)Recht dar. Der Punkt der Problemzentrierung im Sinne einer gesellschaftlich relevanten Problemstellung, ist für die vorliegende Arbeit gegeben. Die Orientierung der Fragen und Nachfragen an der Problemstellung ist durch die Fragen im Interviewleitfaden ebenfalls gegeben. Hier diente das generierte Vorwissen als Orientierung, was als Rahmen der Problemstellung gesehen werden kann.

(2) Gegenstandorientierung: Die Gegenstandsorientierung zeichnet sich u.a. durch die Flexibilität dieser Methode und die Möglichkeit der Methodenkombination aus. Eine Kombination verschiedenen Methoden findet sich in der vorliegenden Arbeit v.a. in der Durchführung von Expert*innengesprächen und problemzentrierten Interviews mit trans*Migrant*innen, aber auch in der kritischen Rekonstruktion und Systematisierung verschiedener Identitätstheorien (und deren Anwendung).

(3) Prozessorientierung: Primär geht es darum, Vertrauen zu den Teilnehmenden aufzubauen, offen zu sein und das Gespräch zu fördern. Das Vertrauen konnte zu allen Teilnehmenden aufgebaut werden, dies zeigte sich u.a. in der Bereitschaft das Interview zu führen, durch das Erzählte, durch Gespräche vor und nach den Interviews und eine entspannte Interviewatmosphäre. Auch wurde in einem Debriefing gefragt, wie die Interviewten das Interview wahrgenommen haben. In den meisten Fällen musste ich diese Frage nicht stellen, da die Interviewten von sich aus das Interview als positives Erlebnis hervorgehoben haben.

Beim problemzentrierten Interview stehen einem vier Instrumente zur Verfügung, welche für die vorliegende Arbeit genutzt wurden: der Kurzfragebogen zur Ermittlung von sog. Sozialdaten (dies wurde an den Anfang des Interviews gesetzt und den Teilnehmenden wurde freigestellt, welche Daten sie nennen wollen); die Tonträgeraufzeichnung, um so den Kommunikationsprozess präzise erfassen zu können und anschließend zu transkribieren (von allen Teilnehmenden wurden vorab Einverständniserklärungen über das Vorgehen eingeholt, die Transkription wurde anonymisiert), der Leitfaden, welcher eine Orientierung bietet und die Vergleichbarkeit durch das Stellen derselben Fragen gewährleistet und die Postskripte, welche eine Ergänzung zu der Tonträgeraufzeichnung sind um situative und nonverbale Aspekte festhalten zu können. Von diesen vier Instrumenten erwiesen sich die Tonträgeraufzeichnung und der Leitfaden als jene, die sich unkompliziert umsetzen ließen und hilfreich waren. Der Kurzfragebogen stellte sich als nicht notwendig heraus, da einige Aspekte wie Herkunft im Interview angesprochen wurden und andere wie das Alter sich als irrelevant herausstellten. Zudem vermittelte diese Abfrage, trotz Freistellung, ob und was gesagt wird, eben genau jenen Charakter der Abfrage und nicht des Gesprächs.

Der beständige Reflexionsprozess ist in der GT ein zentraler Bestandteil und so erwiesen sich die Postskripte als äußerst hilfreich für diesen Prozess. So konnte der Eindruck der Gesprächsatmosphäre, eventuelle Unsicherheiten, aber auch Eindrücke von der Person an sich festgehalten werden. Dies war v.a. bei einem Interview wichtig, denn schon während des Interviewprozesses, aber v.a. bei der erneuten Durchsicht, Auswertung und Analyse der Interviews, stellte sich ein Interview als herausfordernd heraus. Das Interview mit Naina war durch die Hinzuziehung eines Sprachmittlers gekennzeichnet. Dieser kannte Naina schon vorher und begleitete sie zu allen Terminen, d.h. es konnte gewährleistet werden, dass dieser geschult ist in trans*Belangen und ein Vertrauensverhältnis zwischen beiden bestand. Fraglich ist für mich jedoch, ob bei der Übersetzung die Fragen eins zu eins übersetzt wurden bzw. werden konnten und zudem zeigten sich Schwierigkeiten in den übersetzten Antworten: Der Sprachmittler wechselte in der Übersetzung die Position. So sprach er manchmal in der direkten Übersetzung, d.h. in der Ich-Perspektive, und manchmal wechselte er in seine Person. Erkennbar wird dies direkt zu Beginn des Interviews, wenn der Sprachmittler einen Nachtrag zu einer Frage einwirft: „Und dann hat sie noch erzählt gehabt […]“ (Transkript Naina: Z.30). Es zeigte sich auch, dass dadurch Informationen verloren gehen: „[D]a hatte sie noch paar Namen gesagt, von den Festen und sowas.“ (ebd.: Z.48f.) Darüber hinaus zeigte sich das Interview noch auf

einer anderen Ebene als schwierig. Naina versicherte sich immer wieder, was ich von ihr hören möchte, wie sich schon bei der Einstiegsfrage zeigte:

> I: Erste Frage, die ist ein bisschen größer, aber was verstehst du unter deiner Identität?
> B: Was meinen Sie damit?
> I: Wie würdest du dich selbst beschreiben?
> B: Wie Sie es gerne möchten, so kann ich Ihnen erklären. (ebd.: Z.13ff.)

Zudem hat Naina während der Interviewsituation nach einem Foto einer ermordeten Freundin gesucht, welches sie mir gerne zeigen wollte. Diese Situation war überfordernd, da sie die Gesprächssituation überschritt und es nicht deutlich war, um was für eine Art des Fotos es sich handelte. Ein Portraitfoto oder ein Foto einer Frau, die „geschlachtet [wurde] wie die Tiere“ (ebd.: Z.137). Naina konnte das Foto nicht finden, was bei mir zu einem Gefühl der Erleichterung führte. Auch zeigte sie mir Narben von den Angriffen und der Folter, die sie erlebt hatte.

Um das Interview und das Erzählte kontextualisieren und einordnen zu können, habe ich das Interview mit einer Psychologin zusammen angeschaut. Bei dieser Intervision ging es nicht um eine Diagnose (vgl. Transkript Luisa Wirth: Z.4f.), sondern um eine Einordnung des Erzählten durch eine Expertin eines psychologischen Fachgebietes. Hierbei zeigt sich, dass auf Erzählaufforderungen nicht eingegangen wird, das Erzählte oft oberflächlich in Bezug auf das Forschungsinteresse bleibt und „die Person sich irgendwie nicht groß an Interviewfragen halten konnte, oder wollte.“ (ebd.: Z.86f.; vgl. ebd.: Z.74ff.) Was sich anhand der Erzählungen zeigt ist, dass vermutet werden kann, dass eine Traumatisierung vorliegt und, dass die Interviewsituation genutzt wurde, um von diesen Geschehnissen zu erzählen (vgl. ebd.: Z.184f.). Wie viel zu welcher Situation erzählt wurde, entschied Naina und bricht weitere Ausführungen damit ab, dass es „sehr viele andere Geschichten [sind], die ich vielleicht auch Ihnen gar nicht erzählen kann.“ (Transkript Naina: Z.168f.) Dass ich keinen richtigen Zugang zu Naina finden konnte, kann u.a. auch daran liegen, dass sie „auch keinen Zugang zu sich zu haben [scheint]“ (Transkript Luisa Wirth: Z.189). Naina ist es nicht möglich länger über sich zu erzählen „außer über ihr Trauma […] die einzigen längeren Passagen sind ja: da ist das Schlimme passiert“ (ebd.: Z.228f.). Um einen Zugang zu einer Person finden zu können, benötigt es immer die Erlaubnis der anderen Person, diesen Zugang auch bekommen zu dürfen, Naina jedoch konnte mir kei-

nen Zugang gewähren (vgl. ebd.: Z.301f.), versuchte aber ihre Erfahrungen anhand von Materialitäten zugänglich zu machen: Sie wollte ein Foto ihrer Freundin zeigen (vgl. Transkript Naina: Z.139), zeigt ein Video von sich, als sie in Griechenland gearbeitet hat (vgl. ebd.: Z.275) und ihre Narben (vgl. ebd.: Z.286) und auch die Erfahrung des Interviews möchte sie am Ende mit einer Materialität – einem gemeinsamen Foto von uns – festhalten. Es scheint, dass Naina über sich und ihre Erlebnisse „selber nicht weinen oder schreien oder wütend sein [kann]“ (Transkript Luisa Wirth: Z.384f.) und sie mich und die Interviewsituation nutzte, um Reaktionen zu testen, „was löse ich in der anderen Person aus“ (ebd.: Z.386) und sie mich benötigte, „um sich selber zu spüren“ (ebd.: Z.387). Die Intervision mit Luisa Wirth unterstützte den eigenen Reflexions- und Einordnungsprozess des Interviews. Es wurde erkennbar, dass das Interview inhaltlich einiges für die Forschungsfrage beinhaltete, anderes jedoch davon abgegrenzt werden muss.

4.2.2.2. Expert*innengespräche

Die kritische Rekonstruktion der Identitätstheorien und die damit einhergehende Erarbeitung der theoretischen Grundlage und des theoretischen Rahmens führten zu dem Wissen, dass Strukturen die Identitätsbildung beeinflussen. Strukturen umfassen Macht- und Herrschaftsstrukturen, die Wissen beinhalten und (re-)produzieren. Diese Strukturen und damit auch das Wissen werden institutionalisiert in verschiedenen Wissenschaften, in Organisationen, Beratungsstellen oder Therapie-Settings. Um sich dieses Institutionenwissen anzueignen und einen Zugang zu diesem zu bekommen, habe ich Expert*innengespräche geführt.

Neben der Ansicht, dass jede Person Expert*in ihres*seines Lebens ist, werden Expert*innen in der vorliegenden Arbeit als die Personen gesehen, „die über ein spezifisches Rollenwissen verfügen, solches zugeschrieben bekommen und eine darauf basierende besondere Kompetenz für sich selbst in Anspruch nehmen.“ (Przyborski/Wohlraab-Sahr 2008: 133) Expert*innen können im Forschungsprozess Hinweise für das Forschungsfeld geben, sie haben ein „explizites Sonderwissen […] [über] ein thematisches Gebiet“ (Froschauer/Lueger 2002: 226). Gleichzeitig muss sich das vorhandene Wissen von Alltagswissen unterscheiden. Nach Meuser und Nagel (1991) ist ein*e Expert*in, „wer in irgendeiner Weise Verantwortung trägt für den Entwurf, die Implementierung oder die Kontrolle einer Problemlösung oder wer einen privilegierten Zugang zu Informationen, Personengruppen oder Entscheidungsprozessen verfügt."

(Meuser/Nagel 1991: 443) Um das Wissen über die spezifischen Strukturen, die die Identitätsbildung der trans*Migrant*innen Deutschland beeinflussen, vertiefen zu können, wurden dementsprechend Expert*innengespräche geführt. So habe ich Kontextwissen generiert und nach strukturellen Gegebenheiten und Erfahrungen gefragt.

Da es sich bei trans*Migrant*innen um eine besonders vulnerable Gruppe handelt und sich schon durch die in den Expert*innengesprächen erlangten Informationen Rückschlüsse auf Personen ziehen lassen, war es – in einem gesellschaftlichen Klima, in welchem sich immer mehr Menschen abschotten, rassistische Ressentiments wiederbelebt werden und Gewalt gegen sowohl (vermeintliche, im Sinne der Fremdzuschreibung) trans* als auch Migrant*innen nicht gering ist – wichtig Vertrauen zu den Expert*innen aufzubauen. Um meine Position gegenüber den Expert*innen offenzulegen und Vertrauen aufzubauen, erfolgte der Gesprächseinstieg mit einer detaillierten Darstellung des Untersuchungsfeldes, einer Konkretisierung des Interesses und einer offenen Vorstellung meiner Person. Dadurch ermöglichte ich den Expert*innen Nachfragen zu stellen, durch welche sie sich versichern konnten, dass die Absichten der vorliegenden Arbeit sowie mein Interesse an dem Themenbereich dadurch geleitet ist, ein Verständnis für Strukturen zu erlangen, um so zu einer Erweiterung der theoretischen Ebenen beitragen zu können. Die Gespräche fanden in Präsenz und in Einzelgesprächen in den jeweiligen Räumlichkeiten der Expert*innen statt. Für die Gespräche wurde die eigene Position „als lernende Person“ (Froschauer/Lueger 2002: 232) vorgestellt und eingenommen, sodass den Gesprächspartner*innen die Expert*innenrolle zugewiesen wurde. Im Gespräch habe ich mich an den Ausführungen der Expert*innen orientiert, wodurch eine offene Gesprächsführung gegeben war.

Aus der Literaturrecherche, aber vor allem aus ad-hoc Gesprächen, die sich auf den eingangs erwähnten besuchten Tagungen ergeben haben, konnte ich bestimmte institutionelle Settings herausfiltern, die sich in Bezug auf trans*Migrant*innen als machtvolle Strukturen herausstellten: Beratungsstellen, Therapeut*innen und spezifische Institutionen und Organisationen, die sich mit Unterkünften für Flüchtende befassen, stellten sich hier als besonders wichtig heraus. Aus diesem Grund habe ich mit Expert*innen aus diesen Bereichen gesprochen. Denn diese verfügen über Wissen, welches „vorrangig Erfahrungswissen [ist], das aus der Teilnahme an Aktivitäten im Untersuchungsfeld entstammt. Es beruht in hohem Maße auf Beobachtung erster Ordnung und ist in der Regel als implizites Wissen in den Wahrnehmungs-, Denk- und

Handlungsweisen eingelagert.“ (Froschauer/Lueger 2002: 228) Dieses Wissen konnte ich nutzen, um ein tiefergehendes Verständnis und neue Erkenntnisse über das Untersuchungsfeld zu generieren. Auch hier ist dennoch zu beachten, dass dieses Feld heterogen ist und geleitet „durch den lebensweltlichen Hintergrund und subjektive Relevanzstrukturen“ (ebd.).

Welche Expert*innen ausgewählt wurden, ergab sich also daraus, welche Strukturen als besonders relevant erachtet wurden. Hierfür war es neben dem Besuch von Tagungen und Gesprächen notwendig, vorab ein vertiefendes Literaturstudium durchzuführen und mir zu erarbeiten, wo in der aktuellen Forschung Schwierigkeiten gesehen werden. Vor allem in Bezug auf die Fremdzuschreibung und daraus resultierender Unmöglichkeit das eigene Leben selbst zu bestimmen, zeigten sich bestimmte Institutionen als besonders wichtig: Therapieangebote und Unterkünfte für Flüchtende stellten sich als diejenigen Bereiche heraus, in welchen v.a. Schwierigkeiten in Bezug auf Selbst- und Fremdbestimmung auszumachen waren. Dementsprechend habe ich diese Bereiche durch die Expert*innengespräche abgedeckt. Andere Felder, die durchaus von Interesse waren und als relevant erachtet wurden (medizinischer und juristischer Bereich) konnten aufgrund der COVID-19-Pandemie nicht mit einbezogen werden. Es mangelte v.a. an Rückmeldungen der angesprochenen Personen. Damit ich diese Bereiche dennoch in die vorliegende Arbeit einbeziehen kann, habe ich ein eingehendes Literaturstudium vorgenommen (bspw. Doyle 2022; Fütty 2019) und mich über Informationsangebote von Beratungsstellen über diese Bereiche informiert.

Die Expert*innen sind in verschiedenen Organisationen und Institutionen in Hannover angesiedelt: Das Netzwerk für traumatisierte Flüchtlinge in Niedersachsen e.V., Mitarbeiter*innen aus dem andersraum Hannover, eine Gestalttherapeutin und das Integrationsmanagement für Flüchtlingsunterkünfte der Stadt Hannover.

Wie schon erwähnt war Vertrauen ein wichtiger Punkt, um Zugang zum Feld und zu den Expert*innen zu bekommen. Über Tagungen und die Arbeit an der Universität Hannover habe ich bereits vor den Gesprächen Kontakte in Hannover aufbauen können, d.h. einige der angesprochenen Expert*innen kannten mich schon vor unserem ersten Treffen und hatten bereits Vertrauen in mich und meine Arbeit. Zudem konnten mich die Expert*innen an weitere Stellen verweisen oder weitere Kontakte in Hannover vermitteln, weswegen ich mich bei den Expert*innengesprächen räumlich auf Hannover beschränkt habe.

Die gewählten Bereiche und Ansprechpersonen zeichneten sich durch große Offenheit aus und legten v.a. auch die Schwierigkeiten offen, die auch strukturell vorliegen. D.h. bspw. die Verteilung von Flüchtenden (vgl. Kap. 6.6) oder die medizinische Versorgung (vgl. Kap. 6.4). Mit den verschiedenen Wissensbeständen, die sich teilweise auch überschnitten, konnte ich erstens den Interviewleitfaden konzipieren und zweitens konnte das praktische Feld und die praktischen Schwierigkeiten, die im Alltag von Institutionen vorkommen, die mit trans*Migrant*innen in Kontakt stehen, einbezogen und berücksichtigt werden. Denn durch das Expert*innenwissen, welches sich durch die Gespräche angeeignet werden konnte, konnte das Feld auf eine zusätzlich andere Art erschlossen werden, als es auf Tagungen möglich war: Ich konnte Einblicke in die Strukturen und vorhandenen Wissensbestände erlangen, aber auch erkennen, über welches Wissen, welche Institutionen nicht verfügen. Dies war bedeutsam, da nur so erarbeitet werden kann, was eine Identitätstheorie berücksichtigen muss, denn dadurch wurden die Verknüpfungen von Macht- und Herrschaftsstrukturen verdeutlicht. Bspw. zeigte sich, dass der Umgang von (geschulten) Therapeut*innen mit trans*Migrant*innen ebenfalls geprägt ist von heteronormativen, stereotypischen Denken: So berichtete Q2 von einer (trans*migrantischen) Klientin, deren Aussehen Q2 als feminin bezeichnet. Dies äußere sich in dem Tragen von kurzen Kleidern/Röcken und hohen Schuhen. Durch dieses Aussehen würde die Klientin Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit auf sich ziehen, was ihr unangenehm sei. Q2 sah dies als Widerspruch, d.h. wenn die Klientin kurze Kleider/Röcke und hohe Schuhe trage, provoziere sie die Aufmerksamkeit, also sei dies gewollt. Diese Auffassung und Sichtweise war für mich erschreckend, da ich dies von geschultem Personal im Umgang mit trans*Migrant*innen nicht erwartet hätte und der Kurzschluss zu einer Täter-Opfer-Umkehr naheliegt. Es zeigt sich also, dass auch bei Therapeut*innen bzw. Mitarbeitenden in Beratungsstellen für trans*Migrant*innen, heteronormative Annahmen zugrunde liegen.

Die Expert*innengespräche lieferten somit das Grundwissen über die Funktion und Schwierigkeiten auf struktureller Ebene und ermöglichten die Erkenntnis, wo die Strukturebenen zu adressieren sind.

4.3. Transkription

Die Transkription folgt den Transkriptionsregeln nach Udo Kuckartz (2010), die zusammengefasst zehn Regeln beinhalten:

1. Es wird wörtlich transkribiert, also nicht lautsprachlich oder zusammenfassend. Vorhandene Dialekte werden nicht mit transkribiert.
2. Die Sprache und Interpunktion wird leicht geglättet, d.h. an das Schriftdeutsch angenähert. Bspw. wird aus „Er hatte noch so'n Buch genannt" -> „Er hatte noch so ein Buch genannt".
3. Alle Angaben, die einen Rückschluss auf eine befragte Person erlauben, werden anonymisiert.
4. Deutliche, längere Pausen werden durch Auslassungspunkte (...) markiert.
5. Besonders betonte Begriffe werden durch Unterstreichungen gekennzeichnet.
6. Zustimmende bzw. bestätigende Lautäußerungen der Interviewer (Mhm, Aha etc.) werden nicht mit transkribiert, sofern sie den Redefluss der befragten Person nicht unterbrechen.
7. Einwürfe der jeweils anderen Person werden in Klammern gesetzt.
8. Lautäußerungen der befragten Person, die die Aussage unterstützen oder verdeutlichen (etwa Lachen oder Seufzen), werden in Klammern notiert.
9. Absätze der interviewende Person werden durch ein „I", die der befragte Person(en) durch ein eindeutiges Kürzel, z.B. „B4:", gekennzeichnet.
10. Jeder Sprecherwechsel wird durch zweimaliges Drücken der Enter-Taste, also einer Leerzeile zwischen den Sprechern deutlich gemacht, um die Lesbarkeit zu erhöhen.

Abbildung 2 Transkriptionsregeln nach Kuckartz (Kuckartz 2010: 44)

Die in den Interviews genannten Namen, Städte, Organisationen oder andere Anhaltspunkte, die es ermöglichen würden Rückschlüsse zu ziehen, wurden während der Transkription anonymisiert und/oder pseudonymisiert. Die Pseudonymisierung der Namen der Interviewten habe ich mit ihnen abgesprochen und ist eine eigene Namenswahl. Die Herkunftsländer wurden nicht verändert.

4.4. Kodieren

In der GT geht es nicht darum, die einzelnen Schritte strikt voneinander zu trennen, sondern die Arbeitsschritte (Datengewinnung, Datenanalyse, Theoriebildung) zu parallelisieren. Da die Analyse direkt nach dem ersten Fall beginnen kann, ist es „sinnvoll, den *ersten zu analysierenden Fall* mit Bedacht auszuwählen" (Strübing 2014: 462, Herv.i.O.). Das erste Interview, welches ich analysiert habe, war das erste geführte Interview.

Der Prozess der Datengewinnung umfasst das Interviewen und das Transkribieren genauso wie Beobachten und Protokollieren und schon während dieses Prozesses gewinnen die Forschenden einen ersten Eindruck, ob sich das Material eignet. Hier zeigte sich bei allen Interviews, dass ich schon während des Führens des Interviews Verbindungen zu anderen Interviews ziehen konnte, Aussagen, die andere ebenfalls getroffen haben, wieder erkannt habe oder auch neue Aspekte erkennen konnte. Auch hier zeigte sich das problemzentrierte Interview als geeignet, da an diesen Stellen noch einmal vertiefende Fragen gestellt werden konnten.

Da die GT sich durch Kreativität auszeichnet, diese aber nicht „durch subjektive ‚Überschüsse' konterkariert werden" (ebd.: 463) sollte, ist es gerade bei den Schritten des offenen und axialen Kodierens wichtig, andere Forschende mit einzubeziehen und gemeinsam am Material zu arbeiten. Um eine möglichst große Objektivität zu gewährleisten, resp. „subjektive Überschüsse" zu vermeiden, wurden innerhalb einer Auswertungsgruppe über mehrere Monate in wechselnder Besetzung die Interviews gemeinsam analysiert, Sequenzen kodiert oder schon kodierte Sequenzen überprüft.

Der Prozess des Kodierens lässt sich nach Anselm Strauss (1991) in das offene, axiale und selektive Kodieren unterscheiden. Als Grundlage für den Kodierprozess sieht Strauss die theoretische Sensibilität bei den Forschenden. Dies beinhaltet „ein Bewußtsein für die Feinheiten in der Bedeutung von Daten" (Strauss/Corbin 1996: 25) und basiert auf dem „vorausgehenden Literaturstudium und von Erfahrungen, die man entweder im interessierenden Phänomenbereich selbst gemacht hat oder die für diesen Bereich relevant sind" (ebd.).

Durch die kritische Reflexion der verschiedenen Identitätstheorien (Kap. 2) ging der empirischen Arbeit ein intensives Literaturstudium voraus. Die verschiedenen Ansätze wurden systematisiert und kritisch hinterfragt. Zudem wurde sich das Feld zunächst über verschiedene Zugänge erschlossen: zum einen über den Besuch von Tagungen, das Gespräch mit anderen Besucher*innen auf diesen Tagungen, der Teilnahme an Workshops und zum anderen über die Expert*innengespräche. Die Felder wurden so gewählt, dass Institutionenwissen erlangt werden konnte. Denn die gesellschaftlichen, heteronormativen Strukturen sind durch Behörden, Beratungsstellen, etc. institutionalisiert. Um mit diesen Wissensbeständen arbeiten zu können und zu erfahren, was für den spezifischen Phänomenbereich relevant ist und wie die Strukturen verankert sind, war es notwendig hier Zugang zu finden.

Beginnend mit der *Line-by-Line-Analyse* wurden die zu analysierenden Texte (die Interviews) aufgebrochen (vgl. Strauss/Corbin 1996: 45). D.h. „einzelne Worte und Satzabschnitte […] werden nun aktiv befragt: Was wird hier thematisiert? Was ist für die Forschungsfrage relevant? Welche Situationsdefinition, welches Handlungsproblem zeigt der Sprecher [sic!] durch seine Art der Präsentation des Themas an?" (Strübing 2014: 466)

Bei theoretischen Konzepten wird die Heuristik des ständigen Vergleichs angewandt, d.h. es wird ein empirisches Phänomen im ersten Fall entdeckt und daran anschließend „wird sukzessive nach weiteren Instanzen des gleichen Phänomens gesucht“ (ebd.: 467), diese dann miteinander verglichen und die Gemeinsamkeiten (und Unterschiede) herausgearbeitet. Es geht darum, „jene Eigenschaften herauszuarbeiten, die für das sich abzeichnende Konzept ‚wesentlich‘ sind, die also für Existenz und Funktionieren der damit in der jeweils rekonstruierten Perspektive bezeichneten Phänomene konstitutiv sind – und das Konzept damit von anderen zu unterscheiden erlauben.“ (ebd.: 467)

Die ersten empirischen Phänomene, die sich zeigten, waren: Identität als Gefühl, prozesshafte Identitätsherstellung und der Körper. Im weiteren Verlauf und auch in den weiteren Interviews wurde verglichen, ob diese Phänomene weiter auftreten, welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede es zwischen den Personen und den angesprochenen Phänomenen gibt. So konnte sichergestellt werden, ob es sich um ein wesentliches Konzept handelt oder nicht.

Im Vergleich gilt es herauszufinden, was konkret ist und was zufällig. Konzepte werden immer genauer bestimmt, differenziert und Subkonzepte entwickelt, indem „[w]eitere Vorkommnisse eines am ersten Fall erarbeiteten Konzeptes im Material […] sukzessive in die Analyse einbezogen“ (ebd.) werden. Durch das Vergleichen der Daten miteinander war es möglich sowohl Unterschiede als auch Ähnlichkeiten festzustellen. Das Kodieren ist der Prozess, mit welchem Konzepte entwickelt werden, indem man sich mit dem empirischen Material auseinandersetzt.

Im ersten Interview habe ich den Kode „Familie“ herausgearbeitet. In der Analyse der weiteren Interviews stellte sich dieser als wichtiges Konzept heraus. In den Erzählungen zur Familie zeigte sich die gesonderte der Mutter, weswegen dies zunächst zu einem weiteren Kode wurde. Der Vergleich der Interviews zeigte immer deutlicher, dass „Mutter“ ein Subkonzept von Familie ist und einen besonders hohen Stellenwert hat.

Strauss und Glaser entwickelten die Idee des Kodierens, wobei Glaser diesen Prozess „später zu einem dreistufigen Kodierprozess ausgebaut [hat]“ (ebd.: 16). Dieser setzt sich zusammen aus dem offenen Kodieren (Kap. 4.4.1), dem axialen Kodieren (Kap. 4.4.2) und selektivem Kodieren (Kap. 4.4.3).

4.4.1. Offenes Kodieren

Das offene Kodieren ist jener Prozess, welcher sich „auf das Benennen und Kategorisieren der Phänomene mittels einer eingehenden Untersuchung der Daten bezieht“ (Strauss/Corbin 1996: 44). Die Daten werden aufgebrochen, auf das zu untersuchende Phänomen hin befragt und sowohl eigene als auch fremde Vorannahmen reflektiert, infrage gestellt und untersucht.

Gerade in diesem Schritt erwies es sich als relevant, die Kategorisierungen des Materials in einen Austausch mit anderen Forschenden zu bringen. Dies ermöglichte, dass vorgenommene Kategorisierungen, aber auch deren Benennung, noch einmal durch eine Außen-Perspektive betrachtet werden konnten und sowohl übereinstimmende als auch widersprüchliche oder andere Interpretationen eingebracht werden konnten. So konnte immer wieder sichtbar gemacht werden, an welcher Stelle Vorwissen oder Vorannahmen den Prozess des Kategorisierens beeinflusst haben und dies überarbeitet werden.

In diesem Prozess wurden Sätze oder Abschnitte und Beobachtungen aus den Interviews herausgegriffen und benannt, denn all diese Sätze und Abschnitte stehen für ein Phänomen. Durch den Vergleich mit anderen Sätzen, mit anderen Interviews war es möglich zu erkennen, wo ähnliche Phänomene sind, die die gleiche Bezeichnung bekommen. Hierbei geht es nicht darum, in „deskriptive[r] Weise“ (ebd.: 46) zu umschreiben, was gesagt wird, sondern zu konzeptualisieren. Diese Konzepte werden dann zusammengeführt – „gleiches zu gleichem“ (ebd.: 47). Die Konzepte werden um das in den Daten identifizierte Phänomen angeordnet und gruppiert und dies ist der Schritt des Kategorisierens. „Kategorien besitzen konzeptuelle Stärke, weil sie in der Lage sind, andere Gruppen von Konzepten oder Subkategorien in ihrem Umkreis zusammenzufassen.“ (ebd.)

Dieser Schritt lässt sich an dem Phänomen des Körpers verdeutlichen. Dieses habe ich in allen Interviews gefunden. Aus dem Phänomen wurde eine Kategorie („Körper“), die verbunden war mit verschiedenen Konzepten bzw. Subkategorien: Darstellung, Ressourcen, Medizin, Operationen. Bspw. zeigte sich die Subkategorie „Ressourcen“ (für die Darstellung eines (vergeschlechtlichen) Körpers) in allen Interviews (vgl. Kap. 6.4). Durch den weiteren Vergleich habe ich die Ähnlichkeiten der Ausgestaltung der jeweiligen Subkategorien herausgearbeitet.

Konzepte/Kategorien können sowohl durch eigene Benennungen als auch mit „*geborgten Konzepten*“ (ebd.: 50, Herv.i.O.) benannt werden, wobei der Nachteil an schon bestehenden Konzepten die Belegung eben dieser mit einer schon vorhandenen Bedeutung ist, weshalb hier große Aufmerksamkeit geboten ist. Es ist auch möglich In-Vivo-Kodes zu verwenden, also Benennungen zu verwenden, welche die Interviewpartner*innen selbst geäußert haben. In-Vivo-Kodes wurden v.a. bei Aussagen verwendet, die sich auf einer Gefühlsebene wiederfanden, z.B. „ich wäre gern ein Junge gewesen“ (Transkript Linde: Z.70), „Das war ein Horror oder eine Katastrophe“ (Transkript Naina: Z.211). Dies betraf hauptsächlich Aussagen, die als wichtig erachtet wurden, die aber zu dem Zeitpunkt noch nicht gefasst werden konnten und im Verlauf des Vergleichs in anderen Interviews gesucht wurden, um erkennen zu können, ob es sich um ein wiederkehrendes Phänomen handelt.

Innerhalb der Kategorien sind Eigenschaften und Dimensionen zu erkennen: „Eigenschaften [sind] die Charakteristika oder Kennzeichen einer Kategorie […] und […] *Dimensionen* die Anordnung einer Eigenschaft auf einem Kontinuum“ (Strübing 2014: 51, Herv.i.O.) und diese bilden die Grundlage, „um Beziehungen zwischen Kategorien und *Subkategorien* – und später auch zwischen Hauptkategorien – herauszuarbeiten.“ (ebd., Herv.i.O.)

Als eine Dimension zeigte sich v.a. „Zeit“, die sich entweder explizit wiederfinden ließ, wie es bei Sekhmets Formulierungen von „jetzt“ und „früher“ (vgl. Transkript Sekhmet: Z.26f.) der Fall ist, an konkreten Ereignissen festgemacht wurde („nach der Einbürgerung“ (ebd.: Z.481)) oder an Vergangenheitserzählungen („for several years in the past“ (Transkript Adam: Z.105f.)). Die zeitliche Dimension ermöglichte es darzulegen, dass die Identitätsbildung als Prozess verläuft, d.h. auch ob es in diesem Prozess verschiedene Phasen gibt, die in einer zeitlichen Abfolge aufeinander aufbauen, sich überkreuzen oder gleichzeitig ablaufen.

Das Dimensionalisieren dient dazu, ein hohes Maß an Wissenschaftlichkeit zu erreichen, denn so werden „alle Facetten eines jeweiligen Phänomens detailliert und vollständig heraus[ge]arbeite[t] und in die theoretische Kategorie [eingebracht]“ (Strübing 2014: 19).

Bei der für die vorliegende Arbeit gewählte „Zeile-für-Zeile-Analyse“ (Strauss/Corbin 1996: 53) bestand die Möglichkeit, sowohl Abschnitte (Phrasen) als auch einzelne Wörter genauer zu untersuchen. So ist es möglich gewesen, Kategorien zu entwickeln, die mir gezeigt haben, was

bei dem nächsten Interview zu fokussieren ist, um weitere „Beispiele des Phänomens zu finden, auf die sich die jeweilige Kategorie bezieht." (ebd.: 54) So konnte ich in dem Interview von Sekhmet im ersten Satz[48] der Antwort zu der Frage 1.1 „Was verstehst Du unter Deiner Identität?" herausarbeiten, dass das „Ich fühle mich jetzt" (Transkript Sekhmet: Z.26) auf Identität als Gefühl verweist, das „eher" (ebd.) verweist einerseits auf eine Einschränkung, andererseits auf eine prozesshafte Identitätsherstellung. „[A]ls Mensch" (ebd.) zeigt einmal die Ebene des Menschseins und gleichzeitig auch die Zugehörigkeit zu einem Geschlecht, die einem das Menschsein dann ermöglicht. Zudem zeigen sich auch zeitliche Dimensionen in der Formulierung des „jetzt" (ebd.). Diese zeitliche Dimension wird im weiteren Verlauf eingeordnet in ein „jetzt" als nach operativen Maßnahmen und ein „früher" (ebd.) als präoperativ. Dies verweist ebenfalls auf eine körperliche Dimension.

Die verschiedenen Kategorien gehören entweder zum Phänomen, verweisen „auf Bedingungen […], auf Konsequenzen der Handlung/Interaktion" (Strauss/Corbin 1996: 77) oder bezeichnen „Handlungs- und interaktionale Strategien" (ebd.). Welchem dieser Bereiche eine Kategorie zuzuordnen ist, ist nicht anhand der Bezeichnung der Kategorie (durch das Wort Konsequenz, Bedingung, o.ä.) festgelegt, sondern muss von der forschenden Person identifiziert werden. Dieser Schritt wird im folgenden Abschnitt verdeutlicht.

4.4.2. Axiales Kodieren

Beim axialen Kodieren geht es darum, dass „'um die Achse' einer zentralen Kategorie" (Strübing 2014: 467) kodiert wird. In diesem Schritt können erste Hypothesen gebildet werden, Phänomene systematisch verglichen werden, die scheinbar zur Beantwortung der Forschungsfrage führen. Das Kodier-Paradigma fragt erstens nach den ursächlichen Bedingungen, zweitens dem Phänomen, drittens dem Kontext, viertens den intervenierenden Bedingungen und fünftens den Handlungen/Interaktionen zwischen den Akteuren (vgl. Strauss/Corbin 1996: 75). In diesem Schritt geht es „nicht um die Beantwortung der umfassenden Forschungsfrage, sondern um die Erklärung des Zustandekommens und der Konsequenzen eines bestimmten Ereignisses" (Strübing 2014: 468).

Beim axialen Kodieren werden „*Verbindungen zwischen einer Kategorie und ihren Subkategorien ermittelt*" (Strauss/Corbin 1996: 76, Herv.i.O.). Im Gegensatz zum offenen Kodieren, wird

[48] „Ich fühle mich jetzt eher als Mensch." (Transkript Sekhmet: Z.26)

sich in diesem Prozess nicht mehr auf die Entwicklung von Eigenschaften und Dimensionen fokussiert, sondern „eine Kategorie (*Phänomen*) in Bezug auf die *Bedingungen* zu spezifizieren, die das Phänomen verursachen; den *Kontext* (ihren spezifischen Satz von Eigenschaften), in den das Phänomen eingebettet ist; die *Handlungs- und interaktionalen Strategien*, durch die es bewältigt, mit ihm umgegangen oder durch die es ausgeführt wird; und die *Konsequenzen* dieser Strategie." (ebd., Herv.i.O.) So entstehen die Subkategorien. Das in-Beziehung-setzen der verschiedenen Subkategorien mit Kategorien geschieht mithilfe des *„paradigmatischen Modells*" (ebd.: 78; Herv.i.O.) und so werden die Daten systematisch analysiert. Es werden die ursächlichen Bedingungen, der Kontext, die intervenierenden Bedingungen, die Handlungs- und Interaktionsstrategien und die Konsequenzen für ein Phänomen kodiert.

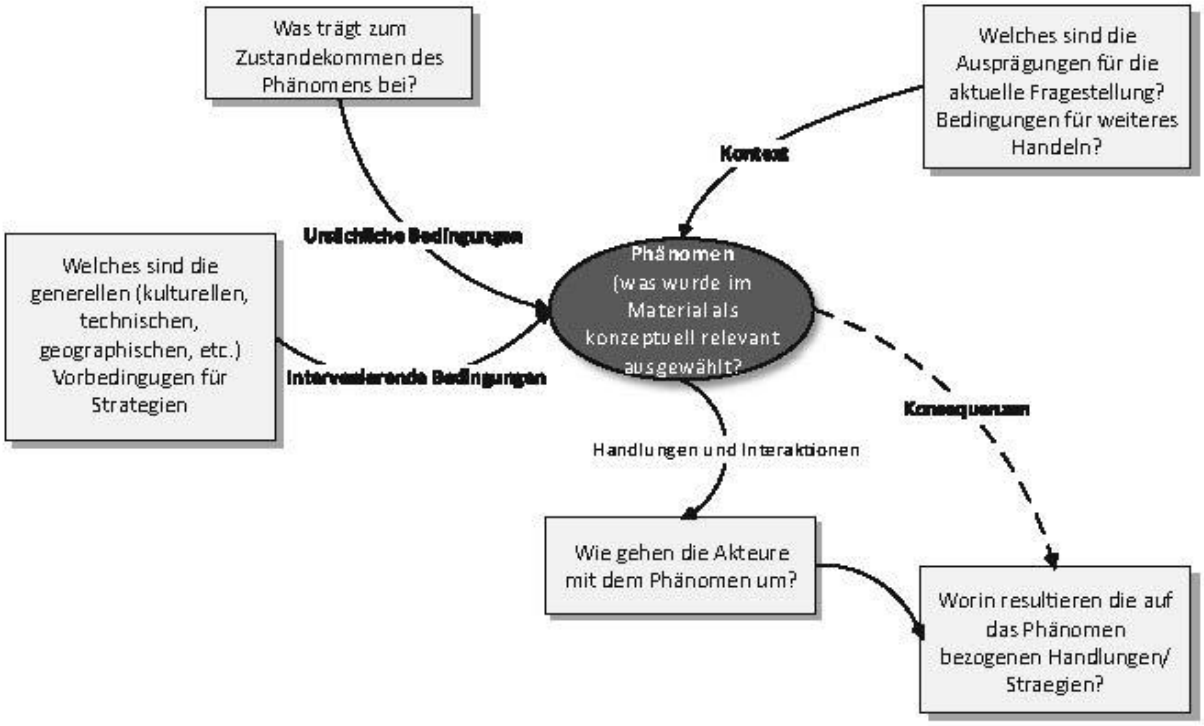


Abbildung 3 Kodierparadigma nach Strauss (Strübing 2014: 25)

Anhand dieses Schemas wurden die herausgearbeiteten Kategorien als Phänomene eingeordnet. Das Phänomen stellt die zentrale Idee dar und wird durch Fragen an die Daten identifiziert („Worauf verweisen die Daten? Worum dreht sich die Handlung/Interaktion eigentlich?" (Strauss/Corbin 1996: 79)). Das Phänomen kann in diesem Schritt als Konzept bezeichnet werden.

Für das Konzept (Phänomen) „Körper“ habe ich herausgearbeitet, dass der Kontext, welcher „die Anordnung von Ereignissen oder Vorfällen, die zu einem Phänomen gehören, in einem dimensionalen Bereich.“ (ebd.: 80) umfasst, gesellschaftliche Vorgaben und Normen sind. Normen, die den Körper betreffen, sind u.a. das Aussehen des Körpers in Bezug auf primäre Geschlechtsmerkmale, aber auch die Darstellung mit Hilfe geschlechtsstereotypischer Ressourcen. Es besteht ein gesellschaftlicher Druck, sich diesen Normen anzupassen. Das Abweichen oder das Erkannt-werden als trans* - über den Körper - führt zu Handlungen und Interaktionen seitens der trans*Migrant*innen, welche verstecken oder nicht auffallen sind. Die Konsequenz, des Erkennens als trans* (weil der Körper und/oder die Darstellung von der Norm abweicht) ist eine Objektifizierung von trans*. Hinzu kommt ein Erklärungszwang: Welche Operation werden/wurden vorgenommen? Warum? Warum nicht? Intervenierende Bedingungen, die „entweder fördernd oder einengend auf die Handlungs- und interaktionalen Strategien ein[wirken]“ (Strauss/Corbin 1996: 82), sind rechtliche Vorgaben zu körperlichen Anpassung. D.h. wann, unter welchen Bedingungen, welche körperlichen Veränderungen vorgenommen werden können, unterliegt rechtlichen Regelungen. Die ursächlichen Bedingungen des Konzepts Körper ist das trans*Sein an sich, da der Körper dadurch eine andere Bewertung und ein anderes Gewicht hat. Hierbei ist es wichtig zu beachten, dass die Normen und rechtlichen Vorgaben, wie (geschlechtliche) Körper auszusehen haben, aussehen dürfen und wann, welche Veränderung vorgenommen werden kann und darf, hiervon nicht zu trennen ist.

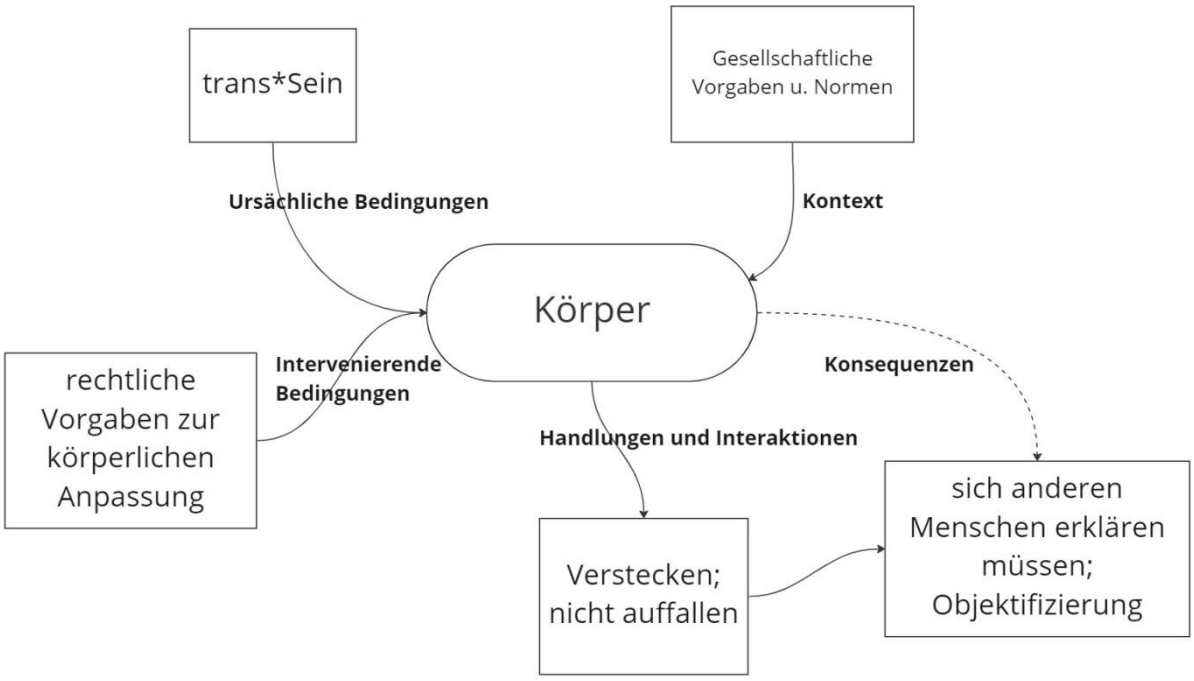


Abbildung 4 Kodierparadigma Kategorie Körper (eigene Darstellung)

Es werden in diesem Schritt Entscheidungen darüber getroffen, welche Phänomene von Bedeutung für das Beantworten der Forschungsfrage sind und diese „werden systematisch vergleichend auf ihre Ursachen, Umstände und Konsequenzen befragt“ (ebd.: 18).

Phänomene, die für die vorliegende Arbeit von Bedeutung sind, sind neben dem Körper u.a. Familie, Gewalt, Gewalterfahrungen und Diskriminierung, Unterbringung von Flüchtenden, Asylverfahren, trans*Sein, trans*Frau-/trans*Mann-Sein, Frau-/Mann-Sein. Für die Ausarbeitung der Phänomene habe ich in Mindmaps die einzelnen Interviewpartner*innen in die Mitte gesetzt und die aus den Interviews als relevant erarbeiteten Phänomene um sie herum angeordnet. Dies ermöglichte eine Visualisierung der Überschneidungen der jeweiligen Phänomene bei den Interviewten.

4.2.3. Selektives Kodieren

Beim axialen Kodieren wurden kleine Zusammenhänge ausgearbeitet, die beim selektiven Kodieren nach und nach „zu einem kohärenten Theorieentwurf zusammen[ge]fasst“ (ebd.: 468) werden. Hierfür müssen Zusammenhänge entdeckt werden und das Konzept ausgewählt werden, welches zur Beantwortung der Forschungsfrage führt. Alles bisher Erarbeitete wird nun unter den Kern-/Schlüsselkategorien betrachtet und wenn nötig umkodiert. „Die Schlüsselkategorie wird jetzt zur Richtschnur für Theoretisches Sampling und Datenerhebung. Der Forscher [sic!] sucht nach Bedingungen, Konsequenzen usw., die in Bezug zur Schlüsselkategorie stehen, indem er nach dieser kodiert“ (Strauss 1991: 63).

Beim selektiven Kodieren werden die Hauptkategorien miteinander verknüpft. In diesem Schritt werden „ihre Bezüge zu anderen nachgeordneten Kategorien und Subkategorien nun systematisch ausgearbeitet“ (Strübing 2014: 18), um so „ein höheres Maß an Konsistenz“ (ebd.: 19) zu erreichen. In diesem Schritt lässt sich also eine Theorie, ein systematisch entwickeltes „Bild der Wirklichkeit“ (Strauss/Corbin 1996: 95) entwickeln.

Um zu erarbeiten, welche Kategorien Kernkategorien sind, was Subkategorien sind und was Ursachen, Bedingungen, Konsequenzen etc. sind, wurde die Liste der Kodes händisch sortiert. D.h. die einzelnen Kodes wurden nach Kategorien sortiert und Subkategorien diesen zugeordnet. Hierbei wurde teilweise umkodiert, Kodes gestrichen, Kategorien zusammengefasst oder auseinander genommen. So konnte detailliert betrachtet werden, was Kernkategorien sind und welchen Einfluss diese auf die Identitätsbildung haben. Hier stellte sich die Verbindung

zur Theorie deutlich heraus, da durch das Vorwissen und die kritische Rekonstruktion der Identitätstheorien betrachtet werden konnte, welche dieser Kernkategorien in bisherigen Identitätstheorien ebenfalls zu finden sind oder was neu ist, d.h. durch Vorwissen nicht abgedeckt ist. Die Befragung der Phänomene und Kategorien hin auf ihre Ursachen, Bedingungen, etc. (vgl. Abb. 4) konnte die größeren Zusammenhänge verdeutlichen und ließ erste Schlüsse – Hypothesen – zu, wie die Forschungsfrage beantwortet werden kann. D.h. es wurde in einem ersten Schritt erkennbar, was in den bisherigen Identitätstheorien an Lücken zu erkennen ist.

4.5. Gütekriterien

Die Qualität der Forschungsergebnisse überprüfen zu können, wurde mithilfe von Gütekriterien vorgenommen. Es gilt „vor dem Hintergrund der Zweckbestimmung der Grounded Theory und der konkreten Ziele jeweiliger empirischer Forschungsvorhaben zu bestimmen, welche Qualitäten die Ergebnisse aufweisen müssen, um dieser Zielsetzung gerecht zu werden." (Strübing 2014: 80) Als Gütekriterien werden an die vorliegende Arbeit Gegenstandsangemessenheit (1), empirische Sättigung (2), theoretische Durchdringung (3), textuelle Performanz (4) und Originalität (5) angelegt (vgl. Strübing/Hirschauer/Ayaß/Krähnke/Scheffer 2018: 85f.).

(1) Gegenstandsangemessenheit bezieht sich auf den gesamten Forschungsprozess. D.h. sowohl die Fragestellung als auch die Methode und die Fälle müssen dem Gegenstand, also dem zu untersuchenden Phänomen, angemessen sein (vgl. ebd.: 86). Bei der vorliegenden Arbeit habe ich problemzentrierte Interviews aufgrund ihrer Offenheit, Flexibilität und der dennoch gegebenen Zentrierung um ein Problem, d.h. Phänomen, gewählt. Diese ermöglichten eine leichte Steuerung der Interviews und gleichzeitig brachten sie die Interviewten in einen Redefluss. So konnte ich gewährleisten, die subjektive Perspektive von trans*Migrant*innen einzubringen. Die Auswertung und Analyse der Interviews mittels der GT selber ist prozesshaft und passte so zu dem ebenfalls prozesshaftem Forschungsfeld. Der ständige Reflexionsprozess ermöglichte es mir, mich immer wieder in den Austausch mit anderen Forschenden zu bringen, selber Vorannahmen zu erkennen und zu revidieren. Die GT ermöglicht es, dass das Material und damit die Interviewten selber zur Sprache kommen, indem sie zur Sprache gebracht werden und die Ergebnisse sich aus dem Material heraus ergeben.

(2) Die empirische Sättigung beginnt mit dem Feldzugang (vgl. ebd.: 88), denn hier zeigt sich, wie die Forschenden im Feld angenommen werden. Dieser Schritt ist insofern gelungen,

als ich im Feld stets positiv auf- und angenommen wurde. Das Interesse an der Arbeit war immer groß und es wurde positiv hervorgehoben, dass es sich um ein sowohl gesellschaftlich als auch politisch und wissenschaftlich relevantes Thema handelt, welches auch für die Praxis von Bedeutung ist. Beschrieben als „*Rapport*“ (ebd., Herv.i.O.) gilt es, die Kontakte weiter zu pflegen und auszubauen, um eine Vertrauensbasis zu schaffen. Trotz der COVID-19-Pandemie, die zum Verlust vieler Kontakte im Feld und gar zu einem teilweisen Verschwinden des Feldes führte, konnten neue Kontakte aufgebaut werden, einige auch vertieft werden und es zeigte sich, dass die Vertrauensbasis geschaffen war und eine Vermittlung von Kontakten und Informationen auch per E-Mail oder Telefon möglich war. Empirische Sättigung des Datenmaterials ist nicht alleine durch das Erreichen einer bestimmten Anzahl an Interviews gegeben (vgl. ebd.: 89), sondern auch durch die gewonnenen Materialien. Für die vorliegende Arbeit wurden Expert*innengespräche geführt, Materialien gesammelt (Broschüren, Artikel) und Tagungen besucht, die „die Relevanz des empirischen Phänomens auch in anderen Kontexten“ (ebd.) aufzeigen. D.h. es ist deutlich geworden, in welchen (Praxis-)Feldern die Thematisierung der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen und das Aufzeigen von Macht- und Herrschaftsstrukturen relevant ist. Dies verdeutlicht sich u.a. an dem großen Interesse seitens des Expert*innen an den Ergebnissen der vorliegenden Arbeit.

(3) Mit der theoretischen Durchdringung ist gemeint, dass „empirisch gesättigte Forschung ebenso auf Theorie angewiesen ist wie sie auf Theorie(fortschritt) zielt.“ (ebd.: 91) An diesem Punkt ist deutlich erkennbar, dass immer theoretisches Vorwissen besteht, welches auch mit einbezogen wird. Für die vorliegende Arbeit ist dieses Kriterium durch ein intensives Literaturstudium und eine kritische Auseinandersetzung mit Theorien zu Identität und Identitätsbildung erfüllt. Da es mir in der vorliegenden Arbeit darum geht, die subjektive Perspektive der trans*Migrant*innen mit einzubringen und dadurch aufzuzeigen, was in Identitätstheorien berücksichtigt werden muss, war es wichtig aus dem Material herauszuarbeiten, was Vorannahmen bestätigt und was davon abweichend ist. So war es möglich, „aus der empirischen Analyse wieder hinauszufinden und sie in den jeweiligen Fachdiskurs zu integrieren.“ (ebd.)

(4) Textuelle Performanz betrifft den Prozess des Schreibens der vorliegenden Arbeit (vgl. ebd.: 93f.). Um die Leistung erbringen zu können, die subjektive Perspektive der Interviewten

zur Sprache zu bringen und die Felderfahrung hervor zu stellen habe ich mich u.a. dafür entschieden, die Interviewten in der Arbeit vorzustellen und sie sich so noch stärker in diese Arbeit einschreiben zu lassen (vgl. Kap.5).

(5) Originalität bedeutet neues Wissen zu generieren und anschlussfähig für weitere Forschung zu sein (vgl. ebd. 94ff.). Die vorliegende Arbeit befasst sich mit der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen, wodurch sowohl ein Anschluss, aber auch eine Kritik an bestehenden Identitätstheorien möglich ist. Die Schnittpunkte von politischer Theorie, (Geschlechter-)Soziologie, aber auch von der Migrationsforschung werden so verdeutlicht. Darüber hinaus heben die Ergebnisse der vorliegenden Arbeiten hervor, an welchen Punkten, bei welchen Begriffen und Konzepten es weiterer Forschung bedarf.

4.6. Theoriebezüge und Empirie: Identitätsbildung im Doppelfokus

Die vorliegende Arbeit verbindet eine kritische Rekonstruktion von Identitätstheorien mit Empirie. So ist es möglich, fundiertes Wissen über Identität(en), Strukturen – also Macht- und Herrschaftsstrukturen, Handlungen und Wissen – mit der subjektiven Perspektive von trans*Migrant*innen zu verbinden. Dadurch wird es möglich Leerstellen in bestehenden Identitätskonzepten zu erkennen und zu benennen, d.h. festzustellen, was berücksichtigt werden muss, um die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen analysieren zu können.

Rekonstruiert wurde erstens das Denken eines atomistischen Individuums in der Subjektphilosophie und die Aufnahme dieses Diskurses im Liberalismus, in welchem vom Einzelsubjekt her gedacht und auf Autonomie gesetzt wird (Descartes 1949, 2009, 2017), Locke (1798, 1894a, 1894b), Kant (1976, 1995, 2005). Darauf aufbauend zweitens das gemeinschaftlich gedachte Individuum im Republikanismus und Kommunitarismus, in welchen Identität als gemeinschaftlich gestiftet gesehen wird (Hegel (1842, 1911, 1952, 1971), Charles Taylor (1983, 1993, 1995, 1996)). Drittens wurde abschließend die genealogische, diskurstheoretische Perspektive beleuchtet, die Machtbeziehungen mit einbezieht (Hall (1994, 1999, 2012), Foucault (1968, 1969, 1973, 1987, 2001, 2003, 2005, 2005a, 2017, 2017a), Young (1990, 1996, 2000), anschließend daran Butler (2001, 2003, 2009, 2012, 2017))

Die Entwicklung dessen, was unter Identität zu verstehen ist, findet sich in der Erkenntnistheorie von Descartes, die das Verständnis von Identität und die gesamte traditionelle westliche Philosophie wesentlich prägte. Descartes setzte das Ich in den Mittelpunkt und als Kernpunkt

seines Erkenntnissystems. Das Ich ist bei Descartes vom Körper unabhängig, dies findet sich in abgewandelter Form auch in Kognitionstheorien wieder – das Ich wird ersetzt durch den Geist. In den Neurowissenschaften wurde das Ich als Substanz durch die Idee ersetzt, dass es das Gehirn sei, welches verantwortlich für das Handeln des Menschen sei. Es zeigt sich, dass diese Erkenntnisse auf der cartesianischen Tradition beruhen: Das Ich ist eine Entität, die im Körper zu verorten ist. Mit Aufkommen des Empirismus, welcher von John Locke begründet wurde, entwickelte sich der Ich-Begriff weiter, wie sich an Lockes Ausführungen v.a. zur personalen Identität zeigt. Er wies das Denken Descartes, nach welchem es angeborene Ideen gäbe, zurück. Doch Descartes Einfluss auf Locke zeigt sich u.a. in der Verbindung der personalen Identität und des dualistischen Menschenbildes. Gedacht wurde also ein innerer Wesenskern, der unveränderbar ist. Diese Idee wandelte sich und es zeigte sich der Einfluss der Gesellschaft auf die Identität, wie es im Denken Hegels hervorgehoben wird. Hegel zeigte, dass der Mensch und seine Identität von der Anerkennung der Anderen abhängig ist. An dieses Denken anschließend stellt Taylor heraus, dass es keinen inneren und unveränderbaren Wesenskern gäbe, sondern Identität sich in Abhängigkeit zu Anderen und deren Anerkennung bzw. Nicht-Anerkennung bildet. Identität stellt sich als etwas prozesshaftes heraus, d.h. Identität ist nicht etwas Festes, sondern etwas, was gebildet werden muss – in Abhängigkeit von dem Umfeld. Die genealogische, diskursive Perspektive auf Identität verdeutlicht dann, wie sich erst durch das Umfeld, d.h. durch Normen, durch Gesetze, durch Sprache, durch Traditionen und Rollenmuster Identitätskategorien bilden. Das Individuum findet sich in einem Spannungsfeld zwischen Selbstwahrnehmung und gesellschaftlichen Erwartungen.

Der Vorteil dieser genealogisch, diskursiven Sichtweise auf Identität ist, dass sie so entkoppelt wird von starren Vorstellungen und Kategorien, die versuchen allgemeine Erklärungen zu finden. Vielmehr werden feine Nuancen berücksichtigt und das Spannungsfeld zwischen dem, was die individuelle Selbstbestimmung ausmacht und der strukturellen Wirkmächtigkeit.

Ein Kritikpunkt an dieser prozesshaften Sichtweise auf Identität ist, dass dauerhafte Orientierungsmuster für Identität verloren gehen, d.h. es fehle an Leitlinien für die Identität. Daran knüpfen rechtspopulistische Vorstellungen von Identität an, versuchen starre Identitätskategorien wieder in den Diskurs einzubringen und sprechen von einem substantiellen Wesenskern, der durch bspw. die Abstammung gegeben ist.

Doch die genealogische, diskursive vermeidet es auf irgendeine Art des substantiellen Wesenskerns zu rekurrieren. Denn die Gefahr dabei ist ein Rückfall in v.a. biologistische Annahmen: Annahmen, dass bspw. Frauen von Natur aus emotional und fürsorglich sind. Die Einführung des Gender-Begriffs ermöglichte die Erkenntnis, dass derlei Annahmen soziale Geschlechterrollen sind, sie also nicht in der Biologie verankert sind, sondern in sozialen Geschlechterstereotypen. Die Frage danach, wer eine Frau oder ein Mann ist, wird dennoch immer wieder entlang (verschiedener und sich verändernder) biologischer Merkmale geführt.

Die Annahme, dass es ein wechselseitiges Verhältnis von Individuum und Gesellschaft gibt, legt nahe, dass es keinen inneren Wesenskern gibt, auch nicht bei der Geschlechtsidentität. D.h. es gibt kein inneres Wissen darüber, welche Geschlechtsidentität eine Person hat, ohne die äußeren Einflüsse zu berücksichtigen. In den Interviews mit trans*Migrant*innen zeigt sich deutlich, dass die äußeren Einflüsse eine migrantische trans*Identität verhindern oder ermöglichen. Es zeigt sich aber auch, dass ein Wissen um die eigene Geschlechtsidentität besteht. Dies weist auf einen inneren Wesenskern hin (dass dieser unveränderbar und über die Zeit stabil ist, wird hier nicht vorausgesetzt). Denn auch, wenn die Interviewten dem biologischen Geschlecht nach er- und großgezogen werden, wissen sie darum, dass die Geschlechtsidentität eine andere, d.h. vom biologischen Geschlecht abweichende ist. Dies würde bedeuten, dass die Geschlechtsidentität in einem Menschen angelegt ist und gleichzeitig die Frage danach aufwerfen, wo und wie und warum dies nur für die Geschlechtsidentität gilt und nicht auch für andere Identitäten, wie die kulturelle Identität. D.h. zu berücksichtigen ist, dass verschiedene Identitäten auch verschiedene Betrachtungsweisen in Bezug auf eine eventuelle Substanz benötigen.

Die vorliegende Arbeit zeigt, dass eine scharfe Distinktion im Identitätsverständnis, also Substanz vs. Prozess, nicht möglich ist. Denn trans*Migrant*innen zeigen, dass es eine innere Gewissheit über die eigene Geschlechtsidentität gibt (Substanz), dieses Wissen sowohl in den Personen, als auch in Wechselwirkung mit dem Umfeld entsteht (Prozess). D.h. die Benennung des Geschlechts als männlich oder weiblich, die Unterscheidung der Geschlechtsidentität als different zum biologischen Geschlecht, kann nur innerhalb einer Gesellschaft stattfinden, welche diese Unterscheidung schon getroffen hat. Das Erkennen, dass es sich um eine zum biologischen Geschlecht differente Geschlechtsidentität handelt, findet in einer inneren Auseinandersetzung statt, die gerahmt ist durch das Außen, die dieses Erkennen ermöglicht.

Fragen der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen verdeutlichen, dass es sich hierbei auch um Fragen der Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit handelt. Diese Fragen beziehen sich sowohl auf das Geschlecht als auch auf die nationale Zugehörigkeit. Zumeist stehen hierbei Kategorien und deren Merkmale, weniger aber die Mechanismen struktureller Herrschaftsverhältnisse, im Vordergrund dieser Debatte. Dies verdeutlicht sich daran, dass bei der Frage nach Identität unterschieden wird zwischen einer personalen und einer kollektiven Identität. Bei trans*Migrant*innen wird im doppelten Sinne oftmals auf eine kollektive Identität rekurriert und solche Fragen behandelt, die auf kollektive Identitäten Bezug nehmen, weniger aber auf personale, also individuelle Identität. D.h. diese Menschen werden als Kollektiv gesehen oder als Teile eines Kollektivs. Als Migrant*innen werden sie als kollektive Identitäten betrachtet, individuelle Erfahrungen und Verortungen ausgeblendet. Als trans* werden sie als kollektive Identitäten zudem unter die Gruppe LSBT*I*Q subsumiert und die für die Identitätsbildung wichtige Aspekte bspw. des Körpers, welcher bei anderen Identitäten nicht oder in einer anderen Art und Weise ausschlaggebend ist, werden nicht in den Blick genommen.

Identitäten entstehen immer in Differenz und in Abgrenzung zu Anderen. D.h. Identität benötigt Differenz und damit einher geht die hierarchisierende, rassifizierte Unterscheidung in Wir und die Anderen. Im Rahmen von Migration und Geschlecht nach Identität zu fragen, beinhaltet die Feststellung und Festlegung als Andere. Das Identifizieren als die*den Anderen, geschieht bei trans*Migrant*innen anhand von Äußerlichkeiten. Identität und Aussehen werden aneinander geknüpft. Es muss danach gefragt werden, welche Strukturen, also welche Macht- und Herrschaftsverhältnisse, welche Handlungen, welches Wissen, dazu führt, dass es zu dieser Einteilung kommt und dadurch Ausschluss produziert wird.

Sowohl in der GT als auch in den Theorien zu Identitätsbildung ist das Kriterium der Prozesshaftigkeit besonders entscheidend. Die GT zeigt sich als eine Erkenntnispraxis, die es ermöglicht, Theorien zu bilden. Das Untersuchungsfeld ist dynamisch und geprägt von Prozessen, so wie es auch die GT ist und von dieser unterstützt wird. Die Berücksichtigung von prozessualen Elementen in der GT und die Tatsache, dass auch der Subjektstatus dynamisch und zu erzeugen ist, ergibt, dass die GT als Erkenntnispraxis zum Feld passt. Für die Beantwortung der Forschungsfrage eignet sich die GT, dennoch gilt es auch hier eine Sensibilität gegenüber Begrifflichkeiten zu entwickeln.

Innerhalb der GT ist der Begriff der Kategorien ein zentraler. Gerade in Bezug auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen und um die Forschungsfrage zu beantworten, d.h. zu analysieren, was eine Identitätstheorie berücksichtigen muss, um trans*Migrant*innen mit einzuschließen, zeigen sich zwei Kritikpunkte in Bezug auf Kategorien:

Unterschiede werden anhand von Kategorien festgemacht. Kategorie wird in der Literatur (u.a. McCall 2005; Winker/Degele 2009) als Ordnungsbegriff gebraucht. In der Intersektionalitätsdebatte werden die verschiedenen Strukturkategorien als gleich beschaffen, „unabhängig voneinander und […] nicht a priori in einem hierarchischen Verhältnis“ (Forstenhäusler 2021: 23) angesehen. Das Bild der *intersection*, also der Kreuzung, unterstellt, dass immer zu beobachten ist, aus welcher Richtung Herrschaftsformen kommen. Dadurch wird jedoch unsichtbar, dass einige Herrschaftsformen die Gesellschaft komplett durchziehen und nicht auszumachen ist, aus welcher Richtung sie kommen. D.h. sowohl die Kategorien, als auch damit zusammenhängende Herrschaftsformen scheinen vielmehr nicht wie im Bild der Straßenkreuzung aufeinander zuzulaufen und sich dann zu kreuzen, sondern sind schon vorher miteinander verwoben und durchziehen sich gegenseitig. In Bezug auf die vorliegende Arbeit würde das Bild der Kreuzung bedeuten, dass trans*Frauen erkennen können, ob sie aufgrund des trans*Seins oder aufgrund des Frau*Seins diskriminiert werden. Dies ignoriert die Verwobenheit von Misogynie und trans*Feindlichkeit und unterstellt eine klare Distinktion der Diskriminierungsarten. Auch verdeutlicht sich die Verwobenheit an rassistische Praktiken wie dem *Othering*, welche die Gesellschaft durchziehen und einen Einfluss nicht nur darauf haben, wie eine andere Person wahrgenommen wird , sondern auch welche Eigenschaften dieser zugesprochen werden. Die Hierarchisierung, die dem *Othering* inhärent ist, führt dazu, dass die als anders Imaginierten und Konstruierten, also diejenigen, die von der weißen Norm abweichen, als trans*feindlich dargestellt werden. Dadurch kommt es zu einer Unmöglichkeit trans*migrantischer Identitäten. Denn jemanden als Migrant*in kategorisiert zu haben, schließt damit ein trans*Sein (aufgrund der zugeschriebenen trans*Feindlichkeit) aus. D.h. es handelt sich hier um zwei Identitäten, die sich ausschließen. Daraus folgt eine andere Art der Diskriminierung, als sie in der Intersektionalitätsdebatte beschrieben wird: Zu der Diskriminierung, weil Personen entweder als migrantisch oder trans* erkannt werden, kommt die Diskriminierung der Nicht-Anerkennung aufgrund einer angenommenen Unmöglichkeit dieser spezifischen Identität.

Als zweiter Kritikpunkt neben jenem, dass Diskriminierung von trans*Migrant*innen nicht richtig gefasst werden kann, ist der, dass es sich beim Kategorisieren um einen gewaltförmigen Akt handelt. Menschen werden aufgrund bestimmter Merkmale einer Kategorie zugeteilt, aufgrund dieser Zuteilung erfahren sie entweder Ein- oder Ausschluss. Hierbei wird die grundlegende Schwierigkeit von Kategorien deutlich: Merkmale werden festgelegt, anhand derer Menschen verschiedener Kategorien zugeordnet werden und sich selber zuordnen.

Anhand der Kategorie Geschlechtsidentität verdeutlicht sich dies: Geschlechtsidentität als Kategorie unterteilt sich in verschiedene Unterkategorien, bspw. Frau, Mann und trans*. Die Interviewten ordnen sich jedoch nicht in eine starre Kategorie ein, vielmehr zeigt sich eine fluide Verwendung und Einordnung in diese Unterkategorien. Trans* als eine (Unter-)Kategorie stellt sich als transformativ heraus, sie zeigt, dass man nicht bleibt, was man scheinbar oder vermeintlich ist. Jedoch geht die Zuordnung zu einer dieser Unterkategorien mit einem Normierungszwang einher, dass sie in eine und nicht in mehrere dieser Unterkategorien eingeordnet werden müssen.

Bei den für die vorliegende Arbeit erarbeiteten Kategorien handelt es sich nicht um gesellschaftliche Kategorien, sondern diese haben sich aus dem Material heraus ergeben und sind somit nicht von außen auferlegt. Die gebildeten Kategorien zeigen u.a., dass Menschen mehr als eine geschlechtliche Identität sein können. Die gängigen Kategorien bzw. die Verwendung dieser zeigen sich für die vorliegende Arbeit als unterkomplex. V.a. die Unterkategorien stellen sich somit als problematisch heraus, da sie zu eng gefasst sind und nicht zulassen, sich in mehrere Unterkategorien gleichzeitig einzuordnen.

5. Herkunftsländer und Portraits der Interviewten

Im Folgenden werden die Herkunftsländer der Interviewten in Bezug auf die Rechte und die gesellschaftliche Anerkennung von trans* vorgestellt. D.h. Aspekte, die betrachtet werden, beziehen sich auf den rechtlichen als auch gesellschaftlichen Umgang mit trans*. Dies ist vor dem Hintergrund wichtig, dass rechtliche Regelungen, gesellschaftliches Wissen und Umgang mit trans* sowohl selber Machtstrukturen sind und gleichzeitig verdeutlichen, wie sich Machtstrukturen in der Gesellschaft verankert haben und wie diese dann die Identitätsbildung von trans* beeinflussen. D.h. um zu verstehen, wieso ein bestimmtes Wissen vorhanden ist - seitens der Interviewten selber oder auch seitens der Familienmitglieder –, ist es notwendig die gesellschaftlichen Bedingungen zu kennen.

Zudem werden die Personen, die interviewt wurden, vorgestellt. Hierfür verwende ich bewusst den Begriff Portrait, der aus den Geschichtswissenschaften stammt und einst ein Privileg und ein (Herrschafts-)Symbol war, sich als Individuum zu inszenieren. Es war eine bildliche Darstellung, die eine Geschichte erzählen sollte. Die bildliche Darstellung weicht hier der schriftlichen Darstellung. Sie erlaubt es, die Interviewten nicht nur als Fälle zu betrachten, sondern als Individuen mit einer eigenen Geschichte.[49] Zudem unterstützt die Kontextualisierung durch Portraits das Erzählte.

5.1. Pakistan: Sekhmet und Naina - *Ich fühle mich jetzt eher als Mensch. Sobald ich Hoffnung hatte bin ich weg*

Aus Pakistan kommen Sekhmet und Naina. Sekhmet ist 2012 aus Pakistan nach Deutschland migriert und kennengelernt habe ich sie auf einer Tagung. Dort trat sie als Aktivistin und trans*Frau auf. Aufgrund ihrer doppelten Expertinnenrolle habe ich sie nach der Tagung im Foyer angesprochen und das Dissertationsprojekt vorgestellt. Da sie Interesse an der Arbeit hatte, hat sie sich selber als Interviewpartnerin angeboten. Nach Austausch der Kontaktdaten habe ich ihr eine offizielle Interviewanfrage per E-Mail zukommen lassen. Aufgrund der COVID-19-Pandemie wurde das Interview online durchgeführt. Sekhmet ist eine offene und herzliche Person, die mir viel aus ihrem Leben erzählt hat. Die Geschichte ihrer Transition, die Probleme, die sie hatte, die Belästigungen, die sie erlebt hat, hat sie in einer Art und Weise

[49] Mit allen Interviewpartner*innen verbindet mich etwas Eigenes und allen gilt meine Dankbarkeit, ihre Persönlichkeit vor mir mit einem Vertrauen in mich und meine Arbeit geteilt zu haben.

erzählt, die es ermöglichte tiefe Einblicke in ihr Leben zu bekommen. In all ihren Erzählungen war sie stets darauf bedacht, nur so viele Details zu erzählen, wie es für den Rahmen eines Interviews angebracht war. Sekhmet zeichnet eine Stärke und ein Selbstbewusstsein aus, die bewundernswert ist.

Naina kommt nach einer zwei Jahre langen Flucht aus Pakistan über den Iran, die Türkei und Griechenland im November 2019 nach Deutschland. Sie spricht zum Zeitpunkt des Interviews kein Deutsch, aber mithilfe eines Sprachmittlers ‑ welcher seit längerer Zeit mit Naina zusammen arbeitet - führen wir das Interview in Präsenz. Der Kontakt zu Naina wird über eine Behördenmitarbeiterin hergestellt, die von meiner Suche nach Interviewpartner*innen mitbekommen hatte. D.h. vor dem Interviewtag hatte ich nie Kontakt zu Naina. Am Tag des Interviews scheint auch der Sprachmittler nervös zu sein und Naina ein wenig verunsichert. Naina erzählt von einem Leben, geprägt von Gewalt und Leid. Sie berichtet von Freund*innen, die getötet und ermordet wurden, sucht auf dem Handy ein Foto einer verstorbenen Freundin, zeigt mir, wie sich die Gewalt als Narben in ihren Körper eingebrannt hat. Für die Einordnung des Interviews habe ich eine Psychologin herangezogen. Ich hänge sehr an dem, was während des Interviews passiert ist, sehr an dem, was Naina mir erzählte. Es lässt mich nicht los, die Ausmaße an Gewalt, die sie erlebt hat.

In Pakistan existieren verschiedene Begriffe für das, was im westlichen Verständnis als trans* gefasst wird: *Hirja* umfasst im Süd-Ost-asiatischen Raum Menschen und eine Subkultur, in welcher sich Personen, die als biologisch männlich geboren wurden und sich als „third-gender, two-spirit[50], bi-gender, or transgender women“ (Gender Equity Program Aurat Foundation 2016: XI) identifizieren. Gekennzeichnet ist die *hirja*-Subkultur durch eine eigene indigene Sprache (*faarsi kalaam*), durch eigene Sitten, Normen und Traditionen (vgl. ebd.). In der Sprache Urdu, die in Pakistan als offizielle Amtssprache eingetragen ist, gibt es die Bezeichnung *khawaja-sira*, welche auf eine respektvolle Art und Weise trans*Frauen und Eunuchen bezeichnet. Die Bezeichnung *khusra* hingegen ist eine abwertende Bezeichnung, die darauf abzielt, die Person zu entmännlichen „for someone without male sexual organs, transgender women, hirjas, gay men and effeminate men.“ (ebd.: XII) Die pakistanische Verfassung verfügt

[50] „Two-Spirit: A contemporary term that refers to the historical and current First Nations people whose individuals spirits were a blend of male and female spirits. This term has been reclaimed by some in Native American LGBT communities in order to honor their heritage and provide an alternative to the Western labels of gay, lesbian, bisexual, or transgender.” (Gender Equity Program Aurat Foundation 2016: XII)

über Paragrafen, die ein Diskriminierungsverbot aufgrund des Geschlechts (*sex*) festlegen und Gleichheit vor dem Gesetz festsetzen. Darüber hinaus gibt es keine Anti-Diskriminierungs-Gesetze.

Die trans*Community in Pakistan ist körperlicher Folter, sexueller Gewalt und Belästigung ausgesetzt (vgl. ebd.: XV). Dass die Polizei nicht auf die Beschwerden und Anzeigen von trans*Frauen eingeht, konnte auch Naina berichten. Bei Geburtstagen oder Tanzveranstaltungen von trans*Frauen belästigt die Polizei diese. Die Polizei greift auch aktiv zu Maßnahmen, um trans* als solche zu kennzeichnen und sie im öffentlichen Bereich zu belästigen. Zu der Lage der psychischen und physischen Gesundheit oder Traumata in der trans*Community in Pakistan gibt es keine Daten (vgl. ebd.). Innerhalb der Familien kommt es überwiegend zu Ablehnung von trans* und sie werden von klein auf mit der Bezeichnung *khusra* belegt und abgewertet. Trans* werden in Pakistan als anormal betrachtet, wobei die Norm das cis-männliche und das cis-weibliche sind. Die Möglichkeiten als trans* in Pakistan Lebensunterhalt zu verdienen sind, wie auch Naina berichtet, „traditional rituals like toli and vadhai[51], dance functions, begging, sex-work and other blue-collar jobs that require finesse of the hand like tailoring, embroidery, etc." (ebd.: XV) Dadurch, dass Traditionen wie *toli* und *vadhai* immer mehr verschwinden, verlagert sich das Tanzen hauptsächlich auf Hochzeiten. Auch das Alter hat eine Auswirkung auf die Möglichkeiten, sich den Lebensunterhalt zu verdienen. Es zeichnet sich ab, dass vor allem jüngere trans* tanzen und Sexarbeit nachgehen, wohingegen die Älteren „use begging and toli to earn money." (ebd.)

Die Gewalt, der trans* ausgesetzt sind, geht, wie schon erwähnt, von der Polizei aus, aber „[p]hysical abuse is faced by transgender community from their family members, clients, male sexual partners, and the general public. Sexual abuse is perpetrated by clients who solicit transwomen for sex-work, and often invite over their friends for gang-raping them. " (ebd.:

[51] Die traditionellen Rituale *toli* und *vadhai* werden in einem Aufsatz von Nida Kirmani (2021) von dem Menschenrechts- und trans*Aktivsten Khursand Bayar Ali wie folgt erklärt: „Toli is a performance group of sorts that leaves the dera∃, which is the Khwaja Sira house where four to five people live together, and it happens every day except for Thursdays. The group has three to four people including a dancer, a guru and a couple of people from the community. They are joined by a couple of musicians who play either the harmonium or the tabla. Their business is also dependant on these communities. When there is no toli, then the well-being of the families of the musicians is also affected….Vadhai is related to localities. Within the boundary of every locality, there are specific deras under gurus and Khwaja Siras assigned to that area who visit houses to collect monetary tokens on happy occasions such as the birth of a child, the announcement of a wedding, or on the first day for a bride after her wedding when she meets her family for the first time…. A dera refers to the shared living space of a particular Khwaja Sira family. Each dera would have a guru, who acts as the head, and many chelas who are in a subordinate relationship with the guru." (Kirmani 2021: 170f.)

XVI) Die Gewalt und Nicht-Akzeptanz innerhalb der Familie führt dazu, dass viele trans* die Familie verlassen und damit erstens die Familie als „safety net“ (ebd.: 4) verlieren und gleichzeitig auch soziale Ansprüche und Schutz. Sie werden noch angreifbarer bezüglich sexueller Gewalt, physischer Angriffe, psychosozialer Traumata und erleben umso mehr das Gefühl der Zurückweisung. Der gesellschaftliche Ausschluss und Stigmata führen dazu, dass der Bildungsgrad bei trans* sehr gering ist: „Firstly parents do not take their trans child serious and do not pay any attention to his/her school life and studies, secondly trans child is usually prey of sexual abuse at school by his teacher or senior school fellows and in results he quit school.“ (ebd.: 6)

5.2. Iran: Ramin - *Man kann nicht so einfach über Gefühle im Herz erzählen*

Ramin stellt sich mir gegenüber doppelt vor: als Ramin und mit seinem Deadname, dem weiblichen Geburtsnamen. Während seiner Erzählungen habe ich das Gefühl, nicht nur Ramin, sondern auch seine weibliche Vergangenheit kennenzulernen. Ramin floh aus dem Iran und kam aufgrund seines trans*Seins 2019 nach Deutschland. Das Interview fand in einer Beratungsstelle für LSBT*I*Q+. Kontakt zu Ramin hatte ich erst per E-Mail, dann per WhatsApp (er sagte: „Das ist einfacher“). Ramin erinnerte mich an jemanden, wodurch ich eine Verbundenheit verspürte. Während des Interviews fragte er öfter, was ich hören will und hatte teils Probleme einfach zu erzählen. Ich habe versucht ihm genug Raum zu geben, zu überlegen, was er mit erzählen möchte und am Ende des Interviews haben wir noch weitergesprochen, v.a. über die Situation von Flüchtenden und Diskriminierung. Ramin wuchs in einer traditionellen Familie auf „und sie verstehen mich nicht, deswegen bin ich hier.“ (Transkript Ramin: Z.9f.) Religion hat einen hohen Stellenwert in seiner Familie. Der restriktive Umgang mit Sexualität in der Öffentlichkeit im Iran hat dazu geführt, dass sich viel ins Private verlagerte. Schuld und Scham scheinen bei Ramin viel Platz einzunehmen. Wenn er von seinem trans*Sein spricht, dann benennt er dieses immer wieder als „Problem“. Dies zeigt seine innere Zerrissenheit und auch die gesellschaftliche Prägung. Eine Gesellschaft, die ihm beigebracht hat, dass er krank ist und dass er ein Problem hat. Langsam und immer wieder durchschimmernd ist erkennbar, dass er dieses Denken ablegt. Im Verlauf des Interviews wurde deutlich, dass dies immer noch ein Prozess ist und er immer wieder sein trans*Sein als Problem bezeichnet und gleichzeitig sagen

kann, dass es kein Problem ist. Ein Satz, der mir bei Ramin nach dem Gespräch im Kopf geblieben ist, ist *I run and I come to Germany*. Ramin rannte um sein Leben und es war schön zu erfahren, wie er sich dieses Leben nun vorstellt.

Die Nichtregierungsorganisation *Iranian Lesbian and Transgender Network* (*6Rang*) hält in einem Bericht an das Human Rights Committee (OHCHR) fest, dass die „lesbian, gay, bisexual, and transgender (LGBT) community in Iran continues to face harassement, persecution and discrimination on the basis of their sexual orientation and gender identity, including in accessing employment, housing, education, health care, and with respect to inclusion in society." (6Rang 2020: 4) Sie spricht ebenfalls von einem Versagen der iranischen Regierung die LGBT-Community zu schützen: „Furthermore, authorities arbitrarily arrest members of this community, police forces use violence against and mistreat LGBT people and widely raid private parties of this community." (ebd.) Ebenfalls halten sie fest, dass es offizielle Vertreter der Islamischen Republik Irans, religiöse Führer und die staatlichen Medien sind, „[who] use hateful, derogatory and dehumanizing rhetoric against LGBTI individuals, describing LGB persons as ‚animalistic', ‚subhuman', ‚sick' and ‚diseased'." (ebd.) Der Iran verzeichnet mit die höchsten Zahlen an geschlechtsangleichenden Operationen, da diese als „reparative therapies" (ebd.: 5) eingesetzt werden um u.a. Homosexualität zu „heilen" oder „turning them into ‚normally gendered' men or women" (ebd.).

Ramin berichtete von einer bevorstehenden Zwangsheirat, welche ihn zur Flucht veranlasste. Auch *6Rang* hebt in ihrem Bericht hervor, dass das Leben von LGBT Menschen im Iran geprägt ist von Zwangsheiraten, „prevention from attending school" (ebd.) und von „jail and detention, flogging and execution, ‚street' violence, and other physical and verbal attacks in public and private settings." (ebd.) *6Rang* nimmt beispielhaft einen Vorfall vom 17.09.2017 auf: Hier wurden auf einer privaten Feier 23 Menschen verhaftet, welche sich als trans* identifizieren. Unter Gewaltanwendung wurden sie in das „detention center of the Ministry of Intelligence" (ebd.: 9) gebracht, wo unter weiteren Misshandlungen Verhöre durchgeführt wurden. Die Anklage wurde auf Grund von „attending a *haram* (i.e. religiously prohibited) party" (ebd., Herv.i.O.) vorgenommen. Das Recht auf Leben wird im Iran durch die angewandte Todesstrafe für homosexuelle Handlungen eingeschränkt. Weiter wird das Leben der Menschen eingeschränkt durch eine Reihe von rechtlichen und medizinischen Praktiken in welche LGBT

gedrängt werden, wie „reparative or conversion therapies, hormone treatments, sex reassignment and sterilization surgeries, electroshock therapies.“ (ebd.: 7) Speziell zu trans* wird festgehalten, dass dies nicht als Verbrechen festgeschrieben ist, „but it is recognized as a medical condition, that is Gender Identity Disorder (GID), curable through sex reassignment surgeries (SRS)” (ebd.). Das bedeutet, dass diejenigen „individuals who do not conform to culturally approved models of femininity and masculinity have to choose between risking criminal prosecution, harassment, and arbitrary arrest and detention on the one hand, and seeking a diagnosis of GID with a view of undergoing sex reassignment surgeries, sterilization and hormone therapies which are seen as a prerequisite to enjoying legal gender recognition.” (ebd.) Zu einer erzwungenen Operation, die dem kulturellen oder staatlichen Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit entspricht und nicht frei gewählt werden kann, was vorgenommen werden soll, kommt mangelnde Aufklärung über Risiken, Nachteile und Vorteile hinzu. Zudem hat *6Rang* festgestellt, dass die Standards in den Krankenhäusern sehr niedrig sind und es zu Blutungen „or serious infections and leading to permanent and irreparable physical damage and long-lasting health complications“ (ebd.: 7f.) kommen kann. In den „Standards of Care“ (World Professional Association for Transgender Health 2022) sind Richtlinien festgehalten wie sich Fachkräfte im Gesundheitswesen gegenüber trans* zu verhalten haben. Dies beinhaltet u.a. „[the] use [of a] culturally relevant language […], [and a] language in health care settings that uphold the principles of safety, dignity, and respect.” (World Professional Association for Transgender Health 2022: 12) Dies ist nach *6Rang* im Iran nicht gegeben, viel mehr können „numerous incidents of abuse and harassment at the hands of health care professionals” (6Rang 2020: 8) verzeichnet werden.

5.3. Kolumbien: Ela - *Ich würde auch gerne Mama sein können*

Ela ist 2016 aus Kolumbien geflohen. Ich habe sie über eine Kontaktperson kennengelernt. Wir haben über WhatsApp einen Termin ausgemacht und uns für ein Präsenzinterview getroffen. Wir sind zusammen in die Räumlichkeiten gegangen und schon in diesem Moment habe ich gemerkt, dass jegliche Aufregung, die wohl auf beiden Seiten ‑ mit Sicherheit aber auf meiner Seite - bestand, verflog. Ela erzählte und antwortete auf jede Frage so viel und so lange, bis sicher war, dass sie das zum Ausdruck gebracht hatte, was sie sagen wollte. Es waren die Erzählungen vom Tod ihres geliebten Onkels, der uns beide zu Tränen rührte. Sein Leben, seine Person als einer, der, wie so viele andere, Opfer eines Systems wurde und seinen Traum von

einem befreiten Leben, nicht leben konnte und sein Kampf für die Community haben so ein Stück weit Eingang in diese Arbeit gefunden. Ela macht eine Ausbildung zur Pflegefachkraft und identifiziert sich als trans*Frau, aber wenn sie „ankreuzen muss, dann kreuze ich weiblich an, nicht weil ich mich gleich mit einer biologischen Frau identifiziere, sondern weil ja auch mein Ausweis weiblich ist.“ (Transkript Ela: Z.9f.)

Wenn Ela von sich und ihrer Identität erzählt, wird schnell deutlich, dass sie sehr reflektiert ist und scheinbar ein psychologisches Verständnis von Identität hat. Identität ist eine Eigenleistung, mit Kämpfen und Entwicklung: „[M]an kopiert eben keine Identität. Weil das ist eine Selbsterfindung, eine Selbsterkennung.“ (ebd.: Z.19f.) Sie berücksichtigt in ihren Erzählungen das Frau-Sein als Akzeptanz des Selbst und als Konstrukt gesellschaftlicher Beeinflussung. Wenn Ela erzählt, erzählt sie ihr Leben und ich habe das Gefühl in ihren Erinnerungen neben ihr zu stehen und ein Teil zu sein.

Das Durchschnittsalter von trans* in Kolumbien beträgt bei ihrem Tod 35 Jahre. Sie sterben jung, da auch tödliche Übergriffe auf sie hoch sind. Trans*feindliche Hassverbrechen werden oft nicht als solche statistisch erfasst, sondern gelten als „normale Straftaten oder ‚Verbrechen aus Leidenschaft‘ und nicht als Hassverbrechen.“ (Henning 2009) Dies erschwert eine detaillierte Übersicht über trans*feindliche Hassverbrechen in Kolumbien. *Colombia Diversa* (o.J.) hält fest, dass zwischen dem 23.08.1993 und dem 15.04.2021 insgesamt 2442 Straftaten mit 2574 Opfern in Kolumbien gegen LGBT erfasst wurden. Tötungsdelikte wurden 1565 erfasst, mit 1597 Opfern und vom 29.03.2008 bis 20.12.2020 wurden 257 Taten von Polizeigewalt mit 307 Opfern erfasst (vgl. Colombia Diversa o.J.). Das Antidiskriminierungsgesetz „Ley 1482“ (Departamento Administrativo de la Función Pública 2011) stellt zwar jede Diskriminierung unter Strafe, in der Realität sieht es jedoch anders aus. So werden trans* auch auf dem Arbeitsmarkt diskriminiert und oft bleibt ihnen als Verdienst für den Lebensunterhalt, die Sexarbeit oder der Beruf der Friseurin (vgl. Henning 2009). Eine Transition, die körperliche Angleichungen und Operationen mit einschließt, ist in Kolumbien für viele trans* sehr teuer, da diese nicht durch das Sozialversicherungssystem abgedeckt sind (vgl. ebd.). „[D]ie Hindernisse beim Zugang zu medizinischer Beratung [führen] für die transsexuelle [sic!] Bevölkerung zu unsicheren und sogar tödlichen Körperumwandlungsverfahren [sic!]“ (Vásquez Rosa 2022)

Für die Studie „Estrés, salud y bienestar de las personas LGBT en Colombia. Resultados de una encuesta nacional“ (Choi et al. 2019) wurden 4.867 LGBT-Personen befragt, davon 232 trans*.

Die Ergebnisse waren, dass bezüglich des Gesundheitszustandes 72 % von einer mäßigen psychischen Belastung berichteten, 55 % hatten Suizidgedanken, 25 % mindestens einen Suizidversuch unternommen. Bei trans* waren es 31 %, die mindestens einen Suizidversuch unternommen hatten. Es zeigte sich zudem, dass alle LGBT Personen in einem hohen Maße Gewalt erlebt hatten (Androhung von Gewalt, Schläge, körperliche Angriffe, sexuelle Übergriffe). Bei trans* (und bei homosexuellen Männern) war diese Rate besonders hoch. U.a. paramilitärische Gruppen verübten Angriffe auf trans*, insbesondere aber trans*Frauen. Zudem berichteten 29 % der befragten trans* von verbalen Angriffen durch die Polizei und 24 % von körperlichen Übergriffen (vgl. ebd.: 48f.)

5.4. Aserbaidschan: Adam - *my dad and my mom threatened to kill me*

Adam ist aus Aserbaidschan geflohen. Aufgewachsen ist er in einer sehr religiösen, muslimischen Familie. Adam wurde als biologisches Mädchen geboren und musste von seiner Familie aus einen Hijab tragen. Diesen sah er als Zwang. Bevor er nach Deutschland kam, ist er innerhalb Aserbaidschans vor seiner Familie geflohen und lebte ein Jahr alleine. Sein Weg zu erkennen, dass er trans* ist, war zunächst geprägt von Gedanken, die die sexuelle Orientierung betrafen: „And during this process I had to identify myself because I didn`t know. In the beginning I thought I´m maybe a bisexual, then I thought I´m maybe lesbian, then I find out that I´m not, I´m just trans*person and I feel like a man" (Transkript Adam: Z.15ff.). Es war diese Erkenntnis und die Gefahr, die von seiner eigenen Familie ausging, die ihn dazu brachte, dass er nicht mehr in Aserbaidschan bleiben konnte.

Adam habe ich zunächst per E-Mail kennengelernt. Er schrieb mich an, dass er Interesse an einem Interview habe und wir haben das Interview online geführt, da dies für ihn die beste Option war. Adam befand sich zum Zeitpunkt des Interviews in seinem Zimmer in einer Flüchtendenunterkunft. Es war hellhörig und im Hintergrund waren Stimmen zu hören, Türen und Kinder. Adam ließ sich davon nicht ablenken, wahrscheinlich war er die Geräusche schon gewöhnt. Er redete sehr offen, auch über Probleme in der Unterkunft – scheinbar ohne Angst oder Sorge, dass andere Menschen ihn hören könnten. Als wir das Interview beendet hatten, haben wir noch eine Weile weiter gesprochen über seine Zukunftswünsche und Fragen, die er an Deutschland hatte. Adams Lebensweg, was er in seiner Familie erlebte und seine Stärke immer weiterzumachen und nicht aufzugeben sind mir mit seiner ruhigen und bedachten Art zu sprechen im Gedächtnis geblieben.

Der „Code of Administrative violations“ in Aserbaidschan enthält Vorschriften, „[that] are used to de facto criminalise trans people: Article 308 (prostitution), Article 510 (hooliganism), and Article 535(1) (resisting police orders).“ (ILGA 2021: 203) Die *Nafas LGBT Azerbaijan Alliance* konnte nachweisen, dass oftmals der Artikel 308, welcher besagt das „Occupation in prostitution entails imposition of penalty in amount of 35-40 minimum wages” (The Code of the Azerbaijan Republic on administrative violations 2000: 110), als Vorwand genutzt wird, um trans*Personen zu verhaften: “[A]uthorities arrest trans people on the grounds of ‘Occupation in Prostitution’ because the wider Azerbaijan public is hostile towards sex work and believe it is damaging to public health” (ILGA World 2020: 119). Die öffentliche Gesundheit und öffentliche Ordnung werden als Grundlage und Vorwand genutzt, um die Rechte von trans* einzuschränken und das führt zu einer de facto Diskriminierung. Dies zeigt sich auch in einer Aussage von „Eskhan Zakhidov, a spokesman for the Ministry of Internal Affairs [who] stated, ‘These raids are not against all sexual minorities. The arrested are people who demonstratively show a lack of respect to those around them, annoy citizens with their behaviour, and also those whom police or health authorities believe to be carriers of infectious diseases.’” (ebd.)

In dem „Trans Legal Mapping Report“ (ILGA World 2020) wird in einem Interview mit Cavid Nabiyev von *Nafas LGBT Azerbaijan Alliance* festgehalten, dass die Diskriminierung, Gewalt, Razzien, Verhaftungen und Anklagen durch die Polizei gegenüber trans* angestiegen ist. Es wird sowohl in den Privatraum von trans* eingegriffen als auch in der Öffentlichkeit oder am Arbeitsplatz (vgl. ebd.: 119). Nach Verhaftungen, die unter dem Deckmantel der öffentlichen Gesundheit stattfanden, kam es zu medizinischen Zwangsuntersuchungen. Das Gesetz zur Bekämpfung von HIV-bedingten Krankheiten ermöglicht eine sog. obligatorische medizinische Untersuchung. Diese Untersuchung darf nicht durch physischen, psychologischen oder moralischen Druck erfolgen (Art.113) und wenn sie verweigert wird, muss ein Gerichtsbeschluss vorgelegt werden. *Nafas* konnte nachweisen, dass dies bei keiner Person vorgelegt wurde, weswegen es als medizinische Zwangsuntersuchung betrachtet werden kann (vgl. ILGA 2021: 120). Neben den medizinischen Zwangsuntersuchungen kam es auch zu „beatings, verbal abuse and transgender women's heads were forcibly shaven […] [and the use of] electric shock“ (ILGA World 2020: 120)

5.5. USA: Linde - *Ich betrachte mich selbst als größtes medizinisches Experiment*

Linde migrierte in die USA, um dort zu arbeiten. Sie kontaktierte mich per E-Mail, da sie von den Interviews gehört hat. Aufgrund der Distanz haben wir das Interview online geführt. Linde begann von sich aus zu erzählen, bevor das Interview überhaupt begann. Diese Bereitschaft Teil der Arbeit zu sein und mir ihr Leben zu erzählen zog sich durch das gesamte Interview. Immer wieder kamen wir auf andere Themen, sprachen auch nach dem Interview noch länger über Alltägliches. Sie war zu Hause in ihrem Zimmer am Schreibtisch, die Tür zum Flur war hinter ihr und offen. Sie wohnt nicht alleine, aber in keiner Situation schien die offene Tür und unser Gespräch zu stören.

Linde ist in Deutschland in den letzten zwei Kriegsjahren des Zweiten Weltkriegs als Kind einer jüdischen Frau geboren. Ihre Mutter „war für eine Zeit lang im KZ und mein väterlicher Großvater hat sie freigekauft." (Transkript Linde: Z.24) Linde ist eine trans*inter*Frau, wie sie heute weiß. Der Weg dorthin war lang. Erklärungsversuche, warum sie eine trans*inter*Frau ist, sieht sie in dem Aufenthalt ihrer Mutter im Konzentrationslager, „ich nehme an, dass eventuell meine biologische Eigenart, dass eben, dass da an ihr herumexperimentiert wurde. An jungen Frauen wegen Gebärfähigkeit und so weiter tüchtig rumgefummelt, von den Ärzten und Pseudowissenschaftlern und so weiter. Ich nehme stark an, dass da irgendetwas mit meiner Mutter gemacht wurde. Und das Ergebnis bin ich." (ebd.: Z.25ff.)

Die Entscheidung bei inter* geborenen Kindern, welches Geschlecht ihnen zugewiesen wird, oblag damals den Ärzt*innen. Meist wurde danach entschieden, welche primären Geschlechtsmerkmale am stärksten ausgeprägt sind und dahingehend wurden die Kinder operiert, um sie einem Geschlecht zuweisen zu können. Linde sieht auch gesellschaftliche Umstände mitverantwortlich für die Entscheidung, sie als Jungen operieren und aufwachsen zu lassen: „Und als ich geboren wurde, nehme ich an, ich habe keinen mehr, den ich fragen kann, nehme ich an, dass an meine Genitalien auch rumgefummelt wurde, weil die wahrscheinlich nicht eindeutig männlich oder weiblich waren. Und zu der Zeit war es ja so, das Land brauchte viele Männer um Soldaten zu haben und dann bin ich zum Mann gemacht worden." (ebd.: Z.29ff.)

Von Lindes Lebensgeschichte zu hören war sehr beeindruckend, nicht oft wird man die Gelegenheit haben eine aufgeschlossene, lebenslustige Person so nah kennenzulernen und sie alles zu diesem sehr spezifischen Thema fragen zu dürfen. Wir sprachen auch über eine ihrer Lieblingsbeschäftigungen: An den Strand zu gehen und Delfine und Pelikane zu beobachten. Und bildlich hatte ich sie vor Augen, wie sie im Sonnenuntergang sitzt und endlich die Person sein darf, die sie schon immer war.

In den Vereinigten Staaten von Amerika (USA) kann die Gesetzgebung und –praxis je nach Bundesstaat variieren. Im Folgenden wird auf den Bundesstaat Florida Bezug genommen, in welchem Linde lebt.

In Florida ist eine Änderung der Geburtsurkunde und des Geschlechtseintrages ohne eine geschlechtsangleichende Operation nicht möglich (vgl. ILGA World 2020: 228). Eine Namensänderung hingegen bspw. im Führerschein ist durch einen Gerichtsbeschluss ohne Nachweis der geschlechtsangleichenden Operation möglich. Um die Eintragung in den Ausweispapieren zu ändern, benötigt es ebenfalls keinen Nachweis einer geschlechtsangleichenden Operation, allerdings muss ein „certificate from a physician saying they have undergone clinical treatment for gender transition" (ebd.: 229) vorgelegt werden.

Im Jahr 2022 kam es zu einer Änderung der Pflegestandards, wodurch die medizinisch notwendige Versorgung von trans*Jugendlichen eingeschränkt wurde. Dies beinhaltet u.a. ein Strafbarmachen von Ärzt*innen, wenn sie Personen unter 18 Jahren einer geschlechtsangleichenden Behandlung[52] unterziehen, außerdem längere Wartezeiten für erwachsene Personen, die sich einer geschlechtsangleichenden Behandlung unterziehen wollen. Auch wird es bspw. trans*Mädchen im Schulsport untersagt, an dem Unterricht für Mädchen teilzunehmen und sie werden gezwungen am Schulsport für Jungen teilzunehmen (vgl. ACLU 2022; Equality Florida 2022).

Das Gesetz zu Hassverbrechen umfasst keine Hassverbrechen aufgrund der Geschlechtsidentität, weswegen hierzu keine offiziellen Statistiken vorliegen (movement advancement project o.J.).

5.6. Deutschland als Ankunftsland

[52] Dies beinhaltet Hormonblocker, Hormontherapie oder geschlechtsangleichende Operationen.

In Deutschland ist eine Änderung des Geschlechtseintrags möglich, wenn die betreffende Person die Überzeugung hat, trans* zu sein und die Geschlechtsidentität nicht mit dem in der Geburtsurkunde geschriebenen biologischen Geschlecht übereinstimmt, sie seit drei Jahren mit dieser Überzeugung lebt und sie die deutsche Staatsbürgerschaft hat, es sich um eine staatenlose Person handelt „or refugee resident in Germany, or from a country which does not have a law of this nature and holding an unlimited right of residence or a permanent resident permit." (ILGA World 2020: 135)

Eine im Mai 2020 veröffentlichte Studie der EU-Grundrechteagentur befragte insgesamt 140.000 Menschen aus 30 Ländern zu den Themen „Coming-out, Transition, Offenheit und Diskriminierung im Alltag, Erfahrungen mit Hassverbrechen" (LSVD 2020). Aus Deutschland nahmen 2.750 trans*Personen teil. Die Ergebnisse waren u.a., dass das offensichtliche trans*Sein an Orten wie Zuhause (8 %), innerhalb der Familie (25 %), in der Schule (16 %), am Arbeitsplatz (35 %), in Cafés, Restaurants oder Diskotheken (34 %), im öffentlichen Nahverkehr, auf der Straße oder im Gesundheitswesen (31 %) aus Angst vor Gewalt oder Belästigung vermieden wird. Mit 47 % und 45 % waren das Vermeiden im öffentlichen Nahverkehr und auf der Straße am häufigsten vertreten(vgl. ebd.). Trans*feindliche Angriffe, also Angriffe aufgrund des trans*Seins erlebten 19 % der Befragten innerhalb der letzten fünf Jahre. Hier waren ebenfalls der öffentliche Nahverkehr (19 %) und die Straße (48 %) am meisten vertreten, neben Zuhause (11 %), am Arbeitsplatz (5 %) und Cafés, Restaurants und Diskotheken (6 %). Hierbei handelt es sich um physische oder sexualisierte Angriffe. Bei 88 % handelte es sich um männliche Täter, bei 52 % um Einzeltäter*innen und zu 56 % waren die Täter*innen den Betroffenen nicht bekannt. Unter die erlebte Hasskriminalität fielen: „verbale Belästigung: 35 %; non-verbale Belästigung: 34 %; digitale Belästigung: 15 %; mehr als einmal beleidigt: 69 %; mehr als einmal persönlich bedroht: 63 %; mehr als einmal beleidigende oder drohende Gesten erlebt: 81 %; mehr als einmal beleidigende oder bedrohliche E-Mails/Textnachrichten erhalten: 72 %; mehr als einmal Ziel von Hasskommentaren in social media: 78 %" (ebd.). Nur 12 % der Betroffenen haben die Hassverbrechen der physischen oder sexualisierten Gewalt angezeigt. 30 % gaben an, dass sie kein Vertrauen in die Polizei haben und 33 % hatten explizit Angst vor trans*feindlichen Reaktionen der Polizei, weswegen sie es nicht zur Anzeige gebracht haben. Die Bereiche, in denen Diskriminierung erfahren wurden, erstrecken sich von „Bewerbung/Jobsuche [36 %]; 39 % am Arbeitsplatz; 22 % bei der Wohnungssuche; 40 % bei

Inanspruchnahme sozialer Dienste/ Gesundheitsdienste; 40 % von Personal in Schulen/ Universitäten; 29 % in Café, Bar, Restaurant oder Club; 29 % beim Einkaufen/ in einem Geschäft; 31 % beim Vorzeigen eines offiziellen Dokuments, das ihr Geschlecht (‚sex') ausweist" (ebd.).

6. Interviewanalyse und Phasenmodell der Identitätsbildung von trans*Migrant*innen

In der GT ist das zentrale Vorgehen während des gesamten Prozesses einen Vergleich vorzunehmen. Dies gilt für die Daten, die Kodes und die Kategorien, die gebildet wurden. Das Konzept von Identität legt nahe, dass Identitäten sich ähneln können, aber nicht gleichen, weswegen die für diese Arbeit erhobenen Interviewdaten, in Bezug auf Ähnlichkeiten und nicht Gleichheiten untersucht und verglichen wurden.

Mithilfe der GT habe ich durch den Kodierprozess verschiedene Konzepte bzw. Kategorien herausgearbeitet. Diese Kategorien wirken auf die Identitätsbildung der Interviewten und sind verbunden mit Herrschafts- und Machtstrukturen. Das Herausarbeiten der Kategorien/Konzepte verdeutlichte ebenfalls den jeweiligen Umgang der Interviewten mit den Erfahrungen innerhalb von Herrschafts- und Machtstrukturen. Das Herausstellen der Kategorien an sich, der jeweiligen Strukturen und Bedingungen sowie der Umgang mit dem Erlebten verdeutlichen nicht nur den Einfluss dieser auf die Identitätsbildung, sondern zudem auch die Identitätsbildung an sich.

Die Interviews wurden geführt mit Sekhmet aus Pakistan, Ela aus Kolumbien, Ramin aus dem Iran, Adam aus Aserbaidschan, Linde aus Deutschland/den USA und Naina aus Pakistan. Sekhmet ist nach Deutschland migriert, Ela, Ramin, Adam und Naina sind als Flüchtende nach Deutschland gekommen und Linde ist aus Deutschland in die USA migriert. Die derzeitigen Wohnorte sind – mit Ausnahme von Linde – in verschiedenen Städten in Deutschland. D.h. dass es durchaus kommunale Besonderheiten bei bspw. der Art der Unterbringung gibt, diese sind die vorliegende Arbeit jedoch nicht bedeutsam, da die Schwierigkeiten oder Möglichkeiten, die bspw. die Unterbringung mit sich bringt, in allen Fällen ähnlich sind.

Die Interviewten kommen somit geografisch betrachtet aus sehr unterschiedlichen Regionen der Welt. Dies bietet der Arbeit das Potenzial, ähnliche oder gleiche auf die Identitätsbildung von trans* wirkende Einflüsse zu identifizieren, trotz sehr unterschiedlicher Herkunftsländer und dort herrschenden kulturellen Werten und Normen sowie politischen Systemen.

Zentrales Ergebnis der Interviewanalyse ist, dass Identitätsbildung bei trans*Migrant*innen in Phasen erfolgt. Davon ausgehend entwickelt die vorliegende Arbeit ein acht Phasen-Modell (siehe Abb. 5) der Identitätsbildung bei trans* und acht zentrale Kategorien.

Der Begriff Phasen deutet auf einen linear-kausalen Zusammenhang und einen zielorientierten Prozess hin. Dies muss für die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen differenziert betrachtet werden: Würde von einem Ziel ausgegangen werden und einem linear-kausalen Ablauf von Phasen, hieße das, dass von einem abgeschlossenen Prozess auszugehen ist, an dessen Ende (das Ziel) eine Identität steht. Es zeigt sich jedoch, dass der Prozess offen ist, d.h. kein Ziel erreicht werden muss. Was sich hingegen zeigt, ist ein linearer und auch kausaler Prozess. Die Phasen folgen aufeinander, sie wechseln nicht in ihrer Reihenfolge. In ihrer Intensität und ihrer Dauer treten jedoch Unterschiede auf. D.h. je nach Person sind die Phasen unterschiedlich lang, intensiv und überlagern sich teilweise. In ihrer Reihenfolge bleiben sie jedoch gleich[53]. Es geht um wesentliche Erfahrungen und Erkenntnisse, die in einer Phase erlangt werden und die notwendig sind, um die nächste Phase zu erreichen. In jeder Phase findet eine Entwicklung für die Identitätsbildung statt. D.h. es sind Wachstumsphasen und Erfahrungen, die die Individuen machen und dies führt zu neuen Erfahrungen, zu einer Veränderung der Identität, einem ständigen Wachstumsprozess der Identität, weswegen die Phasen als zusammenhängend betrachtet werden. Eine Phase besteht aus mehreren Kategorien, die ich aus den Interviews herausgearbeitet habe.

In der Analyse konnte neben der Identifizierung von wiederkehrenden Phasen festgestellt werden, dass zwischen Identitäts*erkennen* und Identitäts*bildung* unterschieden werden muss. Das *Erkennen* ist ein Teil und eine Grundlage der *Bildung*. Als Voraussetzung für die Identitätsbildung wird dieser Prozess des Erkennens als Phase im Phasenmodell der Identitätsbildung aufgenommen.

[53] Gerade in Bezug auf trans* gilt es auch hier eine begriffliche Sensibilität zu entwickeln. Der Begriff der Phase wird gegenüber trans* oft als abwertend verwendet und soll durch den Ausspruch „Das ist nur eine Phase“ darauf verweisen, dass es sich um einen vorübergehenden Zustand handelt. Von dieser Verwendung distanziere ich mich.

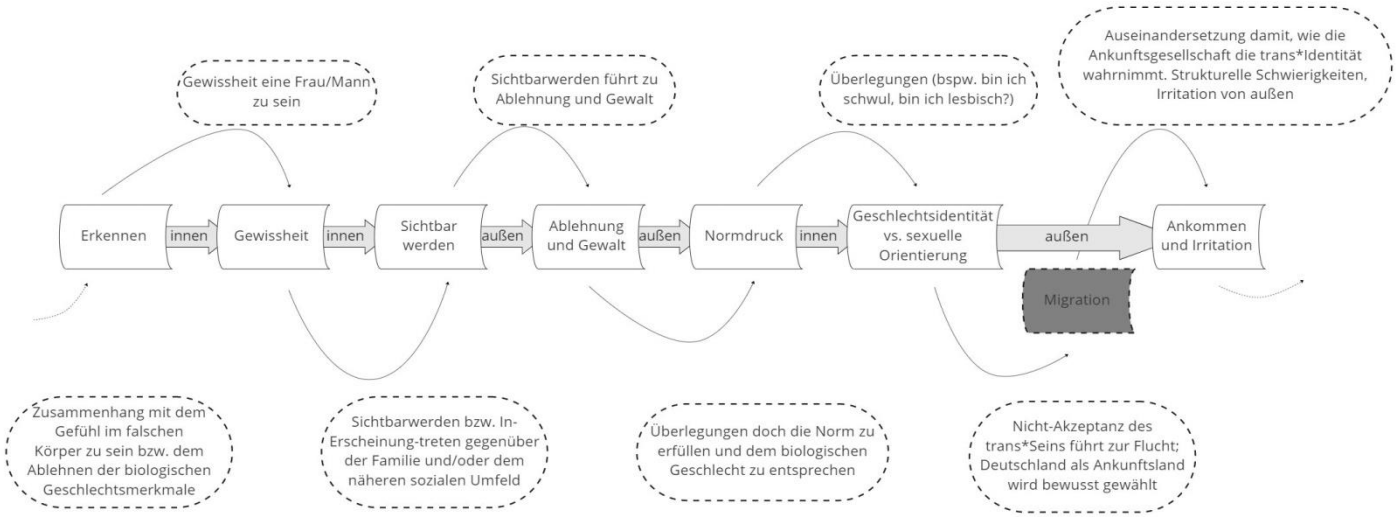


Abbildung 5 Phasenmodell (eigene Darstellung)

Die verschiedenen Phasen sind: Erkennen (1.), damit steht in Zusammenhang im falschen Körper zu sein bzw. das Erkennen, dass die biologischen Geschlechtsmerkmale als von der Geschlechtsidentität abweichend erlebt werden, daraus folgt die Gewissheit eine Frau/Mann zu sein (2.), bzw. die Gewissheit nicht dasjenige Geschlecht zu sein, welches einem biologisch zugeordnet wurde. Dies wird der Familie und/oder dem nahen sozialen Umfeld gegenüber kommuniziert, d.h. zur Sprache gebracht, es ist ein Sichtbarwerden und In-Erscheinung-treten des trans*Seins (3.). Das Sichtbarwerden führt zu Ablehnung und Gewalt (4.) innerhalb der Familie/dem nahen sozialen Umfeld, aufgrund dieser Reaktionen entsteht ein Normdruck (5.), d.h. Erwartungen an die Interviewten, dem biologischen Geschlecht zu entsprechen. Hieraus resultiert bei den Interviewten die Frage, ob sie die an sie herangetragenen Normen erfüllen können. Dieser Normdruck und die Nicht-Akzeptanz des trans*Seins, die sich nach dem Sichtbarwerden verdeutlicht hat, löst Fragen dahingehend aus, ob es sich um eine Geschlechtsidentität (trans*Sein) oder ein Begehren, also sexuelle Orientierung, handelt (6.). Die sich in den Phasen (5.) und (6.) stellenden Fragen: „Kann ich den Erwartungen meiner Familie entsprechend leben? Bin ich homosexuell?“ werden von den Interviewten durchgehend verneint. Zu diesem Zeitpunkt im Identitätsbildungsprozess entschließen sich die Interviewten zur Flucht bzw. Migration (7.). Dieser Prozess wird in den Identitätsbildungsprozess aufgenommen, jedoch grau hinterlegt, da über die Flucht nichts bzw. nur stückweise von einer Person, berichtet wurde. Es kann somit nur angenommen werden, dass auch diese Erfahrung prägend

für die Identitätsbildung ist.[54] Das Ankommen in Deutschland (8.) ist geprägt von der erneuten Auseinandersetzung damit, wie die Interviewten mit ihrer trans*Identität im Ankunftsland wahrgenommen werden. Die durch das neue Außen erfahrenen Irritationen führen dazu, dass die Interviewten ihre Identität erneut infrage gestellt sehen. Hierbei zeigt sich, dass es strukturelle Zusammenhänge sind, denn es sind primär gesetzliche Strukturen, die binär verfasst sind und nicht auf trans*Migrant*innen passen, welche Auslöser der Irritationen sind.

Die Phasen (1.), (2.), (5.) und (6.) finden primär in einer inneren Auseinandersetzung statt, hier merken die Personen, dass ihr biologisches Geschlecht von dem inneren Erleben abweicht und dass sie nicht die von ihnen erwartete Norm erfüllen können. Wohingegen Phase (3.), (4.), (7.) und (8.) in einer äußeren Auseinandersetzung stattfinden, wie es auch im Konzept des *Doing Gender* beschrieben ist (vgl. Kap. 3.1), u.a. unter dem Einfluss der Reaktionen der Familie und des nahen sozialen Umfelds oder auch rechtlichen Rahmenbedingungen in Deutschland.

Es zeigt sich, dass Heteronormativität als Ordnungs- und Machtsystem auf Identitätsbildung Auswirkungen hat und sich in den Kategorien wiederfinden lässt. Die Analyse der herausgearbeiteten Kategorien wird im Einzelnen die heteronormativen Wirkungsweisen herausstellen. Im Folgenden werden die wesentlichen Aspekte der Kategorien anhand der Interviews herausgearbeitet und analysiert.

6.1. Geschlechtliche Identität: *Ich bin ein Mädchen und kein Junge* – Findung einer anderen Identität

In diesem Teilkapitel geht es um die Kategorie der geschlechtlichen Identität, welche für die Phasen Erkennen (1), Gewissheit (2) und Sichtbarwerden (3) prägend ist.

Da die Kategorien für verschiedene Phasen bedeutsam sind und sich einzelne Kategorien in verschiedenen Phasen wiederfinden oder auch überschneiden, dient die Darstellung der Kategorien der Ordnung des gesamten Identitätsbildungsprozesses. Um einen Überblick zu erhalten, wie dieser Prozess abläuft, ist es sinnvoll die Kategorien darzulegen und kenntlich zu machen, in welchen Phasen diese thematisiert werden.

[54] Aufgrund der nicht vorhandenen Berichte wird Phase acht das Ankommen gesondert betrachten, obwohl das Ankommen grundsätzlich als ein Teil der Flucht gesehen wird (vgl. Kap. 6.6). Da aber durch das Fehlen der Berichte über den Fluchtweg ein wichtiger Teil der Flucht fehlt, wird dieses getrennt.

In Bezug auf die Identitätsbildung bei trans*Migrant*innen zeigt sich in den Interviews in der Kategorie geschlechtliche Identität, dass es zunächst ein deutliches Moment und Empfinden des Andersseins (vgl. Transkript Sekhmet: Z.259) gibt, in dem das Erleben, im falschen Körper zu sein in den Fokus tritt. Das körperliche Geschlecht weicht also von der geschlechtlichen Identität ab. Als Sekhmet im Alter zwischen drei und vier war, merkte sie das erste Mal, dass sie anders ist (vgl. ebd.: Z.259). Dies wird u.a. beschrieben mit „ich bin ein Mädchen und kein Junge“ (ebd.: Z.261). Eine adäquate genaue Beschreibung des Andersseins in Worten ist zu diesem Zeitpunkt weder ihr noch der Mutter, gegenüber welcher dies geäußert wird, möglich. Diese teilt die Wahrnehmung, aber auch ihr fehlt es an Begriffen, um dieses Anderssein zu beschreiben und festzumachen.

Ebenfalls zeigt sich in dieser Kategorie die Phase des Erkennens deutlich: Das Erkennen der Geschlechtsidentität kann im Alter von drei Jahren von den Interviewten formuliert werden. Auch Ela benennt das Alter des Erkennens: Ela verknüpft ihre Identität mit der Findungsphase aus frühester Kindheit (drei bis vier Jahre alt), denn hier erinnert sie sich, sich „anders wahrgenommen zu haben, also mein Anbau von Körper und Anatomie und Genetik ist.“ (Transkript Ela: Z.15f.) Dieses Alter sieht sie als eines, in welchem man „noch sehr spontan und sehr authentisch [ist], weil man probiert, ist immer noch nicht so ganz fest, weil man immer noch so am Entdecken ist.“ (ebd.: Z.17f.) Identitäten können nicht kopiert werden, und werden von Gewohnheiten abgegrenzt, die als „Ähnlichkeiten in der Familie“ (ebd.: Z.23) auftreten. Das Authentische, das Spontane steht für jenseits der sozialen Prägung. D.h. das Innere kann spontan und authentisch ausgelebt werden, abseits einer Norm und es entsteht ein Gefühl von Stimmigkeit. Diese Stimmigkeit und das authentische und spontane Ausleben finden jedoch im Außen ihre Grenzen. Es zeigt sich, dass in Bezug auf Spielsachen oder Sport (siehe nachfolgend) keine Stimmigkeit erreicht werden kann. Das Erkennen einer inneren Stimmigkeit ist somit Ausgangspunkt zu erkennen, was sich nicht als stimmig anfühlt, d.h. wo die Interviewten nicht bei sich selbst sind.

Das Erkennen im falschen Körper zu sein erfolgt bei Ramin ebenfalls im Alter von drei Jahren: Ramin wächst im Iran als Mädchen auf. Mit drei Jahren merkt er, dass er kein Mädchen ist. Er kann dies an einen bestimmten Tag knüpfen, denn an seinem dritten Geburtstag legt seine Mutter ihm ein Kleid hin, welches er anziehen soll, doch er lehnte ab – möchte lieber Jeans und T-Shirt tragen, aber die Mutter widerspricht: „[S]ie sagt: ‚Nein, […] du bist ein Mädchen

und du solltest ein […] Kleid tragen.'" (Transkript Ramin: Z.327f.) Die Vergeschlechtlichung von Spielsachen und Kleidung, die als typisch männlich oder typisch weiblich gesehen werden, haben sowohl Ramin als auch Ela bei dem Erkennen der trans*Identität als geschlechtlicher Identität geholfen, denn „meine[.] Auswahl war von mir selbst auch dann so, weiblichere Sachen" (Transkript Ela: Z.47f.). Das Außen kann in der Phase des Identitätserkennens Orientierung geben, z.B. durch vergeschlechtlichte Spielzeuge: Diese transportieren wahrgenommene Eigenschaften, d.h. an ihnen hängen weibliche oder männliche Eigenschaften, welche als Kodes für vermeintlich männlich und weiblich dienen. Eine weibliche Identität führt eher dazu, zu weiblich kodiertem Spielzeug zu greifen. Das Gefühl und die eigene Akzeptanz eine Frau zu sein wird bei Ela immer stärker und sie nutzt die Ressourcen, die ihr zur Verfügung standen („irgendwas, was Frauen tragen […] [und] Make-up […]. Das ist es, auf was ich damals zugreifen konnte" (ebd.: Z.176ff.)), um diesem Gefühl Ausdruck zu verleihen. Jedoch nur im eigenen Zimmer versteckt oder halb versteckt. Die eigene trans*Identität im Geheimen auszuleben änderte dennoch nichts daran „wie die anderen mich behandeln oder wie die anderen mich dann auch wahrnehmen, oder wie ich mich selbst dann zeige" (ebd.: Z.180f.). D.h. sie hatte ihre weibliche Geschlechtsidentität erkannt und Gewissheit über diese erlangt, dennoch konnte sie diese nicht nach außen tragen und zeigen. Die Wahrnehmung der Familie und des nahen sozialen Umfelds, aber auch der Gesellschaft, ist immer noch eine männliche Geschlechtsidentität, da sie als diese nach Außen auftritt. Das innere Erleben und die äußere Wahrnehmung und daraus resultierende Behandlungen, differieren.

Über die Spielsachen hinaus sind es auch ihrem biologischen Geschlecht zugeordnete Verhaltensweisen, die Ela ablehnte: „[G]ewalttätigen Aktionen […], das habe ich immer abgelehnt." (ebd.: Z.51)). Und auch Linde verdeutlicht an stereotypen Vorstellungen von Geschlecht und geschlechtlichem Verhalten, dass sie dem biologischen Geschlecht, welches ihr zugewiesen wurde, nicht entsprach: „[I]ch [war] sportlich immer eine Niete. Weil ich mit den Jungs nicht mithalten konnte. Ich habe, weil ich halt groß bin und schnell war, habe ich mal eine Weile Basketball gespielt, aber das war mir dann mit den Jungs viel zu rau." (Transkript Linde: Z.77ff.).

Zudem lässt sich ein Zusammenhang zwischen dem Gefühl des Andersseins und Einsamkeit aufzeigen: Das Anderssein wird an den Erwartungen, die die Familie und das nahe soziale Umfeld an das biologische Geschlecht der Interviewten haben, festgemacht. Diese Erwartungen

beziehen sich sowohl auf das Tragen von Kleidung oder beziehen sich auf ein bestimmtes geschlechterstereotypisches Verhalten. Das Abweichen bzw. Nicht-erfüllen-können/wollen dieser Erwartungen verstärken das Gefühl des Andersseins. Dies führte dazu, dass Ela viel Zeit alleine verbracht hat und „nicht so viel mit Anderen spielen [konnte]“ (Transkript Ela: Z.46f.). Und auch innerhalb der Familie hat sie sich zurückgezogen, weil sie die Erwartungen, die an sie als Junge gestellt wurden, nicht erfüllen konnte und wollte:

> Also ich spürte auf jeden Fall je größer ich wurde, desto mehr wurde diese Aufgabe von: okay der Junge ist der, der dann den Rückhalt gibt. […] Aber weil es geschlechtsabhängig ist, und ich damals noch in diesen konservativen Mustern aufgewachsen bin, dann war das für mich zu viel und ich bin in mich selbst eingekehrt und war sehr rebellisch dann, als ich dann aufgewachsen bin. Ja, dass ich dann meine Ruhe haben wollte und zur Seite gekommen bin, weil ich mich da nicht so wahrgenommen fühlte, wie ich es wollte. Und ja. Dass ich dieses Gefühl hatte, die erwarten jetzt etwas anderes von mir. (ebd.: Z.108ff.)

Auch Linde berichtet von Einsamkeit in der Kindheit aufgrund des Andersseins: Dass sie nicht zu den Jungen passte, aber auch nicht zu den Mädchen,[55] führte dazu, dass Linde sich „mehr und mehr abgesondert“ (Transkript Linde: Z.82) hat. Weiter erzählt sie, dass sie „später einen Freund [hatte]. Der war ähnlich wie ich, aber man sprach damals ja nicht über sowas.“ (Transkript Linde: Z.82f.)

Die Kategorie „Geschlechtliche Identität“ ist geprägt von der Phase des Identitätserkennens. Das Erkennen zeigt sich zunächst als ein innerer Prozess, der in seinem weiteren Verlauf durch das Außen geprägt und unterstützt wird. D.h. die innere Wahrnehmung einer Geschlechtsidentität wird als abweichend zu den von außen herangetragenen Normen und Erwartungen erlebt, dies löst ein Gefühl von Unstimmigkeit aus. Diese macht sich an Kleidung, an Spielsachen oder Verhaltensweisen fest, die als männlich oder weiblich codiert sind. Es lässt sich festhalten, dass erst ein inneres Erkennen der geschlechtlichen Identität stattfindet und die Interviewten sich dann dieser auch gewiss werden. Das Einstellen dieser Gewissheit führt im Kontrast zur Nichterfüllung der erwarteten Normen (d.h. ich greife nicht zu dem Spielzeug/Kleidung/Verhalten, welches mit meinem biologischen Geschlecht kodiert ist, deswegen bin ich dieses nicht) zu einer Verstärkung der Unstimmigkeit. Diese Abweichung der geschlechtlichen

[55] Ihre Schwester rannte immer vor ihr weg. Hierbei ist zu berücksichtigen, dass dies sowohl auf eine Geschwisterkonstellation als auch auf das Geschlecht oder das Anders-Sein zurückzuführen sein könnte.

Identität vom biologischen Geschlecht wird zunächst als Anderssein formuliert, da genauere Begriffe fehlen und ein detailliertes Benennen nicht möglich ist. Das erlebte Anderssein führt zu Einsamkeit, denn die äußere Behandlung durch Familie und soziales Umfeld entspricht nicht dem innerlich Wahrgenommenen. Es zeigt sich, dass sich Begriffe und Konzepte für das Anderssein erschlossen werden müssen. Das Erkennen der geschlechtlichen Identität, bzw. des Andersseins ist eingebettet in den familiären Rahmen und das nahe soziale Umfeld.

6.2. Erfahrungen in der Familie und (nahem) sozialem Umfeld: *Meine Mutter mag mich, ansonsten keiner* – Ablehnung und Gewalterfahrungen

Die Erfahrungen in der Familie und dem nahen sozialen Umfeld finden sich als Kategorie in der Identitätsbildung und in den Phasen Sichtbarwerden (3.), Ablehnung und Gewalt (4.) und Normdruck (5.) der Identitätsbildung. Innerhalb dieser Kategorie waren primär die Akzeptanz sowie Nicht-Akzeptanz relevant und Erwartungen sowohl an das biologische Geschlecht, in welchem die Interviewten aufgewachsen sind, als auch an das Geschlecht, welches sie sind.

Zunächst lässt sich in allen Familien eine Nicht-Akzeptanz der geschlechtlichen Identität des Kindes finden. Die Ausprägungen der Nicht-Akzeptanz variieren zwischen physischer und psychischer Gewalt. Was unter Gewalt begriffen werden kann, unterliegt einem Veränderungswandel. Grundlegend kann Gewalt in einem engem und in einem weiten Sinne verstanden werden. Der enge Begriff bezieht „die unmittelbare, also direkte physische Schädigung von Menschen oder Sachen mit zielgerichteter Tendenz“ (Meier 2004: 20, zit. nach Jessel 2010: 181) mit ein. Der Vorteil dieser Definition liegt in dem – scheinbar – stark eingegrenzten Bereich, was als Gewalt zu definieren ist. Gleichzeitig zeigen sich die Nachteile, denn so können keine Grenzfälle mit einbezogen werden und die Frage nach der Intensität der physischen Einwirkung bleibt offen. Die enge Definition ist somit ungeeignet, auch „da in ihr sämtliche Formen von psychischer, verbaler oder struktureller Gewalt ausgeklammert werden.“ (Jessel 2010: 182) Psychische Gewalt umfasst „verbale Äußerungen (z.B. Auslachen, Abwertungen, Beleidigungen, Beschimpfungen, Demütigungen, Erniedrigungen, Erpressungen, Mobbing, sexistische Äußerungen, Spott, verletzende Ironie, Witze), nonverbale Handlungen (z.B. beleidigende Gestik, Mimik und Körpersprache) und Unterlassungen (z.B. verweigerte Unterstützung, Gruppenausschluss, Ignorieren, Missachtung, Liebesentzug)“ (ebd.) und wird für diese Arbeit unter Gewalt mit verhandelt.

Als es Sekhmet gelingt zu formulieren, was es ist, dass sie fühlt und als Anderssein deklariert („ich bin ein Mädchen und kein Junge“ (Transkript Sekhmet: Z.261)), wird dies vonseiten der Mutter abgelehnt: „Und sie war: ‚Ne, du bist ein Junge.‘“ (ebd.) Es wird als eine kindliche, vorübergehende Phase gesehen („Und das war eine kindliche Sache, 'ne? Leute sagen das.“ (ebd.)). Die vermeintliche Phase endet jedoch nicht, sodass Sekhmet mit 16 wieder das Gespräch mit ihrer Mutter sucht und sagt, dass sie kein Mann sein möchte, sondern eine Frau. Das Fehlen eines dezidierten Begriffs und das scheinbar (vom biologischen Geschlecht ausgehend) gleichgeschlechtliche Begehren führen dazu, dass sie zunächst als homosexueller Mann lebte. Auch Naina wird von ihrer Familie nicht als trans* akzeptiert. Die Kontaktaufnahme zur trans*Community führt dazu, dass „meine Eltern mich angefangen […] [haben] zu schlagen.“ (Transkript Naina: Z.41f.) Naina sucht weiterhin den Kontakt zu trans* in ihrem Umfeld, was ihr v.a. durch den Bruder verboten wird (vgl. ebd. Z.43f.). Sie widersetzt sich, flieht in den dreimonatigen Sommerferien in andere Städte und Dörfer. Sie nimmt „Frauenkleidung [mit] […], die ich von einem Schneider nähen lassen“ (ebd.: Z.47) und besucht Feste, auf denen sich trans* treffen. Die Familie holt sie ein und „zwei, dreimal haben meine Brüder mich dann von dem Fest abgeholt, haben mich geschlagen, haben noch meine Haare geschnitten und trotzdem habe ich weitergemacht.“ (ebd.: Z.50ff.) Naina hatte mit sechs Jahren zum ersten Mal Kontakt zu trans* in Pakistan und suchte diesen Kontakt, auch gegen den Willen ihrer Familie und erfährt daraufhin Gewalt durch diese, doch „auch wenn meine Eltern mich geschlagen haben, trotzdem-, Ich wollte immer zu denen hingehen.“ (ebd.: Z.24f.)

Es werden verschiedene Faktoren benannt, die zu einer Nicht-Akzeptanz innerhalb der Familie führten: erstens die Wahrnehmung und Darstellung von trans* innerhalb einer Gesellschaft (bspw. Krankheit, Ablehnung, Marginalisierung). Zweitens Traditionen innerhalb des Herkunftslandes und drittens die Religion, welcher die Familie angehört.

Ramin berichtet, dass die Eltern „hatten immer *shame*, dass ich seine Tochter oder ihre Tochter bin.“ (Transkript Ramin: Z.86f.). „[S]ie [die Familie, Anm. N.W] hatten immer Problem mit, was die anderen über mich sagen. Sie hatten immer Angst: ‚Okay, wir haben Verwandte und wenn sie feststellen, dass du ein trans* bist, oder du brauchst Operation machen, was denken sie?‘“ (ebd.: Z.114ff.) Das gesellschaftliche Umfeld stigmatisiert trans* und das Ansehen in und die Abhängigkeit von der Gesellschaft verunmöglichen eine Akzeptanz innerhalb der Familie, da diese bei einem Öffentlich-werden von der Gesellschaft ausgeschlossen werden würde.

Auch bei Ela ist die zunächst vorliegende Nicht-Akzeptanz des trans*Seins auf die gesellschaftliche Stigmatisierung von trans* zurückzuführen. Sie konstatiert, dass es seitens der Familie „den Wunsch [gab], nach einen Jungen: ‚Wir freuen uns auf einen Jungen.' Und dementsprechend wurde ich auch so behandelt immer. Mit kurzen Haaren. Und dass ich als Kind ein anderes Verhaltensmuster hatte oder andere Spielzeuge haben wollte oder die Selbstwahrnehmung, dann war das nicht so willkommen. Vielleicht nicht so, weil die das nicht haben wollen, sondern vielleicht, weil die es nicht kannten, also aus Ignoranz, aus Angst, dass man vielleicht in der Gesellschaft nicht gut angenommen wird." (Transkript Ela: Z.33ff.)

Auch hier zeigt sich der Einfluss dessen, wie trans* innerhalb der Gesellschaft angenommen und verortet werden. Eine gesellschaftliche Nicht-Akzeptanz führt zu Angst innerhalb der Familie, woraus eine Nicht-Akzeptanz innerhalb dieser resultiert.

Auch Tradition wird als ein Faktor für Nicht-Akzeptanz aufgeführt und verdeutlicht, dass darüber hinaus aufgrund dessen die Familie und das Land verlassen werden musste: „Ja, und ich habe drei Geschwister, zwei Brüder und eine Schwester und meine Familie ist sehr traditionell und sie verstehen mich nicht, deswegen bin ich hier." (Transkript Ramin: Z.8ff.) Ebenfalls wird Religion als Faktor für Nicht-Akzeptanz aufgeführt. „[M]meine Familie war sehr religiös und sie verstehen das nicht: Das habe ich nicht gemacht, das ist mein *natural.* Ich bin nicht verantwortlich für dieses Problem." (ebd.: Z.84ff.) Auch Adam benennt diesen Faktor: „[M]y family-, I mean they just say 'You have to be the one, like how God created you. If the god wants you to be a man, so you will be a man.' They are really religious." (Transkript Adam: Z.54ff.) Seine Familie erscheint von Beginn an als unterdrückend, was sich für ihn auch in dem Zwang ausdrückt, einen Hijab zu tragen: „I was in hijab […] Forced by my family and I took it off and ran away from my family" (ebd.: Z.13f.).

Ebenso erfuhr Linde Nicht-Akzeptanz[56] ihres trans*Seins, aufgrund einer Religionszugehörigkeit: „Die [Freund*innen, Anm. NW] habe ich verloren, weil die sind sehr religiös. So *Evangelicals*. Und die, die haben mich als eine Abart, ein Ding des Teufels, oder was immer angesehen. […] Und die so ‚Männer sollen keine Frauenkleidung tragen' und so weiter, und die ganzen Bibelverse, die die so runterbeten können. Und das sind eigentlich die einzigen, die ich

[56] Diese Ablehnung fand nicht innerhalb der Familie, aber im nahen sozialen Umfeld statt.

verloren habe.“ (Transkript Linde: 172ff.) Innerhalb der Familie benennt sie ihren Eltern gegenüber ihr Gefühl des Anders-Seins, ohne, dass anschließend eine Auseinandersetzung damit stattfindet: „Ich habe damals meine Eltern gefragt und jeden gefragt, der es mir sagen konnte: ‚Warum bin ich so anders wie die anderen?‘ […] Die Antwort war: ‚Ja, einige Menschen sind anders und du bist einer von denen, die anders sind.‘“ (ebd.: Z.298ff.) Die Ablehnung ging hier nicht primär von den Eltern aus, war aber innerhalb der Familie durch die Schwester spürbar: „Aber ich versuchte dann so hinter meiner Schwester immer herzuziehen. Und die hat mich immer weggejagt, die wollte mich auch nicht dabeihaben. […] Ich passte halt nirgendwo rein.” (ebd.: 67ff.)

Es zeigt sich, dass die Familie nicht als Unterstützungssystem dient, sondern die Instanz ist von welcher eine (tödliche) Gefahr ausgeht. „I was very depressed, and I had a life risk in my country. My dad and my mom threatened to kill me. That’s why in that time […], in that situation, decide to take action […] and so I fled the country.” (Transkript Adam: Z.139) Die Auswirkungen der Nicht-Akzeptanz der geschlechtlichen Identität führen zu einer psychischen Belastung (Depressionen).

Das Sichtbarwerden innerhalb der Familie führt zu Ablehnung und Gewalt und zu einem Normdruck. Ramin geht auf eine Frauenschule und versucht aufgrund der Ablehnung innerhalb der Familie und gegen sein Inneres, wie eine Frau zu leben. Er nutzt die vergeschlechtlichten Ressourcen, die ihm als Frau im Iran zur Verfügung stehen: „Am Anfang versuchte ich, dass ich wie eine normale Frau zu leben. Ich trage normale Kleidung wie Mantel, Kopftuch und ich mich zu schminken und wenn ich mich im Spiegel gesehen habe, ich hasse mich.“ (Transkript Ramin: Z.333ff.) Die Normen umfassen Kleidungsvorschriften und das Betreten von bestimmten Orten (z.B. explizite Frauenschulen). Zudem versuchte er „auch mit Männern eine Beziehung zu haben, aber das funktioniert nicht“ (ebd.: Z.17f.), wodurch sich der Selbsthass verstärkt („Derzeit hasse ich mich deswegen.“ (ebd.: Z.18)). Die Familie untersagt ihm den Besuch einer*eines Psychotherapeut*in, er wird aus der Schule genommen und darf den Fußballverein nicht mehr besuchen, da seine Familie dort den Ursprung (i.S.v. schlechtem Einfluss) seiner Veränderung und seiner Gefühle sieht. Damit wird Ramin die äußere Unterstützung genommen, seine Identität auszubilden. Innerhalb der Schule und des Sportvereins konnte er Kontakte knüpfen und andere Menschen kennenlernen:

> [I]ch sehe die anderen, die das gleiche Problem wie ich haben. Und dann verstehe ich: Das ist nicht Problem, das ist *natural* und *maybe another people* das gleiche Problem wie ich haben. Und dann versuche ich mich besser zu erfinden. Aber meine Familie hat viele Probleme damit und sie erlauben mir nicht mehr, in dieses Studium zu gehen, weil sie sagen: ‚Okay du nachahmen diese Leute und sie sind Vorbild für dich und das ist schlecht und wir akzeptieren das nicht und du darfst nicht dort kommen.' (ebd.: Z.30ff.)

Innerhalb der Familie nimmt die Mutter eine gesonderte Rolle ein: Alle Interviewpartner*innen[57] erzählen (unaufgefordert) von ihrer Mutter und der Unterstützung, die sie in unterschiedlicher Weise von ihr bekommen haben. Es zeigt sich, dass die Mutter ihr Kind immer unterstützt, die patriarchalen Strukturen die Möglichkeiten der Unterstützung jedoch limitieren, weswegen auch aus der Sicht der Mutter die Flucht als einzige Option bleibt, das Leben des Kindes zu retten.

Bei Ramin ist die Mutter die einzige Unterstützerin für die Flucht: „[I]ch habe mit meiner Mutter gesprochen und […] sie akzeptiert, dass ich Problem habe und ich kann nicht mit Männern ins Bett gehen und Beziehungen haben und sie hilft mir und gibt mir Geld und dann bin ich nach Deutschland geflüchtet." (ebd.: Z.40f.) Er hat nicht das trans*Sein als Grund für die Flucht gegenüber seiner Mutter angeführt, sondern, dass er keine Beziehungen mit Männern eingehen kann. Seine Mutter „war die einzige Person in meinem Leben, die mich verstehen konnte." (ebd.: Z.251)[58] Es zeigt sich, dass die Mutter keine Möglichkeiten hatte, ihr Kind im Herkunftsland zu schützen und die Flucht nach Deutschland als einzige Option gesehen wurde, zudem knüpfte sie die Flucht als Bedingung an ihre Hilfe: „Bleib hier nicht und ich helfe dir." (ebd.: Z.367) Gegenüber der restlichen Familie wird angeführt, dass er zum Studieren nach Deutschland gehe.

Für die Mütter ist es schwierig bis unmöglich, die Geschlechtsidentität des Kindes zu akzeptieren. Nach seiner Flucht hatte Adam noch Kontakt zu seiner Mutter: „I had a small chat with my mother, but she also said: 'It's okay, you will always be my little girl but don't come back to Azerbaijan. I won't kill you but I'm not sure about your dad and your brother.'" (Transkript Adam: Z.259ff.) Es zeigt sich, dass die Mutter immer noch von einer Tochter spricht und nicht

[57] Eine Ausnahme bildet Linde, die nicht allzu viel von ihren Eltern berichtet.

[58] Ramins Mutter stirbt einen Monat vor dem Interview. Der Verlust der Mutter führt gleichzeitig zu einem Gefühl des Verlusts der einzigen Person, die ihn verstehen konnte: „[M]eine Mutter ist gestorben und sie war die einzige Person in meinem Leben, die mich verstehen konnte." (Transkript Ramin: Z.250f.)

akzeptieren konnte, dass sie einen Sohn hat. Dennoch versucht sie, mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln ihr Kind zu schützen und das beinhaltet den Rat nicht zurück zu kehren.

Innerhalb der Familie taucht die Figur des Vaters als eine gewaltförmige, dominante Figur auf, gegen welche sich weder die Kinder noch die Mutter wehren können. Diejenigen Mütter, die ihre Kinder durch die Hilfe bei der Flucht unterstützen konnten, brachen den Kontakt zu ihren Kindern ab. Ebenso erscheinen die Brüder als gewaltförmig, dominant und unterstützend für die patriarchalen Strukturen. Ela hingegen wächst ohne Vater auf und berichtet von einem liebevollen familiären Umfeld, von Kommunikation, Verständnis und Einfühlungsvermögen. Die Abwesenheit des Vaters scheint zu weniger Gewalt zu führen und den Prozess der Akzeptanz zu unterstützen. Ela erzählt von ihrer Familie und den kleinen Lücken (vgl. Transkript Ela: Z.27): „[E]s fehlte immer ein Papa." (ebd.: Z.27f.) Dennoch war das Verhältnis zwischen Mutter und Kind nicht konfliktfrei, „wir hatten auch am Anfang quasi eine Zeit, wo wir keinen Kontakt hatten, weil es für sie auch sehr schmerzhaft war […]. Aber sie fühlte sich so, dass ich ihr etwas Böses antue, am Anfang." (ebd.: Z.135ff.)

Die patriarchalen Strukturen einer Gesellschaft verdeutlichen sich in der Limitierung der Mütter, ihre Kinder vor der gewalttätigen, dominanten Figur des Vaters und des Bruders zu schützen. Sie hatten die Wahl zwischen zwei Verlusten des Kindes, einmal seinem Tod oder seiner Flucht. Die Kinder zu Hause gegen den Vater/den Bruder zu schützen, konnten sie nicht gewährleisten.

Elas Mutter, die sich nicht gegen einen Vater oder einen Sohn zur Wehr setzen musste, war die Möglichkeit gegeben, sich die Zeit des Akzeptanzprozesses zu nehmen und ihr Kind neu kennenzulernen.[59]

> [H]eute sind wir noch enger. Vielleicht weil sie sich mir näher fühlt, mit dem Geschlecht. Dass sie mich mehr verstehen kann, okay, sie ist ja eine Frau, mit der Möglichkeit eine natürliche Mama zu werden, mit Gebärmutter und Periode, was man so – gesellschaftlich – sagt: ‚das gehört zu einer Frau.' Aber sie nimmt mich trotzdem als Frau wahr. Und erkennt auch viele Problematiken, die uns Frauen generell betreffen, egal welche Art von Frau. Und deswegen haben wir eine viel engere Beziehung und ich finde es toll, dass sie ohne Druck von mir oder

[59] Der Fluchtgrund war bei Ela nicht die Verfolgung innerhalb der Familie, sondern innerhalb der Gesellschaft.

> ohne etwas Negatives –, dass sie sich da die Zeit gelassen hat und dass sie das gut angenommen hat. (ebd.: Z.126ff.)

Dass trans* Strukturen irritieren, zeigt sich somit auch im familiären System. Heteronormativ geprägte Traditionen und Religionen beeinflussen die familiären Strukturen und durchziehen diese. Berücksichtigt werden muss die Verschiedenheit familiärer Systeme: Kinder zu bekommen und eine Familie zu gründen ist in vielen Ländern obsolet, da Kinder als Absicherung für das eigene Leben dienen. Die Familie ist auf ein Unterstützungssystem sowohl innerhalb als auch außerhalb der Familie angewiesen. Traditionen umfassen u.a. auch das Verbot der Erwerbsarbeit für Frauen. Damit einher kann die (Zwangs)Verheiratung von Mädchen und jungen Frauen gehen. Bleiben Mädchen/Frauen innerhalb der Ursprungsfamilie, können sie insoweit zur Last werden, als dass sie nicht zum Einkommen beitragen und mit Nahrung und materiellen Dingen versorgt werden müssen. Jungen und Männern kommt die monetäre Versorgung der Familie zu. D.h. das trans*Sein eines Kindes kann entweder dazu führen, dass ein Versorger der Familie wegbricht oder ein Kind nicht verheiratet werden kann, aufgrund mangelnder gesellschaftlicher Akzeptanz. Besteht seitens der Gesellschaft keine Akzeptanz von trans* kann durch das Öffentlich-werden des trans*Seins eines Kindes, die Familie von dieser Gesellschaft ausgeschlossen werden. Damit würden ihnen die Strukturen verloren gehen, auf die sie angewiesen sind.

Hinzu kommt, dass eine trans*Identität immer auch ein Abschied der Eltern von einem Kind ist oder der Vorstellung, die man von einem Kind hatte. Der Wunsch der Mutter einen Sohn zu haben, führt zu Schwierigkeiten „den Jungen loszulassen“ (ebd.: Z.120). Dass der Prozess der Akzeptanz für Eltern schwierig ist, liegt u.a. an dem Gefühl, das Kind zu verlieren. In diesem Prozess muss der Gedanke des Verlustes einer Tochter/eines Sohnes durch den des Gewinns einer Tochter/eines Sohnes ersetzt werden. Es ist ein Prozess des Abschiedes, welcher verarbeitet werden muss, aber nicht immer verarbeitet werden kann.

Akzeptanz für die geschlechtliche Identität seitens der Familie kann erreicht werden und stellt sich als Prozess dar. Die anfänglich nicht vorhandene Akzeptanz und Unterstützung innerhalb der Familie kann sich durch das Beginnen der Transition wandeln. Akzeptanz steht in Zusammenhang mit den Erwartungen, die an die Personen gestellt werden. Sekhmet unterteilt diese

Erwartungen in vor der Transition (1.) und nach der Transition (2.) und damit erfolgt gleichzeitig eine Aufteilung in das Herkunftsland (dies entspricht gleichzeitig vor der Transition (1.)) und Deutschland (dies entspricht während und nach der Transition (2.)).

Zu (1.) sagt sie, dass die Erwartungen „ganz klar [waren]: ‚ich bin ein Mann, ich muss eine Familie gründen und irgendwann Kinder zeugen und irgendwann richtig erfolgreich sein.'" (Transkript Sekhmet: Z.148f.) Diese Erwartungen werden an sie von der „Familie [und] gute[n] Freunde[n]" (ebd.: Z.151) gestellt. Zu (2.) attestiert sie auch eine Erwartungsänderung:

> Hier ist es jetzt schon anders. Weil ich habe meine Transition in Deutschland gemacht und das ist eine ganz andere Lage. Aber jetzt: die Wahrnehmung von meiner Familie ist auch anders. Zum Beispiel: jetzt möchte meine Mama, dass ich irgendwann einen guten Mann für mich finde und für sie ist es wichtig, dass er ein Europäer sein soll, weil sie denkt, dass die Europäer allgemein eher offen sind als die Pakistaner. So, ja. Mutti, da liegst du etwas falsch (lacht). Männer sind Männer. Und weiße Haut macht keinen Unterschied. Das ist nur Hautfarbe, mehr nicht. Aber das versteht sie vielleicht auch nicht, weil wir haben einen ganz anderen Eindruck von Europäer in Pakistan, auch durch den Kolonialismus. Aber sie will, dass ich eine glückliche Zukunft habe, mit einem Mann zusammen. Wenn er viel verdient, dann wäre das auch okay für sie. So, umgekehrt, jetzt ist alles umgekehrt. Jetzt muss ich nicht viel verdienen, sondern der zukünftige Mann. […] Das finde ich wirklich krass, wie die Wahrnehmung auch die Erwartungen ändert. Und jetzt bin ich auch für sie schwach. Schwach bin ich jetzt nicht, aber jetzt die Gefahr ist anders für mich. Alleine auch draußen zu sein, abends und sowas. Und diese sexuelle Belästigung, die man auch in der Öffentlichkeit erlebt. (ebd.: Z.152ff.)

Hier nimmt Sekhmet zunächst Bezug auf die Erwartungen, die seitens ihrer Mutter an sie gestellt werden, die sich durch die Transition, also die Anpassung des äußerlichen Erscheinungsbildes an das, was Sekhmet schon immer ist (eine Frau), gewandelt haben. Die unterschiedlichen Erwartungen an Männer und Frauen sind geprägt von dem äußeren Auftreten, dem Wahrnehmen und Einordnen. Gleichzeitig findet sich hier eine Internalisierung rassifizierten Denkens, geprägt durch den Kolonialismus, im Denken der Mutter wieder. Es findet eine Hierarchisierung von Männern statt, wobei „Europäer" positiv und positiver als pakistanische Männer gesetzt werden („Europäer [sind] allgemein eher offen" (ebd.: Z.155f.)).

Auch der Dualismus der Geschlechter findet sich in der Erwartungshaltung wieder: „Und jetzt bin ich auch für sie schwach." (ebd.: Z.164) In dieser Art des Denkens des Dualismus werden „[d]ie Frau und das Weibliche […] dem Mann und dem Männlichen gegenüber als defizitär,

vermindert und zweitrangig bestimmt.“ (Kuster 2017: 3) Diese Darstellung beinhaltet, dass Männern Eigenschaften wie Stärke zugesprochen werden, an denen es den Frauen mangelt. Sie gelten als schwach und abhängig vom Mann. Die Veränderung des körperlichen Erscheinungsbildes führte in der Wahrnehmung von Sekhmets Mutter zu einer Veränderung der körperlichen Stärke. Sekhmet selber sieht sich nicht als schwach, sieht aber wohl eine gesellschaftliche Gefahr in der Wahrnehmung als Frau sexueller Belästigung ausgesetzt zu sein (vgl. Kap. 6.7.).

Akzeptanz als Prozess stellt auch Ela heraus, wobei es die Freund*innen sind, von denen sie sich mehr verstanden fühlt „als von der Familie. Und das hat irgendwie auch seine Logik, weil die Familie – also die haben mich ja aufwachsen sehen, alle. Und die haben da, glaube ich, auch mehr Probleme loszulassen, dieses Wesen, welches sie früher hatten, wonach sie sich so sehr gesehnt haben und so sehr geliebt haben. Und dann einfach das loszulassen, das ist ja: ‚wir haben ein Sohn, wir haben ein Kind oder ein Neffe oder …‘ Ja, deswegen. Und in meinem Teenageralter […] habe ich dann meine Identität versteckt. Ich hatte dann mich einfach in der Rolle des Männlichen konzentriert und selbst wenn ich mich nicht wohlfühlte, habe ich so gelebt, weil die Gesellschaft das so erwartet hat […]. Obwohl ich innerlich komplett unzufrieden war.“ (Transkript Ela: Z.163ff.) Der Normdruck geht hier v.a. von der Gesellschaft aus und wie sich zeigte, hat dies einen Einfluss auf die familiäre Nicht-Akzeptanz. Die Freund*innen halten nicht so sehr fest an einer Vorstellung, die sie von ihr und ihrem Geschlecht hatten. Seitens der Freund*innen gab es keine Erwartungshaltungen an ihr Geschlecht. Doch auch innerfamiliär kann „mit Kommunikation, mit Toleranz und Verständnis, mit Ruhe“ (ebd.: Z.121f.) Akzeptanz hergestellt werden und erreicht werden, dass die Mutter „sich heute sehr freut, dass sie eine Tochter bekommen hat.“ (ebd.: Z.122f.)

Ela erkennt einen Wandel der allgemeinen innerfamiliären Akzeptanz, welchen sie als vorrangig zu einem gesellschaftlichen Wandel sieht: „Viele Kinder werden heutzutage frei erzogen und das finde ich toll, weil die können sich dann einfach entfalten, entwickeln, von klein auf, wie sie wollen, das ist toll. Dann haben die vielleicht schon Transidentitäten und man sagt, die leiden dann vielleicht nicht so. Ich denke, die Gesellschaft ist noch nicht bereit sie wirklich so aufzunehmen, aber dass die zuhause schon so bestärkt werden, das ist schon mega schön.“ (ebd.: Z.486ff.)

Akzeptanz der geschlechtlichen Identität erfahren die Interviewteilnehmer*innen v.a. durch das nahe soziale Umfeld, d.h. durch Freund*innen. Dies gilt sowohl im Herkunftsland als auch im Ankunftsland. Ramin fand in Deutschland Freund*innen als Unterstützung, „ich habe viele nette Freunde hier, die mir sehr helfen können und mich sehr gut verstehen können“ (Transkript Ramin: Z.5f.). Da der Normdruck primär durch das gesellschaftliche und familiäre Umfeld kam, zeigt sich das nahe soziale Umfeld als unterstützend in Bezug auf die Veränderung von Normen.

> Ich dachte, dass ein Mann ist, ein Mann mit Penis oder ohne Brust. Aber als ich nach Deutschland gekommen bin, habe ich das ganz anderes gesehen. Männer und Frauen sind nicht nur mit ihren Geschlecht und Körper. Und ich entscheide mich jetzt meinen Körper nicht operieren zu lassen. Und ja, ich brauche nur meine Brust abnehmen und ich brauche nicht die letzte Operation zu machen. Und das war - ich dachte, dass, wenn jemand braucht im Iran, diese Operation nicht zu machen, er ist lesbisch. Aber Deutschland hat mir ganz anderes geschaut. (ebd.: Z.131ff.)

Auch Ela berichtet von Akzeptanz seitens des Freund*innenkreises. Ihre Freund*innen in Kolumbien hat sie seit ihrer Transition nicht gesehen, „[a]ber durch WhatsApp oder Bilder […]. Also ich habe viele Reaktion erwartet, ob negativ, oder positiv oder neutral, aber die Reaktionen waren bisher immer positiv […]. Also meine Freunde bisher, die haben das gut aufgenommen.“ (Transkript Ela: Z.145ff.) Nach Lindes Coming-out zeigt sich das Unterstützungsnetzwerk bei ihr auch im näheren sozialen Umfeld: „Ich habe eine Nichte, oder von meiner Frau eine Nichte […] und die ist meine absolut beste Unterstützung“ (Transkript Linde: Z.695ff.) und „[a]nsonsten haben meine Freunde sehr gut mitgespielt oder mitgemacht mit- mit was immer. (Lachen) Sind immer noch meine Freunde […]. [W]eibliche Freunde. Und die sind bei mir geblieben. Die haben mir Ratschläge gegeben. Zwei von denen sind mit mir losgezogen, um Kleidung zu kaufen. […] Und haben mich bei der Hand genommen und dann Ohrlöcher stechen lassen.“ (ebd.: Z.178ff.). Linde wurde auch im familiären Umfeld von ihrem Sohn nach ihrem Coming-out gut angenommen, er schien erleichtert zu sein, denn er sagte „Endlich“ (vgl. ebd.: Z.170), ihre Ehefrau trennte sich zwar, dennoch sind sie „recht gute Freunde und sie sagte, wir hätten uns so oder so scheiden lassen, weil sie keine lesbische Ehe führen will. Und das muss

ich akzeptieren. Tja. Und dann bin ich halt Frau geworden.“ (ebd.: Z.92ff.) Auch Sekhmet erfährt ihre Freund*innen als unterstützend: „Und als ich zurück nach Deutschland[60] kam: hier habe ich viel Unterstützung bekommen. Ich habe meine Freunde, war mit vielen befreundet, viele sind immer noch meine Freunde.“ (Transkript Sekhmet: Z.396ff.) Es ist die Akzeptanz im nahen sozialen Umfeld, die ein Outing teilweise erst ermöglicht.

> Ich hatte damals einen Partner und er hat mich so wahrgenommen, dass ich so sanft war, oder gerne ein paar Frauensachen wollte, aber er sagt: Das ist ja kein Problem […]. Er hat mir dann ein Frauenparfüm gekauft oder so ein paar Accessoires geschenkt und er fand das auch normal, weil wir sind da nicht so festgelegt: ‚das ist für Frauen, das ist für Männer.‘ Aber er wusste nicht, was da noch dahintersteckt. Also ich habe erst im Laufe der Beziehung mich langsam zu ihm geöffnet und ihm als allererste Person mich geoutet und ihm gesagt: ‚hör zu, das ändert für mich nichts, an dem, was ich für dich fühle, das ändert hoffentlich auch nichts an unserer Beziehung, aber das ist ein Bedürfnis für mich. Weil ich fühle, dass wenn ich den Schritt mache, dann erfülle ich etwas, was ich immer fühlen wollte und das ich bisher nicht konnte. Das ist meine wahre Identität: Das, was ich mir immer aufbauen wollte, aber nie durfte.‘ Und seine Reaktion war verständnisvoll, ist aber leider auseinandergegangen […]. Und trotz dessen – ich hatte eine Zeit mit vielen Zweifeln und bin wieder einen Schritt zurückgegangen. Dann kam das auch nochmal mit der Mutter, also mit dem Outing, also das war einfach ein Schlag für mich: das mit dem Partner, mit der Mutter, mit dem Job, weil ich mich damals in meinem Job nicht getraut habe als Ela– einfach als meine wahre Identität zu zeigen und zu sagen: ‚ich habe eine Transidentität‘. Dann habe ich erstmal ein bisschen Hilfe geholt – Beratung – und das hat mich dann auch gestärkt. Dass ich mich dann getraut habe, mich dann endlich so zu zeigen – zu allen –, wie ich mich einfach fühle und wie ich mich schon immer vorm Spiegel haben wollte. (Transkript Ela: Z.184ff.)

Die Akzeptanz des nahen sozialen Umfelds (hier in Form des (Ex-)Partners) führt zu einem Outing im Freund*innenkreis, im Weiteren sozialen Umfeld und am Arbeitsplatz. Es zeigt sich, dass die Akzeptanz des trans*Seins v.a. im nahen sozialen Umfeld zu finden ist. Im weiten sozialen Umfeld, also auch den Institutionen, findet sich eine Mischung aus Akzeptanz und Nicht-Akzeptanz.

[60] Sekhmet ist nach ihrem Erkennen, dass sie trans* ist – was in Deutschland stattfand – nach Pakistan gereist, um mit ihrer Mutter zu sprechen. Das „zurück“ bezieht sich demnach auf die Rückreise nach dem Gespräch mit ihrer Mutter.

Dieses Mischverhältnis zeigt sich bei Therapieangeboten, die grundlegend als unterstützend angesehen werden, jedoch nicht geprägt sind von (bedingungsloser) Akzeptanz. In ihrer Therapie wird Sekhmet von ihrem Psychiater immer wieder gefragt, ob sie die richtige Entscheidung getroffen hat. Diese Frage unterstellt, dass es sich bei trans*Sein um eine Entscheidung handelt und auch Sekhmet findet die Fragen „nicht so schön" (Transkript Sekhmet: Z.326), sieht sie gleichzeitig aber als ein positives „[D]rängen dich zu reflektieren" (ebd.: Z.326f.).

Auch Ela wird durch Therapie und Beratung in ihrem Prozess bestärkt. Gleichzeitig erkennt sie hier strukturelle Schwierigkeiten: Krankenversicherungen in Deutschland findet sie per se gut („jeder ist geschützt, jeder, der eine Krankenversicherung hat" (Transkript Ela: Z.415)), sieht aber „[d]as Problem […], dass es natürlich sehr bürokratisch ist und dass es den Weg verhindert und nicht jede trans*Person hat den gleichen sozusagen […], also ist nicht zum gleichen Stand." (ebd.: Z.418ff.)

Die Transitionsprozesse von trans* variieren (vgl. Kap. 6.4) und somit müssten auch die Unterstützungsangebote variieren. „Also manche haben wirklich das, was man *dysphoria* nennt. Also manche sind sehr, sehr, sehr - also extrem irgendwie - psychisch belastet. Also manche können so gar nicht mehr und es gibt sogar Suizidgefahr.[61] Und da brauchen die natürlich Begleitung, Beratung, um auch den Weg erleichtert zu haben, damit die einfach das haben können, was sie wollen." (Transkript Ela: Z.420ff.) Es zeigt sich wenig Flexibilität in der deutschen Bürokratie, welche sich für trans*Migrant*innen noch deutlicher herausstellt (vgl. Kap. 6.6).

Die familiären Strukturen sind geprägt von Nicht-Akzeptanz und Gewalterfahrungen. Die Nicht-Akzeptanz lässt sich auf gesellschaftliche Einflüsse wie Religion oder Tradition zurückführen. Der Umgang mit trans* innerhalb der Gesellschaft zeigt ein heteronormatives Denken, welches sich in allen Strukturen wiederfindet. Dies erschwert zudem die Beschreibung der eigenen Geschlechtsidentität als trans*, da die Stigmatisierung und Marginalisierung zu einem Unsichtbarsein von trans* innerhalb der Gesellschaft führen kann oder trans* als Konzept und

[61] Die Suizidgefahr bei trans*Personen ist höher als bei cis-Personen. Die 2018 veröffentlichte Studie *Transgender Adolscent Suicide Behavior* (Toomey/ Syvertsen/Shramko 2018) befragte 120.617 Teilnehmende („6 gender identity groups: female; male; transgender, male to female; transgender, female to male; transgender, not exclusively male or female; and questioning" (ebd.)) im Alter von 11-19 Jahren mit dem Ergebnis, dass insgesamt 14 % angaben einen Suizidversuch bereits unternommen zu haben. Die höchste Rate an Suizidversuchen ergab sich bei trans*Männern mit 50,8 %, bei trans*Frauen lag sie bei 29.9 %. Im Vergleich dazu lag die Rate bei cis-Männern bei 9,8 % und bei cis-Frauen bei 17,6 %.

geschlechtliche Identität zwar bekannt ist, eine Ablehnung innerhalb der Familie und Gesellschaft aber per se besteht.

6.3. Trans*Sein: *Ich wusste ja nicht mal wie kann ich das nennen* – Geschlechtsidentität zur Sprache bringen

Die Kategorie trans* bzw. trans*Sein ist für alle Phasen des Modells (siehe Abb. 5) von Bedeutung. Es unterscheidet sich aber in den verschiedenen Phasen, ob trans* als solches benannt werden kann oder nicht. Deutlich wird, dass sich das Konzept trans* von allen Interviewten erschlossen werden musste. Auch wenn das Gefühl, dass die Geschlechtsidentität und das biologische Geschlecht voneinander abweichen, deutlich war und benannt werden konnte, gab es keinen Begriff dafür, weswegen auf ein Anderssein rekurriert wurde.

Das Erschließen des Konzeptes trans* zeigt sich als ein Prozess an sich, der in allen Phasen auf unterschiedliche Art und Weise thematisiert wird: D.h. das eigene Erleben und das Erleben der Geschlechtsidentität wird zu Beginn als Gefühl des Andersseins beschrieben. Die Gewissheit eine Frau/ein Mann zu sein geht noch nicht damit einher, dies als trans* benennen zu können. Wenn die geschlechtliche Identität als trans* benannt werden kann, folgen Auseinandersetzungen damit, was trans*Sein im Einzelnen bedeuten kann und für die Interviewten bedeuten soll. D.h. hier wird deutlich, dass trans*Sein unterschiedlich ausgefüllt werden kann: Fragen, die sich den Interviewten stellen, sind die nach den Erwartungen, die als trans* an sie gestellt werden, damit auch Erwartungen, die an sie als (trans*)Mann/(trans*)Frau gestellt werden und Erwartungen und Normen, die sich an ihre Körper richten.

Für Sekhmet ist eindeutig, „ich bin kein Mann. Dieses Gefühl ist anders, was ich in mir habe. Habe mich auch versucht, damit bekannt zu machen, aber in Pakistan […] es gab nicht so viele Informationen zum Thema Transsexualität. Auch im Internet. Und ich konnte nicht so viel dazu finden.“ (Transkript Sekhmet: Z.274ff.)[62] Die Entdeckung des Begriffs und des Konzepts trans*

[62] Sie erzählt, dass sie bei ihrer Internetrecherche nur „Transgender in Pakistan [finden konnte], aber das ist wie die Divers in Deutschland. […] Und ja das ist ein großer Unterschied. Damit konnte ich nicht so was anfangen. Für mich das war es halt: ‚ich bin keine Transgender Person. Ich bin eine Frau, ich fühle mich wie eine Frau, ich bin keine Transgender Person.‘“ (Transkript Sekhmet: Z.278ff.) Hier zeigt sich auch, dass dieselben Begriffe in den unterschiedlichen Ländern eine andere Bedeutung haben können. Deswegen schließt Sekhmet zunächst das Konzept trans* für sich aus, auf Grund der Konnotation, die es ihrer Recherche nach in Pakistan hat.

erweist sich als ein Prozess, der v.a. in Deutschland stattgefunden hat. Sie kam als Student[63] nach Deutschland und versuchte als Mann zu leben, was ihr in ihren Worten nicht richtig gelang. Da es an einem Begriff (trans*) mangelt, greift Sekhmet auf das zurück, was sie kennt und klassifiziert sich aufgrund der biologisch männlichen Geschlechtsmerkmalen und ihrer Begehrensform, die auf das Männliche gerichtet ist, als homosexuellen Mann.

Sekhmet verdeutlicht, dass in Pakistan alle Männer „eine Frau heiraten und Kinder kriegen" (ebd.: Z.289) müssen und aufgrund dieser allgemeinen gesellschaftlichen Norm für Männer (und Frauen) und der spezifischen gesetzlichen Vorschriften über Homosexualität in Pakistan[64] sind „viele schwule Männer […], in meinem Freundeskreis, […] alle mittlerweile verheiratet mit Frauen […]. Auf jeden Fall, die mussten das machen. Und dann auch noch Kinder bekommen. Ich weiß auch nicht, wie die das geschafft haben." (ebd.: Z.290ff.) Nach Deutschland zu kommen schien für sie die einzige Möglichkeit, diesem Schicksal zu entgehen: „Weil in Pakistan das ist unmöglich." (ebd.: Z.287f.)

Wie in der Kategorie der geschlechtlichen Identität (vgl. Kap.6.1) deutlich wurde, kann das Außen unterstützend im Prozess des Erkennens sein. Dies zeigt sich auch bei der Entdeckung des Konzeptes/des Begriffes trans*. Sekhmet geht im Februar 2014 zum Karneval und kleidet sich zum ersten Mal als Frau:

> Ich habe gesagt ‚ich habe Drag gemacht'. Das war aber überhaupt kein Drag. Das war das erste Mal, dass ich das in der Öffentlichkeit machen konnte. Überhaupt. Das war […] am Karneval. Ich glaube auch, deswegen habe ich eine ganz andere Verbindung zu Karneval. […] Das hatte mir auch diese Möglichkeit gegeben das zu machen, was ich machen wollte. Weil dann dürfen alle so sein, wie sie sein wollen. Karneval ist Make-up. (Transkript Sekhmet: Z.295ff.)

Die Möglichkeit als Frau in Erscheinung zu treten ohne dafür aufgrund des biologisch männlichen Geschlechts und der aufgrund des äußeren Erscheinungsbildes wahrgenommenen männlichen Geschlechtsidentität, verurteilt zu werden, bietet sich im Rahmen des Karnevals. Es bietet sich zum ersten Mal die Gelegenheit, in der Öffentlichkeit, als Frau aufzutreten. Eine ähnliche Erfahrung macht Ela, welche zu Karneval und durch eine Verkleidung die Entdeckung

[63] Bezugnehmend auf die Vergangenheit spricht Sekhmet von sich selber in der männlichen Form, weswegen dies hier übernommen wird.

[64] Homosexualität ist in Pakistan tabuisiert und wird per Gesetz durch lebenslange Haftstrafen und die Möglichkeit der Verhängung der Todesstrafe geahndet. Zudem besteht sowohl staatliche als auch nichtstaatliche Verfolgung und Diskriminierung (vgl. Queer 2020)

macht, dass sie nicht weiß „was mache ich immer noch in dieser Hülle? In dieser Identität, die ich eigentlich nicht weiter beleben möchte“ (Transkript Ela. Z.232f.).

D.h. die Möglichkeit des Auslebens verstärkt erstens die Gewissheit und zweitens auch die Entscheidung, dass die bisher gelebte (und dem biologischen Geschlecht entsprechende) Geschlechtsidentität, nicht weiter gelebt werden soll.

Die Möglichkeiten des Auslebens der trans*Identität ist zudem von gesellschaftlichen Annahmen und dem gesellschaftlichen Umgang mit trans* geprägt. Im Iran findet eine Pathologisierung von trans* statt. Diese gesellschaftliche Annahme und der Einfluss dieser verdeutlichen sich in den Erklärungsversuchen Ramins für den Ursprung seines trans*Seins. Denn die Annahme, dass trans*Sein eine Krankheit sei, legt nahe, dass ein Ursprung vorhanden sein muss. Er identifiziert einen Moment, welchen er (zu Beginn) als Ursprung seines trans*Sein sieht: „Ich hatte in meiner Kindheit ein Problem: Mein Bruder hatte *raped me.* Und ich dachte, deswegen fühle ich mich wie ein Mann und ich hasse Männer.“ (Transkript Ramin: Z.25f.) Hier wird die innere Zerrissenheit deutlich: Sich als Mann zu fühlen und gleichzeitig Männer zu hassen mündet in einem Selbsthass. Warum die Vergewaltigung dazu führen sollte, dass Ramin sich wie ein Mann fühlt, folgt einer ganz eigenen Logik. Erkennbar wird aber, dass er eine Erklärung dafür sucht und braucht. Die Flucht vom Iran nach Deutschland ändert diese Wahrnehmung und Klassifizierung von trans* als Krankheit. Ramin ist es möglich eine Psychotherapie zu beginnen und festzustellen, „[d]as war nicht der Grund, dass ich mich wie ein Mann fühle.“ (ebd.: Z.27f.)

In Pakistan zeigt sich Ähnliches. Trans*Sein wird hier nicht als heilbare Krankheit gesehen, sondern trans* werden in der Gesellschaft bestimmte Rollen zugewiesen und so integriert. Diese Zuweisung und Integration jedoch konstruiert sie als abweichend von der Norm und drängt sie in den Bereich des Unsagbaren. Dies zeigt sich an den Berichten von Naina, dass „die Transgender gehen meistens zu den normalen Leuten nach Hause, wenn ein Fest bei den ist und verlangen dann Geld“ (Transkript Naina: Z.37f.). Hier zeigt sich in der Formulierung, dass trans* „zu den normalen Leuten“ (ebd.) gehen, die Internalisierung und Übernahme der Darstellung von trans* als anormal und die Nutzbarmachung von trans* in der Gesellschaft, insofern sie die Rolle von Tänzer*innen auf Festen zugewiesen bekommen und erfüllen.

Beschränkt auf bestimmte Räume kommt trans* Sichtbarkeit zu, die es Naina ermöglicht zu erkennen, dass sie trans* ist.[65] „Und dann habe ich gesehen, dass die Transgender bei denen zu Hause getanzt haben und die hatten so Fußketten mit Glocken und das hat mir damals sehr gut gefallen, wie die getanzt haben“ (ebd.: Z.38ff.).

Die Erschließung des Konzepts trans* geht einher mit einer Differenzierung zu trans*Frau/trans*Mann und der Kategorie Frau/Mann. Bei den Interviewten zeigt sich, dass in der Selbstbezeichnung gewechselt wird, die Unterkategorien (Frau, Mann, trans*) fluide sind, es aber in der Unterscheidung zwischen trans*Frau/trans*Mann und Frau/Mann dennoch Kriterien gibt.

Der Unterschied zwischen Frauen und trans*Frauen ist bei Ela an die Biologie geknüpft:

> Also ich trenne mich auch nicht von Frauen. Warum? Ich bin ja genauso eine Frau und leiste genauso wie eine Frau, aber trotzdem: Es gibt ja verschiedene Arten von Frauen. Es gibt intersexuelle Frauen, es gibt transsexuelle Frauen, transgender Frauen, also trans* einfach, dann gibt es Frauen mit verschiedenen Orientierungen, und das macht uns alle einfach zu Frauen, da sind wir natürlich alle vereinigt. Aber wenn eine Frau, die vielleicht nicht die Möglichkeiten hat, mit einer Vulva und einer Gebärmutter geboren zu sein und sie das vielleicht komplett ablehnt, dass sie dann eine Transfrau ist, wo stehen wir dann? (Transkript Ela: Z.460ff.)

Ela sieht sich als Frau und als trans*Frau, der Unterschied zu Frau bei ihr auf biologischer Ebene verortet wird. Die Unterscheidung von trans*Frau und Frau hängt bei ihr vor allem an der Gebärmutter. Da es nicht möglich ist einen Uterus chirurgisch einzusetzen[66] akzeptiert Ela, dass sie eine trans*Frau ist „wenn ich das nicht tue, dann würde ich unglücklich leben“ (ebd.: Z.444). Sie erkennt trans* als zusätzlich zu Frau und Mann und „wenn wir weiter dieses Geschlecht begründen wollen und bestärken wollen, dann müssen wir einfach dazu stehen und nicht als trans*Frau irgendwie Biofrau sein wollen“ (ebd.: Z.447f.). Die Differenzierung und gleichzeitige Verwobenheit zeigt sich auch bei Naina, die benennt, dass sie sich „als eine Frau

[65] Sekhmet und Naina kommen beide aus Pakistan, dennoch war es nur Naina möglich den Kontakt zur trans*Community herzustellen.

[66] Es gibt zwar immer wieder verschiedene Berichte, dass dies geplant sei oder eventuell möglich sei, dies konnte ich für die vorliegende Arbeit jedoch nicht abschließend verifizieren. Der wohl bekannteste Fall einer Uterustransplantation ist der von Lili Elbe. Geboren am 18.12.1882 in Dänemark als Einar Wegener war sie „eine der ersten Menschen, die sich geschlechtsangleichenden Operationen, im Institut von Magnus Hirschfeld und der Dresdener Frauenklinik, unterzog.“ (Trauthwein/Bundesstiftung Magnus Hirschfeld o.J.) Gestorben ist sie am 12.09.1931 in Dresden an den Folgen einer Uterustransplantation – wobei auch dies nicht mehr verifiziert werden kann, da die meisten Unterlagen durch die Nationalsozialist*innen in Deutschland zerstört wurden.

sehe und als Transgender.“ (Transkript Naina: Z.21) Auch Adam wechselt in der Selbstbezeichnung bzw. nutzt die für ihn zur Verfügung stehenden Begriffe zeitgleich. Er bezeichnet sich als „[j]ust a man. Just a heterosexual man. […] Just a trans*person, just a man, just a person.” (Transkript Adam: Z.24ff.) Hier kommen verschiedene Selbstbeschreibungen zusammen: Mann-Sein, trans*Sein, heterosexuell sein und Mensch/Person (*person*) sein. Dass auch Adam die Konzepte trans*Mann und Mann biologisch begründet voneinander trennt, zeigt sich in seinen weiteren Ausführungen:

> I cannot be a man like other men who are born like that. I mean I'm taking testosterone but I'm on the process and it will not end it will always be during my life. And I can't be like a man who was born like this. For example, if I don't have a top chest, a top surgery or a bottom surgery people always have something to say about […]. And I mean they have always said something about it, they never see me like a man. I don't want to do bottom surgery because it's life risk. But if I don't do it, they will say: 'Oh you don't have *sperma*, so you are not a real man.' They can't understand that I can't be like them. It's just, I'm a trans*person, that's why they are telling it. (ebd.: Z.45ff.)

Dass es relevant ist, sich als Frau/Mann zu bezeichnen, ist auf das binäre Denken zurückzuführen. „Ja, das ist diese Angst der Person: ‚nein, ich kann nicht trans* sein, weil sonst passe ich nicht in diese Gesellschaft rein.' Und das erlebe ich oft in Deutschland. […] Und das finde ich ein bisschen schade, weil sie sich dann verstecken wollen.“ (Transkript Ela: Z.474ff.)

Auch Sekhmet betont den Körper bzw. Körperteile, die für sie ausschlaggebend sind eine Frau zu sein. Das Fehlen dieser Körperteile führt dazu, dass sie erst eine Frau <u>werden</u> muss:

> Früher war es für mich so: ‚ich muss eine Frau werden!' Also was auch immer das auch bedeutet, 'ne? Weil Frau zu sein, auch für die Frauen, die als Frauen geboren sind, ist ganz anders. Und jede Frau nimmt ihre Weiblichkeit auch ganz anders wahr. Und für mich liegt es an Körperteilen, vor allem. (Transkript Sekhmet: Z.27ff.)

Es zeigt sich, dass durch die Veränderung des biologischen Geschlechts (operative, kosmetische Eingriffe etc.) und Angleichung dieses an die Geschlechtsidentität ein kohärentes Geschlecht im Sinne der Norm angestrebt wird. Die Norm verunmöglicht es, sich nur als trans* zu identifizieren, es benötigt immer auch der Kategorisierung als Frau oder Mann. Diese Kategorisierung wird bei den Interviewten zusätzlich vorgenommen und gleichzeitig variiert die Selbstbeschreibung während der Interviews. D.h. sie bezeichnen sich sowohl als trans* als

auch Frau/Mann oder trans*Frau/trans*Mann. Ela hält fest, dass die Kategorisierung als Mann/Frau „nicht so sein [muss], weil wenn wir schon eine Transidentität haben, dann sollen wir ja auch dazu stehen und uns lieben und einfach dieses Transgeschlecht lieben“ (Transkript Ela: Z.452ff.).

Sekhmet verdeutlicht, dass trans* „ein großes Spektrum [ist]“, (Transkript Sekhmet: Z.44), d.h. dass bei dem Konzept trans* keine klaren Linien festgesteckt werden können, was eine trans*Person alles ausmachen muss, um als solche zu gelten. Dies unterscheidet sich deutlich von der heteronormativen Annahme, dass anhand bestimmter Merkmale (Gonadales Geschlecht, d.h. Endokrine und Hormone, primäre und sekundäre Geschlechtsmerkmale, etc.) ein Geschlecht bestimmt werden kann.

Die Interviewten stellen heraus, dass sie die Kategorie Frau von der, der trans*Frau unterscheidet. Durch das Konzept der Intersektionalität zeigt sich zudem, dass trans*Frauen anders von Diskriminierung betroffen sind als Frauen (vgl. Kap. 6.7). Es wird in den Interviews herausgestellt, dass es relevant ist, dass Frauen, die nicht mit den als biologisch als weiblich geltenden Merkmalen geboren sind, sich als trans*Frauen bezeichnen und dies nicht ablehnen. Dadurch würde ermöglicht werden, trans* als Geschlecht sichtbar zu machen und eine Konstituierung von trans*Subjekten zu ermöglichen.

Neben dem Körper wird bei der geschlechtlichen Identität der Interviewten auch die Dimension der Gefühle eingebracht. Die Unmöglichkeit, eine Frau/ein Mann zu sein, bezieht sich vor allem auf den Körper. Davon unterschieden wird aber das Gefühl, eine Frau/ein Mann zu sein. Sich wie ein Mann zu fühlen („I feel like a man.“ (Transkript Adam: Z.82)) wird bei Adam unterstützt durch die von außen an ihn herangetragenen Erwartungen bezüglich seines Verhaltens. Als Mann wird von ihm erwartet, dass er eine hierarchische Machtposition gegenüber einer Frau einnimmt. Geschlecht ist eine Kategorie und Machtkategorie, durch welche die Individuen sozial positioniert werden und ihnen durch diese Positionierung der Zugang oder Nichtzugang zu Ressourcen gewährt wird, ihnen aber auch Privilegien zu- oder aberkannt werden. Männern kommt eine hierarchisch höhere Position zu als Frauen. Diese zugewiesene Machtposition, das Gefühl diese Macht zu haben, weist Adam als Nachteil am Mann-Sein aus:

> The disadvantage is that sometimes it’s a powerful feeling. And I don´t think this is good, because I´m a feminist man and […] [f]or example, I have a girlfriend […] and I don’t want to […] disturb her freedom. But in my country […] [f]or example, my friends say: ‘How can you allowed

> her to act like that.' And they can't understand that it´s normal. It is not the normal thinking how you are thinking. […] I don't like this power. (ebd.: Z.86ff.)

Linde lebte lange Zeit als Mann und wurde als solcher wahrgenommen, aus diesem Grund kann sie über die Platzanweisungsfunktion aus der Perspektive einer trans*Frau, die in ihrer Vergangenheit als Mann gelebt hat und wahrgenommen wurde, berichten.

> [E]s ist ja die ganze Art, wie Männer sich produzieren. […] *Mansplaining* und *Manspacing*. […] Und etwas kann ich ja verstehen: Die haben ja die Teile zwischen den Beinen und die können die Beine nicht so eng zusammenbringen wie wir […]. Und natürlich deren Hüftstruktur ist etwas anderes und trotzdem brauchen sie nicht fünf Meter, die Knie nicht fünf Meter auseinander zu haben. […] Und ich hab da Bilder gesehen, da sitzt ein Mann in der U-Bahn ganz breit und daneben sitzen zwei Frauen und die sitzen so zusammengedrückt, weil sie kein Platz haben. […] Aber das ist sehr typisch, für mich, die in der Männerwelt gelebt hat, und nun in der Frauenwelt gelebt hat, ich kann das so gut nachvollziehen und verstehen alles. Und auch mit dem Besserwissen […]. Ist einfach-, wir Frauen sind dumm. (Transkript Linde: Z.229ff.)

Der Wechsel der Lebensrealitäten zu dem Zeitpunkt, in welchem sie als Frau wahrgenommen wird, geht u.a. einher mit einer Aberkennung und Degradierung der Intelligenz: „Also wirklich, wenn, man als Weib dasitzt, da wird man als Dummchen behandelt." (ebd.: Z.218) Es zeigt sich also sowohl ein Abstieg in der Hierarchie (Linde) und ein Sprung in der Hierarchie (Adam), v.a. durch das äußere Wahrnehmen des Geschlechts. Dieses Wahrnehmen ermöglicht eine Einordnung durch das Gegenüber in die Kategorie Frau/Mann. D.h. die Her- und Darstellung des Geschlechts erfolgt erstens durch die Geschlechtsdarstellung des eigenen Geschlechts durch Ressourcen (Aussehen, Gestik, Mimik, etc.) nach außen und zweitens durch das Erkennen dieser Geschlechtsdarstellung durch das Außen. Durch das Darstellen wird es dem Außen möglich, den Darstellenden ein Geschlecht zuzuweisen. Diese Zuweisung erfolgt in einem Netz kultureller Annahmen über Geschlechter. Die Darstellungsressourcen sind eingebettet in einen kulturellen, sozialen Rahmen, welcher diese als männlich oder weiblich ausweist.

Die Zuweisung des Geschlechts und v.a. die Zuweisung von erwartetem Verhalten an dieses Geschlecht werden erkannt, die von Adam als negativ konnotierten Erwartungen, aber abgelehnt („I don't want to be patriarchal person" (Transkript Adam: Z.117)). Auch Ela distanziert sich von der Norm, wie eine Frau zu sein hat: „Ich lebe aber nicht nach dem Muster: ‚eine Frau muss lange Haare tragen, dieses muss eine Frau erfüllen.'" (Transkript Ela: Z.55f.) Auch das

Aussehen ist eine Norm, welche durch gesellschaftliche Erwartungen vorgegeben ist. Deutlich wird, dass es weder das Aussehen, noch das Außen ist, welches vorgeben kann, welches Geschlecht den Interviewten zukommt, sondern das innere Gefühl und die eigene Wahrnehmung. „Ich denke: egal wie die Frau aussieht, wenn sie sich als solche fühlt und wahrnimmt, dann ist sie eine Frau. Ist einfach eine eigene Identität, das kann keiner für die Person selbst entscheiden." (ebd.: Z.56f.) Die Wahrnehmung als Frau, das Gefühl der Identität als Frau liegt bei Ela viel in der Selbstakzeptanz:

> Ja, das ist einfach diese Akzeptanz von mir selbst, als diese Identität, die ich mit mir trage, sozusagen. […] Es ist einfach, wie ich sagte, ein Konstrukt. Ich fühle mich so wohl. Ich nehme wahr, dass ich anders geboren bin, dass mein Körper anders ist […]. Aber wenn ich mich so wahrnehme und fühle, dann bin ich das Konstrukt von einer Frau, die ich selbst akzeptiere. Und das war auch nicht so einfach, da erstmal hinzukommen. Ich wusste ja nicht mal: ‚wie ganz genau kann ich das nennen? Wie soll ich mich nennen? Wo kann ich gesellschaftlich irgendwie reinpassen?' Weil ich passte in keine Kategorie. Und dann habe ich entdeckt: ‚nein, ich bin ja keine Person, die sich nirgendswo in ein Gender fühlt, sondern ich fühle mich weiblich.' Insgesamt, also von meiner Identität von meinem Muster, von meinem Verhalten, also insgesamt. (ebd.: Z.61ff.)

Es zeigen sich wieder die Unterschiede der Kategorien trans* und Frau. Es wurde erkannt, dass das biologische Geschlecht nicht mit der inneren Wahrnehmung übereinstimmt. Aufgrund der fehlenden als weiblich assoziierten biologischen Merkmale kann sich jedoch nicht in die Kategorie Frau eingeordnet werden. Da über diese Kategorie und die Zweigeschlechtlichkeit hinaus zu Beginn keine Konzepte bekannt sind (d.h. trans*), ist es nicht möglich, die eigene geschlechtliche Identität konkret zu benennen.

Die eigene Wahrnehmung und das Gefühl wird auch bei Linde als Grundlage genommen: „[I]ch bin definitiv, definitiv eine Frau! Ich fühle mich sehr fraulich." (Transkript Linde: Z.272) Das Gefühl eine Frau zu sein oder sich fraulich zu fühlen ist eine Mischung aus dem körperlichen Erscheinungsbild (der Blick in den Spiegel zeigt einen weiblichen Körper, eine „visuelle Bestätigung" (ebd.: Z.276f.)), aus bestimmtem, dem weiblichen zugeordneten Verhaltensweisen („Ich lächle gern und lache gerne und bin freundlich. Ich versuche Streit zu vermeiden" (ebd.: Z.277)), den Ressourcen, die einem zur Verfügung stehen („ich trage gerne farbliche Kleidung" (ebd.: Z.281f.)) und „[a]us dem Gefühl raus. Wenn ich morgens aufwache, habe ich nie das Bedürfnis etwas anderes zu sein als eine Frau." (ebd.: Z.28f.) Gleichzeitig geht das Gefühl ein

Geschlecht zu sein mit der Erfahrung und dem Wissen einher, dass dieses Gefühl in dem Leben als das biologische Geschlecht gelebt wurde, nicht vorhanden war. „Ich weiß, dass ich fehl am Platz war als Mann. Habe ich versucht. Ging nicht so gut. Und ich weiß, dass ich jetzt richtig angekommen bin und fühle mich wohl. Ich habe keine Zweifel an meiner Weiblichkeit." (ebd.: Z.291ff.)

Das Konzept trans* muss sich von allen Interviewten erschlossen werden. Eine Benennung der eigenen Geschlechtsidentität ist zu einem Zeitpunkt, an welchem dieses Konzept nicht bekannt ist, nicht möglich. Auch ist es nicht möglich sich der Kategorie Frau oder Mann schlussendlich zuzuordnen, da die geschlechtlich ausschlaggebenden biologischen Merkmale nicht vorhanden sind. Dennoch besteht eine gefühlsmäßige Zuordnung zu diesen Kategorien. Die Entdeckung des Konzeptes trans* ermöglicht erstens eine Benennung der geschlechtlichen Identität (trans*) und zweitens eine darauf aufbauende Zuordnung in die Kategorie Geschlecht (Frau/Mann).

Das Konzept trans* als auch die Kategorien Frau/Mann sind geprägt von der Kategorie Körper, die nachfolgend betrachtet wird.

6.4. Der Körper zwischen Fremd- und Selbstbestimmung: *Jetzt kann ich mich nackt sehen* – Möglichkeiten und Unmöglichkeiten körperlicher Darstellung

Der Körper als Kategorie ist relevant in den Phasen Erkennen (1.), Gewissheit (2), Geschlechtliche Identität vs. sexuelle Orientierung (6.), (Migration (7.)) und Ankommen und Irritation (8.). Thematisch bedeutsam sind hier die Transition und die verschiedenen Möglichkeiten dieser bzw. das Erkennen, dass es verschiedene Möglichkeiten diesbezüglich gibt, die eigene Nicht-Akzeptanz des biologischen Körpers bzw. der biologischen Geschlechtsmerkmale und, wie in anderen Kategorien (vgl. Kap. 6.1 und 6.3) Ressourcen, die zur körperlichen Darstellung des Geschlechts genutzt werden können.

Die Transition ist kein einheitliches Vorgehen, d.h. je nach Person unterscheiden sich die Behandlungen und Eingriffe. Schritte, die eine Transition haben kann, sind das eigene Bewusstwerden, das Coming-out[67] und das Nutzen von Ressourcen (Kleidung, Mimik, Gestik, Schmuck). Für medizinische Eingriffe oder eine Namens- und Personenstandsänderung ist

[67] Unterschiede bestehen dahingehend in welchem sozialen Umfeld (Freund*innen, Partner*innen, Familie, Arbeitsumfeld) sich ob und zu welchem Zeitpunkt geoutet wird.

eine psychotherapeutische Begleittherapie rechtlich vorgeschrieben. D.h. es müssen Gutachten eingeholt werden, die Kosten sind von den trans*Person selber zu tragen. Körperliche Veränderungen können durch eine Hormonersatztherapie erzielt werden, die Hormone müssen lebenslang eingenommen werden. Auch sog. kosmetische Eingriffe, wie Haarepilation sind eine Möglichkeit neben den körperangleichenden Operationen (vgl. Melcher/Janik 2021).

Der Prozess der Angleichung der körperlichen Merkmale zeigt sich in den Interviews als ein Schlüsselereignis und der Körper nimmt eine zentrale Position ein:

> [S]eit meiner Geschlechtsangleichungs-OP, bin ich von dieser Binarität von Mann und Frau ganz weggekommen. […] Ich fühle mich jetzt eher als Mensch. […] Ich habe so diese klassische Körperdysphorie und das wurde auch durch meine Psychiater festgestellt. Bei mir lag es eher an dem Körper als an die Rolle einer Frau. […] Weil die Sachen, die ich früher gemacht habe, sind immer noch die gleichen. […] Aber für mich - das Ziel habe ich schon hinter mir, durch meine Körperangleichung, mit meiner Seele. (Transkript Sekhmet: Z.23ff.)

Die Operationen sind zentral für die eigene Identität und die Definition des Selbst. Gleichzeitig markiert die Operation eine zeitliche Einteilung in ein „früher“ (vor der Operation) und ein „jetzt“ (nach der Operation). Durch die Betonung, dass es am Körper liegt und nicht um „die Rolle einer Frau“ (ebd.: 31) geht, verdeutlicht Sekhmet, dass es nicht ihr Inneres („Seele“) ist, welches keine Frau ist, sondern der Körper. Dies wird durch die Gleichheit der Handlungen „früher“ und „jetzt“ verdeutlicht. Es zeigt sich also hier, dass von einer immer schon vorhandenen, inneren Geschlechtsidentität auszugehen ist, die im Inneren, in der Seele verortet wird. Das Gefühl des Menschseins wird in Abgrenzung zu den Kategorien Mann und Frau gesetzt[68].. Das beinhaltet, dass vor der Operation das Gefühl des Menschseins nicht vorhanden war.[69]

Das Prozesshafte der Identitätsbildung, wie es in der genealogischen, diskursiven Perspektive (vgl. Kap.2.3) behandelt wird, zeigt sich hier in der zeitlichen Dimensionalisierung von „früher“ und „jetzt“ sowie in der Formulierung „Früher war es für mich so, ich muss eine Frau werden“ (Transkript Sekhmet: Z.27). Die Zugehörigkeit zu einem Geschlecht, in diesem Falle Frau, wird

[68] Die Binarität wird als überwunden dargestellt, dass die Binarität dennoch nicht als komplett überwunden angesehen werden kann, zeigt sich immer wieder im Verlauf des Interviews, da auf diese immer wieder Bezug genommen wird. Die Zugehörigkeit zu einem Geschlecht erscheint immer als ein zentraler Punkt, welcher mal mehr, mal weniger klar definiert werden kann.

[69] Das Eklatante dieser Aussage liegt in ihr selber: Ein Mensch, der sich nicht als Mensch gefühlt hat.

als unausweichlich dargestellt und als Ziel formuliert, welches durch die körperliche Angleichung erreicht wurde. Die Seele als das Innere, war schon immer weiblich und der Körper musste angeglichen werden, um auch die biologische Dimension zu erreichen, denn

> [i]ch bin ganz am Ende, wo ich alles das will, was zu einer biologischen Frau gehört. […] Es gibt auch trans*Menschen, die wollen das nicht. Auch gut so. Weil Körper bedeutet (…), hat eine ganz andere Bedeutung für jeden. Für mich, das war immer seit Kindheit irgendwie – ich kam nicht klar mit meinem Penis […]. Und nach der Pubertät war es noch schwer für mich das zu akzeptieren, dass der Körper hat sich als ein Mann entwickelt. Und alle sehen mich jetzt auch wie einen Mann und nicht wie eine Frau. Das Bild, das ich im Kopf von mir hatte, das konnte niemand sehen. Das war schwierig für mich. Die ganze Zeit, nicht einfach. Fast fünf Jahre. (ebd.: Z.44ff.)

Die Nicht-Akzeptanz des eigenen (männlichen) Körpers zeigte sich bei Sekhmet schon in der Kindheit, wobei sich dies in der Pubertät zugespitzt hat. In der Kindheitsphase sind die äußeren primären Geschlechtsmerkmale das einzige, wodurch sich die Geschlechter unterscheiden lassen, während sich in der Pubertät sekundäre Merkmale entwickeln (Bartwuchs, keine weiblichen Brüste). D.h. in dieser Entwicklungsphase tritt der Körper immer mehr als Distinktionsmerkmal in den Vordergrund und lässt einen äußerlich erkennbar als männlich oder weiblich erscheinen. Vor der Pubertät besteht hingegen die Möglichkeit, als Mädchen gelesen zu werden, da die primären Geschlechtsmerkmale bedeckt sind.

Eine andere Entwicklungsphase zeigt sich bei Linde, welche in Deutschland als Junge aufwächst. Erst später in ihrem Leben als sie in den USA lebt, findet sie heraus, dass sie inter* ist, d.h., dass sie nicht nur über die männlich ausgeprägten primären Geschlechtsteile verfügt, sondern auch über weibliche innere Organe: „Ich habe einen Eierstock. Ich bin stolze Besitzerin eines Eierstocks. Aber sonst nichts.“ (Transkript Linde: Z.8) Ihr Körper stellt die Testosteronproduktion irgendwann ein und der Eierstock produziert Östrogen „und dann bekam ich auf einmal Brüste.“ (ebd.: Z.9) Lindes Körper beginnt eine Transition. Sie nimmt daraufhin an verschiedenen Studien teil: „Die eine Testgruppe, die war dabei, das weltweite Genom-Mapping zu machen. Und ich war eine der Kandidaten davon und kriegte dann mein Ergebnis: ‚und Kandidat Nummer soundso hat die typische genetische Struktur einer postmenopausalen Frau.‘ Da habe ich mal gesagt: ‚huh?‘“ (ebd.: Z.120ff.) Sie selber ist erstaunt über das Ergebnis,

wusste sie bis dato nicht über ihren Körper, dass er auch als biologisch weiblich klassifizierte Merkmale aufweist.

Ihr Körper weist verschiedene „genetische Mutation[en]“ (ebd. Z.316) auf: kein Haarausfall der Kopfhaare, sie hat keine Haare an Armen und Beinen, „[m]ein Schweiß riecht nicht. Ich produziere nicht das Protein, was die Bakterien benötigen, um den Schweiß riechend zu machen.“ (ebd.: Z.316f.) Sie hat keine Weisheitszähne, hat grüne Augen „[u]nd ich habe keine Falten am Körper, nichts. Weil meine Haut extrem langsam altert, wegen der Mutation.“ (ebd.: Z.328f.) Hinzukommen schlechte Augen und Diabetes, wobei sie feststellt, dass „[f]ast alle Intersexmenschen haben Augenprobleme und Diabetes, also scheint das mit zu den Mutationen zu gehören.“ (ebd.: Z.334f.)

Sie sagt „ich betrachte mich als Experiment“ (ebd.: Z.350) und lässt verschiedene Untersuchungen vornehmen, findet heraus, dass sie „irgendwie noch so etwas wie Mosaizismus[70]“ (ebd.: Z.164) hat. Dies kann auch die Erklärung sein, warum sie ein Kind zeugen konnte, aber „die Ärzte […] versuchen immer noch herauszufinden, wieso ich einen Sohn zeugen konnte.“ (ebd.: Z.162f.)

Das Fehlen der biologischen Merkmale löst in Ela den Wunsch aus, einen Zauberstab zu haben und durch einen magischen Zauber eine Frau zu sein (vgl. Transkript Ela: Z.452). Verknüpft mit Frau-Sein ist auch Mutterschaft und führt sie zu den Gedanken „‘warum bin ich nicht einfach Frau geworden? […] Warum nicht? Ich würde auch gerne Mama sein können!“ (ebd.: Z.425f.) Die Verknüpfung von Frau-Sein und Mutter-Sein ist hier unhinterfragt. Gebärfähigkeit wird als ein Merkmal von Frau-Sein gesehen. D.h. Frauen wird aufgrund des Frau-Seins die Möglichkeit des Gebärens unterstellt und zugewiesen, gleichzeitig wird aufgrund der Möglichkeit der Gebärfähigkeit (durch Vorhandensein der dafür notwendigen biologischen Merkmale) Frau-Sein zugeschrieben. Damit geht einher, dass Frauen aufgrund der unterstellten Gebärfähigkeit bestimmte Eigenschaften zugeschrieben werden, die zur Auf- und Erziehung von Kindern als wichtig erachtet werden (z.B. Empathie, Fürsorglichkeit), und unterstellt, dass jede Frau einen Kinderwunsch hat. Die Verbindung von Frau-Sein und Mutter-Sein zeigt sich als ein soziales

[70] Ein Mosaizismus oder auch Chromosomenmosaik bedeutet „der Organismus besteht aus Zellen mit unterschiedlicher Ausstattung an Geschlechtschromosomen.“ (Deutscher Ethikrat 2012: 38) Es gibt verschiedene Ausprägungen, z.B. „Ovotestikuläre DSD (früher echter Hermaphroditismus genannt) […]. Dieses Syndrom kommt […] bei chromosomalem Mosaizismus (46,XX/46,XY) vor. Es ist dadurch gekennzeichnet, dass im gleichen Organismus sowohl Hoden- als auch Eierstockgewebe nachweisbar sind“ (ebd.: 40)

Konstrukt, welches durch biologische Begründungen naturalisiert wird und somit als unhinterfragbar angenommen und internalisiert wird.

Der Körper ist ein Merkmal über welches Linde sich abgrenzt von „echte[n] Transgender, die haben ja schon in sehr frühem Kindesalter so mit drei, vier Jahren das Gefühl im falschen Körper zu stecken." (Transkript Linde: Z.41f.) Zwar berichtete sie zu einem früheren Zeitpunkt, dass sie in der frühen Kindheit ein Anderssein benennen kann, dies aber nicht an körperlichen Merkmalen festgemacht wurde. Zudem sind ihr viele Operationen und bspw. das Tragen einer Perücke erspart geblieben:

> Manche trans*Frauen, die spät gewechselt haben, die haben natürlich Testosteron Einfluss im Gesicht, mit den starken Brauenbögen und all den Sachen gehabt und Kinn sehr breit und männlich. Die haben es schwer. Oder die müssen absolut schlimme Operationen hinter sich bringen. […] Die klappen absolut die Gesichtshaut nach hinten und fangen an den Knochen rumzumetzeln und zu feilen und zu schleifen. Und- die Vorstellung, puh. […] Aber diese Frauen, die das machen lassen, die trans*Frauen, die das machen lassen, das sind fast Heldinnen in meinen Augen. (ebd.: Z.384ff.)

Die körperliche Abgrenzung beinhaltet, dass sie „eigentlich nicht im falschen Körper [steckt], nur war der Körper halt zweckentfremdet." (ebd.: Z.42f.) Als inter*Person sei es für sie einfacher, denn „[i]ch habe einen Körper, der das [das Geschlecht, Anm. NW] klar zeigt, dann akzeptieren die das leichter […]. Und ich zähle mich zur trans*Welt, weil ich mal als Mann gelebt habe. Aber für mich war halt, für mich war es praktisch nur Haare wachsen lassen und andere Kleider anzuziehen. Und dann später die Operation, aber die war ja für mich persönlich und nicht für die Welt, weil keiner konnte ahnen, was ich unterm Rock habe. […] Die Probleme, die die meisten trans*Frauen haben, habe ich nicht gehabt." (ebd.: Z.809ff.)

Und so spricht sie auch nicht von einer Geschlechtsangleichung, sondern davon, dass sie „die Korrektur, die man an meinen Geschlechtsteilen gemacht hat, die habe ich wieder rückgängig machen lassen" (ebd.: Z.94f.). Die Entscheidung, welche Operationen vorgenommen werden, folgen nacheinander, denn Linde „dachte, mit der Orchiektomie es sei genug. Da ich konnte danach jegliche weibliche Kleidung tragen, inklusive Badeanzüge und so. Aber dann auch einmal kam *dysphoria* auf, und zwar für das bisschen Genitalien, was eigentlich nichts mehr war […]. Und das war sehr belastend. Und dann habe ich, habe ich mich halt für die Operation

entschlossen und das dauert, wenn man sich dafür anmeldet, dauert das rund drei Jahre bis man wirklich dran ist." (ebd.: Z.102ff.)

Zum Körper gehören auch die Ressourcen, die genutzt werden können, um das Geschlecht darzustellen. Hier zeigt sich auch eine Differenzlinie und Differenzziehung zwischen dem Herkunfts- und dem Ankunftsland:

> Das ist in Deutschland, was mich richtig am Anfang auch als Kulturschock gestört hat: die klare Trennung zwischen Kleidern von Männern und Frauen. Die jungen Frauen oder Mädels, die dürften immer noch so Unisexkleider tragen, die tragen das auch gerne. So Pullis oder T-Shirts oder ganz anders geschnittene Hosen, aber Männer umgekehrt nicht. Die Männlichkeit ist sehr stark geprägt in Deutschland. Auch durch die Sachen, die man kriegt. Sobald eine Person ein T-Shirt oder Hemd mit Blumen trägt, viele denken auch er ist schwul. (Transkript Sekhmet: Z.81ff.)

Der „Kulturschock" zeigt eine deutliche und gravierende Unterscheidung zwischen den Ländern auf, wenn es um die Vergeschlechtlichung von Dingen geht. Gleichzeitig handelt es sich hierbei um ein Phänomen, welches zwar benannt werden kann, die Formulierung, dass diese Irritation jedoch nur „am Anfang" gestört hat, lässt auf eine Akzeptanz schließen.[71] Die Differenzen zwischen den Ländern werden in weiteren Äußerungen mit kleinen Einschränkungen weiter vertieft. In Pakistan „dürfen auch Männer [Schmuck] tragen, das dürfen jetzt auch hier viele. […] Und die Männer und Frauen, die können beide auch Henna tragen. Dürfen beide auch Kajal tragen, das ist 'ne ganz kulturelle Sache. Und die dürfen beide auch so die ganz schönen braunen oder roten Lippen haben. (ebd.: 88f.)

Dass Männer in Deutschland („hier") „jetzt auch" (in Bezug auf das Herkunftsland) Schmuck tragen „dürfen" zeigt, dass es sich um eine neuere Entwicklung handelt, welche auf gesellschaftlicher Ebene stattgefunden hat. Denn das „dürfen" bezieht sich nicht auf eine rechtliche Regelung, die Männern das Tragen von Schmuck verboten hat. Einschränkend wird gesagt, dass es „viele" Männer dürfen, was suggeriert, dass einige Männer davon ausgenommen sind. Gleichzeitig wird deutlich gemacht, dass im Herkunftsland das Tragen von Schmuck von Männern nie einem gesellschaftlichen Tabu unterlag. Das Herkunftsland wird als fortschrittlicher

[71] Hier zeigte sich im weiteren Verlauf ein Widerspruch auf, denn es wurde formuliert, dass es im Herkunftsland „auch eine sehr klare Trennung [gibt], wenn es um Kleider geht." (Transkript Sekhmet: Z.88) Inwiefern dies dann dennoch als ein Kulturschock bezeichnet werden kann, dass dies in Deutschland (auch) so ist, ist offen. Es kann vermutet werden, dass diese Trennung den Erwartungen, die Sekhmet an Deutschland hatte, widersprochen hat.

bei der Nutzung (vergeschlechtlichter) Ressourcen dargestellt. Dies wird ebenfalls an die Kultur rückgebunden und als positiv dargestellt. So wird erstens dem eurozentrischen Bild des aufgeschlossenen, fortschrittlichen Westens und dem unaufgeklärten, Prä-modernen Rest der Welt widersprochen und sich zweitens der eigenen Herkunft und Kultur versichert.

Auch Körpermerkmale werden an das Herkunftsland rückgekoppelt: „Ich komme aus Pakistan. Bei uns ist das so, dass die Männer und Frauen, die beide haben richtige Körperbehaarung, richtig!“ (ebd.: Z.69f.) Dies beinhaltet eine Differenz zwischen der Bevölkerung des Herkunftslandes und Deutschland. Der Körper und vergeschlechtlichte körperliche Merkmale müssen verändert werden („kein Bart mehr, kein Körperbehaarung“ (ebd.)), um von außen als weiblich wahrgenommen zu werden.

> Jetzt ist das, wenn ich Kleider anziehe, wenn ich die Sachen, die für Frauen gemacht werden - so manchmal Absätze, Schminke, Schmuck-, das kann ich jetzt ohne Probleme tragen. Früher hatte ich mich nicht getraut, ja natürlich nicht. Ich wollte das, aber das ist auch eine Frage: ob Schminke oder Schmuck wirklich für Frauen ist. Oder ist das für alle? Warum können die Männer keinen Lippenstift tragen. (ebd.: Z.73ff.)

Die körperliche Angleichung an das weibliche Geschlecht geht einher mit der äußeren Wahrnehmung als Frau, was dazu führt, dass sie nun „Sachen, die für Frauen gemacht werden […] ohne Probleme tragen [kann]“ (ebd.). Die Vergeschlechtlichung von Dingen erscheint ebenfalls als eine gesellschaftliche Dimension, denn der innere Wunsch danach diese Ressourcen zu nutzen war vorhanden („Ich wollte das“ (ebd. 75)), welcher allerdings verdrängt wurde und dem eigenen Wunsch nicht entsprochen wurde, da es gesellschaftlich nicht akzeptiert ist: Als wahrgenommene Frau kann sie „Absätze, Schminke, Schmucke […] ohne Probleme tragen“ (ebd.: 74), was suggeriert, dass es vorher (vor der Operation) nicht so war.

Kleidung ist auch bei Linde ein wichtiger Bestandteil in der Darstellung des Geschlechts, wobei hier auch retrospektives Bedauern auftritt:

> Manchmal denke ich darüber nach, wie wäre es, wenn ich als Mädchen aufgewachsen wäre. Ich habe so eine Traumvorstellung von einem Teenager. Also eigentlich so mehr aus der amerikanischen Teenagerwelt: weiten Rock mit Petticoat drunter, eine weiße Bluse und weiße Socken in schwarzen Lackschuhen und ein Pferdeschwanz. So hätte ich gerne sein wollen. Und manchmal wünsche ich mir, ich hätte das erlebt. Ah, aber ging nicht. (Transkript Linde: Z.145ff.)

Neben den Erwartungen an die Handlungen eines Geschlechts und den Normen, die es zu erfüllen gilt, spielen auch die körperlich biologischen Merkmale eine Rolle, um in der Gesellschaft als ein Geschlecht (Mann oder Frau) akzeptiert zu werden:

> You know some people think that it's easy to female to male, than male to female but I think it's very equal difficult. Because yes female to male, society can accept you because men is the top of the feeling for them […], but if you are a woman, male to female, the people asking: 'Why did you do this?', but female to male yes they accept you, but also, they also don't accept you. Because they say: 'Okay you can look like am men but for us you are not a real man because you don't have a penis. So, if you have a penis, you don`t have *sperma*, if you don't have *sperma*, you can´t have a child.' And I felt lots of times, even in Germany, yes, they allow you to be a man but also, they don't see you as real man. (Transkript Adam: Z.316ff.).

Die biologischen Merkmale sind sowohl für die Fremdwahrnehmung als auch die gesellschaftliche Akzeptanz, v.a. in der homosozialen Gruppe, von Bedeutung. Adam wird als Mann zwar von Männern akzeptiert, aber dennoch nicht als ein solcher gesehen: „they accepting me, but they don't see me as a man" (ebd.: Z.371).

Die Akzeptanz Adams als Mann durch andere Männer beruht auf der Annahme, dass es sich um ein „wollen" des Mannseins, also eine Entscheidung, handelt, die er getroffen hat: „It's like it's privileged to be a man for them. And it's good that you want to be a man […], you can be a man, you´re allowed to be a man" (ebd.: Z.361ff.) Gleichzeitig wird er nicht als Mann gesehen, da ihm die biologischen Merkmale fehlen, die einem Mann zugesprochen werden „[A]ctually in our self we are not seeing you as a real man because you don´t have a penis, you can just have sex with your girlfriend from girl to girl. You can't have sex with your girlfriend like a real man." (ebd.: Z.364ff.) Da eine freiwillige Entscheidung als Basis angenommen wird, kommt es zu keiner Anerkennung (i.S.v. „they don't see me as a man" (ebd. Z.371)), da die Biologie immer noch als entscheidend für das Geschlecht angesehen wird. Auch zeigt sich die Verbindung von Männlichkeit, Biologie und dem Sexualakt, wobei diesem hier eine entscheidende Rolle in Bezug auf Konstituierung von Männlichkeit(en) zukommt. „Oben oder unten, aktiv oder passiv, diese parallelen Alternativen beschreiben den Geschlechtsakt als ein Herrschaftsverhältnis." (Bourdieu 2020: 38) Frauen wird der passive, untere Part zugeschrieben und Männern der aktive, obere Part. Es gibt eine legitime Form des Sexualaktes im gesellschaftlichen Denken: „Die herrschende Definition der legitimen Form dieser Praxis als einem

Verhältnis der Herrschaft des männlichen Prinzips (aktiv, penetrierend) über das weibliche Prinzip (passiv, penetriert)“ (ebd.: 203). Um wahre Männlichkeit („real man“ (Transkript Adam: Z.323)) verkörpern zu können, müsste Adam den aktiven Part einnehmen, wenn er dies nicht kann/nicht will, ist er kein echter Mann.

Ebenfalls zeigt sich eine Objektifizierung von trans*, die durch einen äußeren Zugriff auf die Körper vorgenommen wird. Zugegriffen wird durch Fragen („some ridiculous questions“ (ebd.: Z.368)), die sich auf den Körper, das Sexualleben und explizit den Genitalbereich beziehen (vgl. Transkript Sekhmet Z.222). Der Körper ist immer auch kulturell kodiert und an ihn sind Erwartungen geknüpft. Das Eingelassen-sein „in die symbolische Ordnung der Kultur“ (Duttweiler 2013: 25) zeigt die Grenzen der freien Gestaltung des Körpers auf.

Der Körper als einer Ausdrucksform von Geschlecht und geschlechtlicher Identität ist das Medium, durch welches trans* als solche in der Öffentlichkeit in Erscheinung treten.

6.5. Wahrnehmung von trans*Migrant*innen in der Öffentlichkeit: *Die meisten glauben, dass trans* eine Entscheidung ist* – Ausschluss und Marginalisierung

Die Wahrnehmung von trans*Migrant*innen in der Öffentlichkeit als Kategorie überschneidet sich mit allen herausgearbeiteten Kategorien. Denn sowohl die geschlechtliche Identität, die Familie und das nahe soziale Umfeld, das trans*Sein, der Körper als auch die Flucht und Diskriminierung finden entweder in der Öffentlichkeit statt oder sind durch diese geprägt. Die Kategorie Öffentlichkeit rekurriert auf ein Verständnis von Öffentlichkeit, welches Aspekte von Ungleichheit berücksichtigt. Im öffentlichen Raum und im öffentlichen Leben finden Ausschluss und Marginalisierung von trans*Migrant*innen statt. In „Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy” legt Nancy Fraser (1990) den Ausschluss von Frauen aus der Öffentlich dar und zeigt alternative Öffentlichkeiten als die „official public sphere“ (Fraser 1990: 61) auf. Was als „public opinion“ (ebd.: 58) gilt, ist immer unter Berücksichtigung der „sharp seperation of public and private sphere” (ebd.: 60) zu betrachten. Fraser stellt soziale Ungleichheiten und Ausschluss aus der Öffentlichkeit in einen Zusammenhang und hebt die strukturellen Verschränkungen hervor. Sie zeigt, dass „a tenable conception of the public sphere would countenance not the exclusion, but the inclusion, of interests and issues that bourgeois masculinist ideology labels ’private’ and treats as inadmissible.” (ebd.: 77) Die Trennung in eine private und eine öffentliche Sphäre geht zurück auf die

als natürlich und naturgegeben angenommen Eigenschaften, die jeweils Frauen und Männern zugeschrieben wurden und als „Geschlechtscharaktere“ (Hausen 1976: 363) bezeichnet werden. Diese beinhalten „beim Mann Aktivität und Rationalität, bei der Frau die Passivität und Emotionalität“ (ebd.: 367). Aufgrund dieser (und noch weiterer) Geschlechtscharaktere wird dem Mann, das Außen, die Welt, das öffentliche Leben und der Frau das Innen, die Nähe und das häusliche Leben zugewiesen (vgl. ebd.: 377). Diese Geschlechtscharaktere und –rollen werden durch performative Benennung nicht nur eingeübt, sondern verfestigt und normalisiert, sodass sie strukturell festgelegt sind.

In allen Ländern, aus welchen die Interviewten kommen, findet ein Ausschluss von trans* statt und sie irritieren die bestehenden Strukturen. Die Länder unterscheiden sich hinsichtlich der Art und Ausformung des Ausschlusses von trans*. Im Iran gilt trans* als eine Krankheit, die geheilt werden kann, wenn Operationen vorgenommen werden. In Pakistan werden trans* zu bestimmten Festen eingeladen, um dort zu tanzen. In Kolumbien werden sie marginalisiert und werden strukturell nicht geschützt, gleiches gilt für Aserbaidschan. In allen Ländern werden trans* in dem Bereich der Sexarbeit verortet und gedrängt[72] (vgl. Transkript Adam: Z.113f., Transkript Ela: Z.611ff., Transkript Naina: Z.57, Transkript Ramin: Z.185f.).

Der Ausschluss von trans* aus der Öffentlichkeit führt dazu, dass Adam, bis er 22 Jahre alt war, nur eine trans*Person gesehen hat und dies war eine Sängerin, welche in der aserbaidschanischen Gesellschaft als ein Negativbeispiel gilt: „We only know […] woman singer, and […] she is not a good example […]. And when you are a child, you are afraid of the woman because […] family always said […] that they are fearing, they are afraid of her. And that is why I never saw a good example for me in my life.” (Transkript Adam: Z.69ff.) Auch machte er die Erfahrung, dass Menschen, mit denen er sprach, Vorurteile gegenüber trans* hatten: Diese seien nicht gebildet, würden kein Englisch sprechen und zudem gäbe es kein Bewusstsein darüber, dass es neben trans*Frauen auch trans*Männer gibt „and they are always sex workers. In my country trans*person equals sex workers” (ebd.: Z.113f.). Der Ausschluss von trans* führt zu ihrer Unsichtbarkeit in der Öffentlichkeit und zu ihrer Marginalisierung und Stigmatisierung.

[72] Dieses Stigma gilt für alle trans*, besonders aber für trans*Frauen. Wobei hier beachtet werden muss, dass es oftmals kaum ein Bewusstsein für trans*Männer gibt, sondern trans* mit trans*Frauen gleichgesetzt wird (vgl. Transkript Adam: Z.113)

Wie sich trans* in der Öffentlichkeit bewegen und bewegen können, wie sie wahrgenommen werden, ergibt sich auch aus dem Aussehen, aus welchem abgeleitet wird, welches Geschlecht zugeschrieben wird und ob rassistische Zuschreibungen vorgenommen werden. Treten sie als trans* in Erscheinung oder entsprechen nicht den heteronormativen Vorstellungen einer Frau/eines Mannes, wird den Interviewten in der Öffentlichkeit und durch die Öffentlichkeit ihr Geschlecht abgesprochen. Auch öffentliche Institutionen, wie die Polizei werden als weniger unterstützend angesehen: Es wird unterschieden in die Polizei im Herkunftsland, welche in einem gesellschaftlichen Verflechtungsnetz eingebunden ist („police works is parents works“ (ebd.: Z.157); „Und ich bin auch bei der Polizei gewesen, um den anzuzeigen, aber die Polizei hat nichts unternommen […]. Und die Polizei hatte auch Angst und haben auch Geld von denen [der Mafia, Anm. NW] bekommen“ (Transkript Naina: Z.114ff.)) und der Polizei in Deutschland, welche grundlegend als nicht so gefährlich wie die Polizei im Herkunftsland angesehen wird („I´m safe here and police works here very good” (Transkript Adam: Z.155)). Doch auch die Polizei in Deutschland agiert schon beim Ankommen in Deutschland nicht unterstützend (vgl. ebd.: Z.277ff.) und wird auch in Gefahrensituationen nicht als mögliche Ansprechinstitution gesehen (vgl. Transkript Sekhmet: Z.378ff.).

Linde berichtet von Erfahrungen, dass es für inter* geborene Menschen oft einfacher erscheint von der Gesellschaft akzeptiert zu werden. Die Nicht-Akzeptanz von trans* sieht sie v.a. darin begründet, dass ein Geschlechter*wechsel* angenommen wird und das Unterstellen einer Entscheidung:

> Weil das ja nicht ist, dass sie das gerne sein wollen. Die sind es. Die sind es- das sind absolut Frauen, die im falschen Körper geboren sind […]. Und die Leute können es manchmal unterdrücken, für Jahre, Jahrzehnte […]. Und dann irgendwann bricht es aus. Und es geht nicht mehr anders. Ähnlich wie es bei mir war. Man kann einfach nicht mehr anders. Und es ist keine freie Entscheidung. Es ist keine freie Entscheidung. (Transkript Linde: Z.794ff.)

Es sind verschiedene öffentliche Räume, in denen die Interviewten ihr trans*Sein erklären müssen. Ramin wird in einem Deutschkurs mit seinem Geburtsnamen angesprochen „und alle wissen [Deadname] ist ein weiblicher Name und ich frage […] die Frau, die in Schule arbeitet, dass ich transsexuell bin […]. Und bitte verändern meinen Namen in der Liste. Und am Anfang sie akzeptiert nicht […]. Aber ich habe gesagt: ‚Nein, das ist mein Privatleben und ich brauche niemanden erzählen‘ und dann hat sie endlich, die haben akzeptiert“ (Transkript Ramin:

Z.151ff.). Als trans* müssen die Interviewten sich in der Öffentlichkeit immer wieder erklären, da die geschlechtliche Identität als Abweichung von der Norm konstruiert wird, wodurch sie aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen sind. Dieser Ausschluss beinhaltet, dass der Zugang zu Ressourcen (bspw. der Zugang zu medizinischer Versorgung (vgl. Kap. 3.4)) oder zu bestimmten (geschlechtssegregierten) Räumen (vgl. Kap. 6.5 und Kap. 6.7) verwehrt wird. Die Nicht-Akzeptanz und das damit einhergehende Erklären der geschlechtlichen Identität trans* führt zu Marginalisierung, „manchmal, auch hier in Deutschland, verstecke ich mich und ich sage niemals, dass ich Frau bin, als Frau geboren bin“ (Transkript Ramin: Z.149f.) und Selbstzweifel: „Ich bin trans* und ich muss, ich muss- alle sagen: ‚Okay ich bin ein trans* und das ist nicht Problem, das ist nicht *shame*.‘ Und manchmal bin ich damit im Zweifel.“ (ebd.: Z.157ff.)

Als trans* ist es schwierig den eigenen Platz in der Gesellschaft zu finden, „als trans* werden wir so sozusagen geschubst“ (Transkript Ela: Z.432f.) „selbst in der Queer-Gemeinde gibt es auch manchmal durch verschiedene Gruppen […], dass vielleicht jemand mit der einen Orientierung das Andere nicht so nachvollziehen kann. Das zeigt sich leider auch.“ (ebd.: Z.417ff.) Dies hebt den Ausschluss aus der Öffentlichkeit, sowie die Nicht-Akzeptanz von trans* innerhalb der LSBT*I*Q+-Community noch einmal hervor. Hier verdeutlicht sich dann auch die zu Beginn der Arbeit formulierte Kritik an der Subsumierung von trans* unter die Gruppe LSBT*I*Q+ und das dadurch generierte Ausblenden und Unsichtbarmachen der Konflikte und Nicht-Akzeptanz innerhalb dieser Gruppe.

Die Nicht-Akzeptanz in der Öffentlichkeit wird darauf zurückgeführt, dass

> die Transidentität ist immer noch nicht klar für viele. […] Und dann denken die Leute auch: ‚Ja okay, die Menschen entscheiden das vielleicht heute und dann auch morgen, sie sind angeglichen.‘ Die Transition oder dieser Angleichung-Prozess, der ganze Prozess, das hatte bei mir fünf Jahre gedauert. Und die ganzen fünf Jahre musste ich auch darunter leiden, dass diese Anfangsphase – das war für viele Leute ganz unklar. Die waren auch irritiert: ‚Ist das ein Mann, ist das eine Frau? Was ist das denn?‘ Und ist das ein Denken, weil die Leute verstehen es nicht, was ich in meinem Kopf durchmache (Transkript Sekhmet: Z.43ff.)

Vor allem während der Transition wird Sekhmet mit Nicht-Akzeptanz und Unverständnis konfrontiert. In dieser Phase kann es schwieriger sein, ein kohärentes Geschlecht für das Gegenüber darstellen zu können. So können Merkmale, die im binären Denken übereinstimmen müssen (bspw. Stimme und Körper, Körperbehaarung) abweichen und Irritation hervorrufen.

Die Jahre der Transition werden als schwierig beschrieben, weil es in dieser Zeit für Außenstehende nicht möglich war, sie einem Geschlecht zuzuordnen. Vor der Transition fand eine innere Auseinandersetzung statt, denn Außenstehende konnten sie einem Geschlecht zuordnen, dies war aber nicht das Bild, welches sie von sich hatte. Während der Transition findet dann sowohl eine äußere als auch eine innere Auseinandersetzung statt. Das innere Bild stimmt nicht mit dem Äußeren überein und dieses wird durch das Außen erkannt.

> [I]ch verstehe es, wenn es für sie [andere Menschen, Anm. NW] schwerer wahrzuhaben ist, dass jemand eine Transidentität hat und dieser ganze Prozess. Ja, viele denken halt: ‚ein Mann ist ein Mann und eine Frau ist eine Frau'. Und dann verstehe ich das, dass es für sie zu schwierig ist, das seelisch zu betrachten […]. Ja, das ist, was ich dann bei vielen Menschen auch verstehe, aber trotzdem auch nicht akzeptieren oder nachvollziehen kann, dass dann Ablehnung, Aggression oder so zurückkommt […]. Weil mindestens, auch wenn die Leute es vielleicht nicht verstehen können, aber mindestens Respekt. Respekt und Akzeptanz, dass wir alle einfach hier reinpassen. (Transkript Ela: Z.274ff.)

Die Sichtbarkeit als trans* in der Öffentlichkeit wird als ein erster Ansatzpunkt der Interviewten gesehen, um erstens als geschlechtliche Identität jenseits heteronormativer Maßstäbe in Erscheinung zu treten und dadurch zweitens eine Veränderung bewirken zu können.

> I don't want to be like a heteronormative person in my life and if I would grow a beard, they won't see me as a trans*man. It's good, but I don't want to be heteronormative […] I want people get used to see people like colorful. And if I would be heteronormative and just a simple man it won´t use to see us, on the street, university, or refugee camp. If I will be like more queer, not heteronormative, it could be just more okay: "I did something today for myself and the future. (Transkript Adam: Z.403ff.)

Mit dem Sichtbarwerden als trans* und als trans*Mann geht eine gesellschaftliche Erwartungshaltung einher, die beinhaltet, dass für ein bestimmtes Geschlecht ein bestimmtes Verhalten notwendig ist, „'Okay if you want to be a man, you have to be like this and that'. And I don't want to be like that because I spend so much time, so much several years of my family telling me: 'You have to be like this.' Now I found back to myself as a man, as a trans*person and society tells me: 'Okay you have to be a tough man, not a feminist'" (ebd.: Z.417ff.). Die Erwartungen, die an ein Geschlecht gestellt werden, werden erst seitens der Familie an das biologische Geschlecht gestellt, einhergehend mit einem Zwang dieses auch zu erfüllen, da das trans*Sein nicht akzeptiert wird und durch die Gesellschaft an die Geschlechtsidentität,

ebenfalls einhergehend mit einem Zwang, da nur durch die Erfüllung dieses Verhaltens die Geschlechtsidentität als trans*Mann akzeptiert wird.

Verbunden mit der Öffentlichkeit ist das Ausweisen durch Dokumente, die einen Personenstand ausweisen, der v.a. dem Aussehen entspricht, „because even in Germany you have such problems in ID, because in my ID it's female but in real life, I don't like the female, so it gets people confused about." (ebd.: Z197ff.) Eine Abweichung des Auftretens und dem Geschlechtseintrag in den Ausweisdokumenten führt zu Irritation seitens derer, die eine Überprüfung der Dokumente vornehmen.

Es zeigt sich ein Ausschluss aus und Nicht-Akzeptanz durch die Öffentlichkeit. Dieser Ausschluss verdeutlicht sich in einer fehlenden öffentlichen Repräsentation von trans* im Allgemeinen und trans*Migrant*innen im Spezifischen. Der Ausschluss führt zu einer weiteren Marginalisierung von trans*, wie einer sich fortschreibenden Isolierung und einer Zuweisung zu spezifischen Sphären, die ebenfalls marginalisiert sind, bspw. Sexarbeit. Öffentlicher Ausschluss und Nicht-Akzeptanz von trans* führen dazu, dass deren spezifischen Bedarfe keine Berücksichtigung finden und die geschlechtliche Identität sich nur in einem bestimmten, vorgegebenen Rahmen ausbilden kann. Dieser wird von der Öffentlichkeit als ein heteronormativer vorgegeben. Die geschlechtliche Identität trans* wird verbunden mit geschlechtsspezifischen Erwartungen, die sich auf Frau oder Mann beziehen und keine Möglichkeiten einer eigenen trans*Identität jenseits der binären Schemata zulassen.

Der öffentliche Ausschluss und die Nicht-Akzeptanz der Geschlechtsidentität werden zu einem Migrationsmotiv.

6.6. Erfahrungen im heteronormativen Migrationsregime: *It's always difficult because of heteronormativity* – Ausschluss im institutionellen Raum

Die Kategorie der Erfahrungen im heteronormativen Migrationsregime umfasst die Phasen Migration (7.) und Ankommen und Irritation (8.). Der Begriff der Migration umfasst sowohl Fluchtmigration als auch eine als freiwillig angenommene Migration (vgl. Kap. 3.6). Im Folgenden wird gekennzeichnet, wenn es sich explizit um Flucht handelt, da die Auswirkungen der Kategorie Flucht und der Kategorie Migration auf die Identitätsbildung unterschiedlich sind.

Die Interviewten berichten über die Entscheidungen zur Migration und über das Ankommen in Deutschland. D.h. der Weg wird weder bei einer (freiwilligen) Migration, noch bei einer Flucht beleuchtet und folglich bleibt Migration im Sinne des Weges eine Art Black Box. Es kann somit nur angenommen werden, dass der Weg auch für die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen wichtig ist. Daher können in dieser Arbeit darüber keine Aussagen getroffen werden. Stattdessen konzentriert sich die Kategorie der Erfahrungen im heteronormativen Migrationsregime auf das Ankommen. Ankommen wird als ein Teil der Migration gesehen, da diese nicht durch das Ankommen beendet wird. Dieses prozesshafte Verständnis von Migration umfasst sowohl die als freiwillig angenommene Migration und die Flucht. Flucht wird als eine Kategorie innerhalb der Migration gesehen und beschrieben als „eine eher spontane, unfreiwillige, durch äußere Umstände wie Krieg, Verfolgung und Vertreibung erzwungene Entscheidung“ (Nesterko/Glaesmer 2016: 271). Im Gegensatz dazu stellt Migration „eine zwar ebenfalls komplex bedingte, aber geplante Entscheidung“ (ebd.) dar. Im Folgenden werden beide Formen unter dem Begriff Migration gefasst: Die Migration umfasst, das V*or* der Migration im Herkunftsland, das *Während* der Migration, also den Migrationsweg und das *Ankommen* im Ankunftsland (vgl. Nesterko/Glaesmer 2016: 272). Diese Phasen der Migration bilden insgesamt den Migrationsprozess, zeigen sich im Einzelnen aber auch als prozesshaft. D.h., dass *Vor* der Migration, das *Während* und das *Ankommen* selber Prozesse darstellen und innerhalb eines übergreifenden Prozesses eingebettet sind. Aus den Interviews haben sich thematisch in dieser Kategorie die Motive für die Migration und das Ankommen ergeben, dies kann spezifiziert werden in eine Nicht-Akzeptanz der Geschlechtsidentität als Motiv für eine Migration und die v.a. durch heteronormative Strukturen ausgelöste Irritation beim Ankommen. Die Migration verdeutlicht auf der einen Seite den inneren Leidensdruck, Schmerz und die Gefahren im Herkunftsland und gleichzeitig zeigt sich die Migration als eine Praxis der Selbstermächtigung und der Widerständigkeit. Denn das Ausbrechen aus „‘Gewalträumen‘, in denen es für unterworfene Menschen so gut wie keine Handlungsmöglichkeiten gibt […] [und die] bestimmt [sind] von Rechtlosigkeit, und Todesangst, von Verlassen- und Ausgeliefertsein, Erschöpfung und Ausweglosigkeit“ (Därmann 2020: 8) ist Widerstand und Selbstermächtigung.

Die Nicht-Akzeptanz seitens der Familie und das Herauslösen aus dem nahen sozialen Umfeld führen dazu, dass Ramin „für zwei Monate Zuhause [war] und ich durfte nicht rausgehen und

sie brauchten, dass ich mit einem Mann heiraten. Aber - *I run and I come to Germany."* (Transkript Ramin: Z.35ff.) Die Familie kann das trans*Sein nicht akzeptieren und arrangiert eine Hochzeit, was der auslösende Moment der Flucht ist. Ela kommt zunächst mit 17 Jahren im Rahmen eines interkulturellen Austausches, der ihr durch ein Stipendium ermöglicht wurde, nach Deutschland. Nach Auslaufen des Stipendiums ging sie zurück nach Kolumbien, in ein Land, welches zu dieser Zeit geprägt ist von politischen und sozialen Unruhen.

> [I]ch hatte einen schwulen Onkel, der war auch sehr aktiv mit so Werbung oder bisschen Aktivismus […] und da hat er auch paar Drohungen bekommen, leider. […] Dann hat er ein Arbeitsvisum bekommen und ist einfach weggegangen, eine Zeit. Aber ich war da auch so nah dran und deswegen haben wir entschieden, ich komme nach Deutschland und ich bitte hier um Asyl und, wenn alles besser läuft für mich und ich hier erstmal angekommen bin, dass er dann auch herkommt. Also das war unser Gedanke so. Also ich wurde erstmal aufgenommen, aber das war ein sehr, sehr langwieriger Prozess, als ich dann 19 war. Das hat sehr lange gedauert, bis ein Schritt und dann der nächste Schritt gekommen ist und leider in diesem Prozess wurde er ermordet, in Kolumbien, und es gibt keine klare Auskunft, die Täter sind auch noch nicht gefunden worden. (Transkript Ela: Z.239).

Nach dem Auslaufen des Stipendiums und ihrer Rückkehr nach Kolumbien plant sie die Flucht aufgrund der Nicht-Akzeptanz sowohl Homosexueller als auch trans* und deren Verfolgung in Kolumbien. Die Planung der Flucht (also die Phase vor der Flucht) nimmt ca. zwei Jahre in Anspruch, wodurch der Prozesscharakter in seiner zeitlichen Dimension deutlich wird. Durch die Unterstützung des Onkels, den sie „wirklich wie einen Vater geliebt" (ebd.: Z.261)[73] hat, kommt sie nach Deutschland. Ramin wird im Prozess vor der Flucht (v.a. Planung, Verheimlichen vor dem Vater) durch die Mutter unterstützt und kommt zuerst nach Italien, von dort aus mit dem Flugzeug nach Deutschland. Er hat ein Schengen-Visum, soll zurück nach Italien als er in Deutschland ankommt, „weil ich Visum von Italien hatte. Und das ist ein Gesetz, wenn jemand geflüchtet ist und sollte man in erste *Safe-Country* sich Antrag geben. Ja und das war das Problem und die Situation in Italien war nicht so gut." (Transkript Ramin: Z.389) Ramin wird in Deutschland zunächst für sechs Monate in einem Camp untergebracht. Als nachts die Polizei kommt und ihn festnehmen will, um ihn nach Italien zurückzuschicken, ist Ramin nicht

[73] Sein Tod hinterlässt eine (weitere) Lücke.

da und kann so der Abschiebung entgehen.[74] Nach seinem Aufenthalt in der ersten Unterkunft soll er in ein *Safe-House* für queere Geflüchtete gebracht werden, aufgrund hoher Auslastung kommt er in eine andere Unterkunft.

Naina erzählt von den Erfahrungen, die sie auf ihrer zweijährigen Flucht gemacht hat (während der Flucht, d.h. Fluchtweg). In Griechenland hat Naina ihren ersten längeren Aufenthalt während der Flucht und hat dort gearbeitet:

> Ich bin in Griechenland arbeiten gegangen und habe dort gearbeitet, aber kein Geld bekommen. Ich habe dort in der Landwirtschaft gearbeitet, ich habe auch in einer Fabrik gearbeitet und die haben schwarzgearbeitet und ich wusste nicht, dass man auch sowas macht und die haben allerdings keine Steuer bezahlt, weil am ersten Tag, als ich da anfangen sollte, du bringst alle Papiere von denen mit und ich habe meine Papiere hingebracht und die haben nicht mal geguckt und haben gesagt: ‚Alles gut, alles gut'. Und es waren dreißig Schichten von jeweils acht Stunden und ich habe am Tag sogar zwei Schichten gearbeitet, 16 Stunden lang. Und ich war immer kaputt und müde als ich nach Hause kam und dazu kommt noch, dass man kein Geld bekommen hat. Und dort – egal wen du nach Hilfe gefragt hast – hat dir keiner geholfen. Und ich bin auch zu meinen Landsleuten gegangen und habe die gebeten, ob die für mich irgendwie Arbeit finden und die haben von mir halt nur eins gewollt. (Transkript Naina: Z. 256f.)

Nach acht Monaten in Griechenland bekommt Naina eine eigene Wohnung, in welcher sie knapp ein Jahr lebte „und dann haben sie mir auch das weggenommen. Und meine Sachen hatten sie rausgeschmissen und haben mir gesagt: ‚Wenn du nicht so gehst, dann rufen wir die Polizei.'" (ebd.: Z.303ff.) Gewalt erlebt sie auch hier in verschiedenen Formen, körperliche Gewalt durch Angriffe: „Mir haben sie drei, vier Ohrfeigen gegeben und ein paar Mal in meinen Bauch geboxt, aber dann haben sie mich in Ruhe gelassen und sind gegangen" (ebd.: Z.307f.) und sexuelle Belästigung („die haben von mir halt nur eins gewollt." (ebd.: Z.265f.))

Adam flieht, unterstützt durch eine LSBT*I*Q+ Organisation in Aserbaidschan, zusammen mit seiner Freundin nach Deutschland.[75] Die Flugtickets sehen Deutschland als ein Transitland vor, bei der (Zwischen-)Landung in Deutschland beantragen beide Asyl.

[74] Die Frist, innerhalb derer er nach Italien als zuständigem Staat zurückgeschickt werden kann, ist am nächsten Tag verstrichen.

[75] Für Adams Freundin ist es auf Grund ihrer Beziehung zu ihm ein Risiko in Aserbaidschan zu bleiben.

Hier zeigt sich im Ankommen die erste Nicht-Akzeptanz der geschlechtlichen Identität. Adam wird von Polizist*innen nach seinem Geschlecht gefragt und antwortete, dass er trans* ist. Die Polizist*innen am Flughafen können dies nicht einordnen und kategorisierten ihn als weder männlich noch weiblich. Im weiteren Verlauf nahmen sie dann jedoch sein biologisch weibliches Geschlecht als Grundlage:

> They had to search us, and they said: 'Take of your clothes, all of you clothes' and they had to search the bags and bottom stuff and I said: 'Please I don't want a girl check me, I my preference is a men because I'm more relaxed with men.' They said: 'No sorry, we can't do it because in the rule it written that it has to be a girl for a girl, man is for man' and it upset me for first time in Germany. I didn't expect that from Germany. I expected more. (Transkript Adam: Z.279ff.)

Das biologistische, heteronormative Denken verdeutlicht sich durch das Verwehren der Untersuchungen seitens der Polizei durch eine*n frei gewählte*n Mitarbeiter*in: Das Prinzip besteht, dass Beamte männliche Flüchtende untersuchen, Beamtinnen untersuchen weibliche Flüchtende. Hierbei ist die Grundlage das biologische Geschlecht. Von diesem Prinzip wird nicht abgewichen und es gibt keine gesonderten Regelungen für trans*Flüchtende.

Das weitere Ankommen ist v.a. bestimmt durch den Asylantrag und die damit zusammenhängenden Anhörungen. In den Anhörungen geht es um eine glaubhafte Darstellung erstens der Geschlechtsidentität und zweitens der Verfolgung aufgrund dieser. Das Asylverfahren gliedert sich in verschiedene Schritte: Nach der Ankunft müssen sich die Asylsuchenden melden, werden registriert, alle Daten aufgenommen und gespeichert, danach werden sie in der nächstgelegenen Aufnahmeeinrichtung untergebracht. Im Anschluss muss die Antragsstellung auf Asyl noch einmal persönlich vorgebracht werden. Dies findet in Außenstellen des *Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge* (BAMF) statt. Die persönliche Anhörung ist der wichtigste Bestandteil des Verfahrens, denn hier wird entschieden, ob der anzuhörenden Person Asyl gewährt wird oder nicht. Wenn die anzuhörende Person die deutsche Sprache nicht beherrscht, ist ein*e Dolmetscher*in anwesend.[76]

[76] Trans* benötigen eine*n Dolmetscher*in, die*der erstens die jeweilige Landessprache beherrscht und zweitens geschult ist im Wissen um geschlechtliche Identitäten und trans*. Für weitere Informationen siehe u.a.: Bundesstiftung Magnus Hirschfeld 2021.

> Yes they can just send you back because BAMF doesn't see Azerbaijan like Iraq or Iran. They see Azerbaijan like for example Czech Republic, Poland, and they can send me back. It is proof that I don't get residence permit in my first interview. They didn't believe me but it was a true story I was just very nervous I couldn't tell more about my feelings, but they didn't believe me they said that: 'Okay you had a life risk but you could come to Germany. So it means that you didn't have a life risk.' They say that if you come to Germany, it means that you didn't have a life risk. It's written in my paper, I swear. (ebd.: 217ff.)

Die Verfolgung aufgrund der geschlechtlichen Identität ist in Deutschland als Fluchtgrund anerkannt. Jedoch müssen hier bestimmte Voraussetzungen erfüllt werden, damit ein Antrag positiv bewilligt und Asyl gewährt wird, wie die Interviewten deutlich machen. Die Verfolgung, Repressalien, Diskriminierungen oder Benachteiligungen müssen so schwerwiegend sein, dass die Menschenrechte verletzt werden. Das bedeutet, dass vereinzelte Übergriffe, Bedrohungen, Beschimpfungen nicht als schwerwiegend anerkannt werden. Auch muss eine Bedrohung bei der Ausreise vorgelegen haben, damit glaubhaft gemacht werden kann, dass eine Rückreise in das Land nicht möglich ist.

Elas Asylantrag wird abgelehnt, trotz dessen sie Beweise vorlegt wie Zeitungsausschnitte, Briefe, „Dokumente, trotz vieler Ansprachen, sogar mit Institutionen in Kolumbien oder Organisationen. […] Und die haben selbst gesagt: ‚nein, wir können einfach nichts machen, können keinen Schutz gewährleisten, für euch hier in Kolumbien.' Und dass die sogar dann unterstützt hätten, dass ich dann entschieden habe zu fliehen und woanders zu sein. Wenn ich mich dort nicht sicher fühle." (Transkript Ela: Z.354ff.) Mit ihrem Onkel zusammen war sie aktiv in einer Gruppe, die sich politisch engagierte, was ihr Verfolgungsrisiko in Kolumbien noch einmal erhöhte.

> Trotzdem abgelehnt. Ich habe nochmal appelliert und nochmal geklagt und trotzdem. Die haben gesagt: ‚nein Kolumbien ist für sie kein Risiko, Kolumbien ist kein Kriegsland und in Kolumbien leben viele Schwule und trans*Menschen.' Und klar, aber wenn sie die Zeitung wirklich lesen würden, alleine die Zeitung! Und die Zeitung ist ja sogar manchmal manipuliert, aber nicht um das Schlechte, aber eher in das Gute, die wollen das ja eigentlich schöner machen, das ist eher so. Und man sieht trotzdem, dass viele Umweltaktivisten oder – egal welche Art von Aktivismus – viele werden ermordet oder Journalisten, also das ist bei uns häufig. Und das sind ja mehrere Zahlen pro Jahr. Deswegen finde ich das dann krass, dass die sagen: ‚nein.' (ebd.: Z.362ff.)

Verfolgung glaubhaft darzustellen ist aus verschiedenen Gründen schwierig: In Ländern, in denen Strafen gegen trans* per Gesetz vorgesehen sind oder in denen Diskriminierung auch von der Bevölkerung stattfindet, sind trans* oft nicht sichtbar bzw. treten nicht in Erscheinung, um sich und ihr Leben zu schützen. D.h. die Geschlechtsidentität wird im Verborgenen ausgelebt und in vielen Fällen wird der Flüchtlingsschutz daraufhin wegen mangelnder Glaubhaftigkeit nicht gewährt. Zudem mangelt es in deutschen Behörden an Wissen über trans* und heteronormative Vorstellungen und Maßstäbe überwiegen. Maßstäbe betreffen v.a. die Mimik, Gestik oder Körpersprache, d.h. Vorstellungen darüber, wie sich eine Frau oder ein Mann zu verhalten und zu bewegen hat. Zudem wird bei trans* die Transition als Maßstab genommen: Personen, die nicht mit der Transition begonnen haben oder nicht beginnen wollen, werden als weniger glaubhaft angesehen. Zur Unterstützung der Glaubhaftigkeit müssen Dokumente oder auch körperliche Beweise, wie Verletzungen von Folter oder Missbrauch, vorgezeigt werden, die eine Verfolgung beweisen sollen. Was hier außer Acht gelassen wird, sind die Materialitäten einer Flucht. Die Dinge, die mitgenommen werden, können nach unterschiedlichen Kriterien kategorisiert werden: Nützlichkeits- und Beweisgründen oder emotionale Gegenständen. Was mitgenommen wird und mitgenommen werden kann, steht auch in Zusammenhang damit, ob eine Flucht geplant wird/werden kann oder nicht. D.h. auch ob die Verfolgung akut ist, sich also ein Vorfall ereignet hat, wodurch verhindert wird etwas mitzunehmen. Dann würde eine Verfolgung vorliegen, jedoch die in Deutschland verlangten Beweismittel fehlen. Adam legte in seiner Anhörung verschiedene sog. Beweismittel vor:

> I had lots of evidence for example in Azerbaijan I had article and also an interview *in der Zeitung* of Azerbaijan. Also I had WhatsApp Chat for three years with my girlfriend and we had pictures. I had also WhatsApp Chat with from my family how they threatened to kill me. (Transkript Adam: Z.240ff.)

Die Anhörung dient dazu, die Fluchtgründe genauer zu betrachten und den Flüchtenden die Möglichkeit zu geben, alles darzustellen. Das Vortragen muss lückenlos und widerspruchsfrei sein. Bei Zweifeln an den Berichten der Flüchtenden werden Nachfragen gestellt, Details erfragt und Konkretisierungen gefordert. Das Hinzuziehen von Dolmetscher*innen bei Sprachbarrieren birgt die Schwierigkeit, dass nicht sichergestellt werden kann, dass die Übersetzung richtig ist. Der*die Flüchtende muss Fragen zu seinem*ihrem (intimen) Privatleben vor fremden Personen ausbreiten und eventuell erlittene Traumata werden wieder aufgebrochen. Alle Details müssen in zeitlich korrektem Ablauf abrufbar sein, wird ein Detail vergessen oder nicht

erzählt, so wird die Glaubwürdigkeit infrage gestellt. Auch müssen die Berichte nachvollziehbar und verständlich für den*die Befragende sein, d.h. die Maßstäbe, die hier angewandt werden, sind individuell seitens der Befrager*innen. Dass es sich bei der Anhörung nicht um ein objektives Gespräch handelt, sondern die subjektive Meinung der Entscheider*innen ausschlaggebend ist, zeigt sich auch in den weiteren Ausführungen Adams, in denen er darlegt, dass er Deutsch lernen und eine Ausbildung beginnen muss. Wenn er diese Kriterien (neben Straffreiheit) erfüllt „and then if he or she likes me" (ebd.: Z.233) darf er in Deutschland bleiben.

Zudem birgt auch der Fluchtgrund der Verfolgung per se Schwierigkeiten. Wird die Verfolgung und Diskriminierungen aufgrund der Geschlechtsidentität durch gesellschaftliche und/oder staatliche Seite ausgeübt oder unterstützt, schwindet das Vertrauen in den Staat. Dieses Misstrauen gegen staatliche Instanzen kann in dem Ankunftsland fortgesetzt werden und ein Outing in einer Anhörung verhindern, da davon ausgegangen wird, dass bei Bekanntwerden der geschlechtlichen Identität mit Sanktionen zu rechnen ist. Zudem ist es oftmals nicht bekannt, dass die geschlechtliche Identität ein Fluchtgrund und ein Anerkennungsgrund ist.

Adam sieht seine in Deutschland begonnene Transition, durch welche sich sein äußeres Erscheinungsbild geändert hat, als ein Hindernis nach Aserbaidschan zurückzukehren:

> And I'm afraid that they can send me back and I don't want to go back because when I came to Germany my appearance was different. So, if they send me back my appearance will be different and it will be more dangerous for me. And, for example, first at the airport, second my family, third police, fourth society so that's why I need residence permit in here and not in Azerbaijan. (Transkript Adam: Z.225ff.)

Die Familie, die Polizei und die Gesellschaft stellen eine konkrete Gefahr dar. Es handelt sich um verschiedene einzelne Herrschaftssysteme, die ineinandergreifen, wodurch ihm keine Sicherheit gewährleistet werden kann. Eine Möglichkeit der Duldung ist der Beginn einer Ausbildung nach §60c AufenthG. Die Möglichkeit der Aufenthaltserlaubnis nach §19d AufenthG besteht, wenn die Ausbildung erfolgreich abgeschlossen wurde und entweder eine Übernahme durch die Ausbildungsstätte erfolgt oder eine andere Arbeitsstätte gefunden wird,

durch welche der Lebensunterhalt gesichert ist.[77] Ela sieht ihre Chancen übernommen zu werden positiv, da sie im Gesundheitssektor tätig ist und es einen Mangel an Pflegepersonal gibt. „Weil die Patienten werden immer mehr, immer mehr Patienten, immer mehr Notfälle, immer mehr chronische Fälle und wir[78] brauchen mehr Pflegepersonal." (Transkript Ela: Z.392f.)

Das Ankommen ist durch biologistisches Denken geprägt und bildet die Grundlage für den Zugang zu bestimmten Räumen. Dies betrifft sowohl die Flüchtlingsunterkünfte per se (Unterteilung in Männer- und Frauenunterkünfte) als auch geschlechtssegregierte Räume in Gemeinschaftsunterkünften. Die Zuweisung der Unterkünfte erfolgt nach dem biologischen Geschlecht.

> [I]n our *Heim* there is no other trans*person than me and I'm afraid to talk to the children because I think that they see me as a paedophile, so I don´t smile to the children, yes, I'm lonely. I'm the only trans*person and as I know there are seven homosexual men, but I have never seen them and I just heard about them from social workers here, but I have never seen them. I'm with my girlfriend in here. We live together and we are a queer couple, and I think this is why Germany sent us here, not to another place but I don't think that's the best solution for us for integration because in here we feel lonely. It's pride month and we are afraid to use flags, for example for the window, to celebrate pride in this *Heim*. (Transkript Adam: Z.178ff.)

In beiden Unterkunftsarten führt mangelnde Privatsphäre zu einem (weiteren) Verstecken des trans*Seins. Adam kommt mit seiner Freundin in einer Unterkunft für Familien unter, da sie als Paar nicht eine spezielle LSBT*I*Q+ Unterkunft[79] einziehen dürfen. Um Diskriminierung zu entgehen wird der Status nicht genannt, durch das Nutzen speziell für LSBT*I*Q+ eingerichteter Räume in der Unterkunft dennoch öffentlich. Es kommt zu einer erzwungenen Sichtbarkeit

[77] Zusätzlich muss „2. über ausreichend Wohnraum verfügt, 3. über ausreichende Kenntnisse der deutschen Sprache verfügt, die Ausländerbehörde nicht vorsätzlich über aufenthaltsrechtlich relevante Umstände getäuscht hat, 5. behördliche Maßnahmen zur Aufenthaltsbeendigung nicht vorsätzlich hinausgezögert oder behindert hat, 6. keine Bezüge zu extremistischen oder terroristischen Organisationen hat und diese auch nicht unterstützt und 7. nicht wegen einer im Bundesgebiet begangenen vorsätzlichen Straftat verurteilt wurde, wobei Geldstrafen von insgesamt bis zu 50 Tagessätzen oder bis zu 90 Tagessätzen wegen Straftaten, die nach dem Aufenthaltsgesetz oder dem Asylgesetz nur von Ausländern begangen werden können, grundsätzlich außer Betracht bleiben." (§19d (1) AufenthG)

[78] Ob sich das „wir" auf den Gesundheitssektor oder die Bevölkerung bezieht ist nicht eindeutig, dennoch verdeutlicht es ein Zugehörigkeitsgefühl.

[79] Auch eine Sammelunterkunft für LSBT*I*Q+ birgt Risiken, denn die Stadien, in denen sich die Menschen befinden und die Erfahrungen, die gemacht wurden, unterscheiden sich. Per se stellen Sammelunterkünfte immer ein großes Konfliktpotential dar.

durch die Strukturierung in der Unterkunft, die mit Diskriminierung und Gewalt einhergeht. Schutz wird nicht gewährleistet:

> I was seven months in reception camp, it´s in [Stadt 2 in Deutschland]. It was the first camp when you land here and of course there is lots of people and they are from different countries, from different cultures. We didn't say anyone that we are a queer couple and I'm trans*, we had to hide ourselves. We never hold hands in the camp, […] in the camp we were like friends or sister and brother and they never knew about us and we had to hide ourselves more than seven months after we left our country. And also, for example, there is a specific area for LGBTQ-people, third floor, at the end of the floor there are some rooms for LGBTQ-people and we had always attacks in this area from other people who wants sex with trans*people or with gay and lesbian. We had several attacks. […] We had such problems with the other people, […] in the refugee camp there are different cultures. […] [A]s I said there are only families, and still we don't feel very comfortable. Not much complains but it could be better if the LGBTQ-Community was together. (ebd.: Z.289ff.)

Es zeigt sich eine hohe Verwundbarkeit von und ein hohes Gewaltrisiko für trans*Migrant*innen in Geflüchtetenunterkünften:

> I have a trans*woman friend […] and Germany put her in a *Heim* with international students. So she is not staying with other refugees. It´s more safe for her because she had hundred problems in [Stadt 2 in Deutschland] camp: she couldn't go out of the room, everyone saw her like sex machine. […] Because social workers in Camp they are also refugees in the past, and I mean they didn't integrate, I think. They also feel like transphobic, I felt some transphobic things from them. (ebd.: Z.344ff.)

Es zeigt sich, dass die Unterbringung in Unterkünften problematisch ist (vgl. zum Folgenden auch: Queer Refugees 2017): Mangel an Privatsphäre, erzwungenes Zusammenleben, Verfolgungserfahrungen und Traumatisierungen und mangelnde sanitäre Einrichtungen erzeugen psychosoziale Belastungen, die sich auf die Identitätsbildung auswirken. Für jeden Menschen ist das Zusammenleben mit fremden Menschen auf engstem Raum eine Herausforderung. Für Flüchtende zeigt sich eine noch spezifischere Stresssituation darin, dass in den Unterkünften Menschen mit Traumatisierungen verschiedenster Art, Erfahrungen von Gewalt und kulturelle

Unterschiede aufeinandertreffen. Da Geflüchtetenunterkünfte oft ein Ort von trans*- und homosexualitätsfeindlicher[80] Atmosphäre sind, kann die eigene trans*Identität nicht offen gelebt werden. Bei einem Outing (gewollt oder ungewollt) sind psychische und physische Gewalt oft die Folge. Unabdingbar ist, dass die Mitarbeitenden geschult und sensibilisiert sind im Wissen über geschlechtliche Identitäten und es in den jeweiligen Unterkünften Gewaltschutzkonzepte gibt. Dies kann eine offene Identitätsbildung ermöglichen.

> [I]ch bin dann erstmal in einer Aufnahmeeinrichtung angekommen, die sehr groß war. Da fühlte ich mich natürlich nicht wohl unter so Vielen, weil ich wurde unter Männern untergebracht. Und das war für mich natürlich erstmal: ‚Oh Gott, ich weiß, wie ich aussehe, ich weiß, ich sehe nicht wie eine Frau aus', […] [a]ber ich fühlte mich so […] und deswegen war es für mich schockierend: ‚Hier könnte es vielleicht schlimm sein', ich fühle mich einfach unwohl, ich konnte mich da nicht ausziehen, umziehen oder einfach schlafen. Und zum Glück wurde nochmal im Büro dort gesprochen, also im BAMF, dann haben die nochmal gesagt: ‚Nein, das ist ein sehr junger Mann, der ist homosexuell und der sollte getrennt werden von dieser Gruppe von Männern, einfach aus Sicherheitsgründen – man weiß nicht.' Und ich war nicht so jemand, der so weibliche Sachen getragen hat […], weil ich hatte mich damals versteckt einfach. Das war für mich einfach ein Schutz. Ich wollte nicht angegriffen werden […]. Ich habe versucht so neutral wie möglich den anderen gegenüber zu kommen. Das war trotzdem nicht einfach. Ich weiß, die haben mich anders wahrgenommen […]. Und deswegen ist es mir auch passiert, dass nachts dort in diesem Zimmer, was ich allein bekam, ein kleines Zimmer; es ist mir passiert, dass nachts jemand geklopft hat und ich aufgemacht habe und es war ein Mann, den ich gar nicht kannte und er wollte einfach so gewalttätig reinkommen. Ich freue mich, dass ich groß bin und einfach etwas Kraft habe, und ich weiß noch, wie ich ihn rausgeworfen habe und die Tür einfach vor seinem Gesicht zugemacht habe, weil es ist gefährlich. Und ich hatte ganz kurze Haare, ich war ganz schlank und hatte ganz normale Klamotten, die Männer tragen, an […]. Das war trotzdem für die auffällig. Weiß nicht wie – vielleicht einfach nur meine Ausstrahlung, meine Aura, vielleicht auch bisschen meine Stimme oder mein Verhalten, kann auch sein, selbst wenn ich so unauffällig wie möglich sein wollte. Und es ist ein paar Mal passiert, dass Unterschiedliche das versucht haben. Deswegen war es für mich so unangenehm. Aber es ist zum Glück nichts Schlimmes passiert, also es ist nicht eskaliert. Und dann bin ich nach [Stadt1 in Deutschland] gekommen, nach ein paar Monaten. Und hier war ich auch im Asylheim, das

[80] Homosexualitätsfeindlichkeit und trans*Feindlichkeit kann in diesem Kontext nicht immer klar voneinander abgegrenzt werden, da trans* nicht immer als trans* erkennbar sind, das Konzept nicht bekannt ist und somit davon ausgegangen wird, die Person sei homosexuell.

> war ein bisschen privater, bisschen kleiner, musste aber trotzdem auch das Zimmer mit Jungs teilen, das war natürlich auch nicht so schön, weil ich konnte mich nie dann dort irgendwie privat fühlen, das war für mich wirklich nur zum Schlafen. Wenn ich irgendwie etwas Privatsphäre haben wollte oder mich aus- oder umziehen wollte, dann bin ich aufs Klo. Sonst konnte ich das einfach nicht. Aber zum Glück war immer Respekt dort, also von meinen Mitbewohnern vom Zimmer. Die haben mich immer respektiert und sogar beschützt, wenn andere – das fand ich schön. […] Und ja, so war das am Anfang. Bis ich dann mich geoutet habe und die dann auch diesen Prozess mitbekommen haben. Das war auch schockierend für die Männer dort […]. Ja und selbst dann habe ich auch wieder einen Fall gehabt, wo ein Mann, der wollte […], so Grenzen, so menschliche Zonen zu überschreiten. Und ich wollte ihn anzeigen, weil es ist wirklich schon zu viel geworden. Es ist zum Glück auch nicht zur sexuellen Vergewaltigung gekommen, aber da war eine große Belästigung und das war ein Kampf mit dem, also wirklich, weil da musste ich mich wirklich wehren, und da sind viele Sachen kaputtgegangen und es war schlimm […]. Aber das war für mich auch ausschlaggebend zu sagen: ‚Okay ich muss hier weg aus dem Asylheim.' Ich habe mit einer Sozialarbeiterin gesprochen, habe ihr nicht alles erzählt so wie es war, ich hatte natürlich Scham und Angst und so, sowas Intimes zu erzählen, selbst wenn es nichts Schlimmes passiert ist, aber trotzdem habe ich einfach erzählt: ‚Ich komme hier nicht gut an, ich werde belästigt, ich werde bedroht.' Ich habe halt gesagt: ‚ich fühle mich nicht wohl.' Und selbst wenn ich mein eigenes Zimmer dann hatte, dort. Aber ich sagte: ‚ich brauche bitte Hilfe einen anderen Ort zu finden.' Ich hatte einen Minijob, das hat natürlich nicht gereicht für eine Miete. Aber dann hat sie mir geholfen und dann habe ich endlich vor fünf Jahren eine Wohnung bekommen. (Transkript Ela: Z.293ff.)

Auch Ela wird nach ihrem biologischen Geschlecht in einer Unterkunft für männliche Flüchtende untergebracht. Nach verschiedenen Übergriffen, Diskriminierung und dem Erleben der eigenen Verwundbarkeit bekommt sie auf Nachfrage ein eigenes Zimmer. Die Begründung dafür ist, dass sie homosexuell sei. Diese falsche Darstellung zeigen erstens eine nicht vorhandene Sensibilität und zweitens berücksichtigt dies nicht die unterschiedliche Vulnerabilität von homosexuellen Menschen und trans*. Zudem zeigt sich, dass auch das Einzelzimmer keine Sicherheit bieten kann. Unterstützung findet Ela nicht in den Strukturen, da diese nicht auf trans*Migrant*innen zugeschnitten sind. Erst nach mehrmaligen Angriffen, dem eigenen Überwinden, die Situation an institutionelle Stellen weiterzugeben und detailliert darzulegen, bekommt Ela nach fünf Jahren eine eigene Wohnung, in welcher sie Schutz finden kann.

Ramin versucht, aufgrund seiner Sichtbarkeit als trans*, in eine Unterkunft für queere Geflüchtete zu wechseln. Zum damaligen Zeitpunkt entspricht sein Aussehen nicht mehr dem biologisch weiblichen Geschlecht, aber an seine Tür in der Unterkunft wird der weibliche Geburtsname geschrieben. Der Name wird auf sein Bitten hin geändert.

> [I]ch habe viele schlimmen Sachen dort erlebt, weil mein Geschlecht war, wie eine Frau und meine Erscheinung war wie ein Mann und sie wussten nicht, ob ich in ein Männergebäude oder Frauengebäude übernachten kann. Das war ein Problem. Und ich hatte auch ein Problem mit den Duschen. In diesen- gibt es keine private Dusche. Das war ein Platz mit vier Duschen und alle Frauen, oder alle Männer, konnten zusammen sich duschen. Und ich wusste nicht, soll ich in ein Frauenbad gehen? Oder in ein Männerbad? (Transkript Ramin: Z.47ff.)

Das (Nicht)Nutzen (können) von Räumen und der (Nicht-)Zugang zu Räumen steht in Zusammenhang mit der (Un-)Sichtbarkeit des Geschlechts. Der Zugang zu geschlechtssegregierten Räumen wird aufgrund des Aussehens verwehrt. Ein weibliches Aussehen führt zur Verwehrung des Zugangs zu Räumen, die für Männer vorgesehen sind. Als Ramin die Duschen im Männerbad nutzen wollte, sagten andere Bewohner: „'Was machst du hier, du solltest ins Frauenbad gehen.'" (ebd.: Z.405) Er wendet sich an einen Sozialarbeiter und mit Unterstützung zweier Organisationen bekommt er ein privates Zimmer. Ramin tritt gegenüber der Organisationen als trans* in Erscheinung, welche diese Information an die Mitarbeitenden in der Unterkunft weitergegeben. Die Mitarbeitenden „haben mir so viel geholfen. Ja, sie hatten gutes Verhältnis und sie waren respektvoll. Und ja, sie verstehen mein Problem." (ebd.: Z.74f.)[81]

Auch Naina wechselt in Deutschland mehrmals die Unterkünfte, bis sie eine eigene Wohnung beantragt und bekommt (vgl. Transkript Naina: Z.197ff.). Im Asylheim, sagt sie, war es „eine Katastrophe für mich da, weil die […] haben mich richtig gestresst, selbst deren Kinder. Und die Kinder von denen sind auch sehr frech, aber was kann man den Kindern sagen?" (ebd.: Z.211ff.) Mangelnde Kapazitäten verhindern bei Naina die Teilnahme an einem Deutschkurs. Dies kann den Prozess des Ankommens noch einmal verzögern, denn das Lernen der deut-

[81] Ist die Information, dass eine Person trans* ist, an die Mitarbeitenden herangetragen (durch die Person selber) oder weitergetragen (durch eine Organisation) worden, ist ein Zwangsouting durch die Mitarbeitenden – intentional oder nicht – zu vermeiden, z.B. durch eine Verschwiegenheitspflicht von Mitarbeitenden.

schen Sprache ist eine Voraussetzung für eine Aufenthaltserlaubnis (vgl. §25b(1) Nr.4 AufenthG) und kann zudem den Alltag erleichtern.[82] Zusätzlich stellt sich die COVID-19-Pandemie (vgl. Kap. 3.7) als für trans*Migrant*innen besonders schwerwiegend heraus, „Corona hat alles vernichtet. Und Corona hat halt alles kaputt gemacht" (Transkript Naina: Z.216f.). In der Unterkunft ist es aufgrund der COVID-19-Pandemie untersagt zu kochen, weswegen die Bewohner*innen Essen geliefert bekommen: „Also morgens acht Uhr Essen haben die uns gegeben und dann zwischen zwölf und eins und Abendessen dann nochmal dann zwischen 17 bis 18 Uhr." (ebd.: Z.218f.) Die Marginalisierung von Migrant*innen per se war vor der Pandemie durch die mangelnde Infrastruktur und Anbindung[83] an diese schon problematisch und verstärkte sich durch die Einschränkungen und Kontaktverbote innerhalb der Unterkunft zusätzlich.

Die heteronormative Prägung der Kategorie Migration verdeutlicht sich auch an den Möglichkeiten und Unmöglichkeiten im Zugang zu Ressourcen. Dies wird v.a. am Zugang zu medizinischer Versorgung deutlich: da diese bei Flüchtenden nur akute Erkrankungen abdeckt, wird ihnen der Zugang zu Ressourcen, die für eine Transition benötigt werden, verweigert.

> Ich habe ein paar Bekannte, die keine Krankenkasse haben, weil die auch im Asylstatus sind und das ist leider sehr ungerecht […]. Weil sie hat nur diese Scheine, die man beim Sozialamt bekommt. Ich weiß nicht, so ‚Behandlungsscheine' oder wie die heißen, die hatte ich auch am Anfang, ist schon lange her. […] Weil sie möchte ja Hormone nehmen und dann sage ich: ‚Es geht nicht anders. Nimm das nicht vom Schwarzmarkt, das hat seine Risiken. Außerdem ist es teuer, warum sollst du dafür zahlen, wenn es dein Recht ist.' Und ich sage, ‚ja, du lebst schon so lange so und du bist für mich eine Frau, so wie du bist, und du bist feminin, du siehst gut aus und warte noch ein bisschen. Wenn du schon so lange gewartet hast, dann ist ein bisschen mehr nicht viel.' (Transkript Ela: Z.534ff.)

Das Abbrechen oder Nicht-Beginnen (können) der Transition wird zu einer psychischen Belastung und führt zu Isolation. „[W]eil ich kenne auch viele Araberinnen, die transident sind und viele fühlen sich alleine und sind auch versteckt teilweise, kann ich sie auch verstehen, wenn sie nicht transitionieren können" (ebd.: Z.559f.) Ela konstatiert, dass es mehr Beratungsstellen

[82] Unkenntnisse der deutschen Sprache erschweren sowohl den persönlichen Alltag (Einkaufen, Ärzt*innentermine, etc.) und führen zu einer Abhängigkeit von Sprachmittler*innen, die bei Anhörungen und Antragsstellung unterstützen müssen.

[83] Der nächstgelegene Supermarkt befand sich 50 Minuten Fußweg entfernt und es gab keine Busverbindung.

und Hilfsangebote und eine Änderung der Gesetzeslage geben müsste, „[so]dass die Gesetze irgendwie menschenwürdiger sind […]. Weil wenn es ein Recht ist, warum ist es dann so schwer darauf zuzugreifen? Deswegen würde ich mich freuen, dass das so ist, damit die Menschen, die sich alleine fühlen, da sie noch nicht transitionieren können, denken: ‚okay ich muss jetzt nicht woanders Geld suchen, weil da ein Land oder wo ich wohne mich unterstützt.' […] [D]as es so kompliziert wird und so viele Verhinderungen oder Bürokratie – ne das ist nicht gut. Weil es ist wirklich etwas Gesundheitliches für viele […]. Es muss mehr gearbeitet werden an dieser Begleitung, mehr Stellen und nicht nur so, dass man direkt zu einem Psychiater gehen muss. Man wartet da so lange, der Termin dauert nur fünf Minuten und er soll mich begutachten. Also ich finde das nicht in Ordnung und das muss so lange dauern, bis dann die Person erst die Hormone bekommt. […] Weil, ich habe schon mit vielen trans* gesprochen und viele finden das sehr, sehr schwierig, vor allem die ausländischen, genauso wie ich." (ebd.: Z.565ff.)

Trans*Migrant*innen weisen eine spezifische Vulnerabilität auf. Diese ergibt sich aus dem Migrationsprozess: Vor der Migration besteht eine Nicht-Akzeptanz und Gewalterfahrungen innerhalb der Familie und Gesellschaft im Herkunftsland. Während der Migration (Weg, spezifisch Fluchtweg) sind sie erstens geschlechtsspezifischer Gewalt aufgrund des trans*Seins ausgesetzt und Gewalt aufgrund des Migrant*innenstatus (vgl. Transkript Naina: Z.265f. und Z.306f.). Das Ankommen ist geprägt von Diskriminierung aufgrund der Geschlechtsidentität (bspw. Unterbringung nach biologischem Geschlecht), Gefährdungen in den Unterkünften, Marginalisierung in der Ankunftsgesellschaft und daraus resultierender mangelnder ärztlicher und therapeutischer Versorgung sowie physischer und psychischer Folgen.

Dies alles erschwert die Identitätsbildung, da Marginalisierung und die Möglichkeit von Gewalt sowie Diskriminierung zu einem Verstecken der trans*Identität führen. Der Migrant*innenstatus verschärft durch heteronormative Strukturen, in welche die Interviewten als Migrant*innen eingebunden sind, die Verhinderung der Identitätsbildung, da ein Ausleben und bilden (i.S.v. entwickeln und weiterentwickeln) nicht möglich ist.

6.7. Diskriminierung im Alltag: *Aber sie sind gezwungen, zu respektieren, weil das Gesetz unterstützt mich* - Hierarchisierung und die männliche Norm

Diskriminierung hat sich in allen Phasen des Identitätsbildungsmodells bei den Interviewten gezeigt. Bevor Fälle von Diskriminierung aufgezeigt werden, wird im Folgenden das hier verwendete Konzept von Diskriminierung vorgestellt.[84]

In der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte wird geschrieben: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren“ (Resolution 217 A (III) der Generalversammlung Allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10.12.1948: Art.1), dies wird verbunden mit einem Diskriminierungsverbot:

> Jeder hat Anspruch auf alle in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten, ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Anschauung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand. (ebd.: Artikel 2)

Und auch das Grundgesetzt setzt fest:

> (1) Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich.
> (2) Männer und Frauen sind gleichberechtigt. Der Staat fördert die tatsächliche Durchsetzung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern und wirkt auf die Beseitigung bestehender Nachteile hin.
> (3) Niemand darf wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden. Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden. (Art 3 GG)

[84] Eine Grundlage dessen, was in dieser Arbeit unter Diskriminierung gefasst wird, ist notwendig, da sich in den Interviews zeigte, dass die Interviewten teilweise von Diskriminierungserfahrungen berichten, diese aber nicht als Diskriminierung bezeichneten. Verschiedene Erklärungen hierfür sind denkbar: Es herrscht ein unterschiedliches Verständnis zwischen den Interviewten und mir, was Diskriminierung ist. Diskriminierung bedeutet etwas Negatives, das Benennen von erlebtem als Diskriminierung würde somit Deutschland negativ besetzen. Dies kann darin begründet sein, dass durch das Benennen anerkannt werden muss, dass es in Deutschland Diskriminierung gibt. Dadurch würden sie erkennen/sich eingestehen, dass ein diskriminierungsfreies Leben in Deutschland nicht möglich ist. Des Weiteren kann meine Position (als deutsche Person) ein Hindernis gewesen sein, Diskriminierung als solche zu benennen und etwas Negatives über mein Herkunftsland zu sagen. Ein weiterer Grund kann auch eine Hierarchisierung der Art der Diskriminierung sein. Während viele Erzählungen aus dem Herkunftsland verbunden sind mit Tod, körperlicher Gewalt und Folter sind die Erzählungen aus Deutschland verbunden mit verbaler und psychischer Gewalt (dennoch wird auch physische Gewalt wird benannt). Eine Hierarchisierung bedeutet dann, die Diskriminierung in Deutschland als weniger gewaltvoll und damit weniger schlimm einzuordnen und sie dadurch nicht als Diskriminierung zu bezeichnen.

Diskriminierende Strukturen bauen auf Kategorien auf, in welche Menschen eingeteilt und als solche gekennzeichnet werden. Aufgrund dieser Gruppenzugehörigkeit werden bestimmte Eigenschaften zugeschrieben. Darüber hinaus beinhaltet die Zuschreibung von Eigenschaften auch eine Hierarchisierung dieser Eigenschaften in gut und schlecht. Die konstruierte Eigengruppe wird mit positiven Eigenschaften besetzt, die konstruierte Fremdgruppe mit negativen. D.h. Diskriminierung benötigt die Konstruktion von Gruppen, um diesen dann Eigenschaften zuschreiben zu können.

Grundlegend kann Diskriminierung verstanden werden „als eine Folge von benachteiligenden Handlungen […], denen Stereotype zu Grunde liegen, […] [und gleichzeitig] als ein komplexes soziales Phänomen, das auch auf historisch gewordene soziale Verhältnisse, auf institutionell verfestigte Erwartungen und Routinen, organisatorische Strukturen und Praktiken sowie auf Diskurse und Ideologien verweist." (Scherr/El-Mafaalani/Yüksel 2017: vi) Auch bei den Gründen für Diskriminierung wird berücksichtigt, dass sich diese historisch wandeln, d.h. zu keinem Zeitpunkt eine abgeschlossene Liste mit allgemein gültigen Gründen gegeben werden kann. Galten zu einem früheren oder heutigen Zeitpunkt Strukturen und Benachteiligungen als unproblematisch, wird dies nicht für die Zukunft angenommen. Die Diskriminierungsforschung findet sich an verschiedenen Schnittpunkten wieder: „[D]er Rassismusforschung, der Antisemitismusforschung sowie der Frauen- und Geschlechterforschung […], der Forschung über soziale Ungleichheiten, sowie mit der […] Diskussion […], die unter dem Leitbegriff ‚Intersektionalität' geführt wird." (ebd.: vii) Daraus ergibt sich, dass sich „[e]in angemessenes Verständnis diskriminierender Strukturen und Praktiken […] nicht aus einer einzigen wissenschaftlichen Disziplin gewinnen [lässt]." (ebd.: ix)

Diskriminierung bzw. die erlebte Diskriminierung von trans* zeigt sich u.a. als ein Ausdruck von trans*Feindlichkeit, da diese aufgrund des trans*Seins oder der äußeren Wahrnehmung als trans* geschieht. Jedoch kann auch Diskriminierung von trans* aufgrund bspw. des Frau-Seins vorliegen, wenn trans*Frauen nicht als trans*, aber als Frauen wahrgenommen werden. Hier wird erkennbar, dass eine klare Abgrenzung schwierig ist.

Aufgrund der Sichtbarkeit von trans*, v.a. während des Transitionsprozesses erscheint ein Coming-out am Arbeitsplatz für trans* oftmals unumgänglich. Verschiedene Studien (European Union Agency For Fundamental Rights 2020; Baumgartinger/Frketic 2008; Motmans 2010; Whittle/Turner/Lewis/Al-Alami/Contributors/Rundall/Thom 2007) belegen, dass viele trans*

auch ihren Arbeitsplatz aufgeben, um einem Outing und möglicher nachfolgender Diskriminierung zu entgehen oder ihr Geschlecht aus beruflichen Gründen gar nicht erst leben.

> Und irgendwann habe ich mich geoutet und meine Firma, meine Leihfirma, wodurch ich dort gearbeitet habe, die haben das nicht akzeptiert. Die wussten gar nichts über Transsexualität. […] Und sie haben mir verboten, Frauentoiletten zu nutzen, sie haben mir keine Frauenspinde gegeben. Ich durfte nicht bei Frauen Kabine mich duschen, ich dachte mir: „Mensch so geht das nicht. […] Und dann musste ich die Antidiskriminierungsstelle [ADS] des Bundes anschreiben. Erstmal anrufen, die ganze Lage erklären, es ginge um meine ID auch, weil die großen Gelände in [Stadt 1 in Deutschland] ist. Du brauchst einen gültigen Ausweis von deiner Firma, um das Gelände zu betreten. Und jetzt: dieser Ausweis war nicht wie ich. Ich habe große Veränderungen auch vom Gesicht her und meine Firma wollte das nicht ändern. […] Und dann musste ich so die Stelle ADS in [Stadt 2 in Deutschland] anrufen. Die haben mir gesagt, ich muss eine Stellungnahme schreiben. Wusste ich nicht, was das bedeutet. Und dann, mit der Hilfe von [Verein] und mit der Hilfe von anderen Freunden habe ich eine Stellungnahme auf gebrochenem Deutsch geschrieben. Dann haben die meine Firma angerufen, aufgeschrieben, denen die Lage erklärt: Was heißt Transsexualität, wie es eigentlich geht und welche Rechte ich als trans*Person bei der Firma habe. Dann hatte meine Firma mit ADS, auch durch einen Brief, Kontakt gehabt […] Habe ich gelesen, habe ich alles mitbekommen, neuen Ausweis habe ich bekommen. Ich dürfte auch einen Frauenspind haben, in der Frauenkabine duschen. Natürlich allein, das war keine gemeinsame Dusche, jeder hat eine eigene Dusche. Und dann ruft meine Chefin mich an, an dem gleichen Tag als ich diesen Brief bekommen habe: ‚Ja Frau [Nachname] sie dürfen alles tun. Wir geben einen neuen Ausweis, wir machen dies und das alles, aber sie dürfen immer noch nicht die Frauentoilette benutzen.‘ Und ich habe gesagt: „Also ich habe eure Antwort an ADS auch bekommen und dort steht nirgendwo, dass ich das nicht darf. Soll ich die nochmal anrufen? […] Ich habe weiterhin dort zehn Monate gearbeitet, sie hat mit mir danach nie geredet (Transkript Sekhmet: Z.406ff.)

Diskriminierung am Arbeitsplatz äußert sich durch die Nicht-Akzeptanz, die Verweigerung von Zugang zu Räumen und das Ignorieren seitens der Vorgesetzten.

Linde berichtet von Diskriminierung im Sportunterricht in der Schule seitens der Mitschüler.

> Ich habe, weil ich halt groß bin und schnell war, habe ich mal eine Weile Basketball gespielt, aber das war mir dann mit den Jungs viel zu rau. Die versuchten mich immer umzuwerfen und dies und das und jenes. Und dann habe ich Basketballspielen aufgehört. (Transkript Linde: Z.77ff.)

Die Diskriminierung umfasst hier v.a. eine körperliche Dimension, die durch die Mitschüler ausgeübt wird und dazu führt, dass die gewählte Sportart abgebrochen wird. Zusätzlich wird das Verhalten der Mitschüler so dargelegt, dass nicht das Verhalten der Ausgangspunkt des Abbruches war, sondern das eigene Empfinden („Aber das war mir dann […] zu rau“ (ebd.: Z.78f.)). Das Verhalten der Mitschüler wird auch im Weiteren nicht als Fehlverhalten betrachtet, sondern weiterhin der Abbruch auf eine eigene Unzulänglichkeit zurückgeführt : „[I]ch [war] sportlich immer eine Niete. Weil ich mit den Jungs nicht mithalten konnte.“ (ebd.: Z.77.) Hier zeigt sich, dass das Verhalten der Jungen und deren sportliche Fähigkeiten als eine Norm gesetzt werden, alles von der Norm abweichende wird gleichgesetzt mit „nicht gut“. Durch die Internalisierung dessen klassifiziert sich Linde somit als unsportlich (d.h. nicht gut). Das Gefühl des Andersseins wird durch das Abweichen von dieser Norm verstärkt.

Zunächst zeigt sich hier die Internalisierung von Hierarchisierungen: Das Männliche wird als Ausgangspunkt gesetzt, von welchem gemessen wird, was gut ist und was nicht (in diesem Fall sportlich sein). Da Linde nicht „mit den Jungs nicht mithalten konnte“ (ebd.) deklariert sie sich als unsportlich und entschuldigt damit diskriminierendes Verhalten.

> Ich kann den Jungs das nicht ankreiden, das sind testosterongetriebene Wesen. Und die reagieren einfach ganz natürlich. […] Dass ich nicht da reinpasste, war ja nicht deren Schuld. Also ich habe mich mehr und mehr abgesondert. (ebd.: Z.80ff.)

Das Verhalten der Jungen, welches dazu geführt hat, dass sie eine Tätigkeit abgebrochen hat, wird nicht als der primäre Grund in den Vordergrund gestellt, sondern das eigene Empfinden. Es verdeutlicht sich im weiteren Verlauf, dass dem Aggressor (die Jungen) wie bei Sekhmet (vgl. Kap. 6.8) nicht die Schuld zugeschrieben wird, weitergehend auch, dass das Verhalten durch die Biologie entschuldigt wird.

6.8. Trans*feindliche Gewalt: *Die haben die Menschen in kleine Stücke gehackt* – Normalität von Gewalterfahrungen

Trans* gelten als die vulnerabelste Gruppe der LSBT*I*Q+-Gruppe und erleben überproportional oft Diskriminierung. Trans*Feindlichkeit als Feindlichkeit und Gewalt gegen trans* aufgrund des trans*Seins wird erfahren, sobald die Interviewten als trans* in Erscheinung treten oder erkannt werden, d.h. ab der Phase Sichtbarwerden (3.).

Trans*Feindlichkeit manifestiert sich in verschiedenen Diskriminierungsarten und zusätzlich in Isolation, Marginalisierung und Gewalterfahrungen. Trans* sind überproportional oft von sexualisierter Gewalt betroffen. Dies belegt auch die Studie *A long way to go for LGBTI equality* (European Union Agency For Fundamental Rights 2020): "Trans and intersex respondents indicate experiencing physical or sexual attacks at higher rates during this timeframe: 17 % and 22 %, respectively." (European Union Agency For Fundamental Rights 2020: 39).

Der Unterschied zwischen physischer und psychischer Gewalt wird in der Literatur vor allem in der Mitwirkung durch das Opfer gesehen: Während bei physischer Gewalt die Tat alleine von Täter*innen ausgeht, bestünde bei psychischer Gewalt die Möglichkeit, dass das Opfer sich den Angriffen psychischer Gewalt widersetzen könnte, wie es auch das Konzept der Anrufung bei Judith Butler (vgl. Kap. 3.3) nahelegt. Denn den Betroffenen (Angerufenen) sei es möglich, sich der Anrufung zu widersetzen oder die subversive Kraft zu nutzen, eine negative Anrufung positiv umzudeuten (vgl. Jessel 2010: 182f.; Nunner-Winkler 2004: 39ff.).[85]

Um die Betroffenenperspektive und sowohl psychischen als auch physischen Zwang in den Gewaltbegriff mit einzubeziehen, ist es notwendig „Gewalt als ein Verhalten [zu betrachten], das darauf ausgerichtet ist, die individuellen Grenzen einer Person zu überschreiten. Mit einem Menschen wird etwas getan, was dieser nicht will. Sein Wille wird durch Machtausübung gebrochen, da die persönliche Grenze individuell ist. Gewalt ist somit das, was eine Person als Gewalt empfindet" (Korn/Mücke 2000: 15, zit. nach Jessel 2010: 183f.). Korn und Mücke (2000) ziehen in ihrer Definition einen weiteren Aspekt mit ein, und zwar den der Motivation: „'Die Motivation des Gewalthandelnden ist also entscheidend, nicht allein der Kontext, in dem sich die Situation ereignet'" (Korn/Mücke 2000: 15, zit. nach Jessel 2010: 184). Auch strukturelle Gewalt wird unter diesen weiten Gewaltbegriff gefasst, da bei Gewalt „Leib und Leben" (Jessel 2010: 185) einem Risiko ausgesetzt werden. Dies geschieht nicht nur durch individuelle Akteure, sondern auch auf struktureller Ebene[86].

[85] Hierbei sehe ich die Schwierigkeit, dass die Formulierung einer Mitwirkung durch das Opfer und das Unterstellen man könne sich dieser entziehen oder es positiv umdeuten, zu *victim-blaming* führt und die Verantwortung den Betroffenen zugeschoben wird, wenn sich psychischer Gewalt nicht widersetzt wird.

[86] Beispielhaft kann hier die Unterbringung von trans*Flüchtenden nach ihrem biologischen Geschlecht genannt werden.

Strukturelle Gewalt gegen trans* zeigt sich u.a. auch in der medizinischen (Nicht)Versorgung von trans*. Naina berichtet von der trans*Community in Pakistan und wie Transitionen dort vorgenommen werden:

> [W]enn sie [trans*Personen, Anm. NW] die Operation bekommen, dann machen die die eigentlich selbst. Und ich war die Ältere, die führen das durch. [Einschub Übersetzer:] also die haben wohl irgendwo unten an den Stellen dann was gespritzt, dass die betäubt werden und dann haben sie einen Rasierer genommen und damit abgehackt. Und manche sind dann dadurch auch verstorben, weil die ihr ganzes Blut verloren haben. […]. Die haben die Operation dort durchgeführt, wo kein Mensch war. Und das haben die deshalb getan, damit, falls jemand stirbt, der gleich dort vergraben wird. Ansonsten wurde jeder, der überlebt hatte, dann mit nach Hause genommen. Und zwei, drei Freundinnen von mir sind so verstorben. Bei einer Freundin war das so, dass sie an dem Tag noch Geburtstag gehabt hatte und an demselben Tag starb sie dann. Sie hatte in die Ader eine Spritze bekommen und manche sagen, dass in der Spritze zu viel Luft drin war – deswegen. […] Und an ihrem Geburtstag starb sie dann und wir waren alle geschockt. Aber wie gesagt, das war ein Arzt und gegen ihn konnten wir nichts machen. Und der Arzt hatte auch sehr viele Connections gehabt mit anderen Leuten. (Transkript Naina: Z.154ff.)

Trans* erleben Gewalt v.a. dann, wenn sie als solche in Erscheinung treten oder erkannt werden (vgl. European Union Agency For Fundamental Rights 2020: 39). D.h. auch je offener der eigene Umgang mit der trans*Identität ist, desto größer das Risiko Gewalt zu erfahren.

> Und das ist irgendwie bei mir für einen Knopf drückt meine Transsexualität. Also Frau zu sein ist sowieso nicht einfach, egal wo. Und dazu trans*Frau; für viele, das ist wirklich inakzeptabel. Die kennen es nicht, die verstehen es nicht. Und wenn sie es auch verstehen, dann akzeptieren sie es nicht: ‚Wie? Warum? Warum hat ein Mann entschieden eine Frau zu sein?' Weil Frau zu sein für die ist eigentlich abwertend. (Transkript Sekhmet: Z.192ff.)

Sekhmet beschreibt, dass es das trans*Sein per se ist, welches bestimmte Gewalthandlungen oder Diskriminierungen nach sich zieht. Ebenfalls wird der Zusammenhang von trans*Frauenfeindlichkeit und Misogynie deutlich. Diese beinhaltet eine Abwertung von Frauen aufgrund des Frauseins und eine damit einhergehende Abwertung von allem, was als weiblich angesehen und mit Frauen assoziiert wird. Misogynie findet ihren Ausdruck im Verhalten einzelner Individuen. Dass „misogyne Denkmuster, Redeweisen und Handlungen sozial wirksam wer-

den“ (Geier 2020: 6), wird dadurch erklärt, dass es sich um ein strukturelles Phänomen handelt. D.h. es steht nicht die Intention des Einzelnen im Vordergrund, sondern v.a. Strukturen oder Funktionen. Misogynie dient u.a. dazu, Frauen eine untergeordnete Rolle in der Gesellschaft zuzuordnen, wodurch Marginalisierung erzeugt wird, welche wiederum durch die Misogynie legitimiert werden.

> Habe ich letzte Woche auch erlebt, von drei türkischen Männern […] an dieser Bahnhaltestelle, es waren nur die drei und ich. In der Corona-Krise ist es auch gefährlich für Frauen alleine auf den Straßen zu sein, in der Öffentlichkeit sein ist nicht sicher, gar nicht. Und die haben Türkisch geredet und als sie mich sahen, fangen sie mit der deutschen Sprache an und die haben das gezeigt, durch ihre Aussagen, das sie wissen, dass ich trans* bin und haben mich auch nicht so persönlich, also nicht direkt, beleidigt, aber die haben solche Sprüche gemacht: Einer hat dem anderen gesagt: ‚Ja in Deutschland ist es erlaubt in Arsch zu ficken, du kannst ja mal fragen.‘ […] Ich dachte mir: okay, die reden eigentlich über mich und die wollen es auch so feststellen: ‚ja wir wissen, dass du trans* bist und ja wir machen jetzt uns lustig über dich.‘ Und einer von denen hat dem anderen gesagt: ‚Ja du kannst auch die Nummer fragen, vielleicht geht sie mit dir heut und die kann dich auch lutschen.‘ […] Und ich weiß, wenn ich cis-Frau gewesen wäre, hätte ich mich vielleicht auch gewehrt und gesagt: ‚Hey Dummkopf! Soll ich die Polizei jetzt anrufen?‘ Aber die waren drei Männer. Und auch wenn die klein sind, aber die sind drei und drei gegen ein? Das geht nicht. Es gab auch keine anderen männlichen, die dasitzen und die ich um Unterstützung hätte fragen können, ne, die gab es nicht. Ja, es ist eine ganz besondere Situation für Frauen wie mich und das ist ganz schlecht. (Transkript Sekhmet: Z.363ff.)

Sekhmet berichtet, dass sie innerhalb der LSBT*I*Q+ Community schnell als trans*Frau erkannt wird (vgl. Transkript Sekhmet Z.224f.) und aufgrund dessen von einem homosexuellen Mann Belästigung erlebt hat. Sie unterscheidet bei den Erzählungen über Gewalterfahrungen zwischen cis-hetero Männern und homosexuellen Männern und zudem in verbale Belästigung seitens des homosexuellen Mannes und physische Belästigung seitens des cis-hetero Mannes:

> Und dort, als wir reinkamen, haben uns drei Männer hintereinander geküsst: ‚Ja, Karneval!‘. Ich war unter Schock. Ich stand da für fünf Minuten unter Schock. Das, was mit mir passiert ist, das war schrecklich. Das war wirklich schrecklich. Und danach im gleichen Club am nächsten Tag, das war der Samstag, kennst du diese Sache: ‚grab by the pussy‘? Das ist mit mir auch passiert. Ich weiß nicht, ob er feststellen wollte, ob ich trans* bin oder nicht, weil für viele Leute Transsexualität bedeutet: eine Frau mit Penis. […] Also das hat er gemacht und ich war

> wieder unter Schock. Weil die hier, die hier, die Brüste, das habe ich mehrmals erlebt. Dass die Männer– die fassen die Brüste an, so und dann guckst du nach: Wer hat das gemacht. Und du weißt es nicht. Oder manchmal kannst du auch die Person erkennen und in die Augen schauen und dann sagen die Männer auch sofort ‚Tschuldigung, Entschuldigung, tut mir leid, das war aus Versehen.' Nein, wenn du so anfasst, das ist nicht aus Versehen. […] Na ja, aber du weißt, wie die Clubs eigentlich funktionieren. Dann will ich auch keinen großen Streit haben in Clubs. Nicht mit Männern. Das kann auch gruselig werden. Ja. Und vor allem, wenn die das feststellen, dass du eine trans*Frau bist und dann kann es noch schlimmer werden. Leider. So ist es. (ebd.: Z.231ff.)

Auch in der Intensität der sexuellen Belästigung macht sie für sich eine Unterscheidung: Während der körperliche Angriff des in-den-Schritt-Fassens als ein großes Schockerlebnis dargestellt wird, ruft das an-die-Brüste-fassen, aufgrund der erlebten Häufigkeit kein großes Schockgefühl mehr hervor. Sie vermeidet die weitere Konfrontation, denn ein Konflikt wäre für sie, vor allem wenn sie als trans*Frau erkannt wird, „noch schlimmer" (ebd.: 245) als die vorher erlebte sexuelle Belästigung. Sie erlebt aufgrund des Frauseins in Deutschland sexuelle Belästigung in der Öffentlichkeit, die sie vor ihrer Transition nicht erlebt hat:

> [Die habe] ich früher nie erlebt […]. Und ich dachte nur: ‚Oh, bin ich stark, bin groß und ich bin selbstbewusst, ich kann das vielleicht nie erleben.' Aber ich glaube, das ist umgekehrt. Je selbstbewusster, desto mehr Aufmerksamkeit und desto mehr sexuelle Belästigung. Das stelle ich so auch fest. Ja. Leider. (ebd.: Z.249ff.)

Sekhmet bemüht sich hier um einen Erklärungsversuch, warum Frauen – und im Spezifischen sie selber – sexueller Belästigung ausgesetzt sind. Hier liegt die Annahme zugrunde, das eigene Auftreten sei Grund für sexuelle Belästigung: Wenn Frauen selbstbewusst auftreten, Raum einnehmen und die Öffentlichkeit für sich beanspruchen, dann werden sie sexuell belästigt. Diese Begründung ist eine männlich-patriarchale Strategie, um Frauen aus der Öffentlichkeit zu halten, sie weiter im häuslichen Bereich zu halten, denn dort sei es (vermeintlich) sicher[87]. Frauen wird beigebracht zurückhaltend zu sein, diese Zuschreibung von Eigenschaften wird internalisiert und bei einem Abweichen von diesem Verhalten – wie die Aussage Sekhmets belegt – wird dies als Grund für Belästigung gesehen. Diese Internalisierung zeigt sich auch

[87] „2020 wurden insgesamt 148.031 Opfer von Partnerschaftsgewalt [sic!] polizeilich erfasst, das sind 4,9 Prozent mehr Fälle als im Jahr zuvor. Dabei waren die Betroffenen zu 80,5 Prozent Frauen. Die Statistik zeigt außerdem, dass die Zahlen von Partnerschaftsgewalt insgesamt seit 2015 kontinuierlich steigen." (Die Bundesregierung 2021)

daran, dass in Sekhmets Aussage deutlich wird, dass sie dachte, dass Frauen, die sexuell belästigt wurden, schwach sind, nicht groß und nicht selbstbewusst und deswegen widerfährt ihnen sexuelle Belästigung. Jedoch zeigen ihre Erfahrungen, dass es (auch) Frauen betrifft, die selbstbewusst sind. Es zeigt sich dabei, dass der Aggressor nicht in die Überlegungen mit eingebunden wird (vgl. auch Linde, Kap. 6.7).

Das trans*Sein kann demnach, wenn es erkannt wird, verschiedene trans*feindliche Reaktionen hervorrufen. Zudem gibt es keinen Schutz vor den Übergriffen, weswegen sich die Betroffenen in ihren Handlungsräumen selber einschränken, um weiterer Gewalt zu entgehen.

Auch innerfamiliär sind trans* von expliziter trans*Feindlichkeit betroffen. Naina versucht den gewaltförmigen Strukturen, die sie zu Hause umgeben, zu entgehen[88] und beginnt für eine Nichtregierungsorganisation (NGO) zu arbeiten. Da die gesellschaftlichen Strukturen trans*feindlich sind, besteht seitens der trans*Community Misstrauen gegen die NGO[89]. Naina stellt Kontakt zu der NGO her, erfährt, dass diese vor allem bei auftretenden Krankheiten und der Behandlung unterstützen. Sie vermittelt, gerät dadurch jedoch selber in Verruf in der trans*Community:

> Und dann habe ich zu meiner Community gesagt, also zu den Transgendern: ‚Die wollen uns helfen, die sind nicht gegen uns.' Aber dann haben die Leute mich – also auch die Transgender haben mich – auch als schlecht gedacht. Und irgendwann mal wurden von denen, also unter den Leuten, die Krankheiten aufgetaucht und dann habe ich die Leute, also die Transgender, die krank waren, die habe ich dann zur NGO mitgenommen. […] Und ich habe die dann getröstet und denen gesagt: ‚wenn die Krankheit da ist, dann gibt es auch eine Behandlung.' Ich habe denen gesagt: ‚ihr könnt Sex haben, mit wem ihr wollt und wir verbieten euch nichts. Aber bitte nutzt Kondome und damit bleibt ihr auf der sicheren Seite und der andere auch.' Und dann langsam, langsam hat meine Community es verstanden. Und dann habe ich […] auch die Leute – die NGO Leute – zu den Community-Leuten – also zu den Transgendern – nach Hause mitgenommen und die haben bei denen zu Hause die Tests gemacht. (Transkript Naina: Z.68ff.)
> [90]

[88] Die ersten Fluchtversuche von zu Hause in eine andere Stadt scheitern und sie wird von der Familie nach Hause zurückgebracht (vgl. Transkript Naina: Z.43ff.)

[89] Video- und Bildaufnahmen, die von der NGO gemacht werden, werden ohne Zustimmung im Fernsehen ausgestrahlt.

[90] Die Daten zu HIV-Infektionen in Pakistan zeigen, dass Pakistan sich „in a concentrated epidemic stage" (Gender Equity Program Aurat Foundation 2016: 8) befindet. Die Verbreitung von HIV/AIDS bei (sexuellen) Minderheiten

Die Arbeit für die NGO verhindert die trans*feindlichen gewalttätigen gesellschaftlichen Strukturen nicht, welche sich in Beleidigungen, Beschimpfungen, Einbrüchen, dem Zerstören ihres zu Hauses, Drogenhandel, Menschenhandel, Kindesmissbrauch, Vergewaltigungen, Säureangriffe, Erschießungen, Folter, Messerattacken und Mord äußern. Von all dem berichtet sie und von einigem trägt sie heute die Narben.

> Und ich bin auch bei der Polizei gewesen, um den anzuzeigen, aber die Polizei hat nichts unternommen. Und dann bin ich zum Arzt gegangen und der Arzt meinte: ‚nein, erstmal musst du einen Polizeibericht vorlegen.' Und dann war ich erneut bei der Polizei und die Polizei sagte: ‚nein, das gehört nicht in unser Gebiet.' Und dann war ich bei einer anderen Polizeistation und die haben auch gesagt: ‚diese Sache gehört nicht zu unserem Gebiet.' Also so groß war die Wunde. Und der Arzt hat mir auch keine Medikamente gegeben. Ich bin dann selbst zur Apotheke gegangen und habe mir die Medikamente geholt. Und dann habe ich mich selbst damit behandelt. Und ich konnte auch nicht gehen – ich bin gekrochen. Ca. einen Monat lang hat das gedauert. (ebd.: Z.114f.)

Die trans*Feindlichkeit und die trans*feindliche Gewalt, auch auf institutioneller Ebene, führt u.a. dazu, dass die eigene Gesundheit aufs Spiel gesetzt wird. Mangelnde Unterstützung und trans*feindliche Strukturen führen weiterhin dazu, dass vielen trans* Sexarbeit als einzige Einnahmequelle bleibt. Die Folge sind physische sowie psychische Erkrankungen. Zudem werden Operationen unter in hohem Maße bedenklichen Bedingungen durchgeführt, wovon einige tödlich verlaufen. Es zeigt sich, dass dies alles die Identitätsbildung beeinflusst, dadurch, dass die geschlechtliche Identität trans* verunmöglicht wird. Trans*feindliche Strukturen und Gewalt fordern dazu auf, sich nicht als trans* zu identifizieren. Bei einer trans*Identität verhindern die Strukturen bspw. die körperliche Dimension der Identitätsausbildung. Hier zeigt sich der Mechanismus, dass Menschen auf einen Aspekt ihrer Identität bzw. ihre geschlechtliche

---

wird unter der Bezeichnung HSW und MSW geführt: HSW bedeutet hirja sex worker und MSW male sex worker. Diese Bezeichnungen verdeutlichen die Vorurteile und Unwissenheit, welche durch die Bezeichnungen noch einmal weiter verbreitet werden und das Stigma der hirja sexworker weiter verbreitet, denn die Bezeichnung unterstellt, dass alle trans* hirjas sind und alle hirjas Sexarbeiter*innen (vgl. ebd.: 7). Es sind gerade NGOs wie die von denen Naina berichtet, die sich gegen diese Vorurteile und Bezeichnungen einsetzen und Aufklärung leisten. Die Studie „Second-generation surveillance for HIV/AIDS in Pakistan: results from the 4th round of Integrated Behavior and Biological Survey 2011-2012" (Emmanuel/Salim/Akhtar/Arshad/Ramin 2013) stellte eine HIV-Prävalenz von 7,2% bei hirja Sexarbeiter*innen fest. Das durchschnittliche Alter der hirja Sexarbeiter*innen lag bei 16 und im Durschnitt arbeiteten sie schon 11.6 Jahre als Sexarbeiter*innen (vgl. Gender Equity Program Aurat Foundation 2016: 8). Das Wissen um die Ansteckungsgefahr und eine Prävention bspw. durch Kondome besteht bei 72,7% der Befragten, dennoch sind es „worst kind of stigma and discrimination, poverty, human rights violations and violence which hampers their access to healthcare services including HIV&AIDS prevention and Treatment." (ebd.: 8)

Identität reduziert werden und anhand dieser unterdrückt werden. Intersektionale Verschränkungen und die Zugehörigkeit zu verschiedenen sozialen Gruppen und das Vorhandensein verschiedener Identitäten werden ausgeblendet. Dieses Reduzieren ermöglicht in einer fragmentarischen Logik die Legitimierung von Gewalt gegen diese Gruppe.

Auch bei Diskriminierung wird diese spezifische Art der Logik angewandt. Diskriminierung aufgrund der geschlechtlichen Identität umfasst viele Räume des Lebens, bspw. in der Schule, im Zugang zu medizinischer Versorgung, in öffentlichen Räumen wie Bars, Cafés oder Nachtclubs. Trans* erleben in diesen Bereichen die meiste Diskriminierung im Vergleich innerhalb der Gruppe LSBT*I*Q+. Gleiches gilt für die Diskriminierung am Arbeitsplatz (vgl. European Union Agency For Fundamental Rights 2020: 20).

7. Diskussion der Ergebnisse und Einordnung in den theoretischen Diskurs

Die verschiedenen Kategorien können auch in Bezug auf bestehende Literatur eingeordnet und unterstützt werden. In der nachfolgenden Darlegung werden die wichtigsten Ergebnisse der Interviewanalyse zusammengefasst und in einen theoretischen Rahmen eingebettet. Die Verbindung von Theorie und Empirie ermöglicht es zu erkennen, an welchen (Leer-)Stellen bestehende Identitätstheorien sensibilisiert werden müssen, um trans*Migrant*innen zu berücksichtigen und ihre Identitätsbildung analysieren zu können.

Es stellte sich heraus, dass ein wichtiger Moment der Identitätsbildung in Bezug auf die geschlechtliche Identität in der frühkindlichen Entwicklung zu suchen ist. In der Kategorie der Geschlechtsidentität, die ich aus den Interviews herausgearbeitet habe, wird dies besonders deutlich (vgl. Kap. 6.1). Das Erkennen von Geschlecht und Geschlechtsidentität im Kindesalter wird ebenfalls in der Entwicklungspsychologie diskutiert.[91]

Die Entwicklung der Geschlechtsidentität kann in körperliche und psychosoziale Aspekte unterschieden werden. Der Beginn der Entwicklung kann in der fünften Schwangerschaftswoche gesehen werden, ab welcher es möglich ist, biologisch männliche, weibliche oder diverse (d.h. inter*) Geschlechtsmerkmale zu erkennen. Es ist Kindern bereits im ersten Lebensjahr möglich zu erkennen, dass es Männer und Frauen gibt. In diesem Alter können sie erkennen, dass es Unterschiede gibt wie „Kleidung, Frisur, Körpergröße, Körperform, Bewegungsmuster, Stimmhöhe“ (Siegler et al. 2021: 639) und ausgeübte Tätigkeiten. Dadurch erlangen sie Informationen über Geschlecht. Das bedeutet nicht, dass sie verstehen „was es *bedeutet*, männlich oder weiblich zu sein, aber im Krabbelalter können sie offenbar anhand mehrerer wahrgenommener Signale den körperlichen Unterschied zwischen Frauen und Männern erkennen.“ (ebd., Herv.i.O.) Mit zweieinhalb Jahren können sie Gegenstände und Tätigkeiten daraufhin erkennen, mit welchem Geschlecht diese assoziiert werden und können „geschlechterstereotype Assoziationen […] bilden.“ (ebd.) In dieser Zeit lernen sie anderen Menschen ein Geschlecht zuzuordnen und kurze Zeit später „beginnen Kinder in der Regel anscheinend auch die eigene Geschlechtszugehörigkeit zu verstehen.“ (ebd.) Siegler et al. bezeichnen diesen Zeitpunkt als den „Erwerb der Geschlechtsidentität“ (ebd.: 640), wobei es sich nach den Erkenntnissen aus

[91] Berücksichtigt werden muss dennoch, dass das Erkennen der Geschlechtsidentität auch zu einem späteren Zeitpunkt stattfinden kann. Wie sich herausgestellt hat benötigt das Verbalisieren des Erkennens des Abweichens der Geschlechtsidentität von den biologischen Geschlechtsmerkmalen bestimmter Begriffe und v.a. ein unterstützendes Umfeld.

den Interviews weniger um einen Erwerb handelt, als um ein Erkennen. Die Bezeichnung Erwerb würde nahelegen, dass etwas gesucht wird, was dann erworben wird. Dies würde nahelegen, dass man sich die Geschlechtsidentität aussucht. Da aus den Interviews herausgearbeitet werden konnte, dass sich die Geschlechtsidentität nicht ausgesucht wird, sondern vorhanden ist und erkannt wird, kann nicht von einem Erwerb gesprochen werden, sondern von einem Erkennen.

Im Alter von zweieinhalb Jahren lernen Kinder, dass sie einer Geschlechterkategorie angehören, mit drei Jahren kommt es zu einer „Geschlechtsstabilität" (ebd.: 630) und dem Bewusstsein, „dass das Geschlecht im Zeitverlauf stabil bleibt." (ebd.) Die Geschlechtsstabilität ist eine Annahme, dass Geschlecht über die Zeit und Situationen hinweg stabil bleibt. Es wird als ein notwendiger Meilenstein angesehen, den Kinder erreichen sollen und das wird ihnen auch vermittelt (vgl. Olson/Gülgöz 2018: 95). Gegen diese Annahme der Stabilität der Geschlechtsidentität sprechen Erkenntnisse aus der Studie *TransYouth Project.* Sie begann im Jahr 2013 und ist „the first large-scale, national, longitudinal study of socially-transitioned transgender children" (Princeton University Human Diversity Lab o.J.).[92] Es zeigte sich, dass trans*Kinder eher als gender-konforme Kinder die Erkenntnis haben, dass „a person's gender would not remain stable from childhood into adulthood" (Olson/Gülgöz 2018: 95). Nicht nur trans*Kinder selber haben diese Erkenntnis, sodass davon ausgegangen werden könnte, dass dies daher rührt, dass sie die Erfahrung selber machen, sondern es sind auch ihre Geschwister, die diese Erkenntnis teilen, sodass „one need not be transgender to think about gender flexibly." (ebd.: 96)

Kristina R. Olson und Elizabeth A. Enright (2018) führten eine Pilotstudie durch und führten 60 Interviews mit Eltern deren Kinder schon eine soziale Transition begonnen hatten. Es stellte sich heraus, dass „more than 90% of these transgender children displayed gender nonconformity (from the perspective of the child's natal sex) before their fourth birthday" (ebd.: 1). Ebenfalls zeigte sich, dass „transgender children preferred toys, clothing, and playmates, and wore clothing typically associated with their gender (not their natal sex) at the same rates as gender-matched children" (ebd.: 94) im Alter ab drei Jahren. Diese Befunde werden durch die Interviews der vorliegenden Arbeit unterstützt.

[92] Es werden 300 Kinder aus 45 U.S. Bundesstaaten und verschiedenen Regionen in Kanada über 20 Jahre begleitet und befragt.

Kay Bussey und Albert Bandura (1999) entwickelten eine Theorie, die „eine *Triade wechselseitiger Ursachen* aus individuellen Faktoren, Umwelt und Verhaltensmuster“ (Siegler et al. 2021: 633, Herv.i.O.) aufzeigt. Diese sozial-kognitive Theorie berücksichtigt die Möglichkeit von biologischen Einflüssen, hat als Hauptaugenmerk jedoch kognitive und motivationale Prozesse. Kinder lernen und erlernen Geschlecht. Das Lernen beinhaltet hier v.a. „*Anleitung*, *Ausprobieren* und *Nachahmen* (oder Imitation)“ (ebd., Herv.i.O.). Durch Anleitung vermitteln Eltern oder das nahe soziale Umfeld den Kindern geschlechterstereotypisches Verhalten, das Kind probiert dieses Verhalten aus und überprüft die Reaktionen, die es daraufhin bekommt. Alles, was dem geschlechterstereotypischen Verhalten und der stereotypen Geschlechterrolle entspricht, wird in der Regel positiv hervorgehoben, alles, was davon abweicht, abgewertet oder negativ bewertet. Das Verhalten kann durch diese Reaktionen selbst reguliert werden. Kinder lernen vor allem durch das Beobachtungslernen etwas über Geschlecht. Die Kinder „beobachten und enkodieren, welche Folgen das Verhalten anderer Menschen nach sich zieht.“ (ebd.) Die Verstärkung der stereotypen Geschlechterrollen durch positive Bestärkung dieser und dem dazugehörigen Verhalten führen zu einer Internalisierung als Norm. Die Kinder sanktionieren selber davon abweichendes Verhalten. Dieser Prozess der Internalisierung und Selbstsanktionierung bzw. -disziplinierung findet sich in der Foucault‘schen Theorie (vgl. Kap. 2.3).

Das von den Interviewten geschilderte Erleben und die Funktion vergeschlechtlichter Dinge (vgl. Kap. 6.1 und Kap. 6.4) wird in der Forschung von Paula Irene Villa (2011) und unter dem Konzept *Doing Gender* mit aufgegriffen. Die Interviewten stellen heraus, dass das Erkennen der Geschlechtsidentität als abweichend von dem biologischen Geschlecht durch Gegenstände, aber auch Handlungen unterstützt wurde. Es zeigt sich in der Literatur, dass trans*Kinder genauso wie gender-konforme Kinder im gleichen Alter zu geschlechterstereotypischem Spielzeug und Kleidung greifen, d.h. sie gehen auch Aktivitäten nach, die mit dem Geschlecht assoziiert sind, welches ihrer Geschlechtsidentität entspricht, und nicht ihrem biologischen Geschlecht (vgl. Olson/Enright 2018: 1f.).

Bei der Her- und Darstellung von Geschlecht (*Doing Gender*) dienen neben den körperlichen Praktiken auch die materiellen Artefakte als Ressource ein Geschlecht her- und darzustellen. Diese „interaktiven Konstruktionsprozesse [sind] sog. Sexuierungsprozesse“ (Villa 2011: 99). Gegenstände müssen demnach vergeschlechtlicht werden, damit eine Geschlechtskonstruktion und Geschlechtsherstellung über diese überhaupt möglich ist. „Die Sexuierung geschieht

[…] in Form eines zirkulären Prozesses: ist der Nagellack ein traditionellerweise von Frauen benutzter Körperschmuck, wird der Nagellack zu einem weiblichen Objekt, woraufhin die Personen, die ihn benutzen, weiblich bzw. verweiblicht werden.“ (ebd.) Hier zeigt sich mit Blick auf das Identitätserkennen die Funktion vergeschlechtlichter Ressourcen bei den Interviewten als unterstützend. Die Bindung von Spielzeug/Kleidung an ein Geschlecht bzw. die Vergeschlechtlichung von Spielzeug/Kleidung hilft dem Erkennen der Stimmigkeit der innerlich wahrgenommenen Geschlechtsidentität: Ela und Ramin erkennen, dass das Greifen zu weiblich/männlich kodiertem Spielzeug/Kleidung auf eine weibliche/männliche Geschlechtsidentität verweist.

Geschlecht als eine Struktur- und Identitätskategorie zeigt sich in ihren Inhalten als historisch veränderbar und stellt sich prozesshaft her. Die Debatte um die Trennung von *sex* und *gender* zeigt, dass beides aufeinander verweist. Je nachdem wie der Körper biologisch beschaffen ist (*sex*) zeigt sich auch, welche kulturellen Lebensbedingungen hinzukommen, d.h. welcher Platz einem aufgrund des biologischen Geschlechts innerhalb der Gesellschaft zugewiesen wird. Hier wird die Verknüpfung von *sex* und *gender*, von Geschlecht und Körper deutlich. Doch diese Verknüpfung heißt nicht, dass beides ein Ganzes wird. Es kann Unterschiede in dem gegebenen biologischen Körper und dem Empfinden geben, wie es bei trans* oft (aber nicht immer) der Fall ist. Wie sich in den Interviews zeigt, ist Geschlecht nicht nur der Körper, es ist auch ein Gefühl: in der Kategorie Geschlechtsidentität ein Gefühl des Andersseins (Kap. 6.1.) und in der Kategorie trans*Sein ein Gefühl ein*e Frau/Mann oder weiblich/männlich zu sein (Kap. 6.3). Die Reduzierung des Konzeptes trans* auf eine körperliche Dimension führt zu einer Verallgemeinerung von Transitionswünschen. Die Kategorie trans* als eine Strukturkategorie weist in der Gesellschaft einen bestimmten Platz zu, welcher geprägt ist durch Zugang oder Nicht-Zugang zu bestimmten Ressourcen. Weiter eingeschränkt wird der Zugang und das Vorhandensein von und zu Ressourcen durch die Kategorie Migrant*in. D.h. selbst wenn (körperliche) Transitionswünsche bestehen, ist die Positionierung innerhalb der Gesellschaft als trans*Migrant*in dafür ausschlaggebend, welche Ressourcen in Anspruch genommen werden können, d.h. ob überhaupt ein Zugang dazu besteht und die monetären sowie psychischen Kapazitäten vorhanden sind (vgl. Kap. 6.4).

Aus den Interviews ließ sich die Bedeutung des Körpers für die Identität und die Identitätsbildung darin erkennen, dass er einen Ankerpunkt bildet: Er wird als abweichend wahrgenommen und es richten sich im Prozess der Identitätsbildung negative Emotionen gegen ihn. Der Körper soll Veränderungen unterzogen werden und bis zu dem Zeitpunkt der Veränderung wird er abgelehnt. Die Unmöglichkeit der Akzeptanz des eigenen Körpers ist ein abwehrendes Gefühl gegen das Selbst. Dieses Gefühl wird als Dysphorie bezeichnet: abgeleitet von dem griechischen Wort *dusphoría* bedeutet es großer Schmerz. Ein Schmerz, der bei der Körperdysphorie ausgelöst wird „durch die Nichtübereinstimmung von körperlichen Merkmalen und Geschlechtsbewusstsein“ (100 % Mensch o.J.). Welche körperlichen Merkmale es sind, die dieses Leid auslösen, kann unterschiedlich sein: primäre Geschlechtsmerkmale (Genitalien) oder sekundäre Geschlechtsmerkmale (Brust, Stimme, Behaarung, Menstruation).

Dass trans*Körper in Machtstrukturen eingebettet sind, die sich v.a. durch Fremdbestimmung auszeichnen zeigt sich an dem institutionellen Umgang:

Bei der Entscheidung über geschlechtsangleichenden Operationen übergeben die Krankenkassen die Verantwortung an die Ärzt*innen und Therapeut*innen. Sachbearbeiter*innen bei den gesetzlichen Krankenkassen verweisen an den Medizinischen Dienst der Krankenversicherung (MDK), welcher dann eine Begutachtung vornimmt.[93] Es wird der Eindruck erweckt, dass geschlechtsangleichende Operationen fragwürdig seien und in den meisten Fällen bereut würden. Sowohl die Interviewten als auch Befragungen (u.a. Jochen/Neto/Panic/Rübben/Senf 2014) zeichnen ein anderes Bild: Die Zufriedenheit wächst nach den geschlechtsangleichenden Operationen.[94] Doch trans*Körper sind eingebettet in ein kapitalistisches System, welches anhand heteronormativer Maßstäbe darüber entscheidet, welche Körper, in welcher Form, wann und wie veränderbar sind.

Die Wahrnehmung und Einordnung von Körpern wird gesellschaftlich durch die heterosexuelle Matrix strukturiert. Verstanden als „das Raster der kulturellen Intelligibilität, durch das die Körper, Geschlechtsidentitäten und Begehren naturalisiert werden“ (Butler 2012: 219)

[93] Hier gibt es Voraussetzungen wann Kosten übernommen werden. Bspw. werden Leistungen im Bereich der Epilation (Haarentfernung) von gesetzlichen Krankenversicherungen nur erstattet werden, wenn diese von Vertragsärzt*innen durchgeführt werden. Jedoch finden sich nicht in jeder Stadt diese Vertragsärzt*innen.

[94] Schlagzeilen wie „Debatte über Transsexuellengesetz. Frau oder Mann? ‚Ich bin nach der OP aufgewacht und dachte: Das war ein Fehler‘“ (Focus Online: 2022) zeigen Einzelschicksale auf, erwecken aber den Anschein diese seien die Norm.

entwirft Judith Butler (2012) den Begriff der heterosexuellen Matrix. Heterosexualität bringt hiernach die zweigeschlechtlichen Körper und Subjekte hervor. Die Heterosexualität als ein hegemoniales Raster besagt, dass, damit die Körper eine Einheit bilden und sinnvoll sind, ein festes Geschlecht gegeben sein muss. Da dieses Geschlecht sich an den biologisch als männlich und weiblich kategorisierten Geschlechtsmerkmalen orientiert und zudem auch Verhalten und Auftreten geschlechtlich kodiert sind, strukturiert die heterosexuelle Matrix so die Wahrnehmung und Einordnung von Körpern, schließt nicht-heterosexuelle Begehrensformen, Geschlechtsidentitäten und Lebensweisen aus. Trans* werden aufgrund dieser hegemonialen Annahme auf den Körper reduziert und zudem objektifiziert: Der Transitionsprozess wird aus dem privaten Bereich in den öffentlichen Raum gebracht. Dies geschieht zum einen durch Privatpersonen und zum anderen durch die Medien, die den Diskurs um trans* in der öffentlichen Wahrnehmung durch eine auf den Körper reduzierte Berichterstattung prägen (vgl. Kap. 6.5 und Kap. 6.7).

Carol Hagemann-White (1984) zeigte auf, dass mit der Begründung von der Naturhaftigkeit von Geschlecht ebenfalls „die Erwartung [einherging], daß Verhalten, Leistungen und Fähigkeiten der Menschen nach Geschlecht unterschiedlich sind, wobei jeder Unterschied zumeist als Überlegenheit des Mannes gedeutet wird.“ (Hagemann-White 1984: 10) Es zeigt sich, dass die angenommenen Unterschiede zwischen Männern und Frauen nicht so bedeutsam, bzw. groß sind, wie zur damaligen Zeit angenommen wurde. Des Weiteren zeigte sich, dass als geschlechtstypisch angenommenes Verhalten ansozialisiert ist und durch gesellschaftlichen Ein- und Ausschluss produziert wird: „[J]e weniger die ‚natürlichen‘ Unterschiede zwischen den Geschlechtern als Rechtfertigung für den Ausschluß der Mädchen aus ‚männlichen‘ Fächern und Sportarten genommen werden, desto geringer sind die Unterschiede in den feststellbaren Fähigkeiten.“ (ebd.: 44) So wie Objekte vergeschlechtlicht werden, werden also auch Verhalten und Eigenschaften vergeschlechtlicht. Die Trennung in öffentlich und privat ging einher mit der Zuweisung der Frau in den privaten Bereich und dem Mann wurde der öffentliche Bereich zugeordnet. Mit dieser Trennung und Zuweisung einher ging auch die Zuordnung bestimmter Eigenschaften, die in diesen Bereichen als notwendig erachtet wurden. Der private, häusliche Bereich, in welchem sowohl die Kindererziehung als auch die Reproduktion der männlichen Arbeitskraft vorgenommen wurde, war besetzt mit den Eigenschaften Empathie und Fürsorge. Diese kamen naturgemäß der Frau zu, da diese die Kinder gebar und somit über

diese Eigenschaften von Natur aus verfüge. Im öffentlichen Raum waren Stärke und Durchsetzungsfähigkeit gefordert, was naturgemäß dem Mann zukam. Diese Trennung und Zuordnung von geschlechterstereotypem Verhalten findet sich bis heute. D.h. dass eine Verhaltensweise, die als traditionell weiblich angesehen wird, zu einer weiblichen Verhaltensweise wird, wodurch die Person, die diese Verhaltensweise aufweist, weiblich oder verweiblicht wird. Es zeigt sich bei den Interviewten, dass ebenso wie die Vergeschlechtlichung von Dingen, auch die Vergeschlechtlichung von Verhaltensweisen im Prozess des Erkennens der eigenen geschlechtlichen Identität, eben dieses Erkennen unterstützt.

Dass die Unterschiede, die sich zwischen Menschen und zwischen Geschlechtern finden lassen, oft für die Überlegenheit des Mannes ausgelegt werden (vgl. ebd.), zeigt sich in den Interviews an den Ausführungen zu (diskriminierendem) Verhalten im Sportunterricht von Linde. Diskriminierung aufgrund des Geschlechts basiert im Sport auf biologistischen Annahmen. Der Einfluss der Biologie, aber auch biologisch-medizinischer Annahmen, im Sport führte 2014 zu der Suspendierung und dem Ausschluss von Dutee Chand vom *Internationalen Leichtathletikverband* und nationalen sowie internationalen Wettkämpfen. Der Grund: „Chands Körper […] produziere im Vergleich zu anderen Frauen zu viel Testosteron“ (Heckemeyer 2017: 25). Chand wurde nahegelegt, sich einer Hormonbehandlung zu unterziehen, die ihr Testosteronlevel auf ein für Frauen als normal angesehenes Level senken sollte. Sie erhob Einspruch und wurde zur Teilnahme wieder zugelassen. Die biologisch-medizinischen Annahmen sind hier erstens die Einteilung von Hormonen in männlich und weiblich und zweitens das Festsetzen eines Normbereiches der jeweiligen Hormone, um einen Körper als männlich oder weiblich zu klassifizieren. Durch das Hormonlevel war es dem Sportverband möglich Dutee Chands Geschlecht in Zweifel zu ziehen und es ihr abzusprechen.

Sport im Allgemeinen und Schulsport im Besonderen sind leistungsorientiert und Geschlecht dient als „ein zentrales, ein- und ausschließendes Unterscheidungsmerkmal“ (Gieß-Stüber/Sobiech 2017: 266). Das Männliche wird in der Hierarchie oben angesiedelt, das Weibliche und alles vom Männlichen abweichende in der Hierarchie untergeordnet. Sportarten werden vergeschlechtlicht und Kinder diskriminiert, wenn sie an einer Sportart teilnehmen, die nicht ihrem (biologischen) Geschlecht entspricht, „Jungen und Männer, die solcherlei Aktivitäten betreiben, z. B. Tanzen, [müssen] damit rechnen, als homosexuell stigmatisiert zu werden.“ (ebd.: 267). Auch werden männliche und weibliche Körper unterschiedlich bewertet und

„Frauen [wird] immer noch stärker die Sorge um den Körper und die Stilisierung des Aussehens nahe gelegt“ (ebd.). Die Kategorisierung von Sportarten in männlich oder weiblich führt zum Ausschluss und Sport dient zur Konstruktion von Geschlechterverhältnissen und zur Konstruktion von Geschlecht (vgl. West/Zimmerman 1987: 137).

Die Geschlechterverhältnisse konstruieren sich einerseits in einer heterosozialen Dimension, aber auch in einer homosozialen Dimension. Pierre Bourdieu (1997) benennt die homosoziale Dimension der Herstellung von Geschlechterverhältnissen unter Männern als die „ernsten Spiele des Wettbewerbs“ (Bourdieu 1997: 204).[95] Männlichkeit wird von Bourdieu als eine Position betrachtet, die impliziert, dass die Männlichkeit immer wieder bestätigt werden muss (in der heterosozialen Dimension durch die Bewunderung durch Frauen als „*schmeichelnde[.] Spiegel*[.]“ (Meuser 2008: 5172, Herv.i.O.)). Michael Meuser (2008) zeigt in Anlehnung an Bourdieu auf, dass „[v]on zentraler Bedeutung für die Einübung der kompetitiv strukturierten Männlichkeit […] die peer group der gleichaltrigen männlichen Jugendlichen [ist]“ (ebd.: 5173).

Der männliche Habitus beinhaltet die Logik, dass alles, was weiblich konnotiert ist (also auch Eigenschaften und (unsportliches) Verhalten) abgewertet wird. Nicht nur der eigene Körper, sondern auch der Körper der anderen, die an einem solchen Wettbewerb teilnehmen, wird aufs Spiel gesetzt: Lindes Berichte beziehen sich auf die Sportart Basketball, welche als männliche Sportart gilt bzw. von Jungen und Männern dominiert wird (vgl. Meuser 2006: 167f.). Das Riskieren des eigenen Körpers und des Körpers der anderen zeigt sich in der Rücksichtslosigkeit der teilnehmenden Jungen, dass ein körperlich aggressives Verhalten von andere Mitspieler*innen (Linde) nicht gewollt ist. Vielmehr führt die Reaktion der Abwehr dieses Verhaltens dazu, dass sich das aggressive Verhalten verstärkt und das Gegenüber als unmännlich wahrgenommen wird: „Das Risikohandeln erfolgt nicht selten unter starkem Gruppendruck; gleichwohl bekräftigt die Anerkennung, die ein Riskieren des eigenen Körpers hervorruft, den geschlechtlichen Status.“ (ebd.: 1573f.)

[95] Diese ernsten Spiele finden in verschiedenen Bereichen auch jenseits des Sportlichen statt: Krieg, Politik, Wissenschaft – die Bereiche, denen im Sinne der gesellschaftlichen geschlechtlichen Arbeitsteilung das Männliche zugeordnet wurde.

Der Sportunterricht im Besonderen umfasst „Bewegungsformen, die primär darauf ausgerichtet sind, konkurrenzorientiert individuelle Leistungen zu erbringen, mit dem Ziel der Überbietung von Gegnerinnen und Gegnern innerhalb eines fest umrissenen Regelkanons." (Gieß-Stüber/Sobiech 2017: 268) An die Jungen richtet sich die Anforderung, dass sie „stark, durchsetzungsfähig und überlegen" (ebd.) sein sollen, es wird ein männlicher Übergelegenheitsimperativ erzeugt. Schwäche darf und soll nicht zugelassen werden, da dies als unmännlich klassifiziert wird. „Der männliche Stereotyp im Sport zeichnet sich dabei durch Kraft, Schnelligkeit, Mut, Härte und Kampfeswille aus und beinhaltet männliche Körpernormen wie athletisch, groß, muskulös, rau und durchsetzungsfähig." (Kreuz 2016: 197) Dieser männliche Stereotyp gilt als die Norm und wird internalisiert. Diese Internalisierung zeigt sich bei Linde durch die Einschätzung der eigenen sportlichen Leistung als nicht gut, da sie mit den Jungs nicht mithalten konnte und das Verhalten der Jungen zu aggressiv war („[I]ch [war] sportlich immer eine Niete. Weil ich mit den Jungs nicht mithalten konnte. Ich habe […] mal eine Weile Basketball gespielt, aber das war mir dann mit den Jungs viel zu rau." (Transkript Linde: Z.77ff.)). Es folgt das Abbrechen der Sportart. D.h. heteronormative Annahmen und der männliche Überlegenheitsimperativ führen zu Ausschluss von allem, was von der männlichen Norm abweicht (vgl. Kap. 6.7).

Die Interviewten beleuchten auch die verschiedenen Facetten des Prozesses, ein Geschlecht zu werden und verweisen inhärent auf. Die durch Simone de Beauvoir (2006) aufgestellte These „Man kommt nicht als Frau zur Welt. Man wird es."[96] (de Beauvoir 2006: 334) Der Prozess vom Werden wird sowohl auf *gender* als auch *sex* bezogen: sie (er)lernen die Verhaltensweisen, Erwartungen und Rollen, die an die Geschlechtsidentität gestellt werden. Zunächst sind dies Erwartungen, die an das biologische Geschlecht gestellt werden, danach Erwartungen, die an die trans*Identität und die Identität als Frau/Mann gestellt werden (vgl. Kap. 6.1 und Kap. 6.2). Aber auch das biologische Geschlecht ist im Prozess des Werdens. Biologische, d.h. körperliche Merkmale können durch eine Operation verändert werden. D.h. das Werden beinhaltet bei den Interviewten erstens das Erkennen der Geschlechtsidentität und zweitens eine Angleichung der biologischen Merkmale, des Körpers, des Aussehens an die Geschlechtsidentität.

[96] Diese Annahme bezieht sich ausgeweitet nicht nur auf Frau, sondern auch auf Mann.

Dass der biologische Körper als Ausgangspunkt in heteronormativen Machtstrukturen gesetzt wird, verdeutlicht sich bei der Unterbringung von trans*Flüchtenden: Die Unterbringung erfolgt nach dem biologischen Geschlecht und nach dem Königsteiner Schlüssel, d.h. je nach Kapazitäten und Herkunftsland werden ein bestimmtes Bundesland und eine Stadt/Kommune zugewiesen. Hinzu kommt die Residenzpflicht nach §56 AsylG und §61 AufenthG, welche die räumliche Beschränkung regelt und die Asylsuchenden verpflichtet, sich in dem Bereich aufzuhalten, welcher von der Behörde zugewiesen wurde. Somit ist ein Umzug nur möglich, wenn die Leitung der Unterbringung dies auch als notwendig erachtet oder wenn die Kernfamilie sich in einer anderen Stadt befindet. Für die Definition dessen, was die Kernfamilie ist, werden heteronormative Maßstäbe angewandt und nur die biologische Familie darunter gefasst. D.h. die von den Interviewten geäußerten spezifischen Erfahrungen von trans*Flüchtenden, dass die biologische Familie oft der Grund der Flucht bzw. Haupt- und/oder Mitverfolger*innen waren, wird nicht berücksichtigt.

Zudem verhindern die oftmals nicht zentrale Lage von Unterkünften und das Nicht-angebunden-Sein an u.a. den öffentlichen Nahverkehr (vgl. Transkript Naina: Z.221ff.) neben einer unkomplizierten Selbstversorgung auch die gesellschaftliche Teilhabe. Zusätzliche Schwierigkeiten für trans* sind die (ungewollte) Sichtbarkeit, die in ländlichen Gebieten höher ist, auch benötigen sie Zugang zu einer ärztlichen Versorgung, die auf sie zugeschnitten ist. Dies kann auch in größeren Städten oft nicht gewährleistet werden, in ländlichen Gebieten jedoch noch seltener. Es wurde herausgestellt, dass gerade der Zugang zu Ärzt*innen und Therapeut*innen wichtig für die Identitätsbildung ist. Zum einen bieten Therapeut*innen Unterstützung in dem Prozess der Identitätsbildung (vgl. Kap. 6.2) und zum anderen ist die durch Ärzt*innen unterstütze körperliche Transition ein fundamentaler Bestandteil der Identitätsbildung (vgl. Kap. 6.4). Die Verhinderung des Zugangs erschwert somit die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen. Die Unterbringung in Großstädten ist dementsprechend aus mehreren Gründen wichtig: Die medizinische Versorgung und die Ärzt*innenwahl ist größer und die Sichtbarkeit von trans* ist geringer, als in ländlichen Gegenden, was zu einem erhöhten Sicherheitsgefühl führen kann. Zudem ist die Wahrscheinlichkeit einer unterstützenden LSBT*I*Q+-Community in einer Großstadt höher.

Als Gesamtbild zeigt sich eine hohe Schutzbedürftigkeit von trans* und v.a. von trans*Migrant*innen in der deutschen Gesellschaft. Wurde das TSG von dem deutschen Arzt und Politiker (SPD) Dr. Rolf Meinecke als „das **fortschrittlichste Gesetz in der Welt**" (Deutscher Bundestag 1979: 374; Herv.i.O.) betitelt, zeigen die bisher vorgenommenen Änderungen und Forderungen nach einer Abschaffung des TSG, dass es menschenrechtliche und grundrechtliche Bedenken an diesem Gesetz gibt, denn die „Regulierung der Geschlechtsidentität [stellt] einen Eingriff in das betreffende Selbstbestimmungsrecht dar" (Adamietz/Bager 2016: 86) und betreffen Art.1(1) GG[97], Art.2(1) GG[98] und Art.8 EMRK[99]. Darüber hinaus zeigt sich bei trans*Flüchtenden nach der Richtlinie 2013/33/EU (Amtsblatt der Europäischen Union 2013) eine besondere Schutzbedürftigkeit. Nach der ersten Unterbringung besteht die Möglichkeit nach §6(2) AsylbLG bei einer besonderen Schutzbedürftigkeit in eine Unterkunft mit spezifischen Schutzräumen zu kommen. Diese (Um-)Verteilung nimmt jedoch, wie sich aus den Interviews herausstellen ließ, Jahre in Anspruch.

Die Auswirkungen der Kategorie Migration auf die Identitätsbildung und die Zuweisung zu dieser Kategorie gehen mit Einschränkungen der Möglichkeiten einer Transition einher (vgl. Kap. 6.6): Nach §1 und §8 TSG ist es möglich, die Personenstandsänderung zu beantragen – verbunden mit psychologischen Gutachten und Kosten – dies ist für Flüchtende aber nur unter der Bedingung möglich, dass dies in ihrem Herkunftsland auch möglich ist. Hinzu kommt, dass in den ersten 15 Monaten des Aufenthalts in Deutschland die medizinische Versorgung nur akute Erkrankungen abdeckt. Die Interviewten berichten, dass eine Transition kann nicht begonnen werden und eine begonnene Transition muss unterbrochen werden. Rechtlich zeigt sich jedoch ein anderes Bild: Da trans*Flüchtende den Status der besonderen Schutzbedürftigkeit im Sinne der Richtlinie 2013/33/EU haben, geht die Versorgung nach §4 und §6 AsylbewerbLG über die Grundversorgung hinaus. „Danach sind ihnen Leistungen zu gewähren, deren

[97] „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt." (Art.1(1) GG)

[98] „Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt." (Art.2(1) GG)

[99] „(1) Jedermann hat Anspruch auf Achtung seines Privat- und Familienlebens, seiner Wohnung und seines Briefverkehrs.
(2) Der Eingriff einer öffentlichen Behörde in die Ausübung dieses Rechts ist nur statthaft, insoweit dieser Eingriff gesetzlich vorgesehen ist und eine Maßnahme darstellt, die in einer demokratischen Gesellschaft für die nationale Sicherheit, die öffentliche Ruhe und Ordnung, das wirtschaftliche Wohl des Landes, die Verteidigung der Ordnung und zur Verhinderung von strafbaren Handlungen, zum Schutz der Gesundheit und der Moral oder zum Schutz der Rechte und Freiheiten anderer notwendig ist." (Art.8 EMRK)

Versagung unter Berücksichtigung sämtlicher Umstände des Einzelfalles und der menschenrechtlichen Belange der Betroffenen zu einer Verletzung ihrer (Menschen-)Rechte führen würden." (Adamietz/Bager 2016: 257) Diese Regelungen sind den Interviewten scheinbar nicht bekannt und werden in der Praxis nicht umgesetzt, sodass die Identitätsbildung eingeschränkt wird und trans*Migrant*innen marginalisiert und ausgeschlossen werden.

Der Ausschluss aus der Öffentlichkeit basiert laut den Interviewten primär auf der Nicht-Akzeptanz, die das Resultat mangelnder Offenheit, Bildung, Repräsentation und Empathie[100] ist (vgl. Ela Transkript: Z.218ff.). Wie dem Ausschluss von Gruppen entgegengewirkt werden kann, wird in der Literatur u.a. durch Iris Marion Young (1990; 1997) diskutiert (vgl. Kap. 2.3).

Young nennt bei der Unterdrückungsform der Marginalisierung den Ausschluss von „abhängigen Personen von den gleichen Rechten als Staatsbürger[*in]" (Young 1990: 120), welcher sich heutzutage ziemlich offensichtlich, soll heißen nicht verborgen, zeigt. Bestimmte Personen - und hierunter fallen auch trans*Migrant*innen - sind abhängig von bürokratischen Institutionen und damit gleichzeitig angewiesen auf diese und deren „gönnerhaften, strafenden, erniedrigenden und willkürlichen Behandlungen […] ausgesetzt" (ebd.: 121). Dies beinhaltet das Eindringen in die Privatsphäre, v.a. durch die Anhörungen im Asylverfahren: Fragen zu intimen Details, das Infrage stellen einer Verfolgung, einer Bedrohung und die Beweispflicht in dem Herkunftsland nicht leben zu können und trans* zu sein, stellen einen solchen Ein- und Übergriff dar. Die heteronormative Prägung von Strukturen und Verfahrensweisen in Institutionen erschwert den Zugang für trans*Migrant*innen. Denn es wird eine Norm gesetzt, wenn bspw. „[ö]ffentliche Verwaltungen […] vielfach eine Kenntnis der einschlägigen Verfahrensregeln und der deutschen Sprache als gegeben voraus[setzen] und […] deshalb nicht in der Lage [sind], angemessene Dienstleistungen für alle zu erbringen, die diese benötigen." (Scherr 2016: 28) Es zeigt sich, dass „Abhängigkeit auch in unserer Gesellschaft als eine hinreichende Rechtfertigung dafür gedeutet [wird], Grundrechte auf Privatheit, Anerkennung und individuelle Entscheidung auszusetzen." (Young 1990: 121) Young verdeutlicht, dass Abhängigkeit nicht zwangsläufig zu Unterdrückung führen muss, denn es sei auch kaum eine Gesellschaft denkbar, in welcher nicht wenigstens zeitweilig einige Mitglieder von anderen abhängig seien

[100] Empathie ist eine als weiblich konstruierte Eigenschaft. Als feminisierte Emotion kommt ihr somit eine untergeordnete Rolle zu und wird abgewertet. Empathie als emotionales Vermögen, sich in andere hineinzuversetzen ermöglicht es, das Verhalten anderer zu verstehen und auch die eigenen Gefühle in einem angemessenen Rahmen (in bestimmten Situationen) zum Ausdruck zu bringen

(vgl. ebd.). Wie sie mit einer Unterdrückung trotz Abhängigkeit umgehen will, zeigt sich an ihrem Verständnis von Gruppen, Gruppenidentitäten und der Idee der Gruppenrepräsentation:

Die Möglichkeit der Repräsentation unterdrückter Gruppen sieht sie in der Etablierung besonderer Repräsentationsrechte. Dadurch sollen soziale Differenzen beachtet und nicht überdeckt werden (vgl. Young 1997: 350). Young stellt heraus, dass sich die Interessen auch innerhalb einer sozialen Gruppe unterscheiden, was dem Punkt Rechnung trägt, dass die Interessen innerhalb der Gruppe LSBT*I*Q+ unterschiedlich sind und auch in der Gruppe trans*Migrant*innen unterschiedliche Interessen und Bedarfe vorliegen. In den Interviews zeigt sich, dass die LSBT*I*Q+ Community gerade für trans*Migrant*innen als unsichtbar erscheint, "if they [LSBT*I*Q+-Community, Anm. NW] will have some empowerment in here, I feel that could impact my future. Because otherwise I feel sometimes lonely." (Transkript Adam: Z.170ff.) Young sieht eine Möglichkeit der Gruppenrepräsentation darin, dass die Mitglieder einer sozialen Gruppe eine*n Bevollmächtigte*n ernennen und in einer gemeinsamen Diskussion den Raum schaffen, eine gemeinsame Position zu erarbeiten (Young 1997: 370). „Representing a social group consists primarily in representing the perspective members of the group have derived from their structured social positioning. Perspective concerns questions, assumptions, and particular experience more than answers or conclusions." (ebd.) Diese Art der (Gruppen-)Repräsentation ermögliche „political fairness but also to maximize the social knowledge needed to reach fair and wise decisions." (ebd.: 30) So kann ermöglicht werden, dass diejenigen, die unterdrückt werden, ihre Perspektive einbringen und somit auch die hegemoniale Perspektive, die als normal oder neutral gilt, zu relativieren.

Young geht in einem ersten Schritt davon aus, dass eine Person verschiedenen Gruppen angehören kann und somit auch verschiedene Gruppenidentitäten hat. Zweitens geht sie von einer Wandelbarkeit von Identitäten aus. Bei Young ist es die Öffentlichkeit, die darüber entscheidet, welche Gruppe besonders unterstützenswert ist. Dies übersieht jedoch erstens die Frage überhaupt nach „der Öffentlichkeit" und zweitens die Möglichkeit der Manipulation der Öffentlichkeit und der Verbreitung populistischen Denkens. Eine weitere Schwierigkeit zeigt sich in der dem Konzept der Gruppe: LSBT*I*Q+ als Gruppe umfassen trans*. Die Konstellation dieser Gruppe übersieht allerdings die Unterschiedlichkeit innerhalb der Gruppe. Youngs Ausweg wäre hier das Argument, dass trans* sowohl der Gruppe der LSBT*I*Q+ angehören als

auch der Gruppe trans*. Dies kann nicht überzeugen, denn die öffentliche Wahrnehmung von trans* erfolgt vorrangig über die Subsumierung unter LSBT*I*Q+. Youngs Fokus liegt darauf, dass alle Gruppen partizipieren können und so Gerechtigkeit erreicht werden kann. Dafür wäre es notwendig, dass die Gruppen sich als solche organisieren können, um ihre spezifische Perspektive einbringen zu können. Fraglich ist jedoch, inwiefern die Ressourcen bei trans*Migrant*innen als unterdrückte Gruppe, vorhanden oder zugänglich sind, sich als Gruppe zu organisieren und zu partizipieren. Die Verhinderung von Gerechtigkeit liegt damit in den Mechanismen, die dazu führen, dass die Unterdrückten unterdrückt bleiben, weil sie aufgrund der Unterdrückung keine Gruppenrepräsentation haben und diese auch nicht aufbauen können. Wie also Unterdrückung trotz Abhängigkeit umgangen werden soll, wenn keine Gruppenrepräsentation möglich ist, bleibt unklar.

Der zweite Punkt Youngs ist die Wandelbarkeit der Identitäten. In Bezug auf trans* würde dies bei Young bedeuten, dass die Personen von einer weiblichen in eine männliche Identität wandeln oder von einer männlichen in eine weibliche Identität. Jedoch zeigt sich bei den Interviewten kein Wandel, da die weibliche oder männliche (Geschlechts-)Identität als gegeben betrachtet wird („Ich war von Anfang an das Gleiche." (Transkript Naina: Z.154)).

Was es für die Interviewten bedeutet trans* zu sein und wie dies ausgestaltet werden kann, wird auch durch den Umgang mit trans* in den Herkunftsländern beeinflusst. Es zeigen sich Unterschiede darin, wie trans* in den verschiedenen Ländern gesellschaftlich akzeptiert und integriert werden:

Im Iran bspw. wird trans* als Krankheit gesehen. D.h. trans* werden in die Gesellschaft integriert, allerdings als Kranke. Zudem gibt es die Annahme einer Heilung, die darauf abzielt, funktionierende Mitglieder der Gesellschaft herzustellen. Dieser Mechanismus der Pathologisierung wird in der Literatur von Foucault (2017a) beschrieben. Er zeigt auf, dass das Leben mit Körperpolitik und Disziplinierung in Zusammenhang gestellt wurde. „[D]ie sorgfältige Verwaltung der Körper und die rechnerische Planung des Lebens" (Foucault 2017a: 135) ist die Bio-Politik, welche einhergeht mit der Bio-Macht, verstanden als „verschiedenste Techniken zur Unterwerfung der Körper und zur Kontrolle der Bevölkerungen" (ebd.).[101]

[101] Felder der Bio-Politik können die Steigerung der Geburtenrate, Erfassung von Geburten und Todesfällen oder Hygiene sein.

Mithilfe der Bio-Macht sollen Menschen durch Disziplinierung an eine Norm angenähert werden. Dies betrifft auch den Bereich der Sexualität. Hier besteht eine Norm, ein Normalwert, was als gesund und was als krank bzw. abweichend gilt. Anhand „vier große[r] strategische[r] Komplexe“ (ebd.: 103) zeigt Foucault den Zusammenhang von Sexualität mit Körperpolitik und Disziplinierungen[102]. In all diesen Bereichen findet sich die Normalisierung als Verfahrensweise wieder, Menschen in Subjekte zu wandeln. Disziplinierende Verfahren und der körperliche Zugriff ermöglichen Verhalten zu normieren und dementsprechend abweichendes Verhalten zu verhindern. Es geht darum „wie man die Körper der anderen in seine Gewalt bringen kann, nicht nur, um sie machen zu lassen, was man verlangt, sondern um sie so arbeiten zu lassen, wie man will: mit den Techniken, mit der Schnelligkeit, mit der Wirksamkeit, die man bestimmt. Die Disziplin fabriziert auf diese Weise unterworfene und geübte Körper, fügsame und gelehrige Körper“ (Foucault 2016: 176 f.).

Die Grenze zwischen dem, was das Normale und was das Anormale, also das Pathologische ist, wird hier über den Bereich der Sexualität gezogen. Ausschluss findet hier bspw. darüber statt, dass Familien- und Lebensformen, die der heteronormativen Norm entsprechen, andere Rechte bekommen, als jene, die davon abweichen. Die Grenzziehung betrifft, wie sich auch in den Interviews zeigt, auch das Geschlecht und den Körper. Diejenigen, die von der Norm abweichen, werden gesellschaftlich ausgeschlossen und in den Bereich des Unsagbaren gedrängt.

Der gesellschaftlich restriktive Umgang mit trans* führte bei den Interviewten zu Nicht-Akzeptanz und Gewalterfahrungen innerhalb der Familie und dem nahen sozialen Umfeld (vgl. Kap. 6.2). Die Nicht-Akzeptanz innerhalb der Familien basiert v.a. auf Traditionen und Religion. Das gesellschaftliche Umfeld, patriarchale Strukturen und der gesellschaftliche Umgang mit trans* verunmöglichen es den Familien, die trans*Identität der Interviewten zu akzeptieren und anzuerkennen. Als eine selbst ermächtigende und widerständige Praxis erfolgt die Migration nach Deutschland. Auch nach dem Ankommen in Deutschland folgen weitere Praxen der Selbstermächtigung, welche v.a. die Unterbringung in einer eigenen Wohnung betreffen, das Einfordern von Räumen als auch den Wunsch Aufklärung innerhalb der Gesellschaft zu leisten.

[102] Diese Komplexe umfassen erstens die „Hysterisierung der Frau“ (ebd.: 103f.), zweitens die „Sexualisierung des Kindes“ (ebd.: 104), drittens die „Sozialisierung des Fortpflanzungsverhaltens (das heterosexuelle Paar)“ (ebd.) und viertens die „Psychiatrisierung der perversen Lust“ (ebd.).

Die Stigmatisierung von trans* v.a. im Bereich der Sexarbeit soll durch die (eigene) Aufnahme einer Erwerbsarbeit oder eines Studiums entgegengewirkt werden.

Aus den Interviews heraus zeigte sich, dass die Identitätsbildung sich im Ankommen in Deutschland auf eine andere Ebene verlagert: Es gilt zu erkennen, welche Normen und Erwartungen an die trans*Identität und an Frauen und Männer gestellt werden. Durch Unterstützungsnetzwerke (Freund*innen, Sozialarbeiter*innen, Organisationen) ist es zudem möglich eine Transition zu beginnen bzw. sich zu erarbeiten, wie diese ausgestaltet werden soll. Auch wenn die physische und psychische Gewalt durch die Familien weitestgehend zurückgelassen werden konnte, zeigen sich beim Ankommen in Deutschland diskriminierende und gewaltförmige Strukturen.

Diskriminierungen gegenüber trans* findet sich in verschiedenen Feldern (bspw. Arbeitsplatz, Sport, Migration). Trotz der Festsetzung eines Diskriminierungsverbotes findet Diskriminierung tagtäglich statt.

> Trans* gehen üblicherweise aus den LSBT-Zielgruppen gewidmeten Studien als die vulnerabelste und am meisten diskriminierte Gruppe hervor. Transphobie [sic!] manifestiert sich den Studien zufolge in ungleichen Chancen (höhere Drop-Out-Raten, schlechtere Noten) bei Bildung und Ausbildung, in Diskriminierung auf dem Arbeitsmarkt, in sozialer Isolation und eingeschränkter Teilhabe sowie in Gewalt. (Sauer o.J. zit. nach LSVD o.J.)

Hier zeigt sich die Verwobenheit von trans*Feindlichkeit und Diskriminierung und dass dies nicht immer klar zu unterscheiden ist. D.h. es ist nicht immer erkennbar, ob sexuelle Belästigung aufgrund des Frauseins oder aufgrund des trans*Seins erfahren wird. Was sich jedoch zeigt, ist, dass die Diskriminierung als Frau durch das trans*Sein verstärkt wird. Die Diskriminierungserfahrungen von den Interviewten unterscheiden sich je nachdem, ob sie trans*Männer oder trans*Frauen sind: Grundlegend zeigt sich bei trans*Männern zwar ein Aufstieg in der gesellschaftlich geschlechtlichen Hierarchie, aber gleichzeitig eine Ausgrenzung und Nicht-Akzeptanz seitens anderer Männlichkeiten und Männer.

Das Setzen einer Norm und der damit einhergehende Prozess der Anormalisierung zeigt sich neben dem Geschlecht auch bei der (vermeintlichen) Herkunft. „[D]ie Deutschen ohne Migrationshintergrund [werden] als Normalfall gesetzt“ (El-Mafaalani 2017: 474). Ähnlich wie bei Geschlecht nicht vom Aussehen auf das Geschlecht einer Person geschlossen werden kann,

kann auch bei der Herkunft nicht vom Aussehen auf eine Migrationserfahrung/-hintergrund geschlossen werden. Religionszugehörigkeit oder Hautfarbe werden jedoch als Distinktionsmerkmal herangezogen und wenn diese von der Norm (also weiße Deutsche ohne Migrationshintergrund/-erfahrung) abweichen als Nicht-Deutsch, Menschen mit Migrationserfahrung/-hintegrund, Ausländer*innen oder Flüchtende kategorisiert. Ein erhöhtes Diskriminierungsrisiko haben „[S]chwarze Menschen bzw. Muslime im Vergleich zu weißen mit einem schwedischen Migrationshintergrund“ (ebd.: 475). Hierbei handelt es sich um Rassismus, wobei „[d]ie Vorstellung, dass es Rassen [sic!] gibt und dass Menschen sich in Rassen [sic!] unterteilen lassen, die man an ihrem äußeren Erscheinungsbild erkennt, […] keine neutrale Beschreibung der Wirklichkeit [ist], sondern selbst Ausdruck von Rassismus.“ (Scherr 2016: 17) Zwar wurde das Konzept der sog. „Rasse“ in der Wissenschaft verworfen und festgestellt, dass Rassismus nicht auf diesem Konzept basiert, sondern „Rasse“ auf Rassismus basiert, dennoch ist es immer noch eine wirkmächtige und tödliche Struktur. „Rassismus besteht so betrachtet in der Konstruktion von Rassenunterschieden [sic!], in der Einübung in diesen entsprechenden Wahrnehmungen sowie in Strukturen und Praktiken, die zur Segregation, der sozialen Trennung der rassistisch Klassifizierten und zur Etablierung rassistischer Hierarchien führen.“ (ebd.: 18)

Es zeigen sich sowohl bei Geschlecht, als auch bei Geschlechtsidentität und Herkunft ähnliche Mechanismen, die „die Zuschreibung von Zugehörigkeit“ (ebd.) beinhalten. Vermeintliches Wissen und stereotype Vorstellungen über Geschlecht oder Herkunft werden herangezogen, um Menschen zu kategorisieren und zu hierarchisieren. Das Konstruieren des Anderen und die Aufrechterhaltung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen wird u.a. von Gayatri Chakravorty Spivak (1985) unter dem Konzept des *Othering* gefasst. Sie beschreibt den kolonialen Prozess, in dem Menschen als Andere konstruiert werden und so von einer (ebenfalls konstruierten) Wir-Gruppe unterschieden werden. Dieses *Othering* geht einher mit einer Hierarchisierung, welche von einer Norm ausgeht. D.h. sowohl bei Geschlecht und Sexualität, als auch bei Herkunft oder Nationalitäten werden die Menschen und Länder in eine Rangordnung gebracht. Diese Hierarchisierung ist verbunden mit dichotomen Zuschreibungen von gut vs. böse/modern vs. unmodern/zivilisiert vs. unzivilisiert. Spivak verdeutlicht dies in ihrem Essay „Can the subaltern speak?“ (2008) in welchem sie anhand des Beispiels der Witwenverbrennung in (Teilen von) Indien herausstellt, wie sich Europa zur Kolonialzeit als souveränes Subjekt konstituierte, durch die Definition und Konstruktion der damaligen Kolonien. „Die Hindu-Witwe steigt auf den Scheiterhaufen des toten Ehemannes und opfert sich selbst auf diesem.

Das ist das Witwenopfer.“ (Spivak 2008: 23) Dieses Ritual wird durch die britischen Kolonialisten verboten und dafür genutzt, um die Kolonisierten als barbarisch dar- und herstellen zu können. Innerhalb dieses Diskurses wurden Frauen durch die Kolonialisten zum Opfer ihrer eigenen Kultur erklärt, die gerettet werden müssten („ein Fall von ‚weißen Männern, die braune Frauen vor braunen Männern retten‘“ (ebd.: 24)). Die Konstruktion eines unterdrückten weiblichen indischen Subjekts dient der Konstruktion und Legitimation eines modernen Europas.

Die Auswirkungen des rassistischen Systems des Kolonialismus wird in den Interviews v.a. in der Internalisierung von Schönheitsidealen und der Hierarchisierung von Menschen deutlich (vgl. Kap. 6.2 und Kap. 6.4). Dieses zeigt sich in den besonders bei Sekhmets Ausführungen in der körperlichen Dimension: die Darlegung der verschiedenen Normen in Bezug auf körperliche Darstellungen von Geschlecht im Herkunftsland und im Ankunftsland stellen das Herkunftsland Pakistan als fortschrittlicher dar, als das Ankunftsland Deutschland. Dies kann eine Gegenstrategie sein gegen die rassistische, v.a. durch den Prozess des *Othering* unterstützte, eurozentrische Sichtweise und Darstellung eines fortschrittlichen Westens (u.a. Deutschland) und eines nicht fortschrittlichen „Rest der Welt“ (u.a. Pakistan). Die Internalisierung westlicher Schönheitsideale wird u.a. an Sekhmets Ausführungen zu Körperbehaarung deutlich: Im Herkunftsland haben sowohl Männer als auch Frauen viel Körperbehaarung (vgl. Transkript Sekhmet: Z.69f.). Dennoch wird Körperbehaarung als nicht weiblich wahrgenommen. Es zeigt sich, dass „[d]ie Verkörperung normativer Weiblichkeit […] auf besondere Weise an den Diskurs der Schönheit gebunden ist.“ (Gesing 2006: 206) Auch Schönheitsidealen kommt eine normative Wirkmächtigkeit zu. Sie unterliegen zwar einer prozesshaften Veränderung, die vom jeweiligen historischen und gesellschaftlichen Kontext abhängig sind, d.h. in verschiedenen historischen Epochen, aber auch in verschiedenen Gesellschaften finden sich unterschiedliche Schönheitsideale und –normen. Dennoch ist das Schönheitsideal westlich: „Weiß, westlich, wohlhabend – das ist schön.“ (Posch 1999: 74)

Aus den Interviews konnte herausgearbeitet werden, dass die verschiedenen Kategorien, die einen Einfluss auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen haben, geprägt sind von heteronormativen Machtstrukturen. Durch diese werden die Zugänge zu Ressourcen verhindert. In der die Individualisierungstheorie wurden Verwirklichungschancen und Ressourcen als Bedingungen für einen „souveränen Umgang mit individualisierten Lebensbedingungen“ (Keupp

2012: 91) gesehen. Diejenigen Menschen, denen diese Chancen und Ressourcen nicht zukommen, werden damit ausgeschlossen und marginalisiert. Ungleiche Lebensbedingungen scheinen in der heutigen Zeit zu wachsen und sich zuzuspitzen und Individualisierung lässt sich durch die „Realität wachsender sozialer Ungleichheit“ (ebd.: 92) als Idealnorm enttarnen. Die Folgen sozialer Ungleichheit und „die Existenzrisiken der Subjekte [wurden] in einem System kollektiver Daseinsvorsorge und kompensatorischen sozialstaatlichen Leistungen aufzufangen“ (ebd.: 93) versucht. Robert Castel (2005) zeigt auf, dass Gesellschaften ,,nicht ausschließlich auf einer Gesamtheit von Vertragsbeziehungen zwischen freien und gleichen Individuen aufbauen, weil sie dann all jene ausschließt, denen ihre Existenzbedingungen nicht die notwendige soziale Unabhängigkeit bieten, um gleichberechtigt an einer kontraktuellen Gesellschaftsordnung teilzunehmen" (Castel 2005: 54). Und so werden Begriffe wie Diskontinuität, Bruch oder Zerstreuung zu zentralen Merkmalen und lösen die der Einheit, Kontinuität oder Kohärenz ab (vgl. Keupp 2012: 94).

Zurückgehend auf Foucault hat „[d]as Wort ‚Subjekt‘ […] zwei Bedeutungen: Es bezeichnet das Subjekt, das der Herrschaft eines anderen unterworfen ist und in seiner Abhängigkeit steht; und es bezeichnet das Subjekt, das durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis an seine eigene Identität gebunden ist.“ (Foucault 2005: 245) Um ein Subjekt zu werden, benötigt es die Ausbildung und das An-sich-binden einer Identität. Hier zeigt sich die Notwendigkeit des Akzeptiert- und Anerkannt-Werdens durch Andere.

Dass Identität immer der Anerkennung durch Andere bedarf und „sie […] auch nicht anders zu bekommen [ist]“ (Abels 2017: 370) besagt auch der interaktionistische Ansatz. Auch Charles Taylor war der Meinung, „dass kein Mensch und keine Gruppe allein darüber befinden könne, wer man ist, sondern dass man dazu immer auch das Urteil der anderen brauche“ (ebd.: 124). Gleichzeitig ergibt sich aus der Suche nach Anerkennung, aus dem Angewiesen-Sein auf den Austausch und die Anerkennung mit anderen die Möglichkeit des Scheiterns, d.h. „das Streben nach Anerkennung [kann] scheitern“ (Taylor 1993: 24). Das kommunitaristische Denken beschränkt sich jedoch auf eine Identität, d.h. Menschen wird eine Identität zugewiesen, die aufgrund der Zugehörigkeit in einer Gemeinschaft festgeschrieben wird. Dies verkennt die unterschiedlichen Zugehörigkeiten und damit zusammenhängend die unterschiedlichen Identitäten, die sich aufgrund der Zugehörigkeiten bilden und in unterschiedlichen Kontexten von

Bedeutung sind. Das Einbinden des sozialen Kontextes im kommunitaristischen Identitätsbildungsdenken zeigt sich demnach als eine Verengung des Identitätsverständnisses.

Auch in den Interviews stellt sich Anerkennung bzw. Nicht-Anerkennung als Identitätsermöglichend oder Identitätsverhindernd heraus. Die Nicht-Anerkennung bzw. Nicht-Akzeptanz der trans*Identität innerhalb der Familien, basiert auf gesellschaftlich heteronormativen Annahmen über Geschlecht im Allgemeinen und trans* im Spezifischen. Als ein weiteres verhinderndes Moment für die Anerkennung zeigen sich die gewaltförmigen patriarchalen Strukturen innerhalb der Familien. Herauszustellen ist zudem, dass auch die eigene Akzeptanz der eigenen trans*Identität innerhalb dieser Strukturen nicht konfliktfrei verläuft und verlaufen kann. Es zeigt sich, dass die Nicht-Anerkennung in Form „soziale[r] Missachtung oder gar Demütigung“ (Abels 2017: 374) die Verweigerung von Identität bedeutet.

8. Das Phasenmodell der Identitätsbildung

Die vorliegende Arbeit hat gezeigt, dass Identitätsbildung aus einem Identitäts*erkennen* und einer darauf aufbauenden Identitäts*bildung* besteht. Dies verdeutlicht sich an dem für den Identitätsbildungsprozess von trans*Migrant*innen entworfenen Phasenmodell (vgl. Abb. 5). Identitätsbildung von trans*Migrant*innen verläuft in acht Phasen, die durch acht Kategorien geprägt sind.

Hierbei zeigt sich das Erkennen (1.), welches in Zusammenhang mit den Gefühlen des Anderssseins und im falschen Körper zu sein besteht, bzw. die biologischen Merkmale abzulehnen. In einem Prozess der inneren Auseinandersetzung folgt die Gewissheit über die eigene Geschlechtsidentität (2.), welche abweichend vom biologischen Geschlecht und den Erwartungen an dieses erlebt wird. Da dies nicht konkret als trans* benannt werden kann, aufgrund der Unsichtbarkeit von trans* innerhalb der Gesellschaft und der daraus resultierenden Unkenntnis über trans* als Konzept, wird es als Anderssein gefasst. Die äußere Auseinandersetzung findet durch ein Sichtbarwerden in den Familien/dem nahen sozialen Umfeld statt (3.). Das Sichtbarwerden und in Erscheinung treten führt zu Ablehnung und Gewalt (4.), v.a. in der Familie und der Gesellschaft. Die erfahrene Gewalt, v.a. in der Familie, reicht von psychischer Gewalt bis hin zu physischer Gewalt und der Angst vor dem Tod durch die eigene Familie. Es folgen wieder in einer inneren Auseinandersetzung mit dem an die Interviewten herangetragenen Normdruck (5.) und Versuchen sich der Norm anzupassen und das eigene Leben durch das Verstecken der eigenen Geschlechtsidentität zu schützen sowie die innere Auseinandersetzung, ob es sich bei dem identifizierten Anderssein um eine sexuelle Orientierung handeln könnte (6.). Die Verneinung von sowohl (5.) als auch (6.) führen zur Migration (7.), welche durch äußere Unterstützung (Mutter oder Organisation) realisiert wird. Das Ankommen in Deutschland (8.) ist geprägt von einer erneuten äußeren Auseinandersetzung damit, wie die Interviewten sowohl mit ihrer trans*Identität wahrgenommen werden, als auch welche Erwartungen an sie als Frau oder Mann gestellt werden. Zu diesem Zeitpunkt sind es Irritationen, die von außen kommen, die die gefestigte Identität, d.h. die Gewissheit trans* zu sein, wieder infrage stellen. Es sind v.a. strukturelle Zusammenhänge und gesetzliche Regelungen, die aufzeigen, dass die heteronormativen Strukturen sich durch die gesellschaftlichen Bereiche und Erwartungen ziehen. Die heteronormativen Strukturen erweisen sich als verhindernd für die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen, was sich beim Ankommen in der Aufteilung der

nach dem biologischen Geschlecht verdeutlicht, in den allgemeinen gesetzlichen und medizinischen Regelungen für trans* und den spezifischen Regelungen für trans*Migrant*innen und der diesen Strukturen inhärenten und daraus folgenden Diskriminierung und trans*Feindlichkeit. Die heteronormativen (und rassistischen) Strukturen ermöglichen Diskriminierung und Gewalt, die den trans*Migrant*innen im Prozess des Ankommens, v.a. in den Unterkünften, widerfährt, aber auch von Institutionen entgegengebracht wird. Der Identitätsbildungsprozess wird verzögert, da die trans*Identität verschwiegen werden muss, um der Gewalt und Diskriminierung zu entgehen. Gleichzeitig wird der Zugang zu, für trans*Migrant*innen, wichtigen (medizinischen) Ressourcen erschwert oder verhindert.

Beeinflusst wird die Identitätsbildung durch das hegemoniale Bild von zwei Geschlechtern und den Erwartungen und Normen an diese. Trotz des Erlebens einer Abweichung der Geschlechtsidentität und dem biologischen Geschlecht werden diese Normen internalisiert und wirken sich auf die Identitätsbildung aus. Dies zeigt sich in der eigenen Wahrnehmung als anders, im Sinne einer Abweichung von der Norm und in der Problematisierung der eigenen geschlechtlichen Identität. Die geschlechtliche Identität kann sich durch den Einfluss der Kategorien und den in diesen herrschenden heteronormativen Machtstrukturen nicht konfliktfrei bilden. Die durch das Sichtbarwerden des trans*Seins ausgelösten Irritationen innerhalb der heteronormativen Gesellschaft führen aber seitens der Interviewten zu einem Hinterfragen der Normen und ermöglichen eine Verfestigung der Identität in diesem Prozess.

Die acht genannten Phasen der Identitätsbildung (vgl. Abb. 5) können noch einmal zusammengefasst werden in drei größere Phasen: Orientierung, Stabilisierung und Anerkennung.

(1) **Orientierung**: Umfasst Erkennen (1.) und Gewissheit (2.)
(2) **Stabilisierung**: Umfasst Sichtbarwerden innerhalb der Familie und nahem sozialen Umfeld (3.), damit einhergehende Ablehnung und Gewalt (4.) und den Normdruck seitens der Familie und der Gesellschaft (5.)
(3) **Akzeptanz**: Umfasst Geschlechtliche Identität vs. Sexuelle Orientierung (6.), die Migration (7.) und das Ankommen und die Irritation (8.)

(1) Die Orientierungsphase findet in einem inneren Prozess statt und endet mit der Gewissheit über die eigene Geschlechtsidentität. Identitätsbildung von trans*Migrant*innen als Prozess mit verschiedenen Phasen hat seinen Beginn im Identitätserkennen. Dies verdeutlicht,

dass die geschlechtliche Identität nicht gebildet wird, sondern besteht. Dies verweist, wie es in der Subjektphilosophie angelegt ist, auf ein Inneres, d.h. einen inneren Wesenskern. Dieses Innere (Geschlechtsidentität) besteht nicht in Abhängigkeit zu bzw. ergibt sich nicht aus einem Äußeren (biologische Geschlechtsmerkmale). D.h. das Erkennen des Inneren (die Interviewten sprechen auch von einer Seele), also der Geschlechtsidentität, wird durch die Erkenntnis ermöglicht, dass die gesellschaftliche Grundannahme von einer sich aus den biologischen Geschlechtsmerkmalen ergebenen Geschlechtsidentität und damit zusammenhängenden geschlechtsstereotypischen Rollen und Verhalten, durch das eigene Erleben widerlegt wird. Die Interviewten erkennen, dass sie diesem Bild nicht entsprechen und schlussfolgern somit eine andere Geschlechtsidentität zu haben. D.h. es sind durchaus äußere Einflüsse, die den Prozess des Erkennens unterstützen und leiten, aber das Innere, also die Geschlechtsidentität besteht unabhängig vom Äußeren. Der eigene Prozess des Erkennens wird von den Interviewten nicht mit dem Außen geteilt, sondern in einer inneren Auseinandersetzung erlebt. Die Phase des Erkennens mündet in der Gewissheit nicht dem biologischen Geschlecht zu entsprechen und dies wird an das Außen getragen, d.h. zur Sprache gebracht.

(2) Das zur Sprache bringen, d.h. das Sichtbarwerden und in-Erscheinung-treten führt zu einer äußeren Auseinandersetzung. Diese geht bei den Interviewten mit einer äußeren Nicht-Akzeptanz und Gewalterfahrungen einher. Dennoch stabilisiert sich das innere Wissen durch die äußere Auseinandersetzung mit dem Umfeld und den Normen. D.h. das Infrage stellen und infrage gestellt werden durch das Außen führt dazu, dass sich die Personen ihrer selbst sicherer werden und der Normdruck – der von außen an sie herangetragen wird oder als Normzwang ausgeübt wird – führt zu einer weiteren Bestätigung der trans*Identität, die Gewissheit über die eigene Geschlechtsidentität verfestigt sich. D.h. das In-Erscheinung-Treten, die Gewalt und der Normdruck finden im Außen statt und werden von diesem Außen an die Personen herangetragen. Dies führt zu einer erneuten inneren Auseinandersetzung.

(3) Die erneute innere Auseinandersetzung ist gleichzeitig eine Auseinandersetzung zwischen dem Selbst und dem Außen und zeigt sich als ein Prozess der eigenen Akzeptanz. Es ist die eigene Akzeptanz, der eigenen Geschlechtsidentität und den Erwartungen, die an die Interviewten gestellt werden. Das Außen trägt zu einer erneuten inneren Auseinandersetzung bei: Die eigene geschlechtliche Identität wird infrage gestellt und nach Alternativen gesucht, d.h. es wird der Überlegung nachgegangen, ob es sich um eine sexuelle Orientierung handeln

könnte. Die innere Auseinandersetzung der Überlegung „geschlechtliche Identität vs. sexuelle Orientierung“ führt erneut zum Erkennen, dass es sich um eine geschlechtliche Identität, also das trans*Sein, handelt. Die Nicht-Akzeptanz des Außen führt zur Migration. Es zeigt sich, dass das Außen der Auslöser für die innere Auseinandersetzung ist und für die Entscheidung zur Migration. Die Entscheidung zur Migration wird also in einer inneren Auseinandersetzung getroffen, jedoch mit der Besonderheit, dass das Außen v.a. in Form der Mutter mit einbezogen wird und diese als Unterstützerin gegen die gewaltförmigen, patriarchalen Familienstrukturen agiert. Das Ankommen in Deutschland ist geprägt von einer von außen kommenden Irritation und einer inneren sowie äußeren Auseinandersetzung damit, wie die Interviewten in der Ankunftsgesellschaft wahrgenommen werden, welche Erwartungen an sie gestellt werden, welche strukturellen Schwierigkeiten es gibt, aber auch, wie die Öffentlichkeit reagiert. Verschiedene Institutionen, aber auch Individuen stellen die gefestigte bzw. erkannte trans*Identität infrage und stellen bestimmte Forderungen, wie die Identität ausgestaltet werden soll, damit sie gesellschaftlich akzeptiert werden können.

9. Fazit und Ausblick

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es herauszustellen, was Identitätstheorien berücksichtigen müssen, um sowohl die Ausschlüsse von trans*Migrant*innen sowie die Identitätsbildung einzuschließen. Der Ausgangspunkt sind bestehende Macht- und Herrschaftsverhältnisse, Strukturen wie Institutionen, aber auch Wissen und Handlungen, innerhalb einer Gesellschaft, die zu einem Ausschluss von trans*Migrant*innen führen. Hierzu war es notwendig zu analysieren, welche Kategorien, die verbunden sind mit Machtstrukturen, auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen wirken.

Um die Frage zu beantworten, habe ich eine Theorierekonstruktion bestehender Identitätstheorien im sozialphilosophischen, politiktheoretischen Diskurs vorgenommen und zudem mit einer empirischen Erhebung, d.h. problemzentrierten Interviews, gearbeitet. Die Interviews mit trans*Migrant*innen habe ich mit der Grounded Theory ausgewertet. Aufgrund der Prozesshaftigkeit der Grounded Theory eignete sich diese als eine Erkenntnispraxis, durch welche Theorien generiert werden können.

In der Analyse der Interviews habe ich folgende zentrale Ergebnisse herausgearbeitet:

Maßgeblich beeinflusst wird die Identitätsbildung durch die sozialen Bedingungen. Bezogen auf trans*Migrant*innen zeigen sich die sozialen Bedingungen als gewaltförmige Familienverhältnisse, Nicht-Akzeptanz innerhalb der Familie und der jeweiligen Gesellschaft durch Traditionen und Religion, die Migration in ein anderes Land, heteronormative Maßstäbe beim Ankommen und der Unterbringung, Diskriminierung und trans*Feindlichkeit innerhalb der Gesellschaft, Unterstützung der Identitätsbildung seitens Freund*innen und dem nahen sozialen Umfeld. Darüber hinaus zeigt sich, dass Anerkennung – von den Interviewten als Akzeptanz bzw. Nicht-Akzeptanz bezeichnet – für die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen von besonderer Bedeutung ist. Wie sich diese Anerkennung ausgestaltet, welche Auswirkungen Anerkennung und Nicht-Anerkennung auf die Identitätsbildung von trans*Migrant*innen hat, bedarf der weiteren Forschung.

Die heteronormativen Macht- und Herrschaftsstrukturen und die Auswirkungen auf die Identitätsbildung zeigen sich v.a. (aber nicht nur) in den eigenen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten, sich diesen Strukturen entgegenzusetzen. Zudem stellen sich die familiären Strukturen als gewaltförmig, patriarchal und heteronormativ heraus. Dies führt zu einer Limitierung der

Möglichkeiten der Mutter, ihr Kind zu schützen. Deutlich wird hier auch, dass sich die familiären Strukturen bei Abwesenheit eines dominanten, gewaltförmigen Vaters/Bruders, als gewaltlos zeigen und sich ermöglichend auf die Identitätsbildung auswirken. Die Selbstermächtigung und Widerständigkeit gegen die (negativen) sozialen Bedingungen zeigen sich in dem Ausbruch aus den Familienverhältnissen, das Verlassen des Herkunftslandes, das Wehren gegen heteronormative Maßstäbe beim Ankommen und der Wille sowie Wunsch nach mehr Aufklärung innerhalb der Gesellschaft.

Biologistisches Denken erschwert den Akzeptanzprozess von trans* innerhalb der Gesellschaft. Dadurch erschwert sich die freie Identitätsbildung von trans*Migrant*innen. Diese auf dem Biologismus beruhenden heteronormativen Denkweisen finden die sich auch innerhalb der Strukturen des Migrationsregimes wieder. Die biologistische Annahme, dass es Strukturkategorien wie Mann und Frau schon immer gegeben hat und diese ebenso wie rassistische und rassifizierende Kategorien auf Natürlichkeit basieren würden, ignoriert die Tatsache, dass es sich hierbei um historische und kulturelle Projekte handelt, die sich im Laufe der Zeit immer wieder verändert haben. In vielen Kulturen und Ländern gab es Identitäten jenseits der Kategorien Mann und Frau, welche sowohl akzeptiert als auch anerkannt waren. Der Beginn des Kolonialismus markierte dann jedoch den Beginn der Kriminalisierung derjenigen Identitäten, die von dem kolonialistischen, europäischen, heteronormativen Maßstab abwichen. Das System der Zweigeschlechtlichkeit wurde so weltweit verbreitet und bietet bis heute einen Rahmen der Einordnung. Diese Binarität durchzieht, über das Geschlecht hinausgehend, alle Strukturen des gesellschaftlichen Lebens. Die Komplexität des Lebens, der Gesellschaft, von Individuen und ihrer Identität wird somit reduziert auf ein dichotomes Weltbild. Damit geht die Entmenschlichung und Verhinderung der Identitätsbildung einiger einher.

Eine Identitätstheorie, die trans*Migrant*innen in ihrer spezifischen Positionierung berücksichtigt und einschließt, müsste beachten, dass weder die Position Migrant*in als eine kollektive Identität gefasst, noch trans* als kollektive Identität unter LSBT*I*Q subsumiert werden kann.

Ebenfalls muss berücksichtigt werden, dass der Prozess der Identitätsbildung Elemente des Erkennens und des Bildens umfasst, damit einhergehend auch eine innere und äußere Auseinandersetzung, geprägt durch heteronormative Macht- und Herrschaftsstrukturen. Das Identitäts*erkennen* ist geprägt durch ein Erkennen der Geschlechtsidentität. Dies verweist auf die,

in der klassischen Subjektphilosophie angelegte Idee, einer Art inneren Wesenskerns. Die Identitäts*bildung*, also die Zuordnung und die Ausformung der Geschlechtsidentität, erfolgen aber nicht atomistisch, sondern in Zusammenhang mit der gesellschaftlich herrschenden Heteronormativität, sodass sich die geschlechtliche Identität als trans*Identität und als trans*weiblich oder trans*männlich bildet.

Berücksichtigt werden muss zudem, dass sich Kategorien zeigen, die einen Einfluss auf die Identitätsbildung haben, viel mehr zeigt sich aber, dass der Begriff der Kategorien aufgebrochen werden muss. Neben der Notwendigkeit des Kategorisierens, um bspw. Identitätspolitik betreiben zu können, bestimmte Rechte einfordern zu können und auf Diskriminierung hinzuweisen, zeigt sich, dass das Festlegen der Merkmale, die eine Person aufweisen muss, um dieser Kategorie zugeordnet werden zu können, fixierend ist und Ausschluss produziert: Die Kategorie des Körpers ist verbunden mit Geschlecht/Geschlechtsidentität und Migration. Anhand äußerer Merkmale werden Menschen einer Kategorie und einer Unterkategorie zugeordnet und der Körper dient als Ausgangspunkt der Kategorisierung. Die Fixierung dieser Kategorien zeigt sich u.a. darin, dass ein Mensch, der als biologischer Mann kategorisiert wird, bei einem davon abweichenden Geschlechtserleben, als trans*(Frau) kategorisiert wird, jedoch nicht als Frau. Zudem führen rassistische Annahmen darüber, dass nicht-westliche Gesellschaften per se trans*feindlich wären, zum Unsichtbarmachen von trans*migrantischen Identitäten. Des Weiteren zeigt sich, dass Kategorien sich selber als prozesshaft und wandelbar in ihrer Ausgestaltung zeigen. Es muss dementsprechend berücksichtigt werden, dass innerhalb der Kategorien bzw. Unterkategorien eine Mehrfacheinordnung möglich ist und zudem die Einordnung einem prozesshaftem Wandel unterliegt. So kann der fixierende Charakter von Kategorien und der damit einhergehende Ausschließungsprozess berücksichtigt werden.

Wie das bestehende Innere (aus)gebildet werden kann, liegt an dem sozialen, kulturellen und rechtlichen Rahmen, in welchem die Interviewten subjektiviert werden. Geschlecht durchzieht die gesellschaftlichen Strukturen, die Kulturen und die Traditionen. Durch die gesellschaftliche Problematisierung der Geschlechtsidentitäten, die von der heterosexuellen, binären Norm abweichen, wird auch Identitätsbildung problematisiert. Identitätsbildung zu entproblematisieren und sie allen Menschen uneingeschränkt zu ermöglichen, kann nur durch eine Veränderung der heteronormativen Strukturen in allen Bereichen erreicht werden.

10. Literatur

6Rang. 2020. Iran's treatment of LGBT people and the ICPR. Written Contribution to the Human Rights Committee.

100 % Mensch. o.J.. Dysphorie. https://100mensch.de/lexikon/dysphorie/. 14.09.2022

100 % Mensch. o.J.a. Transgender. https://100mensch.de/lexikon/transgender/. 09.12.2022

Abels, Heinz. 2015. Der Beitrag der Soziologie zur Sozialisationsforschung. In: Hurrelmann, Klaus/Bauer, Ullrich/Grundmann, Matthias/Walper, Sabine. (Hrsg.), Handbuch Sozialisationsforschung. Weinheim: Beltz Verlag

Abels, Heinz. 2017. Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und die Tatsache, dass Identität in Zeiten der Individualisierung von der Hand in den Mund lebt. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften

Abels, Heinz. 2019. Identität. In: Ebd., Einführung in die Soziologie. Studientexte zur Soziologie. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 323-389

ACLU 2022. Trans Health Care in Florida: What You Need to Know. https://www.aclu.org/news/lgbtq-rights/trans-health-care-in-florida-what-you-need-to-know. 20.10.2022

Adamietz, Laura/Bager, Katharina. 2016. Gutachten: Regelungs- und Reformbedarf für transgeschlechtliche Menschen. Begleitmaterial zur Interministeriellen Arbeitsgruppe Inter- & Transsexualität – Band 7. Berlin

Al Nakeeb, Dahlia. 2021. Vom kolonialen Wahn der Genderbinarität und Queerfeindlichkeit. In: Warrach, Nora. Hg., Sexualitäten und Geschlechtsidentitäten in der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit e.V. 21-25

Althusser, Louis. 1977. Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie. Hamburg, Berlin: VSA.

Amtsblatt der Europäischen Union. 2013. Richtlinie 2013/22/EU des Europäischen Parlaments und des Rates vom 26.Juni 2013 zur Festlegung von Normen für die Aufnahme von Personen, die internationalen Schutz beantragen (Neufassung). https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/PDF/?uri=CELEX:32013L0033&from=DE. 25.11.2022

Antidiskriminierungsstelle des Bundes. 2016. Die rechtliche Situation von Trans* und intergeschlechtlichen Menschen in Deutschland und Europa. Berlin: Antidiskriminierungsstelle des Bundes

Augustinus, Aurelius. 2004. Confessions. Bekenntnisse. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler

Austin, John L.. 1972. Zur Theorie der Sprechakte. Stuttgart: Philipp Reclam jun

Baier, Jessica. 2022. Soziale Raumkonstitutionen von Studierenden. Eine qualitative empirische Analyse an privaten Hochschulen. Wiesbaden: Springer Fachmedien

Balibar, Étienne. 2012. Gleichfreiheit: Politische Essays. Berlin: Suhrkamp

Bargetz, Brigitte/Ludwig, Gundula. 2017. Affektive (Ver-)Führungen. Machttheoretische Überlegungen zu Heteronormativität. In: Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft, 26 (1) 118-130

Baumgartinger, Persson P./Frketic, Vlatka. 2008. Transpersonen am österreichischen Arbeitsmarkt. Wien: diskursiv

Beck, Ulrich. 1986. Risikogesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp

Beck, Ulrich. 1995. Vom Verschwinden der Solidarität. In: Keupp, Heiner (Hg.), Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert. München: Piper. 303-308

Beck-Gernsheim, Elisabeth. 1999. Juden, Deutsche und andere Erinnerungslandschaften: im Dschungel der ethnischen Kategorien. Frankfurt a.M.: Suhrkamp

Betz, Gregor. 2011. Descartes' „Mediationen" Ein systematischer Kommentar. Stuttgart: Philipp reclam jun.

Bilden, Helga. 2002. Sozialisationsforschung - mit Fokus auf der dichotomen Geschlechtskategorie? In: Erwägen - Wissen - Ethik (EWE), Nr. 112002. 27-29

Bischoff, Sebastian. o.J.. Anti-Asiatischer Rassimus – Was ist das? https://www.amadeu-antonio-stiftung.de/rassismus/was-ist-anti-asiatischer-rassismus/. 15.04.2022

Bourdieu, Pierre. 1997. Die männliche Herrschaft. In: Dölling, Irene/Krais, Beate. (Hrsg.), Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis. Frankfurt a.M.: suhrkamp 153-217

Bourdieu, Pierre. 2020. Die männliche Herrschaft. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Braune, Andreas. 2014. Die Wiederentdeckung der Sittlichkeit: Taylor und Hegel. In: Bohmann, Ulf (Hrsg.), Wie wollen wir leben? Das politische Denken und Staatsverständnis von Charles Taylor. Baden-Baden: Nomos. 40-60

Brown, Wendy. 2010. The Sacred, the Secular, and the Profane: Charles Taylor and Karl Marx. In: Warner, Michael/VanAntwerpen, Jonathan/Calhoun, Craig (Hrsg.), Varieties of Secularism in a Secular Age. Cambridge/MA, London: Harvard University Press. 83-104

Bundesstiftung Magnus Hirschfeld. 2021. Fluchtgrund sexuelle Orientierung und Geschlechtsidentität. https://mh-stiftung.de/2021/07/14/fluchtgrund-sexuelle-orientierung-geschlechtsidentitaet/. 04.10.2022

Bundesstiftung Magnus Hirschfeld. 2021a. Auswirkungen der Coronapandemie auf lesbische, schwule, bisexuelle, trans*, intergeschlechtliche, queere und asexuelle Personen in Deutschland. https://mh-stiftung.de/wp-content/uploads/BMH_Corona-Auswirkungen_Doppelseiten.pdf. 08.02.2022

Bussey, Kay/Bandura, Albert. 1999. Social cognitive theory of gender development and differentiation. Psychological Review. 106 (4). 676–713

Butler, Judith. 1993. Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der ‚Postmoderne'. In: Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Drucilla/Fraser, Nancy (Hrsg.), Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag. 31-58

Butler, Judith. 2001. Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Butler, Judith. 2003. Kritik der ethischen Gewalt. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Butler, Judith. 2009. Die Macht der Geschlechter. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Butler, Judith. 2012. Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Butler, Judith. 2017. Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Frankfurt a.M.: suhrkamp

BVerfG. 2011. Beschluss des Ersten Senats vom 11.Januar 2011 – 1BvR 3295/07 – Rn. (1-82). http://www.bverfg.de/e/rs20110111_1bvr329507.html. 22.11.2019

Castel, Robert. 2005. Die Stärkung des Sozialen. Leben im neuen Wohlfahrtsstaat. Hamburg: Hamburger Edition

Castro Varela, María do Mar/ Gutíerrez Rodríguez, Encarnación. 2000. Queer Politics im Exil und in der Migration. In: Beger, Nico/Hark, Sabine/Engel, Antke/Genschel, Corinna/Schäfer, Eva (Hg.), Queering Demokratie: Sexuelle Politiken. Berlin: Querverlag. 100–113

Castro Vaerla, María do Mar/Dhawan, Nikita. 2016. Die Migrantin retten!? Zum vertrackten Verhältnis von Geschlechtergewalt, Rassismus und Handlungsmacht. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie (3) 41. 13-28

Çetin, Zülfukar. 2013. Rassistische Heteronormativität – Heteronormativer Rassismus. Mehrfachdiskriminierungen binationaler schwuler Paare in Berlin. In: Journal für Psychologie. 21 (1). 1-29

Çetin, Zülfukar. 2015. Die Dynamik der Queer-Bewegung in der Türkei vor und während der konservativen AKP-Regierung. https://www.swpberlin.org/fileadmin/contents/products/arbeitspapiere/AP_FG_Europa_2015_08.pdf. 08.12.2022

Charité Universitätsmedizin Berlin. 2021. Policy briefing zur zweiten Erhebungswelle der Studie ‚Die Situation von Menschen in Deutschland während der Corona-Pandemie'. https://allgemeinmedizin.charite.de/fileadmin/user_upload/microsites/m_cc01/allgmed/DOCS/coronaleben2_policybriefing.pdf. 24.04.2021

Choi, Soon Kyu/Divsalar, Shahrzad/Flórez-Donado, Jennifer/Kittle, Krystal/Lin, Andy/Meyer, Ilan M./Torres-Salazar, Prince. 2019. Estrés, salud y bienestar de las personas LGBT en Colombia. Resultados de una encuesta nacional. Research that matters. UCLA. School of Law: Williams Institute

Colombia Diversa. o.J. Data on Violence. National. https://colombiadiversa.org/eng/cifras/. 30.0.9.2022

Combahee River Collective. 1977. The Combahee River Collective Statement. https://www.blackpast.org/african-american-history/combahee-river-collective-statement-1977/. 11.11.2021

Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin. (Hrsg.). 2019. Radikale Demokratietheorie: Ein Handbuch. Berlin: suhrkamp

Crenshaw, Kimberlé. 1989. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: University of Chicago Legal Forum. 1989 (1). Artikel 8. 139-167

Crenshaw, Kimberlé. 2019. Warum Intersektionalität nicht warten kann. In: Gunda-Werner-Institut in der Heinrich-Böll-Stiftung. In Kooperation mit dem center for Intersectional Justice. „Reach everyone on the planet…" Kimberlé Crenshaw und die Intersektionalität. Berlin: Gunda-Werner-Institut in der Heinrich-Böll-Stiftung

Därmann, Iris. 2020. Undienlichkeit. Gewaltgeschichte und politische Philosophie. Berlin: Matthes & Seitz

Dannecker, Martin. 2007. Die Dekonstruktion der sexuellen Normalität in den Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: Göllner, Renate/Radonic, Ljiljana. (Hrsg.), Mit Freud. Gesellschaftskritik und Psychoanalyse. Freiburg: ça ira-Verlag. 103-126

de Beauvoir, Simone. 2006. Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Hamburg: Rowohlt

de Saussure, Ferdinand 1931. Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Berlin: Walter de Gruyter & Co

Delitz, Heike. 2018. Kollektive Identitäten. Bielefeld: transcript

Departmento Administrativo de la Función Pública. 2011. Ley 1482 de 2011. Online verfügbar unter: https://adsdatabase.ohchr.org/IssueLibrary/COLOMBIA_Ley%201482%20de%202011%20Protecci%C3%B3n%20actos%20de%20racismo%20o%20discriminaci%C3%B3n.pdf. 30.09.2022

Deppermann, Arnulf/Lucius-Hoene, Gabriele. 2002. Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften

Derrida, Jacques. 1991. Gesetzeskraft. der ‚mystische Grund der Autorität'. Frankfurt/Main: suhrkamp Verlag

Descartes, René. 1644. Principia philosophiae. Amsterdam: Elzevier

Descartes, René. 1949. Briefe: 1629-1650. Köln: Staufen-Verlag

Descartes, René. 2009. Meditationen. Mit sämtlichen Einwänden und Erwiderungen. Hamburg: Meiner Verlag

Descartes, René. 2017. Abhandlung über die Methode, seine Vernunft zu gebrauchen und die Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen. Martigny: edition holbach

Deutsche Gesellschaft für Sexualforschung (DGfS) (Federführende Fachgesellschaft). 2019. Geschlechtsinkongruenz, Geschlechtsdysphorie und Trans-Gesundheit: S3-Leitlinie zur Diagnostik, Beratung und Behandlung. AWMF-Regsiternr. 138/001. https://register.awmf.org/assets/guidelines/138-001l_S3_Geschlechtsdysphorie-Diagnostik-Beratung-Behandlung_2019-02.pdf. 27.1.2022

Deutscher Bundestag. 1979. Stenographischer Bericht 164. Sitzung. Plenarprotokoll 8/164. https://dserver.bundestag.de/btp/08/08164.pdf. 25.11.2022

Deutscher Ethikrat. 2012. Intersexualität. Stellungnahme. Berlin: Deutscher Ethikrat

DGS/BDS. 2014. Ethik-Kodex der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS) und des Berufsverbandes Deutscher Soziologinnen und Soziologen (BDS)

Die Bundesregierung. 2021. Kriminalstatistik zur Partnerschaftsgewalt. https://www.bundesregierung.de/breg-de/suche/partnerschaftsgewalt-1984192#:~:text=2020%20wurden%20insgesamt%20148.031%20Opfer,insgesamt%20seit%202015%20kontinuierlich%20steigen. 20.11.2022

Dietze, Gabriele/Haschemi Yekani, Elahe/Michaelis, Beatrice. 2012. Intersektionalität und Queer Theory. Portal Intersektionalität. http://portal-intersektionalitaet.de/uploads/media/Dietze_HaschemiYekani_Michaelis_01.pdf. 06.04.2021

Doyle, David Matthew. 2022. Transgender identity: Development, management and affirmation. Current Opinion in Psychology. (48) 101467

Duttweiler, Stefanie. 2013. Die Beziehung von Geschlecht, Körper und Identität als rekursive Responsivität. Eine Skizze. In: Freiburger Zeitschrift für Geschlechterstudien 19 (2). 19-36

Ebeling, Smilla. 2006. Wenn ich meine Hormone nehme, werde ich zum Tier. Zur Geschichte der ‚Geschlechtshormone'. In: Ebeling, Smilla/Schmitz, Sigrid. (Hrsg.), Geschlechterforschung und Naturwissenschaften. Einführung in ein komplexes Wechselspiel. Wiesbaden: VS Verlag. 235-246

El-Mafaalani, Aladin. 2017. Diskriminierung von Menschen mit Migrationshintergrund. In: Scherr, Alber/El-Mafaalani, Aladin/Yüksel, Gökçen. (Hrsg.), Handbuch Diskriminierung. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 465-478

Elsuni, Sarah. 2011. Geschlechtsbezogene Gewalt und Menschenrechte. Eine geschlechtertheoretische Untersuchung der Konzepte Geschlecht, Gleichheit und Diskriminierung im Menschenrechtssystem der Vereinten Nationen. Baden Baden: Nomos Verlagsgesellschaft

Emmanuel, Faran/Salim, Momina/Akhtar, Naeem/Arshad, Salwa/Ramin, Tahira E. 2013. Second-generation surveillance for HIV/AIDS in Pakistan: results from the 4th round of Integrated Behavior and Biological Survey 2011–2012. In: Sex Transm Infect 2013. https://sti.bmj.com/content/sextrans/89/Suppl_3/iii23.full.pdf. 29.09.2022

Erikson, Erik H. 1964. Einsicht und Verantwortung. Stuttgart: Klett-Cotta

Erikson, Erik H. 1976. Identität und Lebenszyklus. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Europäisches Institut für Gleichstellungsfragen. o.J.. Femizid. https://eige.europa.eu/de/taxonomy/term/1128. 15.11.2022

European Union Agency For Fundamental Rights. 2020. Fundamental Rights Report – 2020. Luxemburg: Publications Office of the European Union

Equality Florida. 2022. Florida Board of Education Passes New Sweeping Anti-LGBTQ Rules. https://www.eqfl.org/board-of-education-passes-anti-LGBTQ-rules. 20.10.2022

Falch, Bernhard. 2020. Queer Refugees. Sexuelle Identität und repressive Heteronormativität als Fluchtgrund. Wiesbaden: Springer Fachmedien

Fausto-Sterling, Anne. 2002. Sich mit Dualismen duellieren. In: Pasero, Ursula/Gottburgsen, Anja. (Hrsg.), Wie natürlich ist Geschlecht? Gender und die Konstruktion von Natur und Technik. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag. 17-64

Fetz, Reto Luzius. 1988. Personenbegriff und Identitätstheorie. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 35 (1-2). 69-106

FH Münster. 2020. Wie geht es Menschen während der Corona-Pandemie? Wissenschaftlerteam von FH Münster und Charité Berlin untersucht Einsamkeitsgefühl und Lebenszufriedenheit. https://www.fh-muenster.de/hochschule/aktuelles/pressemitteilungen.php?pmid=8229. 14.04.2021

Flick, Uwe/von Kardoff, Ernst/Steinke, Ines. (Hrsg.) 2000. Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek bei Hamburg: Rohwolt TB

Focus Online. 2022. Debatte über Transsexuellengesetz. Frau oder Mann? „Ich bin nach der OP aufgewacht und dachte: Das war ein Fehler". https://www.focus.de/politik/deutschland/abschaffung-des-transsexuellengesetzes-frau-mann-oder-doch-frau-ich-bin-von-der-op-aufgewacht-und-dachte-das-war-ein-fehler_id_115565959.html. 15.09.2022

Forstenhäusler, Robin. 2021. Crossroad-Puzzle: Intersektionelle Gesellschaftstheorie zwischen Strukturen, Kategorien und Ideologien. Soziologiemagazin: publizieren statt archivieren. 4 (2). 19-40

Foucault, Michel. 1968. Psychologie und Geisteskrankheit. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 1969. Wahnsinn und Gesellschaft: Eine Geschichte des Wahns in Zeiten der Vernunft. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 1973. Die Geburt der Klinik. München: Carl Hanser Verlag

Foucault, Michel. 1987. Das Subjekt und die Macht. In: Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul. (Hrsg.), Michel Foucault: Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. 241-261

Foucault, Michel. 2001. Schriften in vier Bänden. Dits et ecrits. Band I. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 2002. Schriften in vier Bänden. Dits et ecrits. Band II. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 2003. Schriften in vier Bänden. Dits et ecrits. Band III. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 2005. Schriften in vier Bänden. Dits et ecrits. Band IV. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 2005a. Analytik der Macht. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 2016. Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 2017. Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 2017a. Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Foucault, Michel. 2017b. Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Franzen, Jannik/Sauer, Arn. 2010. Benachteiligung von Trans*Personen, insbesondere im Arbeitsleben. Berlin: Antidiskriminierungsstelle des Bundes

Fraser, Nancy. 1990. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy In: Social Text. No. 25/26. 56-80

Fraser, Nancy. 2009. Feminismus, Kapitalismus und die List der Geschichte. In: Blätter für deutsche und internationale Politik. 8/2009. 43-57. https://www.blaetter.de/ausgabe/2009/august/feminismus-kapitalismus-und-die-list-der-geschichte. 11.12.2022

Fraser, Nancy. 2013. Neoliberalismus und Feminismus: Eine gefährliche Liaison. In: Blätter für deutsche und internationale Politik. 12/2013. 29-31. https://www.blaetter.de/ausgabe/2009/august/feminismus-kapitalismus-und-die-list-der-geschichte. 11.12.2022

Fraser, Nancy. 2017. Vom Regen des progressiven Neoliberalismus in die Traufe des reaktionären Populismus. In: Geiselberger, Heinrich. (Hrsg.), Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit. Berlin: suhrkamp. 77-90

Froschauer, Ulrike/Lueger, Manfred. 2002. ExpertInnengespräche in der interpretativen Organisationsforschung. In: Bogner, Alexander/Littig, Beate/Menz, Wolfgang. (Hrsg.), Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 223-240

Fütty, Tamás J. J. 2019. Gender und Biopolitik. Normative und intersektionale Gewalt gegen Trans*Menschen. Bielefeld: transcript

Galtung, Johan. 2003. Neue Wege zum Frieden. Konflikte aus 45 Jahren: Diagnose, Prognose, Therapie. Minden: Bund für Soziale Verteidigung

Geier, Andrea. 2020 Logik und Funktion von Misogynie. Probleme und Perspektiven. In: Ethik und Gesellschaft. Ökumenische Zeitschrift für Sozialethik: Frauenfeindlichkeit mit System. Zur Logik der Misogynie in doch-nicht-post-patriarchalen Zeiten. Nr.2

Gender Equity Program Aurat Foundation. 2016. Silent No More. Transgender Community in Pakistan. A Research Study. https://www.aidsdatahub.org/sites/default/files/resource/transgender-community-pakistan-2016.pdf. 29.09.2022

Gesing, Brigitte F. 2006. Fat Politics: Körpernormierung und Geschlechterkonstruktion im modernen Schlankheitsdiskurs. Bulletin Texte 18 (32): GenderErträge 206-222

Ghattas, Dan Christian/Kromminga, Ins A./Matthigack, Ev Blaine/Mosel, Es Thoralf/weitere inter*, die nicht namentlich genannt werden möchten. 2015. Inter* & Sprache. Von ‚Angeboren' bis ‚Zwitter'. Das TransInterQueer-Projekt ‚Antidiskriminierungsarbeit & Empowerment für Inter*' In Kooperation mit IVIM/OII Deutschland (Hrsg.), https://oiigermany.org/wp-content/uploads/InterUndSprache_A_Z.pdf. 27.11.2022

Gieß-Stüber, Petra/Sobiech, Gabriele. 2017. Zur Persistenz geschlechtsbezogener Differenzsetzungen im Sportunterricht. In: Sobiech, Gabriele/Günter, Sandra. (Hrsg.), Sport & Gender – (inter)nationale sportsoziologische Geschlechterforschung: Theoretische Ansätze, Praktiken und Perspektiven. Wiesbaden: Springer. 265-280

Gildemeister, Regine. 2010. Doing gender: Soziale Praktiken der Geschlechterunterscheidung. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate. (Hrsg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 137-145

Gopinath, Gayatri. 2005. Impossible desires. Queer diasporas and South Asian public cultures. Durham/London: Duke University Press

Gramsci, Antonio. 1986. Zur Politik, Geschichte und Kultur: Ausgewählte Schriften. Frankfurt a.M.: Röderberg-Taschenbuch

Hagemann-White, Carol. 1984. Sozialisation: Weiblich-männlich? Opladen: Leske und Budrich

Hall, Stuart. 1994. Der Westen und der Rest. Diskurs und Macht In: Hall, Stuart. (Hrsg.), Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument-Verlag. 137-179

Hall, Stuart. 1999. Ethnizität: Identität und Differenz. In: Engelmann, Jan. (Hrsg.), Die kleinen Unterschiede. Der cultural studies reader. Frankfurt: Campus. 83-98

Hall, Stuart. 2012. Die Frage der kulturellen Identität In: Hall, Stuart. (Hrsg.), Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument-Verlag. 180-222

Hark, Sabine 1993. Queer interventionen. In: Feministische Studien. 11 (2). 103-109

Hartmann, Uwe/Becker, Hinnerk. 2002. Störungen der Geschlechtsidentität. Ursachen, Verlauf, Therapie. Wien: Springer Verlag

Hausen, Karin. 1976. Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“ – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Conze, Werner. (Hrsg.), Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Stuttgart: Ernst Klett Verlag. 363-393

Heckemeyer, Karolin. 2017. Geschlechterdifferenzen im Sport: Leistungsklassen, selektive Geschlechtertests und die Reproduktion weiblicher Unterlegenheit. In: Müller, Marion/Steuerwald, Christian. (Hrsg.), ‚Gender‘, ‚Race‘ und ‚Disability‘ im Sport: Von Muhammad Ali über Oscar Pistorius bis Caster Semenya. Bielefeld: transcript. 25-50

Hegel, Georg W.F. 1842. Vorlesungen über die Ästhetik. Erster Theil. Berlin: Verlag von Duncker und Humboldt

Hegel, Georg W.F. 1911. Grundlinien der Philosophie des Rechts. Leipzig: Felix Meiner Verlag

Hegel, Georg W.F. 1952. Phänomenologie des Geistes. Hamburg: Felix Meiner Verlag

Hegel, Georg W.F. 1971. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Helfferich, Cornelia. 2014. Leitfaden- und Experteninterviews. In: Baur, Nina/Blasius, Jörg. (Hrsg.), Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 559-574

Henning, Sebastian. 2009. „Rechtsverletzungen müssen ein Ende nehmen“ Ein Interview mit der kolumbianischen Transaktivistin Charlotte Schneider Callejas. https://lateinamerika-nachrichten.de/artikel/rechtsverletzungen-muessen-ein-ende-nehmen/. 30.09.2022

Herrmann, Wolfram/Berger, Maximilian/Buspavanich, Pichit/Gellert, Paul. 2020. Die Situation von Menschen in Deutschland während der Corona-Pandemie. Briefing für Beratungsstellen, Organisationen und Multiplikatoren von und für LGBTI+ Menschen. http://www.bbz-lebensart.de/CMS/uploads/coronaleben_briefing_lgbti.pdf. 14.04.2021

Hidalgo, Oliver. 2020. Kritik der Identitätspolitik in der Demokratie. Ethik und Gesellschaft http://www.ethik-und-gesellschaft.de/ojs/index.php/eug/article/view/1-2020-art-6/712. 22.02.2021

Höffe, Otfried. 1982. Moral und Recht. Philosophische Perspektive. In: Gründel, Johannes. (Hrsg.), Recht und Sittlichkeit. Freiburg und Wien: Verlag Herder. 19-57

Höffe, Otfried. 1984 Kantische Skepsis gegenüber der transzendentalen Kommunikationsethik. In: Kuhlmann, Wolfgang/Böhler, Dietrich. (Hrsg.), Kommunikation und Reflexion. Zur Diskussion der Transzendentalpragmatik. Antworten auf Karl-Otto Apel. Frankfurt a.M.: suhrkamp. 518-540

Höfner, Claudia/Schigl, Brigitte. 2012. Geschlecht und Identität. Implikationen für Beratung und Psychotherapie – gendertheoretische Perspektiven. In: Petzold, Hilarion G.. (Hrsg.), Identität. Ein Kernthema moderner Psychotherapie – Interdisziplinäre Perspektiven. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 127-156

Hopf, Christel. 2000 Qualitative Interviews – ein Überblick. In: Flick, Uwe/von Kardorff, Ernst/Steinke, Ines. (Hrsg.), Qualitative Sozialforschung. Reinbek: Rowohlt. 349-359

Höpfner, Elena. 2018. Menschen auf der Flucht und die Bedeutung ihrer Dinge. Eine gegenstandsbezogene Theoriebildung im doppelten Sinne. Wiesbaden: Springer VS

Hull, Gloria T./Bell-Scott, Patricia/Smith, Barbara. 1982. All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies. Old Westbury, N.Y.: Feminist Press

Hyde, Janet S./Bigler, Rebecca/Joel, Daphna/Tate, Charlotte C./van Anders, Sari. 2019. The future of sex and gender in psychology: Five challenges to the gender binary. American Psychologist. 74 (2). 171–193

ICD-11 for Mortality and Morbidity Statistics. 2020. https://icd.who.int/browse11/l-m/en#/http%3a%2f%2fid.who.int%2ficd%2fentity%2f411470068. 05.03.2021

ICD-Code. F64.0 Transsexualismus. https://www.icd-code.de/icd/code/F64.-.html. 04.03.2021

ILGA. 2021. Kellyn Botha. Our Identities Under Arrest. A global overview on the enforcement of laws criminalising consensual same-sex sexual acts between adults and diverse gender expressions. Geneva: ILGA. https://ilga.org/downloads/Our_Identities_Under_Arrest_2021.pdf. 30.09.2022

ILGA World: Chiam, Zhan/Duffy, Sandra/González Gil, Matilda/Goodwin, Lara/Patel, Nigel T. M. 2020. Trans Legal Mapping Report 2019: Recognition before the law. Geneva: ILGA World. https://ilga.org/downloads/ILGA_World_Trans_Legal_Mapping_Report_2019_EN.pdf. 30.0.9.2022

Jessel, Holger. 2010. Leiblichkeit – Identität – Gewalt. Der mehrperspektivische Ansatz der psychomotorischen Gewaltprävention. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften

Kant, Immanuel. 1976. Was ist Aufklärung? Aufsätze zur Geschichte und Philosophie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Kant, Immanuel. 1995. Kritik der reinen Vernunft. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co

Kant, Immanuel. 2005. Werke in sechs Bänden. Band IV. Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Wiesbaden: Insel-Verlag

Keller, Evelyn Fox. 1995. The Origin, History, and Politics of the Subject Called "Gender and Science" – A First Person Account. In: Jasanoff, Sheila/Markle, Gerald, E./Petersen, James C./Pinch, Trevor. (Hrsg.), (1998): Handbook of Science and Technology Studies. California: Sage Publications

Kennedy, Ellen/Mendus, Susan. 1987. Women in Western Political Philosophy: Kant to Nietzsche. St. Martin's Press

Keupp, Heiner. 2012. Identität und Individualisierung: Riskante Chancen zwischen Selbstsorge und Zonen der Verwundbarkeit – sozialpsychologische Perspektiven. In: Petzold, Hilarion G.. (Hrsg.), Identität. Ein Kernthema moderner Psychotherapie – Interdisziplinäre Perspektiven. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 77-106

Keupp, Heiner. .2013/2012. Subjektgenese, Enkulturation und Identität. In: KULTURELLE BILDUNG ONLINE. https://www.kubi-online.de/artikel/subjektgenese-enkulturation-identitaet. 01.06.2022

Killius, Markus. 2015 Grenzen der Anerkennung. Eine Diskussion zwischen Charles Taylor und Judith Butler. In: Ethik und Gesellschaft. 0 (1)

Kirmani, Nida. 2021. The Impact of the COVID-19 Pandemic on the Transgender Community in Labore: A Conversation with Khursand Bayar Ali. In: Society and Cluture in South Asia. 7 (1). 169-174

Klessmann, Michael. 2012. „Das Ganze ist das Unwahre" (Th. Adorno) – Theologische Anmerkungen zur Identitätspolitik. In: Petzold, Hilarion G.. (Hrsg.), Identität. Ein Kernthema moderner Psychotherapie – Interdisziplinäre Perspektiven. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 173-190

Knoblauch, Hubert. 2004. Subjekt, Intersubjektivität und persönliche Identität: zum Subjektverständnis der sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie. In: Grundmann, Matthias/Beer, Raphael. (Hrsg.), Subjekttheorien interdisziplinär. Diskussionsbeiträge aus Sozialwissenschaften, Philosophie und Neurowissenschaften. Münster: Lit Verlag. 37-85

Korn, Judy/Mücke, Thomas. 2000. Gewalt im Griff. Band 2: Deeskalations- und Mediationstraining. Weinheim & Basel: Juventa

Kosnick, Kira. 2013. Sexualität und Migrationsforschung: Das Unsichtbare, das Oxymoronische und heteronormatives „Othering". In: Lutz, Helma/Herrera Vivar, María T./Supik, Linda. (Hrsg.), Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzepts. Wiesbaden: Springer VS. 159-179

Kreuz, Stephanie. 2016. Ambivalente Männlichkeitsentwürfe jugendlicher Leistungssportler. In: Krüger, Heinz-Hermann/Keßler, Catharina/Winter, Daniela. (Hrsg.), Bildungskarrieren von Jugendlichen und ihre Peers an exklusiven Schulen. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 191-218

Kuch, Hannes. 2010. Der Herr, der Knecht und der Dritte: bei Hegel und nach Hegel. In: Albert, Gert/Greshoff, Rainer/Schützeuchel, Rainer. (Hrsg.), Dimensionen und Konzeptionen von Sozialität. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. 47-64

Kuckartz, Udo. 2010. Einführung in die computergestützte Analyse qualitativer Daten. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften

Kuhnke, Claudia. 2021. Migrationshintergrund – Die zugewanderte Bevölkerung in Baden-Württemberg Zuwanderungsmotive und die wichtigsten Herkunftsländer. In: Statistisches Monatsheft Baden-Württemberg 6+7. 3-12

Kuster, Friederike. 2017. Mann-Frau: die konstitutive Differenz der Geschlechterforschung. In: Kortendieck, Beate/Riegraf, Birgit/Sabisch, Katja. (Hrsg.), Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung. Wiesbaden: Springer VS. 1-11

Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal. 2006. Hegemonie und radikale Demokratie: Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen Verlag

Laufenberg, Mike. 2017. Queer theory. Identitäts- und machtkritische Perspektiven auf Sexualität und Geschlecht. In: Kortendiek, Beate/ Riegraf, Birgit/Sabisch, Katja (Hrsg.), Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 1-10

Lazarus, Richard S./ Folkman, Susan. 1984. Stress, appraisal, and coping. New York: Springer.

Lilla, Mark. 2017. The once and future liberal: after identity politics. New York: HarperCollins

Locke, John. 1798. An essay concerning the true original extent and end of civil government. Dublin: George Bonham

Locke, John. 1894a. An essay concerning human understanding Vol. I: collated and annotated, with prolegomena, biographical, critical and historical, by Alexander Campbell Fraser. Oxford: Clarendon Press

Locke, John. 1894b. An essay concerning human understanding Vol. II: collated and annotated, with prolegomena, biographical, critical and historical, by Alexander Campbell Fraser. Oxford: Clarendon Press

LSVD. o.J.. Corona: Auswirkungen auf Lesben, Schwule, Bisexuelle, Trans- und Intergeschlechtliche Menschen. Wie sich Covid19 auf das Leben von LSBTI auswirkt. https://www.lsvd.de/de/ct/2067-Corona-Auswirkungen-auf-Lesben-Schwule-Bisexuelle-trans-und-intergeschlechtliche-Menschen. 15.04.2021

LSVD. o.J.a. Ausgangsbeschränkungen verschärfen LSBTI-Feindliche Gewalt. Schutzmaßnahmen für LSBTI-Geflüchtete greifen zu kurz! https://www.lsvd.de/de/ct/2164-ausgangsbeschraenkungen-verschaerfen-lsbti-feindliche-gewalt. 15.04.2021

LSVD. 2020. Erfahrung von trans*Menschen in Deutschland. https://www.lsvd.de/de/ct/2628-Erfahrungen-von-trans-Menschen-in-Deutschland. 30.09.2022

McCall, Leslie. 2005. The Complexity of Intersectionality. In: Signs. 30 (3). 1771-1802

Mead, George Herbert. 1934. Mind, self and society. Chicago: University Press

Mead, George Herbert. 1973. Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Meier, Ulrich. 2004. Aggressionen und Gewalt in der Schule. Zur Dialektik von Schülerpersönlichkeiten, Lernumwelten und schulischem Sozialklima. Münster: Lit. Verlag

Melcher, Isabelle/Janik, Kai. 2021. Welche Schritte kann eine Transition (idealtypisch) haben? https://www.vlsp.de/lebenswelten/transition-geschlechtsangleichung/welche-schritte-kann-eine-transition-idealtypisch. 22.08.2022

Merl, Thorsten. 2019. un/genügend fähig. Zur Herstellung von Differenz im Unterricht inklusiver Schulklassen. Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt

Meuser, Michael/Nagel, Ulrike. 1991. ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht: ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion. In: Garz, Detlef/Kraimer, Klaus. (Hrsg.), Qualitativ-empirische Sozialforschung: Konzepte, Methoden, Analysen. Opladen: Westdt. Verlag. 441-471

Meuser, Michael. 2006. Riskante Praktiken. Zur Aneignung von Männlichkeit in den ernsten Spielen des Wettbewerbs. In: Bilden, Helga/Dausien, Bettina. (Hrsg.), Sozialisation und Geschlecht. Theoretische und methodologische Aspekte. Opladen, Farmington Hills: Budrich. 163-178

Meuser, Michael. 2008. Ernste Spiele. Zur Konstruktion von Männlichkeit im Wettbewerb der Männer. In: Baur, Nina/Luedtke, Jens. (Hrsg.), Die soziale Konstruktion von Männlichkeit. Hegemoniale und marginalisierte Männlichkeiten in Deutschland. Opladen, Farmington Hills: Budrich. 33-44

Meyer, Ilan H. 2003. Prejudice, Social Stress, and Mental Health in Lesbian, Gay, and Bisexual Populations: Conceptual Issues and Research Evidence. In: psychological Bulletin. 129 (5). 674-697

Mitscherlich, Margarete. 1985. Die friedfertige Frau. Eine psychoanalytische Untersuchung zur Aggression der Geschlechter. Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag

Motmans, Joz. 2010. Being transgender in Belgium. Mapping the social and legal situation of transgender people. Brüssel: Institute for the equality of women and men

Movement advancement project. o.J. Florida's Equality profile. https://www.lgbtmap.org/equality_maps/profile_state/FL. 20.10.2022

NdM. Neue deutsche Medienmacher. 2022. NdM-Glossar. Wörterverzeichnis der Neuen deutschen Medienmacher*innen (NdM). https://glossar.neuemedienmacher.de/glossar/prefix:a/. 27.11.2022

NdM. Neue deutsche Medienmacher. 2022a. Weiß. https://glossar.neuemedienmacher.de/glossar/weisse-deutsche/. 09.12.2022

NdM. Neue deutsche Medienmacher. 2022b. Schwarz. https://glossar.neuemedienmacher.de/glossar/schwarz/. 09.12.2022

NdM. Neue deutsche Medienmacher. 2022c. People of Color. https://glossar.neuemedienmacher.de/glossar/people-of-color-poc/. 09.12.2022

NdM. Neue deutsche Medienmacher. 2022d. Migrant*innen. https://glossar.neuemedienmacher.de/glossar/migranten/. 09.12.2022

NdM. Neue deutsche Medienmacher. 2022e. Flüchtlinge. https://glossar.neuemedienmacher.de/glossar/fluechtlinge/. 09.12.2022

Nesterko, Yuriy/Glaesmer, Heide. 2016. Migration und Flucht als Prozess. Theoretische Konzepte und deren klinisch-praktische Bedeutung für die Versorgung traumatisierter Geflüchteter. In: Trauma & Gewalt. 10 (4). 270-286

Nicholson, Linda. 1994. Interpreting Gender. In: Signs. 20 (1). 79-105

Nieder, Timo/Briken, Peer/Richter-Appelt, Hertha. 2013. Transgender, Transsexualität und Geschlechtsdysphorie. Aktuelle Entwicklungen in Diagnostik und Therapie. In: PSYCH up2date. 7 (06). 373–388

Nunner-Winkler, Gertrud. 2004. Überlegungen zum Gewaltbegriff. In: Heitmeyer, Wilhelm/Soeffner, Hans-Georg. (Hrsg.), Gewalt. Entwicklungen, Strukturen, Analyseprobleme. Frankfurt a.M.: suhrkamp. 21-61

Nuscheler, Franz. 2004. Internationale Migration. Flucht und Asyl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften

Olson, Kristina R./Enright, Elizabeth A. 2018. Do transgender children (gender) stereotype less than their peers and siblings? Development Science. 21 (4)

Olson, Kristina/Gülgöz, Selina. 2018. Early Findings From the TransYouth Project: Gender Development in Transgender Children. Child Development Perspective. 12 (12). 93-97

Opielka, Michael. 2019. Gesellschaftliche Gemeinschaft bei Talcott Parsons und Hegel. In: Reese-Schäfer, Walter. (Hrsg.), Handbuch Kommunitarismus. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 101-119

Palm, Kerstin. 2011. Nature-Nurture-Debatte und Konstruktivismus-Realismus-Streit: Fachspezifische Schauplätze um emanzipative Körpertheorien in den Gender Studies. In: Bogusz, Tanja/Sørensen, Estrid. (Hrsg.), Naturalismus Konstruktivismus. Zur Produktivität einer Dichotomie. Berlin: Panama Verlag. 22-32

Pateman, Carol. 1994. Der Geschlechtervertrag. In: Appelt, Erna/Neyer, Gerda. (Hrsg.), Feministische Politikwissenschaft. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik. 73-95

Pätzold, Detlev (2007): Hegels Bild von Descartes. In: Heidemann, Dietmar/Krijnen, Christian. (Hrsg.), Hegel und die Geschichte der Philosophie. wbg Academic in Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Posch, Waltraud. 1999. Körper machen Leute. Der Kult um die Schönheit. Frankfurt a.M. [u.a.]: Campus-Verlag

Princeton University Human Diversity Lab. o.J.. Gender Development & TransYouth Project. https://hudl.princeton.edu/research-0. 20.10.2022

Przyborski, Aglaja/Wohlrab-Sahr, Monika. 2008. Qualitative Sozialforschung. München: Oldenbourg

Queer. 2020. Bundesverfassungsgericht. Deutschland darf Schwule nicht in Verfolgerstaat Pakistan abschieben. https://www.queer.de/detail.php?article_id=35311. 23.11.2022

Queer Refugees. 2017. Tagungsbericht. ‚Ehrenamtliches Engagement in der Arbeit mit queeren Geflüchteten'. Fachvortrag organisiert von der Niedersächsischen Vernetzungsstelle für die Belange der LSBTI-Flüchtlinge (NVBF)

Queere Bildung. 2022. Der Bundesverband. https://queere-bildung.de/ueber-uns/der-bundesverband/. 11.12.2022

Radonic, Ljiljana. 2007. Psychoanalyse als Gendertheorie. Freud und seine Kritikerinnen. in: Göllner, Renate/Radonic, Lilijana. (Hrsg.), Mit Freud. Gesellschaftskritik und Psychoanalyse. Freiburg: ça ira-Verlag. 85-101

Raithel, Jürgen/Dollinger, Bernd/Hörmann, Georg. 2009. Einführung Pädagogik. Begriffe – Strömungen – Klassiker – Fachrichtungen. Wiesbaden: GWV Fachverlage GmbH

Reckwitz, Andreas. 2021. Subjekt. Bielefeld: transcript

Reese-Schäfer, Walter. 1997. Grenzgötter der Moral. Der neue europäisch-amerikanische Diskurs zur politischen Ethik. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Reese-Schäfer, Walter. 2019. Kommunitarismus: Begriffsbestimmungen, Abgrenzungen und Typologien. In: Reese-Schäfer, Walter. (Hrsg.), Handbuch Kommunitarismus. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 5-27

Reiche, Reimut. 2004. Triebschicksal der Gesellschaft. Über den Strukturwandel der Psyche. Frankfurt a. M.: Campus Verlag GmbH

Reichertz, Jo/Wilz, Sylvia. 2016. Welche Erkenntnistheorie liegt der GT zugrunde? In: Equit, Claudia/Hohage, Christoph. (Hrsg.), Handbuch Grounded Theory. Von der Methodologie zur Forschungspraxis. Weinheim und Basel: Beltz Juventa. 48-66

Richter, Emmanuel. 2019. Kommunitarismus und Republikanismus. In: Reese-Schäfer, Walter. (Hrsg.), Handbuch Kommunitarismus. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 567-608

Rüb, Matthias. 1990. Das Subjekt und sein Anderes. In: Erdmann, Eva/Forst, Rainer/Honneth Axel. (Hrsg.), Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung. Frankfurt/New York: Campus. 187-201

Scherr, Albert. 2016. Diskriminierung. Wie Unterschiede und Benachteiligungen gesellschaftlich hergestellt werden. Wiesbaden: Springer Fachmedien

Scherr, Albert/El-Mafaalani, Aladin/Yüksel, Gökçen. (Hrsg.). 2017. Handbuch Diskriminierung. Wiesbaden: Springer Fachmedien

Schmitz, Sigrid/Ebeling, Smilla. 2006. Geschlechterforschung und Naturwissenschaften. Eine notwendige Verbindung. In: Ebeling, Smilla/Schmitz, Sigrid. (Hrsg.), Geschlechterforschung und Naturwissenschaften. Einführung in ein komplexes Wechselspiel. Wiesbaden: VS Verlag. 7-32

Schmitz, Sigrid. 2006. Geschlechtergrenzen. Geschlechterentwicklung, Intersex und Transsex im Spannungsfeld zwischen biologischer Determination und kultureller Konstruktion. In: Ebeling, Smilla/Schmitz, Sigrid. (Hrsg.), Geschlechterforschung und Naturwissenschaften. Einführung in ein komplexes Wechselspiel. Wiesbaden: VS Verlag. 33-56

Sen, Amartya. 1993. Capability and Well-Being. ln: Nussbaum, Martha/Sen, Amartya. (Hrsg.), The Quality of Life. New York: Oxford University Press. 31-53

Siegler, Robert/Saffran, Jenny R./Gershoff, Elizabeth T./Eisenberg, Nancy. 2021. Entwicklungspsychologie im Kindes- und Jugendalter. Berlin: Springer-Verlag

Silva, Adrian de. 2014. Grundzüge struktureller und konzeptueller Entwicklungen der Trans*bewegung in der Bundesrepublik Deutschland seit Ende der 1990er Jahre. In: Bundesstiftung Magnus Hirschfeld. (Hrsg.), Forschung im Queerformat: aktuelle Beiträge der LSBTI*-, Queer- und Geschlechterforschung. Bielefeld: transcript Verlag. 151-170

Silva, Adrian de/Quirling, Ilka. 2005. Zur gegenwärtigen Situation asylsuchender transgeschlechtlicher Menschen in der Bundesrepublik Deutschland. In: Femina Politica: Zeitschrift für feministische Politik-Wissenschaft. 14 (1). 70-82

Skinner, Quentin. 1991. Who Are ‚We' ? Ambiguities of the Modern Self. In: Inquiry 34 (2). 133-153

Sökefeld, Martin. 2012. Identität – ethnologische Perspektiven. In: Petzold, Hilarion G.. (Hrsg.), Identität. Ein Kernthema moderner Psychotherapie – Interdisziplinäre Perspektiven. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 39-56

Spivak, Gayatri C. 1985. The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives. In: History and Theory. 24 (3). 247-272

Spivak, Gayatri C. 1992. Acting Bits/Identity Talk. In: Critical Inquiry. 18 (4). 770-803

Spivak, Gayatri C. 2008. Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subaltern Artikulation. Wien: Turia + Kant

Strauss, Anselm L. 1978. A Social World Perspective. In: Studies in Symbolic Interaction – Volume 1. 119-128

Strauss, Anselm L. 1991. Grundlagen qualitativer Sozialforschung. München: Fink

Strauss, Anselm L./Corbin, Juliet M. 1996. Grounded Theory: Grundlagen Qualitativer Sozialforschung. Weinheim: Beltz, Psychologie-Verlag-Union

Strübing, Jörg 2014. Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung eines pragmatistischen Forschungsstils. 3. Auflage. Wiesbaden: Springer VS

Strübing, Jörg/Hirschauer, Stefan/Ayaß, Ruth/Krähnke, Uwe/Scheffer, Thomas. 2018. Gütekriterien qualitativer Sozialforschung. Ein Diskussionsanstoß. In: Zeitschrift für Soziologie. 47 (2). 83-100

Stryker, Susan. 2008. Transgender History. Berkley: Seal Press

Szücs, Daria/Köhler, Andreas/Holthaus, Mika M./Güldenring, Annette/Balk, Lena/Motmans, Joz/Nieder, Timo O.. 2021. Gesundheit und Gesundheitsversorgung von trans Personen während der COVID-19-Pandemie: Eine Online-Querschnittstudie in deutschsprachigen Ländern [Transgender health and healthcare during the COVID-19 pandemic: a cross-sectional online survey in German-speaking countries]. Bundesgesundheitsblatt Gesundheitsforschung Gesundheitsschutz. 64 (11). 1452-1462

Taylor, Charles. 1983. Hegel. Frankfurt a.M.: suhrkamp

Taylor, Charles. 1993. Die Politik der Anerkennung. In: Ebd.. (Hrsg.), Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Mit einem Beitrag von Jürgen Habermas. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag. 11-68

Taylor, Charles. 1995. Das Unbehagen an der Moderne. Frankfurt a. M.: suhrkamp.

Taylor, Charles. 1994. Quellen des Selbst: Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt a. M.: suhrkamp

The Code of the Azerbaijan Republic On administrative violations. 2000. https://untobaccocontrol.org/impldb/wp-content/uploads/reports/azerbaijan_2012_annex1_code_on_administrative_offences_2000.pdf. 30.09.2022

Toomey, Russel B./Syvertsen, Amy K./Shramko, Maura. 2018. Transgender Adolescent Suicide Behavior. In: Pediatrics . 142 (4).

Trauthwein, Niki/Bundesstiftung Magnus Hirschfeld. o.J.. Lili Elbe. https://mh-stiftung.de/biografien/lili-elbe/. 11.12.2022

Truth, Sojourner. 1851. Speech Entitled „Ain't I a Woman?", delivered at the 1851 Women's Convention in Akron, Ohio. https://sojournertruthmemorial.org/sojourner-truth/her-words/. 12.10.2021

UNHCR. 1951. Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge vom 28. Juli 1951. Protokoll über die Rechtsstellung der Flüchtlinge vom 31. Januar 1967. https://www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/03/GFK_Pocket_2015_RZ_final_ansicht.pdf. 09.12.2022

UNO. 2022. Flüchtlingszahlen. https://www.uno-fluechtlingshilfe.de/informieren/fluechtlingszahlen. 26.11.2022

van den Wijngaard, Marianne. 1997. Reinventing the Sexes. The Biomedical Construction of Femininity and Masculinity. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press

Vargas-Huicochea, Ingrid/Robles, Rebeca/Real, Tania/Fresán, Ana/Cruz-Islas, Jeremy/Vega-Ramírez, Hamid/Medina-Mora, María Elena. 2018. A Qualitative Study of the Acceptability of the Proposed ICD-11 Gender Incongruence of Childhood Diagnosis Among Transgender Adults Who Were Labeled Due to Their Gender Identity Since Childhood. In: Archives of sexual behavior. 47 (8). 2363-2374

Velasco, Juan C./Wagner, Astrid. 2018. Republikanische Identität für multikulturelle Gesellschaften. Von der Toleranz zur Anerkennung. Zeitschrift für philosophische Forschung. 68 (3). 354-380

Villa, Paula-Irene. 2004. (De)Konstruktion und Diskurs-Genealogie: Zur Position und Rezeption von Judith Butler. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate. (Hrsg.), Handbuch Fragen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: VS Verlag. 141-152

Villa, Paula-Irene. 2011. Sexy Bodies. Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper. 4. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften

Walzer, Michael. 1992. Sphären der Gerechtigkeit: ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit. Frankfurt a.M.: Campus-Verlag

Warner, Michael. 1991. Introduction: Fear of a Queer Planet. In: Social Text. 29. Duke University Press. 3-17

West, Candace/Zimmerman, Don H.. 1987. Doing Gender. In: Gender & Society. 1 (2). 125-151

Whittle, Stephen/Turner, Lewis/Al-Alami, Maryam/Contributors/Rundall, Em/Thom, Ben. 2007. Engendered Penalties: Transgender and Transsexual People's Experiences of Inequality and Discrimination Wetherby: Communities and Local Government publications

Wimmer, Andreas. 2002. Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity. Cambridge: Cambridge University Press

Winker, Gabriele/Degele, Nina. 2009. Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten. Bielefeld: transcript Verlag

Witzel, Andreas. 1985. Das problemzentrierte Interview. In: Jüttemann, Gerd. (Hrsg.), Qualitative Forschung in der Psychologie: Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfelder. Weinheim: Beltz. 227-255

Witzel, Andreas. 1996. Auswertung problemzentrierter Interviews: Grundlagen und Erfahrungen. In: Strobl, Rainer/Böttger, Andreas. (Hrsg.), Wahre Geschichten? Zu Theorie und Praxis qualitativer Interviews. Baden Baden: Nomos. 49-75

Witzel, Andreas. 2000. Das problemzentrierte Interview [26 Absätze]. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research. 1 (1), Art. 22

World Professional Association For Transgender Health. 2022. Standards of Care for the Health of Transgender and Gender Diverse People. Version 8. In: International Journal of Transgender Health. 23 (1). 1-258

Yilmaz-Günay, Koray. 2011. Der „Clash of Civilizations" im eigenen Haus. In: Yilmaz-Günay, Koray. (Hrsg.), Karriere eines konstruierten Gegensatzes: zehn Jahre „Muslime versus Schwule". Sexualpolitiken seit dem 11. September 2001. 7-13. http://www.edition-assemblage.de/wordpress/wp-content/uploads/2013/07/Karriere-eines-konstruierten-Gegensatzes_Inhalt-und-Einleitung.pdf. 15.02.2021

Young, Iris M. 1990. Justice and the politics of difference. Princeton NJ: Princeton University Press

Young, Iris M. 1996. Fünf Formen der Unterdrückung. In: Nagl-Docekal, Herta/Pauer-Studer, Herlinde. (Hrsg.), Politische Theorie. Differenz und Lebensqualität. Frankfurt a.M.: suhrkamp. 99-139

Young, Iris M. 1997. Deferring Group Representation. Nomos, 39, Ethnicity and Group Rights. 349–376. http://www.jstor.org/stable/24219981. 11.12.2022

Young, Iris M. 2000. Das politische Gemeinwesen und die Gruppendifferenz. Eine Kritik am Ideal des universalen Staatsbürgerstatus. In: Braun, Kathrin/Fuchs, Gesine/Lemke, Christiane/Töns, Katrin. (Hrsg), Feministische Perspektive der Politikwissenschaft. München, Wien: R. Oldenbourg Verlag. 84-116

Zapf, Wolfgang. 1995. Lektion XI. Entwicklung und Sozialstruktur moderner Gesellschaften. In: Korte, Hermann/Schäfers, Bernhard. (Hrsg.), Einführung in die Hauptbegriffe der Soziologie. Wiesbaden: Springer. 181- 193

Zima, Peter V.. 2000. Theorie des Subjekts: Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne. Tübingen: Francke