



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Pride goes Europe –

Eine rituelle Performance zur Durchsetzung von
Menschenrechten.

Am Beispiel der ‚EuroPride‘ in Warschau.“

Verfasserin

Melanie Schiller

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Kultur-und Sozialanthropologie

Betreuerin / Betreuer:

Univ.-Prof. Mag. DDr. Werner ZIPS

Act: local.



Love: global.

© Melanie Schiller

Wien, 2011

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit versichere ich, die vorliegende Diplomarbeit selbständig und ohne fremde Hilfe verfasst und nur die angegebenen Quellen verwendet zu haben.

Melanie Schiller

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	7
1 Einleitung - Forschungsfrage & Hypothese	8
2 Begriffserklärungen	13
2.1 Heteronormativität - Homosexualität - Queer - LGBTIQ	13
2.2 „CSD“ - „Regenbogenparade“ - „Pride“	17
3 Theoretische Auseinandersetzung	20
3.1 Rituelle Performance nach Richard Schechner aufbauend auf Victor Turners Ritualtheorie	20
4 Feldforschung und Dokumentation „EuroPride“ in Warschau	26
4.1 „Pride Festival“ und Teilnehmende Beobachtung	26
4.2 „EuroPride“ und Teilnehmende Beobachtung	31
5 Methode	35
5.1 Qualitative Sozialforschung	35
5.1.1 Momentaufnahme	36
5.1.2 Fokussierte Ethnographie	37
5.1.3 Qualitative Interviews	38
5.1.4 Teilnehmende Beobachtung	41
5.1.5 Fotos als Instrument der Datensammlung	44
6 Historischer Abriss zu „Queer“	46
6.1 (Nachhaltige) Anfänge: Stonewall, Christopher Street Day, Gay and Lesbian Movement	46
6.1.1 Coming-Out und Sichtbarkeit	49

6.1.2 Anerkennung durch Sichtbarkeit	54
6.2 (Öffentlicher) Raum und Sexualität anhand Foucault'scher Macht- und Diskursbegriffe	55
6.2.1 Machtbegriff	56
6.2.2 Raumbegriff	60
6.2.3 Queere Räume	62
6.2.4 Diskursbegriff	65
6.3 Identität	70
6.3.1 Queer Identity	71
7 Zur (sozio-politischen) Situation von Homosexualität	74
7.1 Diskriminierung(en)	77
7.2 Homophobie	78
7.2.1 Stereotype, Vorurteile und ihre Nachhaltigkeit	81
7.2.2 Rassismus innerhalb der Queer Community	84
7.3 Zur (sozio-politischen) Situation von Homosexualität (spezifisch Warschau / Polen)	87
7.3.1 Die europäische Union und die gesetzliche Gleichstellung von LGBTIQ	90
7.3.2 Exkurs I: Strafrecht Österreich	95
7.3.3 Exkurs II: Zur Situation von „Pride Paraden“ <i>Basierend auf eigenen Erfahrungen und teilnehmenden Beobachtungen</i>	100
7.3.4 Exkurs III: Die Rolle von Citizenship	106
8 „Pride goes Europe“: „EuroPride“ Warschau	109
8.1 „Pride“ auf europäischer Ebene	109
8.2 Die Internationale Queer Community	110
8.2.1 Intersektionalität	115

8.2.2 Identity Politics	119
8.2.3 Bewegte Zugehörigkeit(en)	120
8.2.4 Queerscape	122
8.3 Die „EuroPride“ als rituelle Performance	127
9 Conclusio: Eine rituelle Performance zur Durchsetzung von Menschenrechten	136
Literaturverzeichnis	140
Abstract	148
Abstract Englisch	149

Vorwort

„Der Sinn für das Spiel ist der Sinn für die Zukunft des Spiels, der Sinn für den Sinn der Geschichte des Spiels, die dem Spiel seinen Sinn verleiht.“

(Bourdieu 1993: 150)

Der Titel *„‘Pride goes Europe‘ – Eine rituelle Performance zur Durchsetzung von Menschenrechten. Am Beispiel der ‚EuroPride‘ in Warschau.“* stellt eigentlich schon die zentralen Komponenten dieser Forschungsarbeit in groben Zügen dar.

Meine persönliche Intention war und ist es nach wie vor Abschluss meiner Diplomarbeit *„Regenbogenparaden“* im 21. Jahrhundert als ein Instrument zur Durchsetzung von Menschenrechten zu betrachten. Die Chance ungleichheitsschaffende gesellschaftliche Strukturen in den Mittelpunkt der öffentlichen Aufmerksamkeit zu stellen und diese somit aufzulösen, um sie in weiterer Folge verändern zu können, ist eine wesentliche Aussage, die hier ausgearbeitet werden wird.

Meine persönlichen Erfahrungen und Reflexionen (siehe vor allem Kapitel 7.3.2 *Exkurs I*) haben mich zu der Themenwahl hin geleitet, welche mich genau genommen wohl schon mein ganzes Leben lang bis zu einem gewissen Grad begleitet hat. Im Alter von 20 Jahren (!) habe ich selbst erst erkannt, dass eine „Regenbogenparade“ (auch in Anbetracht ihrer Anfänge) nicht nur Party ist, und in vielen gesellschaftlichen Kontexten eigentlich genau das Gegenteil bedeuten kann. Somit wurde mir auch immer mehr klar, dass die Möglichkeit und die Durchführung einer „Parade“ alleine schon Menschenrechte einholen. Doch geht es um viel mehr: Lebensrealitäten, Freiheiten, Rechte und Verantwortungen, die vielen Menschen noch immer nicht zugestanden werden. Diese und andere Kontexte, die sich hinter gesellschaftlichen Machthierarchien verbergen und wie eine „EuroPride“ dagegen handeln kann, werden im Laufe dieser Arbeit erläutert.

Aus meiner eigenen Lebensgeschichte erzählend, kann auch ich sagen zu wissen, was es bedeutet aufgrund der sexuellen Orientierung diskriminiert zu werden. Meine erste Teilnahme an der „Regenbogenparade 2009“ in Wien war ein Moment, in dem mir selbst bewusst wurde,

dass ich nicht alleine bin (mit meinem „Anders Sein“) und es noch viele mehr gibt, die nicht heteronormativen gesellschaftlichen Vorstellungen entsprechen, was mich u.a. in meiner weiteren Persönlichkeitsentwicklung unterstützt hat. Erfahrungen, die ich bei „Paraden“ im Ausland erleben konnte, haben mir zum Teil dann wieder gezeigt, mit welchen immensen Ablehnungen homosexuelle/* Menschen in vielen Teilen der Welt noch konfrontiert sind.

Der Anhang „*“ bedeutet hier in spezifischer Auseinandersetzung mit LGBTIQ¹, dass einfach immer wenn lesbisch, schwul, bisexuell genannt werden auch alle andere Kategorien von Gender Identität bzw. Sexueller Orientierung mitgedacht werden sollen.

1 Einleitung

*„Rituale stehen nicht nur im Dienst der Macht, sie sind selbst mächtig,
denn als Handlungen leben sie von ihrer Durchsetzungskraft.“*

(Belliger 2003: 30)

Am 17. Juli 2010 fand erstmals in einem osteuropäischen Land, konkret in der polnischen Hauptstadt Warschau, die „EuroPride“ statt. Sie ist jene „Pride Parade“ (zu Deutsch: Regenbogenparade), welche ein gemeinsames Zeichen für die LGBTIQ¹ – Community² Europas setzte und darüberhinaus ein Ritual zur Selbstaneignung des öffentlichen Raumes und auch der Macht darstellt. Als rituelle Performance nach Schechner trägt eine „Pride“ für die Mitglieder der Gemeinschaft zu einem kollektiven Bewusstsein in der Öffentlichkeit bei und soll durch ihre positive Repräsentanz einen wesentlichen Beitrag zur Dekonstruktion von Vorurteilen und zur Durchsetzung der LGBTIQ-Menschenrechte leisten.

Hinter einer „Pride Parade“ steht, seitdem sie erstmals durchgeführt wurde, eine sozio-politische Aussage, welche auf gesellschaftliche Missstände und / oder heteronormativ geprägte Gesellschaftsstrukturen hinweist. Diese gesamtgesellschaftlichen Strukturen sind geprägt von Intoleranz und Diskriminierung gegenüber LGBTIQ – Personen, weshalb die positive, rituelle Präsenz im öffentlichen Raum die diskriminatorischen Situiertheiten in Richtung Akzeptanz transformieren soll (vgl. Belliger 2009: 9 ff).

Für die LGBTIQ - Community ist die Parade weltweit ein Symbol für Freiheit, Selbstbewusstsein und Stolz bezüglich der eigenen sexuellen Orientierung und der Gender Identität (vgl. Klappeer 2007: 22).

¹ LGBTIQ (Lesbian, Gay, Bisexuell, Transgender, Intersex, Questioning etc.) wird im Verlauf der Arbeit anstelle von lesbisch, schwul, bisexuell, transident etc. genannt werden und soll somit auch auf alle anderen Kategorien von Gender Identität bzw. Sexueller Orientierung hinweisen.

² Community meint hier ein Kollektiv von Menschen, welche zum Zeitpunkt einer „Regenbogenparade“ eine gemeinsame Gruppe bilden, welche jedoch in sich divers und heterogen ist, jedoch für die mehr oder weniger gleichen Ziele kämpft und demonstriert. (siehe auch Kapitel 8.2)

In Warschau war es bis dato aufgrund verschiedenster Gründe – u.a. homophober, rechtsradikaler Gruppierungen und deren Gegendemonstrationen - noch problematisch, eine „Pride Parade“ friedlich, das bedeutet ohne gewaltsame Übergriffe auf die „Queer Community“, durchzuführen. Insofern lag in der internationalen bzw. auf Europaebene organisierten „EuroPride“ 2010 ein besonderes Potenzial, da sie eine große Chance in sich trug ein internationales Zeichen gegen Homophobie und für gesellschaftliche Anerkennung von Diversität sexueller Identitäten zu setzen. Die internationale Solidarität der Community und die mediale Präsenz vor Ort waren wesentliche Hoffnungs- und Unterstützungsträger, welche die Situation der Veranstaltung mitgestalteten.

In dieser Arbeit steht die symbolische wie auch sozio-politische Aussage der „EuroPride“ in Warschau im Fokus. Und des Weiteren wie im Foucault'schen Sinne gesellschaftlich legitimierte Machthierarchien (v.a. die Sexualität betreffend) dekonstruiert werden können und etwas Neues aus der rituellen Aneignung öffentlichen Raumes entstehen kann (vgl. Foucault 1983: 25, sowie Belliger 2007: 11).

Es wird aufgezeigt, welche Bedeutung „Pride Paraden“ im 21. Jahrhundert haben. Welchen Beitrag sie zur Durchsetzung der Menschenrechte leisten und welches Potenzial zur Transformation von gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnissen sie besitzen. Dies wird anhand ritualtheoretischer Ansätze am Beispiel der „EuroPride“ in Warschau 2010 analysiert werden.

Im Zentrum der Forschung stand die Bedeutung der „EuroPride“ für die (lokale) LGBTIQ-Community. So wird sie in ihrem gesamtgesellschaftlichen, sozio-politischen Kontext als fundamentaler Beitrag zur Gleichberechtigung und zur Durchsetzung der Menschenrechte für die (Warschauer) LGBTIQ-Community betrachtet.

Im zweiten Kapitel werden Grundbegriffe wie Heteronormativität, Homosexualität, LGBTIQ und Queer, Pride / Regenbogenparade und Ritualtheorie / Rituelle Performance abgeklärt. Diese Begriffe dienen als Grundgerüst dieser Arbeit, um den gesamtgesellschaftlichen Kontext, sowie den damit verbundenen Bezug zur Notwendigkeit von „Regenbogenparaden“ verständlich und nachvollziehbar zu machen.

Anschließend wird in Kapitel 3 die Theorie behandelt, welche sich einerseits aus der Ritualtheorie Victor Turner speist, und andererseits dann weiter auf dem Konzept Richard Schechners ritueller Performance aufbaut bzw. in Verbindung gebracht wird.

Darauffolgend werden die Feldforschung und ihre Dokumentation kurz erläutert. Die wichtigsten Momente habe ich versucht herauszufiltern und zu beschreiben, warum sie im Kontext der „EuroPride“ ihre Bedeutung bekommen haben.

Das fünfte Kapitel befasst sich mit den von mir gewählte(n) Methode(n) und die damit verbundene(n) Analyse(n) erläutert. Sie werden in Bezug zur Feldforschung in „Warschau“ gesetzt und somit wird verdeutlicht, warum welche Methode für die Forschung wichtig und effektiv war.

Danach zeichnet der historische Abriss von „Queer“ die nachhaltigen Anfänge des *Gay and Lesbian Movement* nach. Historische Momente wie *Stonewall* sowie der *Christopher Street Day* – die Mutterparade aller folgenden „Regenbogenparaden“ - erläutern welche Bedeutung es für eine gesellschaftliche Minderheit hatte und nach wie vor hat, sich die Öffentlichkeit nutzbar zu machen und so auf Ungleichheiten und Diskriminierung(en) hinzuweisen. Wie diese gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnisse durch die positive Repräsentanz von LGBTIQ-Personen im öffentlichen Raum zur Auflösung von Vorurteilen und Differenzen beiträgt, werden ausführlich thematisiert werden.

Kapitel 7 geht auf die (zum Teil lokale, zum Teil globale) Situation von Homosexualität / * ein und zeichnet Ungleichheiten in verschiedensten Kontexten nach. Hier werden vor allem Dekriminalisierung von Homosexualität und verschiedenste juristische Versuche Homosexualität zu „normalisieren“ nachgezeichnet.

Im achten Kapitel gehe ich auf die „EuroPride“ in Warschau ein und verbinde diese mit Schechners Konzept von Performance. Anhand dieser Verknüpfung wird erläutert welche transformative Kraft eine „Regenbogenparade“ besitzt und des Weiteren was die praktische Umsetzung und Durchführung innerhalb einer Gesellschaft bewirkt. Darüber hinaus werden weitere Konzepte, wie beispielsweise jenes der Intersektionalität, thematisiert. Mit der hier im Fokus stehenden Analyse beschreiben diese Konzepte wichtige Eckpunkte, u.a. um die Komplexität rund um LGBTIQ und ihre Menschenrechte nachvollziehbar zu machen.

Zuletzt wird mein Fazit die vollzogenen Beobachtungen und ihre Analysen noch einmal zusammenfassen und auf den Punkt bringen, warum und wie „Regenbogenparade“ und hier im speziellen die „EuroPride“ in Warschau einen wesentlichen Beitrag zur Durchsetzung von LGBTIQ-Menschenrechten leisten.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich zum einem die **Forschungsfrage** „Warum und wie leistet die EuroPride als rituelle Performance einen wesentlichen Beitrag zur Durchsetzung von LGBTIQ-Menschenrechten?“

Und zum anderen die **Hypothese**: „Die EuroPride Warschau als rituelle Performance trägt einen wesentlichen Beitrag zur Durchsetzung der LGBTIQ-Menschenrechte bei.“

2 Begriffserklärungen

2.1 Heteronormativität - Homosexualität - LGBTIQ - Queer

Heteronormativität spielt für diese Arbeit eine zentrale Rolle, und hat als ein soziales Phänomen in Verbindung zur „Queer Bewegung“ große Auswirkungen auf die Situation von LGBTIQ-Personen weltweit. Der Begriff ist ein durchaus kritischer, welcher sich gegen eine hegemoniale Ordnung von Geschlecht und Sexualität positioniert (vgl. Wagenknecht in Hartmann 2007: 18). Konkret ist die Kritik an das vorherrschende Konstrukt der heterosexuellen Norm gerichtet, welche andere Lebens- und Liebesformen (homosexuell, trans- und intersexuell, oder aber auch polygam) nicht als gleichwertig anerkennt und soziale Diskriminierung zur Folge hat. So beschreibt Meinrad Ziegler Heterosexualität und ihre Wirkungsweise als strukturierendes Prinzip auf zwei Ebenen: „Als Konzept, das die Menschen in die Form zweier – vorgeblich – körperlich und sozial eindeutig voneinander unterschiedener Geschlechter drängt, stellt es erstens eine Ordnung im Hinblick auf Geschlechtsidentitäten und sexuelle Orientierungen her, die alle anderen nicht-heterosexuellen Formen des Lebens und Begehrens ausgrenzt.“ (Ziegler 2008: 13)

Eine Analyse zur „heterosexuellen Kultur“ und den mit dieser verbundenen sexuellen Praktiken zeichnet Matthias Haase wie folgt nach:

„Ein komplexes Bündel sexueller Praktiken wird in der heterosexuellen Kultur mit der, eine starke und normale Zugehörigkeit zur Gesellschaft signalisierenden, Liebesgeschichte von Intimität und Familie verwechselt. Gemeinschaft wird durch Szenen der Intimität, der Paarbildung und der Verwandtschaft imaginiert; der historische Bezug zu Zukünftigkeit wird auf das Generations- und Reproduktionsnarrativ beschränkt. Ein ganzes soziales Feld sozialer Beziehungen wird als Heterosexualität lesbar und diese privatisierte sexuelle Kultur verleiht ihren sexuellen Praktiken das unausgesprochene Gefühl der Richtigkeit und Normalität. Es ist dieses – in den Dingen und nicht nur im Sex verankerte – Gefühl der Richtigkeit, das wir Heteronormativität nennen. Heteronormativität ist mehr als nur Ideologie,

Vorurteil oder die Phobie vor Schwulen und Lesben. Sie wird in nahezu allen Formen und Arrangements des sozialen Lebens produziert: in Nationalität, Staat und Gesetz, in Wirtschaft, Medizin, und Bildung ebenso wie in den Konventionen und Affekten der Narrativität, der Romantik und den anderen geschützten kulturellen Räumen. Es ist schwierig, diese Felder als heteronormativ zu erkennen, da die sexuelle Kultur, in der Heterosexuelle* leben, so diffus ist – ein von ihnen entwickeltes Sprachgemisch mit vormodernen Begriffen von Sexualität, die so alt sind, dass ihre materiellen Bedingungen in der Personalität eingeschrieben zu sein scheinen.“

(Haase 2005: 86f)

Es werden also jene gesellschaftlichen Strukturen kritisiert, die nicht heterosexuell (also eine traditionelle Mann-Frau-Beziehung) sind und welche es anderen Lebens- und Liebesformen erschweren ihre persönlichen Vorstellungen, Bedürfnisse und Realitäten offen und frei zu leben.

Der Begriff der **Homosexualität** im Kontext dieser Arbeit und der „EuroPride“ in Warschau ist ein wesentlicher, da die an der „EuroPride“ teilnehmenden homosexuellen Personen einen großen Anteil der LGTBIQ - Community darstellen.

Annemarie Jagose (1996: 23) rezitiert Mary McIntosh, die zu Homosexualität bzw. homosexuellen Menschen meinte: „[Mensch sollte; M.S.] Homosexuelle eher als Leute verstehen [...; M.S.], die eine soziale Rolle darstellen, denn als ihrem Schicksal Ausgelieferte.“

Einen wesentlichen Beitrag zur homosexuellen Identität hat u.a. vor allem Michel Foucault geliefert, welcher in seinem Werk „Sexualität und Wahrheit“ (1983) Homosexualität und ihre gesellschaftliche, soziopolitische Konstruktion analysiert und aufschlüsselt.

„Man darf nicht vergessen, daß die psychologische, psychiatrische und medizinische Kategorie der Homosexualität sich an dem Tage konstituiert hat, wo man sie [...; M.S.] weniger nach einem Typ von sexuellen Beziehungen als nach einer bestimmten Qualität sexuellen Empfindens, einer bestimmten Weise der innerlichen Verkehrung des Männlichen und Weiblichen charakterisiert hat.“

(Foucault 1983: 58)

Queer wird in seinem historischen Kontext (Begriff etablierte sich in den USA) nach Czollek et al. (2009: 33) folgendermaßen verstanden: „Queer wurde als Politik der Sichtbarmachung mit der Kritik an schwul-lesbischen Identitätsmodellen (Lesbian and Gay Identity) und ihren produzierenden Ausschlüssen bestimmter Menschen etabliert. Damit war die Intention verbunden, vielfältige Differenzen und Vielgeschlechtlichkeiten von Menschen anzuerkennen.“ Es geht außerdem um eine Dekonstruktion von heteronormativen, binären Gesellschafts-bzw. Geschlechter-und Partnerschaftsvorstellungen.

Das heißt, „dass es Lebensformen von Menschen gibt, die nicht nur als eine Variable von Mann / Frau gelten, sondern als eigene Genderformen: gemeint sind damit intersexuelle Menschen, Transsexuelle, Transgender, Lesben, Schwule, etc. (vgl. Baumgartinger 2007).“ (Czollek 2009:33)

Der Queer-Begriff an sich spricht für eine identitätskritische und reflektierte Verwendung von rollenzuschreibenden Begriffen wie schwul, lesbisch oder auch fetisch (außerhalb dieser auf Sexualität fokussierten Analyse können hier auch Begriffe wie Frau oder Mann herangezogen werden, da diesen ebenso Rollenbilder unterliegen).

„Queeres Denken versteht sich als Kritik gegen Herrschaftsverhältnisse, die mit eindeutiger und in einer vermeintlich natürlichen oder kulturellen Substanz wurzelnden Identitäten operieren und betont die Konstruiertheit jeglicher solcher Formationen.“ (Klapeer 2007: 77)

Es geht darum den Inhalt dieser Begriffe zu hinterfragen und diese nicht ad hoc zu übernehmen und zu leben. Es geht somit im Weiteren um Identität und Zugehörigkeit, die nicht bloß durch begriffliche Übernahme passiert, sondern diese soll frei gewählt und (selbst-) bestimmt werden können. So beschreibt Paula-Irene Villa den identitätsstiftenden Charakter von queer nach Butler:

„ [W; M.S.]enn Identität ein notwendiger Irrtum ist, dann wird das Geltendmachen von ‚queer‘ als eines Ausdrucks für die Zugehörigkeit notwendig sein; der Begriff wird aber diejenigen, die er behauptetermaßen repräsentiert, nicht vollständig beschreiben. Infolgedessen wird es unverzichtbar sein, die Kontingenz dieses Begriffes zu bejahren: zuzulassen, daß er von denjenigen erobert wird, die von dem Begriff ausgeschlossen werden, die aber gerechtfertigterweise Repräsentation durch ihn erwarten können (...).“

(Paula-Irene Villa 2003: 111)

LGBTIQ ist die Abkürzung für Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Intersexual, Questioning. Dieser Begriff hat im Laufe der letzten Jahrzehnte immer wieder eine Erweiterung erfahren, im Sinne von Diversity und Intersektionalität soll dieser für all jene gelten und alle miteinschließen, welche sich mit einem queeren Begriff identifizieren können. Ob lesbisch, schwul, bisexuell, transgender, intersexuell oder questioning. Es geht um „Community building“, im breiteren Sinne darum eine Einheit zu schaffen, welche sich öffentlich als ein Kollektiv (re)präsentieren kann, da ein Miteinander - aller durch ihre sexuelle Identität zur Minderheit konstruierten – stärker ist, als die jeweiligen Gruppen (z.b. Lesben) für sich. Ein Solidaritätsprinzip steht hier im Vordergrund und unterstützt die jeweiligen Bedürfnisse und Anliegen, ohne dabei auszuschließen.

„The ‘homophile’ movement by and for lesbians and gay men dates to 1952, with the creation of the Mattachine Society. Reflecting ongoing tensions between lesbians and gay men over political strategy and issue priorities, a group of lesbians formed the Daughters of Bilitis in 1955. In 1969, patrons of the Stonewall Inn in Greenwich Village rioted in response to a police raid, which was otherwise routine for the time and place. Many of the participants were transgender, including drag queens and transvestites. The immediate aftermath of the riots, however, produced political groups called the Gay Liberation Front and Gay Activists Alliance. In 1974, the National Gay Task Force formed. The names of these groups all reflect the use of “gay” as a catch-all term to indicate women as well as men, and variation in terms of gender identity as well as in terms of sexual orientation and/or practice.“

(Vgl. <http://lawprofessors.typepad.com/lgbtlaw/2007/08/introduction---.html>, letzter Zugriff am 30.5.2011)

Dieser historische Abriss des Begriffes „gay“ und seiner Bezeichnung und auch Identifikation der gesamten LGBTIQ-Community zeigt auf, wie die verschiedenen Gruppierungen innerhalb dieser Gemeinschaft sich durch einen Begriff repräsentierten / repräsentieren. Und doch bleiben eben diese Gruppen und die Differenzen zwischen ihnen für Außenstehende oft unsichtbar. So ist die Zusammensetzung der verschiedenen Gruppenzugehörigkeiten durch den Begriff von LGBTIQ eine, welche alle Formen von Identitäten und Diversitäten miteinschließt und zu einer Queer Community formt.

2.2 „CSD“ - „Regenbogenparade“ - „Pride Parade“

“The authors ... broadly define creativity as human activities that transform existing cultural practices in a manner that a community or certain of its members find of value.”

(Rosaldo et al. 1993: 5)

„Regenbogenparade“ - „Pride Parade“ ist die Bezeichnung für eine Straßendemonstration von LGBTIQs, welche in der Tradition des „Christopher Street Days (CSD)“ an die Öffentlichkeit treten, um auf ungerechte und diskriminierende sozio-politische Gegebenheiten aufmerksam zu machen. Sogesehen stellt eine „Pride“ nun eine kreative Ressource für sexuelle Minderheiten innerhalb heteronormativ geprägter Gesellschaftsstrukturen dar, und gleichzeitig ihr Protestieren dafür, diese heteronormativen Privilegien zu dekonstruieren und ihre (LGBTIQ-) Menschenrechte einzufordern.

„CSD“, „Regenbogenparade“ und „Pride Parade“ sind sozusagen ein und dieselbe Sache und stehen als einzelne Begriffe als Synonyme für einander. Sie werden bloß in ihren jeweils unterschiedlichen sprachlichen Kontexten spezifisch bezeichnet (beispielsweise in Wien Regenbogenparade).

Als „Chrisopher Street Day“ oder „Stonewall- Tag“ wird der 27.Juni seit den Straßenkämpfen am 27.Juni 1969 vor dem New Yorker „Stonewall Inn“ (einer „Homo- und Tuntenkneipe“), welches sich in der Christopher Street verortet, verstanden. So schreibt Annamarie Jagose „Dieser Tag steht für die Entstehung von lesbischer und schwuler Identität als politischer Kraft. Symbolisch fungiert Stonewall als bequemer, obwohl falscher Stichtag für den Bruch mit Anpassung und Stillhalten – ein zentrales, wenn auch mythisches Datum für den Ursprung der Homo-Befreiungsbewegung.“ (Jagose 1996: 46)

So ist der historische Kontext rund um „Pride Parades“ / „Regenbogenparaden“ / wie auch um die „EuroPride“ (in Warschau) sozusagen immer verbunden mit der ihrer Mutterparade, dem „Christopher Street Day“ 1969. Mythos und Identität gehen in vielerlei Hinsicht Hand in Hand, insbesondere wenn es um ein „Community building“ bzw. „Identity building“ einer unterdrückten sozialen Gruppe – wie jene der LGBTIQ-Community und ihrer vielfältigen Individuen – geht. Der CSD verstanden als Mythos spielt in diesem Zusammenhang eine

wichtige Rolle, da er bei jeder rezent durchgeführten Parade als Überbau und als „der“ Moment der Befreiung von Diskriminierung und Unterdrückung mitschwingt und allen Demonstrierenden ein Gefühl von Selbst(wert) und von Zugehörigkeit vermittelt. Ein kollektives Gedächtnis, welches der Queer-Community in gewisser Weise vor Augen hält, welche (ursprüngliche) Bedeutung eine Parade á la „Christopher Street Day“ in sich trägt. Wenn auch diese historisch bedeutsame Zeit von vielen LGBTIQs heute nicht miterlebt wurde - zumindest nicht vor Ort - so wirkt dieses Ereignis doch bis heute mit einer gewissen heroischen und mutmachenden Lebendigkeit und (Selbst-) bejahenden Funktion für jede/n/* einzelne/n/* Zugehörige/n/*. Und das natürlich am effektivsten im Moment, in dem selbst an einer „Tochterparade“ teilgenommen wird.

Murray Edelman meint zum Zusammenhang zwischen Mythos und Identität: „Bruner und Erikson heben den engen und notwendigen Zusammenhang zwischen starken Ängsten und der Bindung an einen Mythos hervor, der eine soziale Identität schafft und ein bestimmtes kollektives Handeln zur Verringerung der Angst nahelegt. Sowohl die erfahrene Welt, in der die Menschen sich bedroht fühlen, wie das Fantasieren über Ursachen und über das, was zu tun sei, sind hier im Spiel.“ Sozusagen bietet ein Mythos auch in diesem spezifischen Zusammenhang Schutz und verhilft zu einem sicheren Selbstverständnis. So meint Murray weiter: „Diese Erwartungen, die an den Mythos gestellt werden, evozieren beim Individuum immer auch eine spezielle *politische* Rolle, ein spezielles Selbstverständnis[...]. In jedem einzelnen Fall hängen der Grad der Bindung an den Mythos und an die von ihm kreierte Rolle sowie die Intensität, mit der diese Rolle gespielt wird, von zwei Dingen ab: (1.) dem Maß an Angst, die der Mythos rationalisiert, und (2.) der Stärke des individuellen Bedürfnisses, das der Mythos befriedigt.“ (Edelman 2005: 111f)

An einer Parade teilzunehmen, welche seit ihrer ersten Durchführung von einer Ideologie der Befreiung getragen wird, kann also eine mythische Erfahrung für die Teilnehmer_innen / * sein. Dieses Mythische wiederum kann die Intensität der persönlichen Bedeutung an ebendieser Teilnahme steigern. So wirkt sich auch die Teilnahme an einer Bewegung wie jene der gegenwärtigen Queer Bewegung auf alle an dieser Teilhabenden und sich zugehörig Fühlenden aus.

„Gay liberation hatte auch eine Wirkung auf das Selbstbild von denjenigen, die nie einer schwulen oder lesbischen Organisation beigetreten sind oder an einer

Demonstration teilgenommen haben. Die Ideen dieser Bewegung haben die Subkultur von Lesben und Schwulen so durchdrungen, dass ihr Stolz und ihre Offenheit gemeinsame Charakteristika der community wurden. Gay liberation verursachte eine Umwandlung der Homosexualität von einem Stigma, das man vorsichtig verstecken musste, in eine Identität, die die Mitgliedschaft in einer für den Freiheitskampf organisierten Gemeinschaft bedeutete.“

(Klapeer 2007: 23)

Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch die Selbstdefinition einer der führenden LGBTIQ-Organisationen Österreichs bzw. ihre Definition der Parade und im Bezug auf Wien ihre Bedeutung für die Community seit dem Christopher Street Day in New York im Jahre 1969.

Die HoSi Wien (Homosexuellen Initiative) beschreibt die Regenbogenparade wie folgt: „Seit ihrer ersten Durchführung im Jahr 1996 hat sich die Regenbogenparade nicht nur zum wichtigsten Event der Lesben-, Schwulen- und Transgender-Bewegung entwickelt, sondern auch zu einem bedeutenden Symbol für eine Kultur der Solidarität, Toleranz und Gleichberechtigung. Die Parade findet in Erinnerung an das erste Aufbegehren von Lesben und Schwulen gegen polizeiliche Willkür im Juni 1969 in der New Yorker Christopher Street statt – weshalb in vielen Ländern ähnliche Veranstaltungen auch CSD (Christopher Street Day) genannt werden.“

„Pride“ (zu Deutsch: Stolz) als das Gegenteil von „Shame“ (zu Deutsch: Schande) wurde genutzt, um der unterdrückten schwulen, lesbischen, bisexuellen, trans- und intersexuellen sowie questioning Community zu einem symbolisch positiv repräsentierten Kollektiv zu verhelfen. Somit wurde „Pride“ dazu verwendet einer gesellschaftlichen Minderheit eben eine positiv besetzte Repräsentation durch diesen Begriff zu verleihen. Vor allem für die sexuelle Minderheit der LGBTIQs ist diese begriffliche Definition und die bewusste positive Darstellung, welche durch Selbstbewusstsein und seit Anbeginn der sozialen Bewegung(en) eben auch durch Stolz gekennzeichnet ist, eine wichtige um ihren (öffentlichen wie privaten) Kampf für Gleichberechtigung - für sich selbst und innerhalb dieser Community - zu sichern.

Kurz fasst Tietz Löder zusammen: „Pride-Veranstaltungen sollen Subkulturen von Lesben, Schwulen, Bisexuellen, Transgender, Intersexen und Queers (LSBTIQ) in der heteronormativen Hegemonialkultur sichtbar machen.“³ (Tietz in Hartmann et al. 2007: 197)

3 Theoretische Auseinandersetzung

3.1 Rituelle Performance nach Schechner aufbauend auf Victor Turners Ritualtheorie

„Ritualization is first and foremost a [...] strategy for the construction of certain types of power relationships effective within particular organizations.“

Catherine Bell (in Herlyn 2002: 37f)

Ich habe das Konzept von Performance, aufbauend auf Victor Turners Ritualtheorie (vor allem in komplexen Gesellschaften), für diese Arbeit herangezogen, da hier eine „Regenbogenparade“ und der spezifische Kontext der „EuroPride“ in Warschau durch die von mir gewählten (markierten) Arten und Funktionen als rituelle Performance gelten und betrachtet werden.

Ritualtheorie hat im Laufe der letzten Jahrzehnte (wenn nicht Jahrhunderte) eine Konjunktur erlebt, welche in den verschiedensten Disziplinen integriert und genutzt wurde um soziale, gesellschaftliche Phänomene zu erklären und zu deuten.

Verschiedenste Perspektiven kommen in ritualtheoretischen Auseinandersetzungen mit spezifisch gesellschaftlichen Kontexten interdisziplinär zu Wort und verdeutlichen immer wieder die Wichtigkeit und die Funktionen von Ritualen (und des Weiteren auch von Performance). In diesem Zusammenhang wird die ritualtheoretische Auseinandersetzung mit

³ Die Begriffe Pride March und bald auch Pride Parade werden in Nordamerika seit den 1970er Jahren verwendet. Inzwischen gibt es eine EuroPride (in einer europäischen Metropole, 1993 erstmals in Berlin) und eine World Pride (erstmals 2000 in Rom, vgl Luongo 2002).

der „EuroPride“ in Warschau als eine verstanden, die sich auch mit Machtverhältnissen auseinandersetzt. Platvoer beschreibt diesbezüglich die Ritualtheorie und Auseinandersetzungen rund um diese (mit Begriff und Theorie) in verschiedenen Phasen, welche sich immer wieder neu orientierten und ihr Augenmerk auf neue, noch nicht betrachtete Phänomene und Gegebenheiten legten. So spricht Platvoer von „>>Ritualen der Macht<< [welche seit den 1980ern erkennbar wurden; Anm.M.S.] und der Tendenz, Rituale als Strategien der symbolischen Konstruktion von Machtverhältnissen zu begreifen. Dies geschieht sowohl im Blick auf die Ritualisierung von politischer Macht in gegenwärtigen Gesellschaften als auch dahingehend, daß traditionelle Rituale unter Machtaspekten betrachtet werden.“ (Herlyn 2002: 37)

Die Analyse der „EuroPride“ bzw. allgemein „Pride Parades“ als Performance basiert auf der Theorie Richards Schechners (2002). Dieser beschreibt in seiner Analyse von Performance verschiedene Möglichkeiten ihrer Umsetzung, ihrem Zweck und auch dem Einflussbereich, auf den sie wirken sollen. Die Bedeutung der „EuroPride“ und in diesem Zusammenhang ihr Zweck für die LGBTIQ-Community als ein Instrument zum Hinweisen auf und Durchsetzen ihrer Rechte stehen hier im Fokus. Das bedeutet, dass der Einflussbereich auf welchen die öffentlichen Demonstrationen á la „Christopher Street Day“ wirken sollen, beispielsweise staatliche Entscheidungsträger_innen, politische Parteien aber auch öffentliche Diskurse und die zum Teil vorurteilsbehafteten Bilder in den Köpfen der Mehrheitsgesellschaft sind.

Zur Bedeutung und zum Verständnis von Ritualen in komplexen Gesellschaften nach Turner– im Gegensatz zu jenen in nicht-komplexen Gesellschaften, beschreibt Herlyn diese wie folgt:

„Mit Turner ist aber auch ein Wandel von bestimmten Sichtweisen auf Rituale verbunden. Das Ritual wird nicht mehr als >>Eckpfeiler des gesellschaftlichen Konservatismus<< bewertet und als Ausdruck herrschender statisch zu verstehender Werte, sondern auch als Weg der Gestaltung dynamischer und offener gesellschaftlicher Prozesse. Damit zusammenhängend ist auch die verstärkte Hinwendung zum Ritualteilnehmer [/ zur Ritualteilnehmerin / *; Anm. M.S.] als handelndes Subjekt zu sehen, das Ritual wird in der wissenschaftlichen Deutung nicht mehr zwangsläufig >>erfahren<<, sondern wird vielmehr zur kreativen und aktiven Form der Auseinandersetzung mit der Umwelt.“

(Herlyn 2002: 31)

Performance nun als eine Erweiterung dieser eben beschriebenen ritualtheoretischen Perspektive Turners, weist direkt auf die Funktion und die Möglichkeit sozial(-kritischen) Handelns hin und stellt für diese Arbeit einen ganz zentralen Punkt dar. So wird die „Regenbogenparade“ und hier im spezifischen die „EuroPride“ in Warschau als eine rituelle Performance verstanden. Ihre primäre Funktion wird hier vor allem im sozial-kritischen Handeln durch ihre Performance im öffentlichen Raum gesehen.

Schechner (2002: 22) beschreibt Performance folgendermaßen: „Performance mark identities, bend time, reshape and adorn body, and tell stories. Performances – of art, rituals, or ordinary life – are made of ‚twice-behaved behaviors‘, ‚restored behaviors‘⁴, performed actions that people train to do, that they practice and rehearse.“

Ich beziehe mich in dieser Arbeit auf den Ausdruck „Is“ Performance (im Gegensatz zu „As“ Performance“), da dieser im Kontext des CSD seine Anwendung findet und nach Schechners Definition (2002: 42) legitim ist: „‘Is‘ Performance refers to more definite, bounded events marked by context, convention, usage, and tradition.“ Obwohl er kritischer Weise auch darauf hinweist, dass gerade im 20. Jahrhundert die Grenzen zwischen „As“ und „Is“ Performance verwischen, aufgrund von globalen Netzwerken oder Medien, die weltweit Zugänge theoretisch jederzeit für „alle“ schaffen.

Aufbauend auf Victor Turner’s Ritualtheorie – spezifisch jene, welche sich auf komplexe Gesellschaften beziehen – und beispielsweise auch Arnold van Genneps „rites of passage“ heißt das, dass jeder Mensch, sozusagen immer und überall, so genannte Übergangsphasen des Lebens (sei es die Geburt, Elternschaft, Karriere oder der Tod) in Form ritualisierten Handelns markiert. So wird u.a. von Van Gennep ein strukturorientierter Ansatz herangezogen und entwickelt, welcher „zum Verständnis sozialer Handlungen, aber auch zum Verständnis der rituellen Organisation von verschiedenen Gesellschaftsformen [zentral; Anm.M.S.]“ beiträgt. (Herlyn 2002: 23)

Obwohl die von Van Gennep entwickelte Perspektive „wenig sinnvollen, symbolischen Handlungen Sinn im sozialen Kontext zu[weist; Anm.M.S.], indem er sie als Funktionen in räumlichen oder sozialen Ordnungen definiert“ (Herlyn 2002: 23), stellt diese Punkt für die

⁴ Restored behaviour: Physical or verbal actions that are not-for-the-first time, prepared, or rehearsed. A person may not be aware that she is performing a strip of restored behavior. Also referred to as twice-behaved behavior.

ritualtheoretische Annäherung zur und mit „Regenbogenparaden“ als rituellen Performances keinen Widerspruch dar. Die Funktion von „Pride Parades“ und ihr symbolisches Handeln, welche sehr wohl einen Sinn und ferner Auswirkungen im sozialen Kontext der LGBTIQ-Community bedeuten, sind in dieser Arbeit von zentraler Bedeutung.

Die schon genannten Lebensübergangsphasen und ihre ritualisierten Formen von Handeln werden in drei Phasen beschrieben: der preliminalen, der liminalen und der postliminalen. „The key phase is the liminal – a period of time when a person is „betwixt and between“ social categories or personal identities. [...; M.S.] At this time, in specially marked spaces, transitions and transformations occur. The liminal phase [...; M.S.] [is] a possibility for ritual to be creative, to make the way for new situations, identities, and social realities [...; M.S.].“ (Schechner 2002: 66)

Turner unterscheidet jedoch dann zu einem späteren Zeitpunkt zwischen dem Liminalen, welches er eher im Zusammenhang mit nicht-komplexen Gesellschaften sieht, und dem Liminoiden, welches für ihn in Verbindung mit komplexen Gesellschaften zu sehen ist (vgl. Herlyn 2002: 29). Wobei beide Formen in Bezug auf die LGBTIQ-Community und den Moment ihrer rituellen Performance eine Rolle spielen. Zur genaueren Bedeutung der beiden Begriffe erklärt das folgende Zitat die konkrete Unterscheidung:

„Turner coined the term *liminoid* to refer to experiences that have characteristics of liminal experiences but are optional and don't involve a resolution of a personal crisis. A graduation ceremony might be regarded as liminal while a rock concert might be understood to be liminoid. The liminal is part of society, an aspect of social or religious ritual, while the liminoid is a break from society, part of play. Turner stated that liminal rituals are rare and diminished in industrial societies, and 'forged the concept of "liminoid" rituals for analogous but secular phenomena'- liminoid experiences.“

(<http://en.wikipedia.org/wiki/Liminality#Liminoid>, letzter Zugriff am 8.11.2011)

Ebenso zentral sind in Turners ritualtheoretischem Konzept die Begriffe *Communitas* und *Anti-Struktur*, welche ebenso für die Analyse der „EuroPride“ als ritueller Performance im Mittelpunkt stehen.

„[...] M.S.] [I]n a liminal state, people are freed from the demands of daily life. They feel a tone with their comrades; personal and social differences are set aside. [...] Turner called this

liberation from the constraints of ordinary life „anti-structure“ and the experience of ritual camaraderie „communitas“ [...].“ Genau dieses Potential von *Liminalität*, *Communitas* und *Anti – Struktur* besitzt eine „Regenbogenparade“ bzw. hatte ein „Christopher Street Day“ ab dem Zeitpunkt des Sichtbarseins im öffentlichen Raum.

Die *Communitas*, welche Turner in drei Untergruppen einteilt, wird in dieser Arbeit als eine einerseits „spontane beziehungsweise existenzielle“ und andererseits als eine „normative Communitas“ verstanden. Beziehungsweise sind einfach beide Communitas-Formen in Bezug auf „Regenbogenparaden“ von Bedeutung. Erstere beschreibt Turner in Zusammenhang mit einem kurzzeitig liminalen Zustand. „Ziel menschlichen Strebens in einer solchen Gemeinschaft ist die spontane Extase.“ (Herlyn 2002: 27) Ziel einer „Pride“ ist diesbezüglich nicht nur die Exstase, obwohl die ausgelassene Stimmung sehr wohl auch ein wichtiger Bestandteil des Gesamten ist, der mitunter zu einem liminoiden / liminalen Zustand führt, also *Liminalität* erzeugt und *Anti-Struktur* auslöst.

Die „normative Communitas“ wird definiert als „[...] ein dauerhaftes, soziales System, das sich im Laufe der Zeit aufgrund der Notwendigkeit, die Ressourcen zu mobilisieren und zu organisieren, sowie die Gruppenmitglieder bei der Verfolgung dieser Ziele der sozialen Kontrolle zu unterwerfen, aus der spontanen Communitas entwickelt.“ (Herlyn 2002: 27)

Als politischer Gruppenprozess, also eine kollektive prozesshafte Performance interpretierbar beschreibt Gerrit Herlyn auf Basis der Ritualtheorie Victor Turners diese wie folgt:

„Zum ersten ist eine historisch ausgerichtete Perspektive zu nennen, in der unterschiedlich motivierte Gruppenprozesse im Sinne Turners gelesen werden. Das Rituelle wird hier vor allem als symbolische Ausdrucksweise von Protest gesehen. Es ist durchaus bemerkenswert, wie (mit Turner) der Weg von der zwanghaften Verständnis ritueller Ordnungen zu einer prozesshaften Dynamik der Rituale beschritten wird.“

(Herlyn 2002: 69)

Sowohl die von Herlyn hier angesprochene symbolische Ausdrucksweise von Protest, als auch die prozesshafte Dynamik, welche hinter politischen Gruppenprozessen steht, kann ebenso auf die ritualtheoretische Annäherung im Sinne von „Performance“ übertragen werden. Im spezifischen Kontext der „EuroPride“ und der zugehörigen Queer Community sind beide charakteristischen Eigenschaften von großer Bedeutung (wie auch allgemein im

Kontext von „CSD“ und „Regenbogenparaden“). Das heisst, dass zum einen die symbolische Ausdrucksweise von Protest einer „Regenbogenparade“ und insbesondere jene der „EuroPride“ in Warschau und zum anderen die prozesshafte Dynamik dieser politischen Gruppenprozesse wichtige Faktoren darstellen, um die rituelle Performance und ihre Wirkungsweise zur Durchsetzung der LGBTIQ-Menschenrechte nachvollziehen zu können

So beschreibt Schechner (2002: 38) die Funktionen von Straßendemonstrationen – hier eben am Beispiel des CSD - wie folgt: „A street demonstration or propaganda play may be mostly about teaching, persuading, and convincing – but such a show also has to entertain and may foster community.“ Meine Analyse wird die Regenbogenparade auf Basis von Schechners Performance Konzept aufschlüsseln, und sowohl mit der Ritualtheorie nach Turner wie auch mit modernen Intersektionalitätsanalysen verbinden. Somit werde ich zeigen, dass und vor allem, wie situativ und aus bestimmten (unterschiedlichen) soziopolitischen Gegebenheiten ein Miteinander möglich ist, wenn auch die Community in sich sehr divers ist.

Kurz zusammengefasst und direkt übertragbar auf die ritualtheoretische Auseinandersetzung dieser Arbeit beschreibt Herlyn die Wichtigkeit von Ritualen demnach wie folgt:

„Die Wichtigkeit der Rituale für die jeweiligen Gesellschaften wird betont, wenn sie als problemlösende Instanz fundamentaler Gegensätze beschrieben werden, als theoretischer Weg >>to rationalize contradiction, paradox and dialect<<. Rituale verrichten wichtige gesellschaftliche Arbeit und werden so auch als kulturwissenschaftlicher Zugang essentiell. Die Bedeutsamkeit wird auch daran festgemacht, daß Rituale als verdichteter Ausdruck der für eine Gruppe wichtigen Werte und Ideen zu verstehen sind. Durch Handlungsdimensionen und den häufig öffentlichen Charakter finden diese einen indirekten, aber entschlüsselbaren Ausdruck.“

(Herlyn 2002: 39)

4 Feldforschung und Dokumentation „EuroPride“ in Warschau

Dieses Kapitel stützt sich in erster Linie auf die von mir gesammelten Informationen, Daten rund um die „EuroPride“ 2011 sowie alle Beobachtungen, die ich vor Ort gemacht und in einem Feldforschungstagebuch dokumentiert habe.

4.1 „Pride Festival“ und Teilnehmende Beobachtung

Am 13. Juli 2010 bin ich in Warschau angereist, und habe mich gleich am ersten Tag ins Geschehen rund um das „Pride Festival“, welches die ganze Woche vor der Parade veranstaltet wurde, involviert. Im „Pride House“, dem Zentrum dieses Festivals (inklusive Podiumsdiskussionen, Filmvorführungen, Vorträge, etc.), angekommen, habe ich mich sofort daran gemacht, alle möglichen Informationen zu Veranstaltungen außerhalb des „Pride Houses“ einzuholen. Es gab unter anderem einen kompakt zusammengestellten Folder, in welchem alles während der „Pride Woche“ Organisierte und Veranstaltete zu finden war wie beispielsweise wichtige Vorträge, Diskussionen, aber auch Ausstellungen, Parties und Events zum Ausgehen.

Am ersten Tag im „PrideHouse“ (=„PH“) habe ich gleich Anschluss gesucht. Dieses „PrideHouse“ war zentral im Stadtkern Warschaus verortet, direkt an einer Straßenkreuzung einer der Hauptstraßen – der Nowi Swiat - der Stadt. Es war von außen auch klar ersichtlich – durch Regenbogenfahnen - und für alle, die Interesse hatten, frei zugänglich. Nach potenziellen Interviewpartner_innen habe ich ebenfalls Ausschau gehalten und auch bald gefunden. Zwei junge (19 - 22) Aktivist_innen, die vor Ort im „PH“ gearbeitet haben und zur Warschauer LGBTIQ Community gehörten, haben sich bereit erklärt mir ein Interview zu geben. Wir haben uns sodann in das „PH“ Café, welches im Untergeschoss des Gebäudes bewirtet wurde gesetzt und haben dort in entspannter Atmosphäre ein Gruppeninterview durchgeführt. Die gewählte Sprache in welcher wir das Interview gemacht haben, war Englisch. Da ich leider nicht Polnisch kann und meine Interviewpartner_innen kein Deutsch. Nach einigen Minuten haben sich dann noch weitere freiwillige Helfer_innen zu unserem Tisch dazugesellt (insgesamt 3 Freund_innen von den ersten Beiden). Anfangs haben sie die

Situation nur beobachtet, nach und nach haben sie sich aber dann doch in das Gespräch integriert. Die Gruppe hat dann gemeinsam versucht mir Antworten auf meine Fragen zu geben. Die Atmosphäre war eine sehr gute und angeregte, der Charakter des Interviews wurde so schnell zu einem diskussionsartigem, was das Gespräch eigentlich nur angeregter gestaltete, da manche Antworten von den anderen Mitdiskutierenden noch ergänzt bzw. aus einer anderen Perspektive erläutert wurden. Eine Aussage, die sich während des gesamten Interviews (Dauer: 1 Stunde) durch das Gespräch gezogen hat, war: „The EuroPride in Warszawa is very important for the local community, as well for the community in whole Poland. It's coming out of the closet, a very important, maybe the most important step.“ Das an die Öffentlichkeit gehen war ein zentraler Punkt meiner Gesprächspartner_innen, was sie auch immer wieder betont haben. „To go or to be public“ meint „visibility“ und genau diese und eine „positive Repräsentation“ in der Öffentlichkeit braucht die LGBTIQ-Community im Prinzip überall auf der Welt. So beschreiben die Interviewten die „EuroPride“ bzw. „Pride Parade“ allgemein einerseits als eine Art der Handlung und andererseits als eine Form von sozialer Bewegung (LGBT- & Human Rights Movement). Das Interview verlief sehr zufriedenstellend. Nach Beendigung des offiziellen Teiles haben wir den Nachmittag noch gemütlich ausklingen lassen und haben uns über unsere eigenen Erfahrungen rund um das persönliche „Coming Out“, Erfahrungen in Bezug auf „Pride Parades“ etc. ausgetauscht.

Während der ganzen „Pride Woche“ habe ich an verschiedenen Veranstaltungen teilgenommen, die mein Wissen über die Situation von LGBTIQs und der „EuroPride“ an sich erweiterten. Die Informationen, die ich während dieser Zeit einholen konnte (die Interviews miteingeschlossen), machten mir ein weiteres Mal, von Neuem bewusst, wie bedeutend die „EuroPride“ in Warschau für die lokale Community ist. Und wie wichtig sie als internationales Zeichen auch für Europa ist, da die „EuroPride“ erstmals in einem osteuropäischen Land stattgefunden hat. Eine sehr interessante Veranstaltung, bei welcher ich teilnehmen konnte (durch meine Kontakte zu Frau Ewa Dziedzic und Ulrike Lunacek⁵, welche ich bei einigen Terminen begleiten konnte / durfte) war im polnischen Nationalrat eine Podiumsdiskussion. Das Motto, welche diese Diskussion“ anführte, war „Don't be afraid.“ Zentrale Punkte waren hierbei einerseits „Gesetze“ und andererseits „Sichtbarkeit“. Beide müssen sich in der Zukunft miteinander verbinden lassen, nach Ansicht der Diskutierenden.

⁵ Ulrike Lunacek ist seit 1999 Nationalratsabgeordnete im Grünen Klub, zuständig für Außen- und Entwicklungspolitik sowie für die Gleichstellung von Lesben, Schwulen und TransGenderPersonenGrüne Andersrum Wien, seit 2009 österreichische Abgeordnete zum Europaparlament.

Es geht also um „Structure“ / „Agency“, Theorie und Praxis, welche durch die beiden Aspekte („law“ und „visibility“) abgedeckt werden bzw. wurden. Es wurde von historisch wichtigen Momenten berichtet, von den Coming-Out-Geschichten der Diskutierenden, von gesetzlichen Erneuerungen (im Bereich der LGBTIQ-Gesetze) in der EU und vieles mehr. Eines der Ziele, welche innerhalb der EU (und auch darüber hinaus) vom rezenten LGBTIQ-Kollektiv verfolgt wird, sei: „to be free, to live without fear“.

Eine Aussage von Ulrike Lunacek, die zusammenfassend die gesamte Diskussion gut auf den Punkt gebracht hat, war folgende: „It’s not just about law – although it’s important, without doubt – but the thing is to change people’s minds. That they see we have the right to our right.“ Dieses Statement stellt wiederum die Ebene der „Sichtbarkeit“ ins Zentrum, und macht diese eigentlich zum bedeutendsten Faktor der „Öffentlichkeits- und Aufklärungsarbeit“ in vielen Gesellschaften der EU und auch der Welt.

Am dritten Tag, gegen 17 Uhr, passierte unmittelbar vor dem „PH“ etwas relativ Seltsames, jedoch im Endeffekt etwas Couragiertes und symbolisch Schönes (von Seiten der LGBTIQs). Gegenüber dem „PH“ haben sich Gegendemonstrant_innen mit Fahnen und Transparenten, sowie einem Megafon aufgestellt. Diese kleine Gruppe hat Kund gegeben, was ihrer Ansicht nach wahre Liebe ist, und dass die homosexuelle Propaganda ein Ende haben muss. Anfänglich noch von der anderen Straßenseite betrachtet, hat sich im und vor dem „PH“ rasch ein Kollektiv gebildet, welches sich mit einer Regenbogenfahne in den Händen, selbstbewusst und ohne Furcht, auf die andere Straßenseite zu diesen Gegendemonstrant_innen aufgemacht hat, um eben genau das zu zeigen: „Wir haben keine Angst!“ Polizeimänner waren nach kurzer Zeit auch am Geschehen beteiligt, und haben versucht die Gegendemonstrant_innen zum Gehen aufzufordern, was nicht sofort funktioniert hat. Nach ca. einer dreiviertel Stunde war das Grüppchen „Homo-Gegner_innen“ aber wieder verschwunden und das LGBTIQ-Kollektiv hat sich ins „PH“ zurückgezogen. Es war eine interessante Szenerie, die sich an diesem Tag hier abgespielt hat. Glücklicherweise ist die (eher symbolhaft ausgefallene) Auseinandersetzung ohne gewalttätige Übergriffe von Statuen gegangen. Aus meinem Feldforschungstagebuch entnehme ich eine Aussage, die während eines Gesprächs kurz nach dieser Situation gefallen ist: „Wir kämpfen weiter bis auch diese homophoben Gruppen der Gesellschaft alle Menschen als gleichwertig und gleichberechtigt ansehen und akzeptieren. Wir lassen uns nicht mehr einschüchtern, nicht von denen, nicht von jemand anderen, von niemandem.“



Fotos © Melanie Schiller

Es wurde somit ein deutliches Zeichen im Namen des Regenbogens gesetzt, gegen Homophobie, und dass LGBTIQs sich von derlei Hetz- und Hassreden nicht mehr einschüchtern und unterdrücken lassen.

Eine sehr beeindruckende Ausstellung „Ars Homo Erotica“ war im Nationalmuseum Warschau verortet und beschäftigte sich während der EuroPride 2010 mit homoerotischer Kunst.



Foto © Melanie Schiller

„Ein Museum habe auch die Aufgabe, zu einer aktiven Debatte über sexuelle Minderheiten in Kultur und Gesellschaft beizutragen“, meinte der Kurator und will mit der Ausstellung 'Ars

Homo Erotica' die im katholischen Polen seit Jahrhunderten verdrängte homoerotische Kunst breiten Raum widmen.“

(<http://www.gaywien.at/gay-news/1773-ars-homo-erotica-warschau.html>, letzter Zugriff am 9.5.2011)

Dass diese Ausstellung überhaupt im Nationalmuseum Warschaus stattfinden konnte, wäre ein großer Erfolg, da dieses bis dato keine Themen rund um Homosexualität ausgestellt bzw. thematisiert hatte, meinte ein namhafter Künstler Warschaus. Das bedeutet, dass es durch das Gesamte der „EuroPride“ (der Organisation auf europäischer Ebene, der medialen Aufarbeitung und zum Großteil positiven Berichterstattung der lokalen öffentlichen Medien, der internationalen Gäste und Besucher_innen, Politiker_innen, etc.) möglich war, einer Ausstellung wie die der „Ars Homo Erotica“ Zugang zu einem öffentlichen Raum wie dem Nationalmuseum zu verschaffen, und somit auch die Wirklichkeiten und Realitäten von LGBTIQs in Form von Kunst in den öffentlichen Raum zu integrieren.

Man konnte diese Angebote je nach Belieben besuchen. Auch Abendveranstaltungen unterschiedlichster Art waren im Programm enthalten. So gab es einige Lokale, die in das „Pride Festival“ eingebunden waren und zum gemütlich Zusammensein am Abend Möglichkeit boten, oder aber auch zum Tanzen einluden. Clubbings für jung und alt waren ebenso im Veranstaltungskalender mit dabei und alle, die Lust und Laune hatten, konnten täglich in verschiedensten Lokalitäten ausgehen und gemeinsam mit Gleichgesinnten feiern. Ein weiteres Highlight war auch das am 16.Juli veranstaltete Konzert des „London Gay Men's Chorus“ im Kongresshaus Warschaus und die damit verbundene „Hyacinth Toleranz – Preis – Gala“. Bei dieser sehr festlichen Veranstaltung wurden Preise an Aktivist_innen der LGBTIQ-Community verliehen, und durch musikalische Untermalung u.a. des Chors abgerundet. Die Atmosphäre war wunderschön, berührend und vermittelte das Gefühl, dass alles, was an LGBTIQ-Aktivismus bis dato passiert ist, Wirklichkeiten mitgeprägt und zu einer besseren Situation für „uns“ (der Queer Community) beigetragen hat. Ein Abend, welcher unter anderem durch die Darbietung des „London Gay Men's Chorus“ mit dem Lied „I am what I am“ Gänsehaut bewirkte und Stolz (auf das zu sein, wer wir sind und wie wir sind) vermittelte.

4.2 „EuroPride“ und Teilnehmende Beobachtung

Am Tag der „EuroPride“ selbst, dem 17. Juni 2010, war die Stimmung in der Stadt eine positive und friedliche, sowie an jedem anderen Tag während der „Pride Woche“ auch. Immer wieder tauchten den Tag über Regenbogenflaggen und –fahnen an der einen oder anderen Stelle auf, die von Personen selbstbewusst getragen wurden.

Jedoch waren auch vereinzelt Symbole in der Stadt wahrzunehmen, welche sich klar gegen die „EuroPride“ aussprachen und versuchten Stimmung dagegen zu machen, wie beispielsweise das folgende Bild erkenntlich macht.



Foto © Melanie Schiller

Der Beginn der Parade selbst war um 13Uhr. Anfangs konnte ich doch einige Gegendemonstrant_innen erkennen, welche jedoch von den Sicherheitskräften gut abgedeckt wurden, sodass die Gegner_innen der „EuroPride“ fast keine Chance hatten irgendwelche Übergriffe auszuüben. Einen kleinen Zwischenfall (Werfen von Plastikflaschen und einem Ei; die Gegenstände haben auch Personen getroffen, aber es ist nichts Schlimmes passiert) habe ich selber mitbekommen, ansonsten ist mir aber diesbezüglich nichts bekannt.



Foto © Melanie Schiller

Übersetzung des Bannertextes von Ewa Dziedzic:

„Heute Lesben und Schwule – morgen Zoophilie – wer übermorgen? Das ist nicht Demokratie – das ist Syphilisation! Perverse voll man heilen oder isolieren. Zu Sodom und Gomorra sagen wir nein! Erlauben wir den homosexuellen Gang, der durch liberale, linke sogenannte politisch Korrekte unterstützt wird, nicht Polen zu versauen!“

Die mediale Berichterstattung nach der „EuroPride“ beschreibt die Situation der Gegendemonstrant_innen als eine existierende, jedoch nicht gefährliche, da auch der Polizeischutz für die notwendige Sicherheit sorgte. Unter anderem beschreibt die Nachberichterstattung des Online-Mediums der „welt.de“ zur Parade in Warschau die Situation vor Ort folgendermaßen:

„Der Zug durch Warschau wurde begleitet von rund 2000 Polizisten, die die Teilnehmer vor möglichen Angriffen von Rechtsextremen oder ultrakonservativen Katholiken schützen sollten. Beide Gruppen hatten Gegendemonstrationen angekündigt. Vereinzelt wurden Eier und Flaschen auf Teilnehmer geworfen. Nach Polizeiangaben wurden acht Menschen festgenommen, weil sie Polizeibeamte angegriffen hatten. Beim Marsch durch die polnische Hauptstadt trugen die Gegendemonstranten unter anderem Transparente „Perverse nach Berlin.“

(<http://www.welt.de/vermischtes/article8508797/Polnische-Rechte-bewerfen-Schwule-mit-Eiern.html>, letzter Zugriff am 21.5.2011)

Bis auf diese als minimal zu betrachtenden Übergriffe, konnte die „EuroPride“ aber ohne weitere bzw. irgendwelche Unterbrechungen aufgrund von Gegendemonstrant_innen, in seiner ganzen Vielfalt und Ganzheit durchgeführt werden. Die Stimmung war eine durchwegs fröhliche, stolze und selbstbejahende.



Foto © Melanie Schiller

Es war ein Tag voller Courage, (Lebens-) Freude und Selbstbewusstsein. Ein historischer Moment für die (v.a. polnische) LGBTIQ-Community. Mensch hatte das Gefühl, als wären „wir“ – die Queer Community – die Mehrheit, als hätten wir die gesamte Stadt eingenommen und sie im Namen des Regenbogens und der Liebe mit Leben erfüllt. Die „EuroPride Warszawa“ war eine wunderschöne Erfahrung, ein Marsch, der ein Zeichen gesetzt hat und meiner Meinung nach vor allem auch deutlich die Menschenrechte der LGBTIQ-Zugehörigen in den Raum eingeschrieben und manifestiert (wenn auch nur temporär) hat.

Im Vergleich zur „Regenbogenparade“ in Wien, war die Bedeutung hinter dieser „EuroPride“ doch eine profundere, oder gar existentiellere. Vor allem mit dem Hintergrund der jahrelangen Unterdrückung und Verbote einer „Parade“ in Warschau.

Die Feedbacks zur „EuroPride“ waren durchwegs positive. Ich hatte die Möglichkeit gemeinsam mit Ulrike Lunacek und Ewa Dziedzic zu einem „After-Pride-Essen“ mit den Veranstaltern und wichtigen Personen rund um die „EuroPride“ mitzugehen. Dort hatte ich natürlich die Chance Informationen bzw. Reflexionen zur Parade aus erster Hand zu bekommen, was auch eingetreten ist. Die Menschen, welche um mich herum waren, hatten

zum Teil sogar Tränen in den Augen, strahlende und glückliche Gesichter, und das ohne Übertreibung. Mensch konnte die symbolische Bedeutung hinter dieser „Pride“ fast greifen, Schritte in die richtige Richtung, ein gemeinsamer Marsch in Richtung Gleichberechtigung und Respekt füreinander, eine Parade im Namen des Regenbogens, welche eine ganze Stadt in Farben getaucht und mit Menschen gefüllt hat, die ihre Rechte einforderten, ihre Gefühle und einfach sich selbst zeigten. Und das mit ganzem Stolz.

Diese Erfahrungen und Reflexionen rund um die „EuroPride“ 2010 in Warschau werden mir aufgrund ihrer – u.a. kontextuellen – Einzigartigkeit in Erinnerung bleiben. Ich betrachte sie heute als eine Form eines kollektiven Gedächtnisses, welches sich auch im Bereich des „Identity building“ wiederfindet. D.h. alle, die an der „EuroPride“ vor Ort teilgenommen haben, sind ein Teil davon gewesen und somit ein Teil eines größeren Ganzen. Zugehörigkeit spielt an diesem Punkt eine wesentliche Rolle und ist im Zusammenhang mit der Erfahrung und der Teilnahme an dieser speziellen „Pride Parade“ ein wichtiger und zentraler Faktor.

5 Methode

5.1 Qualitative Forschungsmethode

Diese Forschungsarbeit, kann einerseits als eine sozialwissenschaftliche und andererseits als eine symbolisch, interpretative Annäherung an Sozial-, in Verbindung mit Ritualforschung betrachtet werden. Wie Geertz schon sagte:

„Not only the semantic structure of an [ideological] figure a good deal more complex than it appears on the surface, but an analysis of that structure forces one into tracing a multiplicity of referential connexions between it and social reality, so that the final picture is one of a configuration of dissimilar meanings out of whose interworking both the expressive power and the rhetorical force of the final symbol derive. This interworking is itself a social process, an occurrence not ‚in the head‘ but in that public world where ‚people‘ talk together, name things, make assertions, and to a degree understand each other.“

(Geertz in Ablove 1993: 74)

Wesentliche Komponenten meines qualitativen Forschungskonzeptes waren hierbei einerseits die teilnehmende Beobachtung und andererseits die qualitative Interviews.

Zur Rolle qualitativer Interviews im Zusammenhang mit teilnehmender Beobachtung beschreibt Hopf diese wie folgt:

„Qualitative Interviews spielen zum einen eine wichtige Rolle in ethnographischen, auf teilnehmender Beobachtung [...] basierenden Forschungsprojekten. Sie dienen hier u.a. der Ermittlung von Expert[_inn; M.S.]wissen über das jeweilige Forschungsfeld, der Erfassung und Analyse der subjektiven Perspektive der Beobachteten oder Erhebung zu ihrer Biographie.“

(Hopf in Flick 2005: 350)

5.1.1 Momentaufnahme

Meine Feldforschung als praktischer Methodenteil stellt eine Momentaufnahme dar, also eine „Zustands- und Prozessanalyse zum Zeitpunkt der Forschung“. (Flick 2005: 255)

Flick beschreibt ebendiese Methode der Momentaufnahme wie folgt:

„Verschiedene Ausprägungen des Expert[_innen; M.S.]wissens, das in einem Feld im Moment der Forschung existiert, werden in Interviews [...] erhoben und miteinander verglichen. Auch wenn in den Interviews entsprechende Beispiele aus früheren Zeitpunkten einfließen, ist die Forschung nicht primär auf die Rekonstruktion eines Prozesses in retrospektive gerichtet. Vielmehr wird eine Zustandsbeschreibung zum Zeitpunkt der Forschung gegeben [plus vergangenen Geschehnissen, die diese aus einer zeitlich parallelen Perspektive zusätzlich beleuchten; M.S.]. “

(Flick 2005: 255)

Diese „Zustandsbeschreibung zum Zeitpunkt der Forschung“ basiert einerseits auf Literatur und Datensammlungen, welche sich eigentlich bis zum Abschluss der Diplomarbeit vollzogen haben. Und andererseits auf in der Feldforschung in Warschau erhobenen empirischen Fakten durch meine teilnehmende Beobachtung, wie auch den teilstandartisierten, fokussierten Interviews.

Die Momentaufnahme der „EuroPride“ in Warschau 2010 war insofern eine historisch bedeutende und für die internationale Queer Community wichtige, da die „EuroPride“ erstmals in einem osteuropäischen Land stattgefunden hat. Diese Tatsache ist auf der einen Seite als ein symbolisch gehaltvolles Ereignis zu betrachten und auf der anderen Seite als ein real öffentliches Zeichen contra Homophobie und pro LGBTIQ-Menschenrechte, welches ihre Tragweite (u.a. durch Medien) auch bis auf globale Ebene ausgebreitet hat.

Für die Erfassung der gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen, die es bis 2010 möglich gemacht haben, eine „EuroPride“ in Warschau veranstalten zu können, ist die Methode der Momentaufnahme von ihrer Auslegung her ein Instrument, welche die Zusammenhänge und Bedeutungen des Zustandekommens der Parade und ihre Auswirkungen begreifen kann.

5.1.2 Fokussierte Ethnographie

Die sogenannte fokussierte Ethnographie ist erst seit den letzten Jahren in den Blickwinkel der Sozialwissenschaften gerückt. Ethnographische Arbeiten in diesen Bereichen finden in gegenwärtigen Studien bzw. sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzungen vereinzelt statt. Für diese Arbeit stellt die fokussierte Ethnographie eine Grundlage dar, weil sie eine besondere Form der ethnographischen Praxis ist, welche beispielsweise die klassische Ethnographie eher marginaler gesellschaftlicher Gruppen in den Fokus nimmt.

So schreibt Hubert Knoblauch zu einer neueren speziellen Form der klassischen Ethnographie: „Die fokussierte Ethnographie kontrastiert vor allem zu den Arten der Ethnographie, in denen eine Feldforscherin sich über lange Zeit in einer fremden Kultur aufhält. Nicht nur daß sie sich auf die eigene Kultur konzentriert; überdies legt sie den Schwerpunkt auf einen besonderen Ausschnitt dieser Kultur.“

(Knoblauch 2001: 125)

Weiter erklärt er, dass ein wesentlicher Punkt der fokussierten Ethnographie die teilnehmende Beobachtung ist, welche während meiner Feldforschung in Warschau einen zentralen Aspekt der gesamten Forschungsarbeit vor Ort und der damit verbundenen Datenerhebung ausmachte (vgl. Knoblauch 2001: 126).

Knoblauch unterscheidet zwischen konventionellen Ethnographien und fokussierten, wobei er ersteren Impressionen und zweiten technische Aufzeichnungen als Forschungsbasis zuordnet. In diesem Punkt trifft die hier beschriebene Forschungsmethode der fokussierten Ethnographie nicht auf die von mir gewählte und angewendete Form der Datenerhebung zu. Vielmehr war die Teilnehmende Beobachtung in Form von Impressionen ein zentraler Punkt des Forschungsinteresses und der Methodik, da die Bedeutung dieser Impressionen ein wichtiger Aspekt war und ist.

5.1.3 Qualitative Interviews

Alle Interviewpartner_innen sind Mitglieder der vor Ort an der „EuroPride“ teilnehmenden LGBTIQ-Community. Sie sind Akteur_innen auf verschiedensten Ebenen, einerseits Volunteers im „PrideHouse“, andererseits beispielsweise Organisator der „EuroPride“ oder Präsident der „EPOA“ – European Pride Organisers Association.

Die von mir hier eingebundenen Interviews im Rahmen einer Magazinausgabe des Vereins MiGaY (Verein für Homosexuelle Migrant_innen in Wien) stellen *narrative, lebensgeschichtliche Interviews* dar. Der Fokus bei diesen Interviews wurde auf die lebensgeschichtlichen Erfahrungen der Interviewpartner_innen gelegt, d.h. ihre persönlichen Erfahrungen in Bezug auf Migration, Coming-Out und Reaktionen der Umwelt auf ihre sexuelle Orientierung.

„Im narrativen Interview wird der Informant [oder die Informantin; Anm. M.S.] gebeten, die Geschichte eines Gegenstandsbereiches, an der der Interviewte [/die Interviewte; Anm. M.S.] teilgenommen hat, in einer Stegreiferzählung darzustellen. (...) Aufgabe des Interviewers [/der Interviewerin; Anm.M.S.] ist es, den Informanten [/die Informantin; Anm.M.S.] dazu zu bewegen, die Geschichte aller relevanten Ereignisse von Anfang bis Ende zu erzählen.“

(Hermanns in Flick 1995: 228)

Es wurden von allen Befragten – ausnahmslos – wichtige Eckdaten und Ereignisse rund um die „EuroPride“ genannt. Ferner haben die Interviewten auch aus ihren eigenen Lebensgeschichten wichtige Erfahrungen mit LGBTIQ-Menschenrechten und „Pride Paraden“ erzählt. Diesen Geschichten kam durch das persönliche Engagement der Interviewpartner_innen eine große Bedeutung zu. Wesentlich war in diesen Interviews auch autobiographische Erlebnisse und Erfahrungen der Interviewpartner_innen miteinzubinden, da diese als Vergleichswerte zu vergangenen Paraden(versuchen) gesehen werden können. Im Kontext der „EuroPride“, auf welche der Schwerpunkt in den Interviews gelegt war, haben diese Lebensgeschichten (bzw. Eckdaten daraus) eine große Bedeutung für das Erfassen der gesamten einzigartigen Situation dieser „Pride“ auf Europaebene.

Christoph Hopf beschreibt *fokussierte Interviews*, welche zu einem gewissen Anteil auch die Interviews während der „EuroPride“ ansprechen, in seinem Beitrag folgendermaßen: „Zentral für diese Interviews ist die Fokussierung auf einen vorab bestimmten Gesprächsgegenstand bzw. Gesprächsanreiz – [...] eine bestimmte soziale Situation, an der sie teilhatten und die auch den Befragten bekannt ist, u.a. – und der Versuch, Reaktionen und Interpretationen im Interview in relativ offener Form zu erheben.“ (Christoph Hopf in Flick 2005: 353)

Ebendiese hier beschriebene Form des Interviews wurde von mir während meiner Feldforschung bevorzugt, da sie möglichst viel offen lassen sollte für die Informationen und das Wissen der befragten Personen und somit den Interviewpartner_innen genug Raum bieten sollten, um ihre Antworten in ihrer selbstgewählten Länge, Dauer, ihrem Ausmaß an Information gestalten zu können.

Es wurden von mir Interviewleitfäden erstellt, welche grob die Schwerpunkte meines Forschungsfokuses beinhalteten. Diese gingen von der Frage nach Wissen von älteren Paraden und Erfahrungen damit bis hin zu der Einschätzung von der Bedeutung der medialen Aufarbeitung und Präsenz der „EuroPride“.

So stellt sich in weiterer Folge das *problemzentrierte Interview* als eine für das hier im Fokus gehaltene Thema als eine sehr relevante Methode dar. Nach Witzel ist dieses Interview durch drei Kriterien gekennzeichnet, die da sind: „*Problemzentrierung*, d.h., die Orientierung des[/der; Anm.M.S.] Forschers[/Forscherin; Anm.M.S.] an einer relevanten gesellschaftlichen Problemstellung‘ (1985, S.230); *Gegenstandszentrierung*, d.h., dass die Methoden am Gegenstand orientiert entwickelt bzw. modifiziert werden sollen; schließlich die *Prozessorientierung* im Forschungsprozess und Gegenstandsverständnis.“ (Witzel in Flick 1995: 210)

Außerdem umfasst diese Art von Interview folgende Eckpfeiler: „[...] einen vorgeschalteten Kurzfragebogen, den Leitfaden, die Tonbandaufzeichnung und das Postskriptum (Interviewprotokoll). Der Leitfaden soll zwar dazu beitragen, den ‚vom Befragten selbst entwickelten Erzählstrang‘ (1985, S.237) zum Tragen kommen zu lassen. Jedoch ist er vor allem die Grundlage dafür, ‚etwa bei stockendem Gespräch bzw. bei unergiebigem Thematik‘ dem Interview eine neue Wendung zu geben.“ (Flick 1995: 210)

Es wird in diesem Zusammenhang u.a. Robert Merton rezipiert (vgl. Flick 2005: 354), welcher vier Qualitätskriterien zu fokussierten Interviews resümiert, nämlich: zum ersten die Reichweite, die Spezifität, die Tiefe und den personalen Kontext. In weiterer Folge schreibt Kopf:

„Als neuere Variante fokussierter Interviews können solche Interviews gelten, in denen Aufzeichnungen zum Tagesablauf oder auch komplexere persönliche Dokumente zum Gesprächsgegenstand gemacht werden, oder Interviews, die im Rahmen teilnehmender Beobachtung durchgeführt werden, in denen spezifische gemeinsame erlebte Situationen – z.B. Unterrichtssituationen [hier alle Veranstaltungen rund um die „EuroPride“, sowie die „EuroPride“ selbst; M.S.] – abgehandelt werden.“

(Kopf 2005: 354)

Außerdem sind einige der Interviews der spezifischen Methode der sogenannten Expert_inneninterviews, als eine spezielle Form des Leitfaden-Interviews, nach Meusel und Nagel zuzuordnen. Es geht hier darum einen bestimmten Sachverhalt aus der Sicht von Personen erläutern zu lassen, welche in Bezug auf eine bestimmte Sache als besonders kompetent angesehen werden (vgl. Flick 1995: 215f).

Als Experte wäre hier eine Schlüsselfigur innerhalb des gesamten organisatorischen Bereiches der Organisator der „EuroPride“ zu erwähnen, also kurz jemand, welche eine spezifische Funktion besitzt und mit einem bestimmten (professionellen) Erfahrungswissen ausgestattet ist. Dieses Wissen stellt für das Verstehen der Zusammenhänge rund um die „EuroPride“ einen wichtigen Faktor dar.

Eine Definition von Expert_innenwissen nach Bogner und Menz fasst zusammen:

„Der[/die; Anm.M.S.] Experte[/in; Anm.M.S.] verfügt über technisches, Prozess- und Deutungswissen, das sich auf sein spezifisches professionelles oder berufliches Handlungsfeld bezieht. Insofern besteht das Experten[_innen; Anm. M.S.]wissen nicht allein aus systematisiertem, reflexiv zugänglichem Fach- oder Sonderwissen, sondern es weist zu großen Teilen den Charakter von Praxis- oder Handlungswissen auf, in das verschiedene und durchaus disparate Handlungsmaximen und individuelle Entscheidungsregeln, kollektive Orientierungen und soziale Deutungsmuster

einfließen. Das Wissen der Experten[_innen; Anm.M.S], seine [/ihre;Anm.M.S.] Handlungsorientierungen, Relevanzen usw. weisen zudem – und das ist entscheidend – die Chance auf, in der Praxis in einem bestimmten organisationalen Funktionskontext hegemonial zu werden, d.h., der [/die; Anm.M.S.] Experte [_in; Anm.M.S.] besitzt die Möglichkeit zur (zumindest partiellen) Durchsetzung seiner Orientierungen. Indem das Wissen des Experten [oder der Expterin; Anm.M.S.] praxiswirksam wird, strukturiert es die Handlungsbedingungen anderer Akteure in seinem Aktionsfeld in relevanter Weise mit.“

(Bogner und Menz in Flick 1995: 215)

Ingesamt waren drei meiner im Rahmen der Feldforschung durchgeführten Interviews auf Expert_innenwissen fokussierte, welche mich in meinem Wahrnehmungs- und Erkennungsbereich um Einiges mehr aufgeklärt haben und somit meinen eigenen Horizont erweitert haben, um beispielsweise gesamtgesellschaftliche Kontexte Warschaus und der Situation von LGBTIQs im Zusammenhang mit „Pride Paraden“ zu verstehen.

5.1.4 Teilnehmende Beobachtung

Während des zweiwöchigen Aufenthaltes in Warschau, während des vor Ort organisierten „Pride Festivals“, gab es viele verschiedene Veranstaltungen rund um die „EuroPride“, welche von allen LGBTIQ-Zugehörigen besucht werden konnten. An ein paar wenigen konnte ich durch private „Connections“ und durch meinen eigenen LGBTIQ-Aktivismus teilnehmen. Dabei waren meine Aufzeichnungen und Beobachtungen durch die teilnehmende Beobachtung ein sehr bedeutender Aspekt.

Ich habe diese Methode herangezogen, da sie für die Erfassung der lokalen Geschehnisse in Warschau während der „Pride Woche“ und auch der „EuroPride“ selbst die beste Variante darstellt, um die vor Ort passierenden Wirklichkeiten wahrzunehmen und anschließend zu dokumentieren.

So beschreibt Lüders Christian ethnographische Studien bzw. im Kontext Teilnehmender Beobachtungen diese folgendermaßen: „Diese Studien untersuchen vor allem die

Perspektiven der Teilnehmer[sic!; M.S.][_innen; M.S.], ihre Wissensbestände und –formen, ihre Interaktionen, Praktiken und Diskurse. [...] [E]s geht [dabei] also um die situativ eingesetzten Mittel zur Konstitution sozialer Phänomene aus der teilnehmenden Perspektive.“ (Lüders in Flick 2005: 390)

Um vertieft Informationen über mein Wissen - vor Antritt der Feldforschungsreise - hinaus zu bekommen, habe ich teilnehmende Beobachtungen durchgeführt, um sozio-politische Realitäten mitzuerleben, um die lokale Bewegung verstehen zu können und so einen realistischen Blick auf die „EuroPride“ zu bekommen. Und darüber hinaus auch die dadurch entstandenen Diskurse und dadurch mitgestalteten Wirklichkeiten verstehen und analysieren zu können.

So beschreibt Siegfried Lamnek spezifisch die Wissenschaftliche Beobachtung wie folgt:

„Die Beobachtung als Methode der Sozialwissenschaften hat als Gegenstand soziales Handeln, wie auch immer dieses definiert wird. ‚Individuelles wie kollektives soziales Handeln und Verhalten tritt immer im Kontext gesellschaftlich definierter Situationen auf. Sein Ablauf ist sowohl durch die Situation wie durch deren subjektive Deutung und die Intentionen der Handelnden bestimmt. Beobachtung richtet sich also immer auf ein Verhalten, dem sowohl ein subjektiver Sinn als auch eine objektive soziale Bedeutung zukommen. Deshalb gehört zum Beobachten notwendigerweise das Verständnis oder die zutreffende Interpretation des subjektiven Sinns und der sozialen Bedeutung einer bestimmten Handlung oder Verhaltenssequenz‘ (Mayntz et al., 1974, S. 87).“

(Lamnek 2005: 549)

In diesem Sinne habe ich die Situation der „EuroPride“ aus nächster Nähe miterlebt, habe den Ablauf und die Intention der ihr innehabenden sozialen Handlung analysiert. Ihr Sinn wurde von mir unter anderem durch die Methode der Teilnehmenden Beobachtung erfahrbar und spürbar im Moment des sozialen Handelns, also Sichtbarwerdens der LGBTIQ-Community in Warschau („Pride Festival“ und alle Veranstaltungen während diesem miteingeschlossen).

Eben durch meine Teilnahme an verschiedensten Veranstaltungen im Rahmen des „Pride Festivals“ konnte ich auch einige informelle Gespräche mit Besucher_innen der „EuroPride“

- sowohl internationalen Gästen als auch lokalen LGBTIQ-Personen - führen. Diese Gespräche haben meinen persönlichen Horizont erweitert und ließen mich Dinge, Geschehnisse aus teilnehmender Perspektive besser wahrnehmen und verstehen. Sozusagen waren all diese Gespräche und Beobachtungen in gewisser Weise eine Sensibilisierung meiner eigenen, persönlichen – obgleich der neutralen Position als teilnehmende Beobachterin und Wissenschaftlerin – Wahrnehmung und Einstellung gegenüber „Regenbogenparaden“ und der „EuroPride“ an sich.

Jorgensen charakterisiert die teilnehmende Beobachtung anhand von sieben Kriterien, welche ihr Ziel durch ebendiese erreichen soll:

- „(1) ein spezielles Interesse an menschlichen Bedeutungen und Interaktionen aus der Perspektive von Personen, die <Insider> oder Teilnehmer[_innen; Anm.M.S.] in besonderen Situationen und Settings sind;
- (2) die Lokalisierung im Hier und Jetzt von Alltagssituationen und –settings als Grundlage von Untersuchung und Methode;
- (3) eine Form von Theorie und Theoriebildung, die Interpretation und Verstehen menschlicher Existenz hervorhebt;
- (4) Forschungslogik und –prozess sind offen, flexibel, opportunistisch und verlangen eine dauernde Neudefinition des Problems auf Basis der Fakten, die in konkreten Settings menschlicher Existenz erhoben wurden;
- (5) ein in die Tiefe gehender, qualitativer, fallorientierter Zugang und ein ebensolches Design;
- (6) die Ausfüllung einer oder verschiedener Teilnehmer[_innen; Anm.M.S.]rollen, die die Herstellung und Aufrechterhaltung von Beziehungen mit den Mitgliedern im Feld beinhalten;
- (7) die Verwendung von direkter Beobachtung zusammen mit anderen Methoden der Informationsgewinnung.“

(Jorgensen in Flick 1995: 287)

Diese Kriterien nach Jorgensen stellen die Ausgangsbasis in der von mir geplanten Feldforschung dar, weil alle sieben wichtige Eckpfeiler eines Forschungsdesigns - und in diesem als zentralen Punkt die (teilnehmende) Beobachtung verstehen - abdecken und mit meinen eigenen Zielen kompatibel und zielführend waren.

5.1.5 Fotos als Instrument der Datensammlung

Das Dokumentieren des gesamten „Pride Festivals“ und der „EuroPride“ an sich durch Fotografie stellt eine zusätzliche Komponente meiner Datenerhebung und –sammlung dar. Es wurde an allen während der „Pride Week“ wichtigen Veranstaltungen festgehalten, was, wer und wie Menschen durch den Regenbogen bzw. die „EuroPride“ und ihr Engagement dafür sichtbar werden auf den Straßen bzw. im Raum Warschau.

Zur Verwendung der Kamera und der Fotografie beschreibt Mead die zentralen Interessen wie folgt:

„Sie ermöglichen detaillierte Aufzeichnungen von Fakten wie auch eine umfassendere und ganzheitliche Darstellung von Lebensstilen und –bedingungen. Sie ermöglichen, Artefakte zu transportieren und sie als Bilder zu präsentieren und damit Raum und Zeitgrenzen zu überschreiten. Sie können Fakten und Prozesse einfangen, die zu schnell oder zu komplex für das menschliche Auge sind. Kameras ermöglichen auch non-reaktive Aufzeichnungen von Beobachtungen und sind schließlich weniger selektiv als Beobachtungen. [...]“

(Mead in Flick 1995: 305f)

So können nach Wuggenig in weiterer Folge vier Typen von Beziehungen zwischen dem Forscher bzw. der Forscherin und dem Forschungsobjekt- oder gegenstand festgehalten werden, wobei hier nur die zwei für meine Forschung relevanten Typen besprochen werden.

„[...] Der <<Operator>>, der fotografiert, kann den Untersuchungsteilnehmer als <<Modell>> benutzen [bzw. nutzen; Anm. M.S.] (Typ II) [...] Schließlich kann der Forscher (als <<Spectator>>) den Teilnehmer [/ die Teilnehmerin; Anm. M.S.] (als <<Operator>>) beobachten, während er fotografiert, und analysieren, welche Gegenstände dabei fotografiert werden (Typ IV).“

(Wuggenig in Flick 1995: 306)

Meine Position war also in Bezug auf diese Typologie eine eher passiv beobachtende und dokumentierende, eben teilnehmend beobachtend. Als „Untersuchungsteilnehmer“ bzw.

Forschungssubjekte standen in diesem Sinne alle an der „EuroPride“ beteiligten und während des „Pride Festival“ interagierenden (in welcher Form auch immer) Personen.

So bezieht sich das auch auf den Typ IV, welcher während der „EuroPride“ durch meine Position als teilnehmende Beobachterin zum Einsatz kam. Das heisst, meine Aufgabe war es, zu beobachten, zu fotografieren und gleichzeitig auch zu analysieren, welche Gegenstände dabei von besonderer Bedeutung sind für die hier vorliegende Forschungsarbeit (bestimmte Banner, Schilder, Symbole, Trucks, sonstige relevante Objekte;).

6 Historischer Abriss zum “Queer Movement“

„Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand!“

(Foucault 1983: 116)

6.1 (Nachhaltige) Anfänge: Stonewall, Christopher Street Day, Gay and Lesbian Movement

„Stonewall“ is the emblematic event in modern lesbian and gay history. (...) Today, the world resonates with images of insurgency and self-realization and occupies a central place in the iconography of lesbian and gay awareness. The 1969 riots are now generally taken to mark the birth of the modern gay and lesbian political movement – that moment in the time when gays and lesbians recognized all at once their mistreatment and their solidarity.“

(Dubermann 1993: 17 in Klappeer 2007: 22)

Stonewall stellt die einleitende Situation zum *Gay Liberation Movement* dar. D.h. es wurde erstmals bei einer Polizeirazzia in dem „Stonewall Inn“, einem Lesben- und Schwulenlokal in New York, Widerstand von Lesben, Schwulen und Transgendern gegen diese geleistet, was letztendlich in Straßenschlachten endete, jedoch zu Gunsten der gesellschaftlich „Missachteten“. Seither gilt der *Christopher Street Day* (CSD)⁶ weltweit als der historische Moment der Queer Community.

Sie wird als die Mutterparade aller darauffolgender „Regenbogenparaden“ gesehen und des Weiteren als Sinnbild für die Befreiung von heteronormativen Unterdrückungsmechanismen, die bis zu diesem Moment unangefochten waren und es zum Teil bis heute noch sind (vgl. Klappeer 2007: 21f).

Hinter einer „Pride Parade“ steht, seitdem sie erstmals 1969 durchgeführt wurde, eine sozio-politische Aussage, welche auf gesellschaftliche Missstände und/oder heteronormative

⁶ das „Stonewall Inn“-Lokal verortete sich in der „Christopher Day Street“

Gesellschaftsstrukturen hinweist. Diese gesamtgesellschaftlichen Strukturen sind geprägt von Intoleranz und Diskriminierung gegenüber LGTBQ – Personen, weshalb die positive, rituelle Präsenz – durch eine Parade – im öffentlichen Raum die diskriminatorischen Situiertheiten in Richtung Akzeptanz transformieren soll (vgl. Belliger 2009: 9 ff)

So kann mensch auch erkennen, dass die Inbesitznahme des öffentlichen Raumes eine wesentliche Komponente des Sichtbarmachens von LGBTIQs ist. So argumentiert Cindy Patton (2005: 59) zu Raum und seinem Potential zu Transformation von eben diesem und Person(en): „Sex und Identität konvergieren auf komplexe Weise: Ein Körper benennt einen Ort, ein Körper trägt Namen an einen Ort, die Gegenwart eines Körpers transformiert Raum – neue Namen und ein Gefühl von Räumlichkeit entstehen.“

Ferner, und dieser Punkt ist ganz zentral für die schlussendliche Aussage dieser Arbeit, entstehen neue Räume, neue Namen, ein Gefühl von Miteinander und Mensch sein.

Eine Parade im öffentlichen Raum kreiert also einen neuen Raum, der eine Minderheit und ihre Menschenrechte ins Zentrum der Betrachtung rückt und des weiteren an alle anderen (Zaungäste, Menschen, die bis zum Zeitpunkt noch keinen Kontakt mit LGTBQ-Zugehörigen hatten, etc.) heranrückt und greifbar, also nicht mehr ganz so „fremd“, sondern vielmehr eben zu Menschen macht, die sich vom „Eigenen“ gar nicht so sehr unterscheiden, wie vielleicht angenommen (mehr dazu in Kapitel 6.2.2, 6.2.3).

Die rund um *Stonewall* einsetzende soziale Bewegung – die sogenannte *Homophilenbewegung* und das *Gay Liberation Movement* – betreffend, argumentierten Homophilenorganisationen der siebziger Jahre: „Abgesehen von ihrer gleichgeschlechtlichen Präferenz [...] seien sie mustergültige StaatsbürgerInnen, genauso ehrbar wie Heterosexuelle und genauso ungefährlich für den Status quo.“ (Jagose 1996: 46)

Jagose zeigt aber auch, dass es im Gegensatz zu diesen Homophilenorganisationen, welche sich eher die Strategie allmählicher Überzeugung zu Nutze machten, dass radikalere Gruppen auch radikalere Strategien einsetzten.

„[S]ie positionierten sich auf der Grundlage der Neuen Sozialen Bewegungen der Neuen Linken und kritisierten die Strukturen und Werte der heterosexuellen Vorherrschaft. Sie sahen sich nicht mehr als Heterosexuelle mit einer Ausnahme, der

ihrer sexuellen Objektwahl, sondern forderten als gay liberationists – wie sie sich selbst nannten – das herkömmliche Wissen über geschlechtsspezifisches Verhalten, Monogamie und die Unantastbarkeit des Gesetzes heraus.“

(Jagose 1996: 46f)

Hier wird erkennbar, dass die anfänglich Bewegung der LGBTIQ – Community der damaligen Zeit keine homogene Gruppe darstellten, sondern auch innerhalb dieser Gemeinschaft Differenzen vorhanden waren. Diese finden sich bis heute in der Community wieder, da alleine schon der Begriff LGBTIQ schließlich verschiedenste sexuelle Identitäten miteinschließt und diese logischerweise nicht alle mit den gleichen Lebensrealitäten konfrontiert sind, sondern eher jede für sich.

„Weder national noch international war die Homo-Befreiung jemals eine einheitliche oder völlig zusammenhängende soziale Bewegung. Sie war um verschiedene Analysen der Struktur von Lesben- und Schwulenunterdrückung sowie die Möglichkeit ihrer Überwindung organisiert. Homosexualität wurde als Identität repräsentiert, die von heterosexistischen Machtstrukturen unterdrückt werden, die die Ungleichheit der Geschlechter, Fortpflanzung und die patriarchale Kleinfamilie privilegierte.“

(Jagose 1996: 53)

So verhält es sich im Grunde auch heute noch in Bezug auf die LGBTIQ-Bewegung. Dieser geht es vor allem auch darum Kritik an heterosexistischen Machtstrukturen, an den (konstruierten) Ungleichheiten der Geschlechter und auch an einem binären Geschlechtersystem (welches Rechte rund um Fortpflanzung, Familie, etc. miteinschließt) zu üben und dies auch öffentlich kund zu tun.

An dieser Stelle soll angemerkt werden, dass ein kollektives Bewusstsein in Bezug auf das heteronormative Unterdrückungssystem gegenüber LGBTIQs gegeben war und bis heute noch vorhanden ist. Dieses Wissen und Bewusstsein war / ist für all jene existent und präsent, die sich dieser Bewegung zugehörig fühlten und in dieser aktiv waren und sind.

6.1.1 Coming-Out und Sichtbarkeit

„Eigenständig und massiv tritt nur ein Aspekt des optischen Effekts in Erscheinung, nämlich die Heterosexualität. Homosexualität erscheint lediglich schemenhaft wie ein Geist und manchmal auch gar nicht.“

Monique Wittig, „On the Social Contract“ (zitiert aus Haase 2005: 215)

Das so genannte „Coming-Out“, also das sich öffentlich zu seiner homo-, bi- oder transsexuellen Orientierung bekennen, ist ein wesentlicher Faktor des Sichtbarwerdens bzw. -seins der LGBTIQ-Community. Sozusagen stellt es die Basis dar, welche durch den Prozess des „Coming-Outs“ heteronormativen und konservativen Gesellschaftsstrukturen entgegenwirkt, und in weiterer Folge zu einem Gefühl der Zugehörigkeit zum Kollektiv der LGBTIQs bzw. einer Community dergleichen, beiträgt. Das „Coming-Out“ ist somit ein „Out of the closet“ (zu Deutsch: aus dem Versteck) treten und in erster Instanz ein Sichtbarwerden und -machen von homo- und bisexueller, trans- und intersexueller Existenzen. Jene Personen, die diesen Prozess eingehen, lassen sich somit (bis zu einem gewissen und selbstgewählten Grad) nicht mehr auf den privaten Bereich beschränken, sondern gehen im Prinzip ganz bewusst mit ihrer sexuellen Orientierung an die Öffentlichkeit, um so zu ihrer eigenen Identität zu stehen. Dies ist ein wichtiger Schritt, welcher gewählt wird um sich gegen Unterdrückung bzw. ein unterdrücktes Leben, welches sich nur auf den privaten beschränkt, auszusprechen (vgl. Rauchfleisch 1994: 76ff).

So beschreibt Cindy Patton „[d]ie Coming-out-Geschichte [...] [als] die paradigmatische Hermeneutik des „wahren Selbst“, die melodramatische Erzählung der Essenz und der Selbst-Entdeckung.“ (Vgl. Haase 2005: 71)

So ist es beispielsweise in Verbindung zu einer Internationalen Queer Community oftmals gerade für LGBTIQ-Migrant_innen im Herkunftsland schwer und problematisch sich zu ihrer sexuellen Orientierung zu bekennen.

„[D]as Coming out [ist ein] [w]esentliches Thema [...] vor dem Hintergrund kultureller oder religiöser Zugehörigkeiten beziehungsweise der Angst vor einem mit dem Offenlegen der eigenen sexuellen Identität möglicherweise verbundenen Verlust

von Solidarität, Infrastruktur und anderen wichtigen soziokulturellen Verbindungen, welche die Herkunfts-*communities* bieten.“

(Vgl. Strasser 2010: 331)

Gayle Rubin erläutert u.a. auch die familiäre Situation, mit welcher LGBTIQ-Personen konfrontiert sind und wie sehr gerade von Seiten familiärer Netzwerke Unterdrückung gegen die „a-normale“ sexuelle Orientierung von Familienmitgliedern ausgeübt wird.

„Families play a crucial role in enforcing sexual conformity. Much social pressure is brought to bear to deny erotic dissidents the comforts and resources that families provide. Popular ideology holds that families are not supposed to produce or harbor erotic non-conformity. Many families respond by trying to reform, punish, or exile sexually offending members. Many sexual migrants have been thrown out by their families, and many others are fleeing from the threat of institutionalization. Any random collection of homosexuals, sex workers, or miscellaneous perverts can provide heartstopping stories of rejection and mistreatment by horrified families.“

(Rubin in Abelow et al 1993: 22)

Seine eigene sexuelle Identität zu entdecken und als einen wichtigen Anteil seines Selbst wahrzunehmen, gehört wohl zu einem sehr zentralen Entwicklungsprozess während der Pubertät. Diesbezüglich kommt es zu einer Transformation während eines Lebenslaufes einer Person, in welcher ein wichtiger Lebensübergang markiert wird durch die individuellen sexuellen Erfahrungen, die erstmals gemacht werden. Allein schon was die gesellschaftlichen Regeln rund um das „Erste Mal“ (die erste sexuelle Erfahrung mit einem anderen Menschen) betrifft, ist diese Vorstellung für die meisten Menschen heteronormativ (also Junge und Mädchen) und sollte nicht vor dem vollendeten 16ten Lebensjahr passieren. Somit ist es insbesondere für Jugendliche, welche sich in diesem Prozess befinden und erkennen, dass sie eventuell nicht das andere Geschlecht begehren, sondern vielmehr gleichgeschlechtliche sexuelle Erfahrungen erleben wollen, alles andere als einfach sich das auch einzugestehen und auszuleben. Vor allem die Familie, das nähere soziale Umfeld (vor allem im ruralen Raum, welcher noch stark traditionelle Werte und Normen aufrecht erhält) erschwert es homo-, bi-, transsexuellen* Jugendlichen sich ohne Angst (vor Ausschluss aus dem Freundeskreis, Verstoß aus der Familie, etc.) zu dieser sexuellen Orientierung öffentlich zu bekennen. Somit „muss“ ein wesentlicher Aspekt der Identität versteckt werden (im Sinne von Selbstschutz). In

weiterer Folge wird auf diese Weise die Entwicklung eines gesunden Selbstwertes bzw. Selbstwertgefühls gestört.

Lautmann erklärt in diesem Zusammenhang: „Für die Opfer von Stigmatisierungen reichen die[...] Einstellungen von lädiertem Selbstbewusstsein bis hin zu Selbsthass.“ (Lautmann in Gathmann 2005: 211)

So analysiert er weiter:

„Da Sexualität ein grundlegender Bereich ist – aus dem Welterleben und Ichgefühl bezogen werden, in dem Angst aufgehoben und Nähe hergestellt wird –, sind Menschen mit einer entwerteten Sexualorientierung tendenziell daran gehindert, ein störungsfreies Verhältnis zu ihrer Gesellschaft zu entwickeln.“

(Lautmann in Gathmann 2005: 211)

Die hier eingebundenen Interviews zeichnen „Coming-Out“-Geschichten von zwei jungen Lesben nach, welche im Zuge der „Show your face“ - Ausgabe der MiGaY⁷ - Zeitschrift durchgeführt wurden. Die Interviewten beschreiben ihre Erfahrungen während ihrer Zeit als Jugendliche und dem Prozess des Coming Outs, sowie die Reaktionen ihrer Mitmenschen auf die Erkenntnis der gleichgeschlechtlichen Lebens- und Liebensweise (siehe Kapitel 4.1.3).

→ *Lias Coming-Out*

„Bei mir war's so, ich hatte mit 16 eine beste Freundin, die war mit mir in der Klasse. Ich habe aber schon länger gemerkt, das ist irgendwie mehr, als nur eine beste Freundin, konnte es aber nicht wirklich benennen. Irgendwann waren wir dann einmal gemeinsam aus, und sie erzählte mir so ‚Ja, meine Freundin hat gerade mit mir Schluss gemacht.‘ Von dieser Freundin ich aber vorher nichts gewusst, und dachte mir dann so ‚Aha, interessant. Gut zu wissen.‘

Mit einem leichten Grinsen im Gesicht. Ja und irgendwie ging das halt dann los. Ich meine, wir waren in einer Klasse und haben uns halt ständig gesehen. Unsere Gefühle zueinander haben sich weiterentwickelt und wir wurden ein Paar. Ca. drei Wochen nachdem ich sicher war, dass wir zusammen sind, hab ich mir gedacht, ich sollte mit meinen Eltern sprechen, denn ich bin halt in der jüdischen Gemeinschaft in Wien, und die jüdische Gemeinde ist doch

⁷ MiGaY ist ein Verein für homosexuelle Migrant_innen in Wien.

wie ein kleines Dorf. Das heißt, wenn mich irgendwer mit meiner Freundin gesehen hätte, dann wäre die Nachricht in einem Zug quer durch die Gemeinde gegangen und alle hätte es in null komma nichts gewusst. Ich wollte nicht, dass das von irgendjemand anderen an meine Eltern kommt. Darum hab ich mich dann mit ihnen hingesetzt und ihnen einfach erzählt was Sache ist und so weiter. Meine Mutter ist Psychotherapeutin, und sie hat dann irgendwie so versucht mich zu therapieren. Sie hat ihre Ordination bei uns in der Wohnung gehabt und meinte dann einmal so ‚Lia, kommst du mal bitte in die Ordi?‘ Und dann so ‚Wie fühlst du dich? Was geht in dir vor?‘ Aber das hat sich dann ziemlich schnell wieder gelegt. Ich hab ihr halt gesagt, dass es mir einfach gut geht, ich mich normal fühle und alles passt, so wie es ist. Und ein Jahr später hat’s dann meine Großmutter herausgefunden. Weil ihr wollte ich es nicht sagen, weil sie ist damit aufgewachsen, dass Homosexualität eine Krankheit ist. Und meine Oma ist inzwischen... für die war es anfangs ganz arg. Also sie weiß es, und sie mag die Andrea auch voll gerne. Was sehr spannend ist zu beobachten. Und anfangs hat sie gemeint, ja meine Mutter als Psychotherapeutin wird mir helfen, mein Onkel in Rom ist Biochemiker, der wird mir was erfinden, der Oberrabbiner wird mir auch helfen und sie wird’s mir austreiben. Und dann kamen so einmal im Monat die Fragen ‚Geht’s dir gut? Brauchst du Medikamente?‘ Diese Fragen werden immer seltener, zwar immer noch, aber es ist ok. Sie ist 88 Jahre, und ist aufgewachsen ist, dass Homosexualität eine Krankheit ist, und dafür hat sie sich der Thematik und auch mir und meiner Partnerin gegenüber schon sehr geöffnet.“

→ *Andreas Coming-Out*

„Ich weiß gar nicht wo ich anfangen soll. Also mir ist es sehr schwer gefallen. Aber es war eher das Innere, als das ‚Es sich selber eingestehen‘, als das ‚nach Außen tragen‘. Ich hab’s irgendwie schon mit 14 Jahren gemerkt, dass zum Beispiel meine Freundinnen alle wahnsinnig nach Burschen waren, aber mich hat das nie so wirklich interessiert. Und irgendwie haben sich damals Gefühle für Frauen entwickelt, für eine dann besonders.

Aber ich war mir halt nicht bewusst, dass das Verliebtheit ist, und hab das dann auch irgendwie versucht auszublenden und zu verdrängen. Und dadurch, dass ich eben in einem Dorf aufgewachsen bin, wo man mit Homosexualität überhaupt nicht konfrontiert wird, wäre ich auf diese Gedanken gar nicht gekommen. Ich hab‘ das irgendwie in mich hineingefressen. Ich habe dann auch begonnen mich zu ritzen und hab das Gefühl halt sehr gut versteckt. Damals hatte ich dann auch eine Beziehung mit einem Mann. Diese Beziehung war eigentlich eh toll, und ich war auch sehr glücklich. Weil ich kannte halt auch nichts anderes und es hat

voll gepasst. Und irgendwie wurde mir dann aber immer wieder mehr klar, dass da irgendetwas ist, das nicht passt. Ich denke, ich kann heute sagen, dass ich damals doch sehr depressiv war und mich sehr zurückgezogen habe zuhause, und auch nicht mehr wirklich raus gegangen bin. Dann war meine Matura und nachdem ich diese bestanden habe, bin dann eben nach Wien gekommen. Und in Wien wurde ich dann mit Homosexualität und natürlich vor allem in Bezug auf meine eigene Identität konfrontiert. Also dass ich für mich wirklich einmal definiere, was das eigentlich ist. Silvester 2008 bei ein paar Tequilas habe ich dann mit einem besten Freund darüber geredet und mir ist so ein riesiger Stein vom Herzen gefallen. Ich habe dann auch im Freundeskreis darüber geredet und es kamen nur positive Rückmeldungen. Eigentlich waren alle einfach froh, weil sie gesehen haben, wie gut es mir wieder ging. Und es war mir halt auch extrem wichtig es meinen Eltern zu sagen. Ich hab mich sehr vor ihrer Reaktion gefürchtet. Eben kleines Dorf, man wird nicht damit konfrontiert, das ist irgendwie etwas ganz Eigenartiges und Komisches. Meine Eltern haben dann aber recht positiv reagiert, und waren im Endeffekt glücklich darüber, weil sie sahen, dass ich glücklich war. Und eine ganz amüsante Geschichte zum Outing bei meinen Großeltern. Meine Mutter hat mit meiner Oma darüber geredet, und meine Oma hat dann mit meinem Großvater darüber gesprochen. Mein Opa meinte dann nur ‚Ja, das hab ich eh schon die ganze Zeit gewusst, aber ich wollte dir das nicht sagen, weil sonst hättest du wieder nur gesagt ‚Du mit deinen Spinnereien‘. Das war irgendwie sehr süß, eben als wäre es für ihn eh schon ‚normal‘ gewesen.“

Sichtbarkeit als eine Chance zur Aufklärung

„Sehr viele und vielleicht die meisten Menschen müssen, um etwas zu finden, erst wissen, dass es vorhanden ist.“

Georg Christoph Lichtenberg (1971)

Lia meint aus ihrer eigenen Erfahrung heraus, dass es absolut wichtig ist, sich öffentlich sichtbar zu machen und zu zeigen. In ihren eigenen Worten gesprochen: „Ich persönlich war damals zur Zeit meines Outings zum Beispiel jahrelang in einer jüdischen Jugendorganisation. Ich war mit 16 Anderen in meiner Altersgruppe, da war ich eine der Leiter_innen und die Jüngsten der Gruppe waren damals 8. Und ich hab mich da einfach hingestellt und gezeigt wer ich bin und gesagt ‚Ich hab da grad was erlebt, und wenn ihr Fragen habt, kommt und fragt. Vielleicht seid ihr selber irgendwann einmal in einer ähnliche Situation. Es ist nicht schlimm, ihr könnt mit mir reden, ich kann euch unterstützen. Und hey

schaut's, ihr kennt mich schon so lange und jetzt bin ich halt lesbisch, aber derselbe Mensch.' Und einfach so dieses Tabu auflösen.“

(Quelle: Interviewauszüge vom Interview am 22.05.2011 von Melanie Schiller)

6.1.2 Anerkennung durch Sichtbarkeit

„‘Anerkennung‘ ist zu einem Schlüsselbegriff unserer Zeit geworden. Eine ehrwürdige Kategorie der Hegelschen Philosophie⁸, wieder zum Leben erweckt durch die politische Theorie, scheint dieser Begriff heute von zentraler Bedeutung für die Analyse von Kämpfen um Identität und Differenz zu sein.“ (Fraser / Honneth 2003a, S.7)

Diese Sichtbarkeit hat in Bezug auf die Queer-Bewegung und ihre gesamte historische Laufbahn (seit dem CSD und seinen nachfolgenden sozialen Bewegungen) einen hohen Stellenwert, da genau sie es ist, die zur Befreiung von gesellschaftlich diskriminierenden Strukturen und Unterdrückungsmechanismen am effektivsten beiträgt und wirkt. Wie, wann und wo LGBTIQ-Personen sichtbar sind bzw. sein können, hängt vom jeweiligen Land, in welchem die betreffende Person lebt ab. Inwieweit die verschiedenen sexuellen Identitäten in all ihrer Sichtbarkeit im öffentlichen Raum gelebt werden können, ist wiederum von verschiedenen sozio-politischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten und Konstrukten abhängig.

So wird in einem vom Europarat erarbeiteten Bericht „Discrimination on grounds of sexual orientation and gender identity in Europe“ folgendes zur Sichtbarkeit und der Situation von LGBT-Personen erläutert:

„The invisibility of LGBT persons and the absence of a serious discussion about their human rights situation are recurring themes in this report. Many LGBT individuals conceal their sexual orientation or gender identity in everyday life out of fear of

⁸ die Hegelsche Philosophie erhebt den Anspruch, die gesamte Wirklichkeit in der Vielfalt ihrer Erscheinungsformen einschließlich ihrer geschichtlichen Entwicklung zusammenhängend, systematisch und definitiv zu deuten. Sein philosophisches Werk zählt zu den wirkmächtigsten der neueren Philosophiegeschichte (vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Georg_Wilhelm_Friedrich_Hegel, letzter Zugriff am 18.08.2011)

negative reactions at school, work, in their neighbourhood or in their family. They fear that public knowledge of their sexual orientation and gender identity will lead to discrimination, harassment, rejection or even violence.“

(Council of Europe 2011: 7)

Auf symbolischer Ebene bedeutet eine Regenbogenparade in einem Land durchführen zu können, ohne dass diese von Gegendemonstrant_innen angegriffen wird und sie ohne weitere Konflikte abgehalten werden kann, auf alle Fälle eine Form der gesellschaftlichen Anerkennung von homo-, bi-, transsexueller * Lebensform und Identität. Dass diese Sichtbarkeit von niemandem angegriffen wird, und darüber hinaus nicht mehr versucht wird sie zu verhindern, stellt somit eine der ersten Grundvoraussetzungen dar, welche eine der Freiheiten und Anliegen der LGBTIQ-Menschenrechte bedeutet, die bis dato – in einigen Teilen Europas und vielen anderen der Welt - noch lange nicht gegeben ist.

6.2 (Öffentlicher) Raum und Sexualität anhand Foucault'scher Macht- und Diskursbegriffe

Foucault definiert den öffentlichen Raum als einen von Macht besetzten. Nach ihm ist Macht in gesellschaftliche Strukturen und sozio-politisch konstruierten Ungleichheiten eingeschrieben (vgl. Foucault 1983: 94f)

Die Trennung von „Privatheit“ und „Öffentlichkeit“ hatte / hat das Abschieben der Sexualität in den privaten Bereich (vergleichbar mit dem „Abschieben“ der Frau in den häuslichen Bereich zu Zeiten der industriellen Revolution, was zur damaligen Zeit die Unterdrückung der Frau möglich machte und forcierte) zur Folge. Dass Sexualität, vor allem in Bezug auf minorisierte Gruppen, wie eben jene der hier im Fokus stehenden LGBTIQ-Gruppe, sich nicht nur auf den privaten Bereich beschränken lassen, ist schon an historischen Ereignissen – *Stonewall*, *Lesbian-and Gay Movement*, *Frauenbewegungen*, etc. – erkennbar. Auch rezente soziale Bewegungen und Debatten rund um „Queer“ zeigen deutlich, dass die Öffentlichkeit bzw. der öffentliche Raum nach wie vor von den sozialen Minderheiten eingefordert wird und eingefordert werden muss. Da die gesellschaftliche Machthierarchien heteronormativ geprägte

sind, gilt es für die LGBTIQ-Community bis dato ebendiesen strukturellen Unterdrückungsformen entgegenzuwirken, u.a. durch einfordern des öffentlichen Raumes – durch eine „Pride Parade“.

Demnach analysiert Monika Mayrhofer diese Dichotomie von „Privatheit“ und „Öffentlichkeit“ in Verbindung mit staatlichen heteronormativen Strukturen:

„Jene sexuellen Äußerungen, die in der Öffentlichkeit erscheinen dürfen – sprich heterosexuelle Ausdrucksformen wie z.B. Ehe, Scheidung, Familie usw. – werden als nicht sexuell gedacht, obwohl sie den öffentlichen Raum durchdringen und ihn strukturieren. Alternative sexuelle Ausdrucksformen werden in den Raum des Privaten verwiesen, wo sie aber ihren sexuellen Charakter gerade nicht verlieren. [...]“

(Mayrhofer in *femina politica* 2005: 41)

Das bedeutet wiederum, dass Sexualität somit unsichtbar bzw. privat gemacht und in weiterer Folge Homosexualität gänzlich zum Schweigen gebracht wurde, vor allem auch von Seiten kirchlicher Institutionen und ihren Zugehörigkeiten.

In den folgenden Unterkapiteln werden zwei Begriffe, nämlich Macht und Raum, näher erläutert, da diese im Zusammenhang mit Homosexualität und ihrer sozialer Praxis wesentliche Komponenten darstellen.

6.2.1 Machtbegriff

Macht spielt in der sozialen Praxis von LGBTIQ-Personen und ihren Lebensrealitäten eine wesentliche und zentrale Rolle, da sie in einer Gesellschaft häufig nicht auf der Mikroebene festgemacht ist, sondern sich bis in die Makroebene (staatlichen Institutionen, Verantwortungs- und Entscheidungsträgern;) wiederfindet.

Wie bereits Foucault analysierte, spielt Macht auch in Bezug auf die LGBTIQ-Bewegung und ihr Sein im öffentlichen Raum, wie auch im Bezug auf die Durchsetzung ihrer Rechte eine wesentliche Rolle:

„Die Machtbeziehungen verhalten sich zu anderen Typen von Verhältnissen (ökonomischen Prozessen, Erkenntnisrelationen, sexuellen Beziehungen) nicht als etwas Äußeres, sondern sind ihnen immanent. Sie sind einerseits die unmittelbaren Auswirkungen von Teilungen, Ungleichheiten und Ungleichheitsgewichten, die in jenen Verhältnissen zustande kommen, und andererseits sind sie die inneren Bedingungen jener Differenzierungen. Die Machtbeziehungen bilden nicht den Überbau, der nur eine hemmende oder aufrechterhaltende Rolle spielt – wo sie eine Rolle spielen, wirken sie unmittelbar hervorbringend.“

(Caysa 2003: 129)

Somit hat Macht gerade in einem sehr konträren Diskurs über und um Homosexualität einen zentralen und wahrscheinlich sogar "den" Stellenwert, wie mensch auch an aktuellen Debatten rund um das Partner_innenschaftsgesetz in Österreich erkennen kann. Angesicht der kontroversen Auseinandersetzung wird die Frage aufgeworfen, wer über die gesetzliche Verankerung von beispielsweise eben der gleichgeschlechtlichen Ehe bestimmt. Meist sind es nicht die Menschen, die von Gesetzeserneuerungen oder gesetzlichen Bestimmungen direkt betroffen sind, sondern vielmehr entscheiden staatliche Machthaber_innen, Abgeordneten des Nationalrates (höhere Instanzen), etc. über diese im Endeffekt persönlichen Lebensrealitäten. So analysiert u.a. Gayle Rubin die Konstruktion von Sexualität und ihren Identitäten im 19. / 20. Jahrhundert als sehr komplex. Homosexualität, als eine Form des sexuellen Begehrens, und ihre Einbettung in die gesellschaftliche Norm, stellt für sie zu jeder Zeit eine politische Tatsache dar, die von Machtstrukturen ebenso durchzogen ist. So meint sie:

„The realm of sexuality also has its own internal politics, inequities, and modes of oppression. As with other aspects of human behavior, the concrete institutional forms of sexuality at any given time and place are products of human activity. They are imbued with conflicts of interest and political maneuvering, both deliberate and incidental. In that sense, sex is always political.“

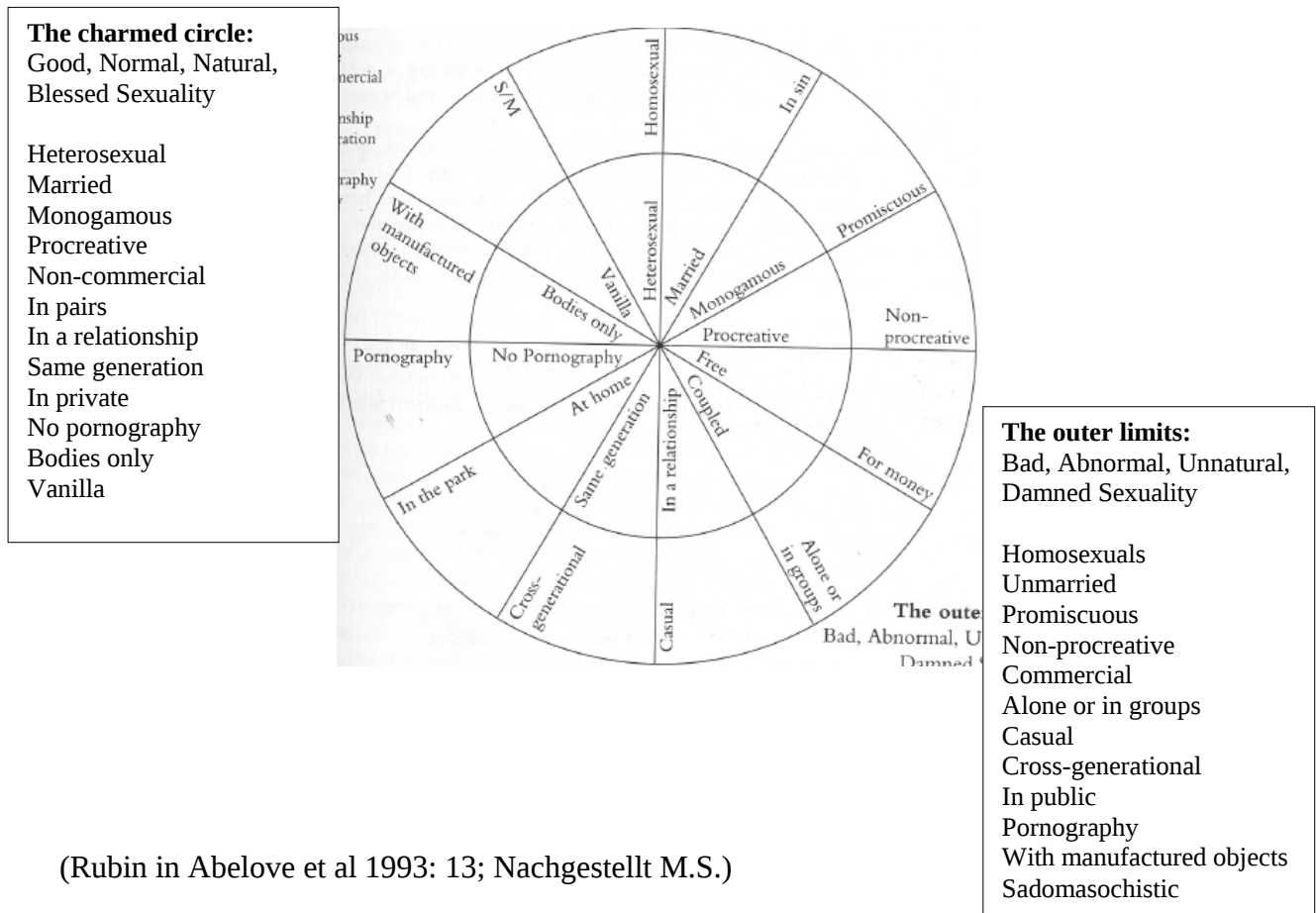
(Rubin in Abelove et al 1993: 4)

So argumentiert Rubin auch ganz im Sinne Foucaults, wenn sie Sexualität und alles, was sich hinter diesem Begriff verbirgt, als eine vom Menschen gemachte bezeichnet. So wurde diese – und das gilt nicht nur für den sogenannten Westen – oft an den Rand der (sexuellen, religiösen, gesellschaftlichen;) Moralvorstellungen gedrängt und v.a. auch von Seiten der Kirche und ihren Anhänger_innen zu etwas Sündhaftem und moralisch nicht Akzeptablem konstruiert.

Darüber hinaus zeigt sich auch anhand der Jahrzehnte langen Pathologisierung und dem Abschieben des Homosexuellen in die Sparte des „Kranken, Perversen oder Heilbaren“, dass das homosexuelle Begehren als etwas Krankes, Gefährliches und zu Vermeidendes galt (vgl. Rubin in Abelow et al 1993: 4f).

Anhand dieser Beispiele ist zu erkennen, dass die Machtverteilung rund um (Homo-, *-) Sexualität(en) immer eine war, die von oben (staatlicher Seite, Institutionen;) verteilt wurde und aktiv bestimmte Minderheiten zu einer moralischen „A-Norm“ bzw. einfach zu etwas Unmoralischen machte. Diejenigen, die davon betroffen waren, hatten bis zum ersten Aufstand gegen diese Konstruktionen (Stonewall; siehe Kapitel 6.1) keine Stimme, vor allem auch keine öffentlich geltende bzw. respektable. Insofern liegt in einer „Regenbogenparade“ und spezifisch in der „EuroPride“ in Warschau die Chance, diesen stereotypen Bildern entgegenzuwirken, sich die Macht, die sonst über das eigene Selbst bestimmt, anzueignen und sie zu transformieren, um auf die Menschen hinter diesen Konstrukten aufmerksam zu machen und damit einen Schritt in Richtung Gleichberechtigung zu bewirken.

The sex hierarchy: the charmed circle vs. the outer limits



(Rubin in Abelove et al 1993: 13; Nachgestellt M.S.)

Im Sinne einer gegenseitigen Anerkennung aller Formen sexuellen Begehrens / Liebens und Lebens meint Rubin darüberhinaus: „It is difficult to develop a pluralistic sexual ethics without a concept of benign sexual variation. Variation is a fundamental property of all life, from the simplest biological organism to the most complex human social formations. Yet sexuality is supposed to conform to a single standard. One of the most tenacious ideas about sex is that there is one best way to do it, and that everyone should do it that way.“ (Rubin in Abelove et al 1993: 15)

Dass dieser Bereich der Sexualität innerhalb von Gesellschaften von Macht geprägt und mitgestaltet ist, ist unschwer zu erkennen. Welche Auswirkungen das ein oder andere Ausüben dieser Macht (von Seiten des Staates und den machtragenden Personen) haben kann, bleibt jedoch für die breite Öffentlichkeit (zu) oft unsichtbar.

6.2.2 Raumbegriff

Der öffentliche Raum wird hier verstanden als Schauplatz für die Dichotomie zwischen Privatheit und Öffentlichkeit. Diese Dichotomie stützt die Heteronormativität, da sie durch das Konstrukt „[...] der Intimität, die Entstehung nicht-normativer oder explizit öffentlicher Sexkulturen blockiert, in dem es Sexualität als irrelevant oder rein persönlich erscheinen lässt.“ (Haase et al 2005: 85)

So meint Ewa Dziedzic in ihrem Interview in Bezug auf Öffentlichkeit und die Bedeutung dieser für sexuelle Minderheiten:

„Die öffentliche Meinung kund geben zu können, öffentlich auf die Straße zu gehen, Meinungsfreiheit, Zensurlosigkeit, das Aufmerksam-Machen auf die Defizite einer Gesellschaft, ist alles irrsinnig wichtig. Und natürlich funktioniert das nicht nur im stillen Kämmerlein, sondern jede und jeder von uns sollte das Recht haben, das auch öffentlich tun zu können. Und wenn wir an Stonewall denken, auch wenn sich damals schon diese ganzen Communities gebildet haben und Vereine und so weiter, wären die unter sich geblieben, wäre einfach die Wirkung nie so gewesen, als wenn das öffentlich auf der Straße stattfindet. Zum anderen ist es natürlich auch diesen öffentlichen Raum in Anspruch nehmen zu dürfen, und den Anspruch einfach auch zu haben „Nein, ich muss mich nicht verstecken!“

(Interviewauszug vom 28.04.2011)

So beschreiben Lauren Berlant und Michael Warner in ihrem Beitrag „Sex in der Öffentlichkeit“ den heteronormativ geprägten öffentlichen Raum folgendermaßen:

"Zum einen setzen konventionelle Räume eine strukturelle Trennung des ‚persönlichen Lebens‘ von Arbeit, Politik und Öffentlichkeit voraus. Zweitens verbindet die Normativität der heterosexuellen Kultur Intimität nur mit den Institutionen des persönlichen Lebens und macht diese somit zu den privilegierten Orten für soziale Reproduktion, Kapitalakkumulation und –transfer und Selbstentwicklung. Drittens blockieren die heteronormativen Konventionen der Intimität die Entstehung nicht-normativer oder explizit öffentlicher Sexkulturen,

indem sie Sex als irrelevant oder rein persönlich erscheinen lassen. Viertens und letztens beschwören diese Konventionen ein Trugbild herauf: Einen heimatlichen Hafen vorpolitischer Menschlichkeit, aus dem heraus die Bürger in den politischen Diskurs eintreten und in den sie in einer (immer imaginären) Zukunft nach jedem politischen Konflikt zurückkehren sollen. Das Intimleben ist das ewig zitierte *Anderswo* des politischen öffentlichen Diskurses, der versprochene Zufluchtsort, nomischen Lebens ablenkt, sie über die beschädigte Menschlichkeit der Massengesellschaft hinwegtröstet und sie für jede Diskrepanz beschämt, die zwischen ihrem Leben und der angeblich einfache Persönlichkeit konstituierenden Intimsphäre auftritt.“

(Berlant und Michael Warner 2005: 85)

Im öffentlichen Raum geht es in Verbindung von LGBTIQ-Personen und ihre räumlichen Verortung ebenso um Sichtbarkeit, darum diesen öffentlichen Raum für sich in Anspruch nehmen zu können / dürfen. Diese öffentlichen Orte sind jedoch auch Orte, die von Macht, staatlicher Kontrolle und Maßnahmen gegen die Störung öffentlicher Ruhe und Ordnung eingenommen sind. So sollten sie aber gleichzeitig Raum für alle Menschen, ihre Identitäten und Realitäten bieten. Diese kontroversen Gegebenheiten werden von der breiten Öffentlichkeit unterschätzt, vor allem, was die öffentliche Sicherheit angeht. In diesem Zusammenhang stellen aber Minderheiten, wie jene der LGBTIQ-Community wohl schlicht und einfach keine Gefahr per se dar, sondern stellen durch ihr Sichtbarwerden einfach nur eine heteronormative Struktur eines Staates in Frage, was oftmals in spezifischen sozio-politischen Kontexten den Verantwortlichen eines Staates und auch der Mehrheitsgesellschaft ein Dorn im Auge ist.

„‘Raum‘ lässt sich als ‚Anordnung von Menschen und Dingen‘ begreifen, die mit bestimmten geographischen Orten in einem komplexen Verhältnis wechselseitiger Bedeutung steht. Soziale Beziehungen können ‚fixierte Gebilde‘ hervorbringen [wie zum Beispiel eine Beratungsstelle für lgtbq-Personen, ‚Lesbencafés‘ und so weiter; Anm. M.S.], wodurch diese Beziehungen eine sichtbare Verortung erfahren.“ (Löw in Strasser 2010: 327)

Darüber hinaus ist der Raum, welcher hier den Überbau des öffentlichen Raumes und dem hier anfokussierten Raum, welchen eine „Regenbogenparade“ zur Zeit ihrer rituellen

Performance einnimmt, als ein transnationaler, globaler und politischer zu sehen (mehr dazu unter Kapitel 8.2.4).

Das Aneignen dieses öffentlichen Raumes steht in direkter Verbindung einer LGBTIQ-Community, welche durch das Demonstrieren in diesem Raum ihre Rechte, Pflichten und Verantwortungen einfordert und damit gleichzeitig, intentional ihre Gleichberechtigungen einfordern. Dieses Einfordern, gesehen als soziales Handeln, ist für die Durchführung einer „Regenbogenparade“ und das Verständnis ihrer Intention (für die breitere Öffentlichkeit) einer der wichtigsten Aspekte.

6.2.3 Queere Räume

Queere Räume gibt es mittlerweile in vielerlei Form für die verschiedensten sexuellen Identitäten. Noch vor nicht einmal einem halben Jahrhundert stellt sich die Situation dieser Räume noch ganz anders dar.

Die österreichische Dokumentation *„verliebt, verzopft, verwegen“* zeichnet Geschichten lesbischer (Un-)Sichtbarkeit im Wien der 50er und 60er Jahre nach. Das Regiedebüt von Katharina Lamperts und Cordula Thyms beschäftigt sich mit Lebensmodellen und Netzwerken lesbischer Frauen. Im Mittelpunkt stehen dabei Interviews mit drei Zeitzeuginnen, die sich zu jener Zeit in der Szene bewegten und davon berichten, wie es war, sich schon in der Jugend als „anders“ zu erleben und trotz der gesellschaftlichen Hindernisse und ohne positive lesbische Vorbilder ihre eigene Identität zu finden.

Der Film und seine Aussage wird er in drei Zeilen zusammengefasst:

„Ein Tabu.

Eine historische und visuelle Leerstelle.

Eine queere Doku aus Österreich(!).“

„Ganz schön grau und verzopft war die Bundeshauptstadt anno dazumal. Die Szene war – sofern es sie überhaupt gab – schwul. Besonders einladend wirkte der sogenannte ‚Sub‘ jedoch nicht: Im Falle der (nicht seltenen) Polizeirazzien mussten

Lesben und Schwule schön gesittet an den Tischen sitzen – ganz ‚normal‘ und ‚unauffällig‘. Lesbisches Leben fand im Privaten, Verborgenen statt. Bilder davon gibt es, im Gegensatz zu anderen Ländern, in Österreich nur sehr wenige. Diese visuelle Leerstelle existiert – mit einer Unterbrechung in den gut dokumentierten 1970er Jahren, in denen die Lesbenbewegung politisch wie medial durchaus präsent war – im Grunde bis heute. Obwohl ‚Lesben immer und überall sind‘.“

(<http://www.verliebtverzopft.at/der-film/synopsis/>, letzter Zugriff am 19.08.2011)

Diese Räume existieren heute an öffentlichen Orten zum Beispiel als „Szene Parties“ (in Wien monatliche Clubbings), thematische Veranstaltungen rund um Queer wie beispielsweise Podiumsdiskussionen, auch im wissenschaftlichen Bereich in Form von Lehrveranstaltungen an Universitäten (wenn gesellschaftlich schon möglich) und noch vieles mehr. Sie existieren also Tür an Tür mit sogenannten „normalen“, also heterosexuellen Räumen, ohne Polizeirazzien, wie es beispielsweise noch in Wien der 50er Jahre der Fall war.

„Eine explizite Lesbenbewegung beginnt jedoch erst 1976, als sich die erste lesbische Gruppierung als Arbeitsgruppe der AUF (Aktion unabhängiger Frauen) formierte. Weitere Aktionen folgten, wie 1976 die Gründung einer Lesben-WG (Amazonenmarkt), das erste Lesbenflugblatt zum 1. Mai 1979, der erste „Club 2“ (Diskussionssendung im ORF) über Homosexualität (1979), der erste österreichische Lesbenkongress, erste Transparent von Lesben bei der Demonstration zum internationalen Frauentag oder das erstes Lesbenfest in der Diskothek U4 gegen das Werbe- und Vereinsverbot (alle 1980), um nur einige zu nennen. Ebenfalls 1980 wurde die Rosa-Lila-Villa besetzt, und 1983 wurde die österreichische Gesellschaft für Homosexuellen- und Lesbenforschung gegründet. Nach dem vielerorts plakatierten Slogan "Lesben sind immer und überall" begann eine vielfältige und Lesbenbewegung, gesellschaftliche Handlungs- und Diskursräume zu erobern.“

(<http://www.verliebtverzopft.at/der-film/hintergrund/>, letzter Zugriff am 19.8.2011)

Es zeigt sich hierbei, dass gerade in den letzten fünf Jahrzehnten das Angebot an Events sowie öffentlichen Orten, an denen Veranstaltungen stattfinden, angewachsen bzw. signifikant angestiegen ist. Ein Umbruch im gesellschaftlichen Denken hat hiermit stattgefunden, welcher es ermöglicht hat, dass diese Räume auch von LGBTIQ-Community eingenommen werden können.

So beschreibt Rubin solche eingenommenen „Queeren Räume“ in den Vereinigten Staaten und den Zusammenhang mit Migration und Homosexualität folgendermaßen:

„In the United States, lesbian and gay male territories were well established in New York, Chicago, San Francisco, and Los Angeles in the 1950s. Sexually Motivated migration to places like Greenwich Village had become a sizable sociological phenomenon. By the late 1970s, sexual migration was occurring on a scale so significant that it began to have recognizable impact on urban politics in the United States, with San Francisco being the most notable and notorious example.“

(Rubin in Abelove et al 1993: 17)

Was jedoch die Öffentlichkeit als solche betrifft, also den öffentlichen Raum und seine öffentlichen Plätze, ist es gerade, was die von der Gesellschaft zu Randgruppen konstruierten betrifft, schwierig, sich dort sichtbar und frei zu bewegen ohne zumindest einen skeptischen Blick einer Person oder Personengruppen zu erhalten. So weist die Studie des Council of Europe diesbezüglich auf Diskriminatorisches hin:

„Several surveys show that people believe that LGBT persons should not be visible in public, but rather be discreet or confine themselves to the private sphere. For example, according to a study from the Netherlands, 40% of the population find it objectionable if two men kiss in public and 27% feel the same if two women kiss each other. People are much less troubled by a heterosexual couple kissing in public, with 13% taking exception to this. One in three people in the Netherlands find it less problematic if a man and a woman walk hand in hand compared with when two men do the same.⁴⁸ A study in Germany shows similar results.“⁹

(Council of Europe 2011: 31)

Am Beispiel der „EuroPride“ in Warschau haben sich queere Räume ebenso an öffentlichen Plätzen und Orten aufgetan, welche von allen sich zugehörig Fühlenden genutzt werden konnten. Diese Orte wurden während des Veranstaltungszeitraumes weder gestört noch sonst

⁹ Institut für interdisziplinäre Konflikt und Gewaltforschung, „Indikatoren des Syndroms Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit im Vergleich“, 2006, p. 17.

in irgendeiner Form angegriffen von LGBTIQ-Gegner_innen, was ein durchaus positives Zeichen darstellt.

6.2.4 Diskursbegriff

Sexualität gilt in diesem Kontext als eine diskursive Konstruktion, da sie durch gesellschaftlich vorherrschende Diskurse in den Alltag eingebettet ist und soziale Realitäten mitgestaltet. Für Foucault ist „Sexualität nicht mehr etwas Vorsoziales, in den gesellschaftlichen Verhältnissen nur Unterdrücktes, das befreit werden müsste, sondern wird als ‚Wissen vom Sex‘ diskursiv hervorgebracht und gestaltet.“ (Hartmann 2007: 25f) Demnach werden gesellschaftliche Normen geformt, die von bestimmten (diese Normen unterstützenden) sozio-politischen Machtkonstellationen gestützt werden.

„Hinsichtlich des Sexes und der Wahrheitsdiskurse, die sich seiner angenommen haben, geht es also nicht um die Frage, wie und warum innerhalb einer bestimmten staatlichen Struktur ‚die‘ Macht es nötig hat, ein Wissen über den Sex einzurichten. [...] Sondern um die Fragen: welches sind die ganz unmittelbare, die ganz lokalen Machtbeziehungen, die in einer bestimmten historischen Form der Wahrheitserzwingung (um den Körper des Kindes, am Sex der Frau, bei den Praktiken der Geburtenbeschränkung usw.) am Werk ist? Wie machen sie diese Arten von Diskursen möglich und wie dienen ihnen umgekehrt diese Diskurse als Basis?“

(Foucault 1983: 97)

Insofern konstruieren alltägliche Diskurse öffentlich(e) Themen (politisch, medial, etc.), die gesellschaftlich als bedeutsam wahrgenommen werden. Des Weiteren wird auch die Wahrnehmung von „Wir“ und „die Anderen“ mitgestaltet. „Eigen“ und „Fremd“ wird dadurch erzeugt, bzw. werden durch öffentliche Diskurse Stereotypen und Vorurteile oft unhinterfragt weiter getragen.

Was bedeutet es nun, wenn in Polen, ein Land welches streng katholisch ist und der Großteil der Bevölkerung der katholischen Kirche anhängig ist, wenn beispielsweise der Papst sich klar und deutlich gegen homosexuelle Lebensmodelle ausspricht? Es ist wenig verwunderlich,

dass Menschen, die einerseits gläubig und andererseits auch Vertreter_innen dieser Kirche sind, sich von dieser Homosexualität ablehnenden Meinung bestätigt fühlen in ihrer eigenen. Vor allem, wenn diese Menschen, bereits klischeehafte Bilder und Vorurteile in sich tragen, steuern Äußerungen, wie jene des Oberhauptes der katholischen Kirche sicher nicht dazu bei, diese aufzulösen bzw. aufzuklären.

Wenn ein öffentliches Statement des Papstes Homosexualität aufgrund der göttlichen Schöpfungsgeschichte zu einer „Selbstzerstörung des Menschen und der Zerstörung von Gottes Werk“ erklärt, ist für einen Großteil der Gesellschaft (hier Polens), die zu $\frac{3}{4}$ streng katholisch ist, eine Aussage wie diese, ein „gefundenes Fressen“ und eine Bestätigung für jede Person, die homophobe Einstellungen vertritt. Nur allzu oft verstecke sich hinter der sogenannten Geschlechterdiskussion lediglich die Emanzipation des Menschen von Gottes Schöpfung. "Aber auf diese Weise lebt er gegen die Wahrheit und den Geist des Herrn. Nicht der Mensch entscheidet, nur Gott entscheidet, wer Mann und wer Frau ist.", so Papst Benedikt XVI.

(Vgl. <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/0,1518,598189,00.html>, letzter Zugriff am 22. 07. 2011)

So meint Tomasz Bączkowski, der „EuroPride“-Organisator, zur Wirkung der medialen Aufbereitung und der damit einhergehenden öffentlichen Diskurse rund um die „EuroPride“ selbst: „Erstens, weil die Presse und die Medien von der ‚EuroPride, EuroPride, EuroPride‘ berichtet haben, und das positiv, war die Resonanz gegenüber dem Event eigentlich eine gute. Und zweitens, glaube ich, haben die Ausländer denen [der LGBTIQ-Community Polens; Anm. M.S.] hier auch Mut gegeben. Weil alle wussten, wenn Ausländer hier her kommen, dann wird besonders gut geschützt. [...] Und in diesem Sinne denke ich für die nächsten Jahre, wird das alles schon einfach ‚normaler‘ sein.“

Die Breitenwirkung von Diskursen ist unumstritten. Das ist auch einer jener Faktoren, welcher es bis dato nicht gerade einfach machte, in öffentliche Diskussionen um sexuelle Minderheiten (z.B. Partner_innenschaftsgesetz in Österreich) ebendiesen Betroffenen eine Stimme zu geben. Sozusagen diejenigen, die von gesetzlichen Bestimmungen / Erneuerungen betroffen sind für sich selbst sprechen zu lassen, als durch die Kanäle der Öffentlichkeit wie beispielsweise bestimmte Politiker_innen, und diese wiederum durch öffentliche Medien. Es

ist ganz wesentlich, dass Menschen die manchmal zur Zielscheibe von Diskursen (gemacht) werden, ihre eigene Stimme in ebendiesen Diskursen gegeben wird.

Ein Bericht des Europarates hat Medien als Analysefaktor herangezogen, und u.a. Folgendes zum Einfluss auf die Situation von LGBT Personen festgehalten:

„The media have a significant influence on, and to some extent mirror, public opinion and attitudes in society. In a majority of member states, among others in the United Kingdom, Denmark, Luxembourg, Portugal and Germany, reports from LGBT organisations and surveys⁵⁰ show that LGBT issues lack presence in the media and that the media, to varying degrees, simplify, sensationalise and stereotype LGBT persons and the issues crucial for them. A Slovenian study⁵¹ carried out a comprehensive analysis of the Slovenian print media from 1970 to 2000, in which five dominant categories of LGB images were identified:

- stereotyping – relying on rigid gender schemes presenting gay men as effeminate and lesbian women as masculine;
- medicalisation – consigning homosexuality to the medical and psychiatric spheres and searching for causes;
- sexualisation – reducing homosexuality to a question of sex;
- secrecy – making homosexuality appear as concealed and related to shame and regret;
- normalisation – making homosexuals appear as heterosexuals in order to make homosexuality less threatening and politicised.“

(Council of Europe 2011: 32)

In diesem Zusammenhang ist zu erkennen, dass es sich bei einer diskursiven Konstruktion einer Thematik (hier spezifisch Homosexualität / * und ihrer Zugehörigen) in Verbindung mit einer diskriminierten sozialen Gruppe, um ein „Normalisieren“ ebendieser geht.

Constance Ohms analysiert in ihrem Beitrag zu „Unser Stück vom Kuchen“ diese Ebene der gesellschaftlichen Einbindung der „A-Normalen“ und wie dieser sogenannte „Normalisierungsprozess“ stattfinden kann:

„[...] [D]as Bild des Homosexuellen hat sich in den neunziger Jahren ohne Zweifel gewandelt: Homosexuelle gelten zwar immer noch als a-normal, durchdringen jedoch langsam die Matrix der Hetero-Normalität: Es ist schick, wenigstens ein paar Schwule im Bekanntenkreis zu haben.¹⁰ Ausdruck eines neuen lesbisch-schwulen Lifestyles und veränderter Normalität ist die Präsenz von Homos in fast jeder Soap-Opera, Talkshow und auch in halbwegs seriösen Beiträgen. Lesben und Schwule machen Quote.“

(Ohms in Bubeck 2000: 27)

Dziedzic beschreibt die mediale Aufarbeitung der „EuroPride“ in einem Interview:

„Was bemerkbar gewesen ist, das hab ich schon vorher angesprochen, das Tabu ist in den Medien gefallen, sowohl im Radio als auch andere Medien haben auf ganz andere Art und Weise angefangen darüber zu berichten. Insofern ist es auch positiver, weil dann auch die Oma im kleinsten Dorf irgendwo am A von Polen mitbekommen hat ‚Ahaa, da ist irgendwas.‘, auch wenn sie dagegen war ist das einfach in gesellschaftliche und die mediale ‚Normalität‘ und Alltagsberichterstattung aufgenommen worden und das wirkt. Während der Parade, während der Paradenzug durchgezogen ist, auch die Leute, die vielleicht was dagegen haben, oder das nicht für richtig halten, oder krank oder sonst was, haben dann aus den Fenstern rausgeschaut und haben die tanzenden jubelnden Leute gesehen, und ich glaube auch das bewirkt etwas. Dass man einfach merkt ‚Wow, ok, die freuen sich, dass sie ahm sozusagen ich weiß es nicht... eine andere sexuelle Orientierung haben, also so schlimm kann das gar nicht sein.“

(Interviewauszug vom 28.04.2011)

Die Frage nach den diesen Diskursen inhärenten Machtstrukturen und –hierarchien ist auch hier eine zentrale. Also: „Wer führt diese Diskurse?“, „Wem wird eine Stimme gegeben in öffentlichen Diskussionen und auch in den Medien?“ Diese und andere Fragen haben einen

¹⁰ Das gilt nicht zwangsläufig für Lesben; da tut sich die Hetero-Gesellschaft nach wie vor sehr schwer.

wesentlichen Einfluss auf das Bild, welches in den Köpfen der Menschen kreiert wird durch öffentliche Diskurse, wodurch eine öffentliche Meinung entsteht und vertreten wird.

Vor allem heteronormativ vorherrschende Familienstrukturen, die traditionelle Frau-Mann-Beziehung sowie der eheliche Zusammenschluss von diesen und auch Kind-Eltern-Beziehung werden in diesen öffentlichen Diskursen immer mehr bzw. gerade zum heutigen Zeitpunkt immer häufiger diskutiert und zu einem Thema gemacht, welches auch in den Mainstream-Medien Fuß gefasst hat. Das Licht in welchem diese Thematiken erscheinen, sind oftmals kontrovers und lassen in der breiten Öffentlichkeit Platz zum Rekonstruieren bereits vorherrschender stereotyper Bilder und Meinungen in der Mehrheitsgesellschaft (Beispiel der Eingetragenen Partnerschaft, siehe Kapitel 6.3 und 7.3.2).

Was die mediale Aufarbeitung der „EuroPride“ und den Geschehnissen rund um diese anbelangt, analysiert Ewa Dziedzic die Situation als eine, welche die öffentlichen Diskurse rund um die Parade in Warschau positiv beeinflusste und gestaltete:

„Die Medien nehmen überall einen großen Stellenwert ein. Die Medien werden seit eher nicht von ungefähr als die vierte Macht im Staat bezeichnet. Es hat gerade die „gazeta wyborcza“ [eine polnische Tageszeitung; M.S.] eine ganze Serie zur „EuroPride“ gemacht. Die haben sozusagen jeden Tag darüber berichtet und haben sozusagen Leute befragt, Interviews gemacht... zum ersten Mal wurde eine öffentliche Plattform Menschen gegeben, die persönlich von Diskriminierung betroffen sind und hat diese auch zu Wort kommen lassen. Das wäre vorher nicht denkbar gewesen. Also vorher hat man nur über homosexuelle Frauen und Männer in irgendeinem Kontext vielleicht gelesen, oder es war irgendwo ganz weit weg im sogenannten „Westen“, aah.. in Polen war bis dato, das Einzige, das man lesen konnte „Wieviele Polen und Polinnen halten Homosexualität für krank?“ ... 89%. Wie gesagt, da hat sich schon Einiges getan, es hat natürlich auch Medien gegeben, die sehr dagegen berichtet haben, die sozusagen von diversen rechten Parteien, also der Antiliberalen nahe sind, oder kirchennahe Zeitschriften und Zeitungen, die sich natürlich dagegen ausgesprochen haben. Weil ich glaube, die Zeitungen, die wirklich sozusagen auch eine große Reichweite haben, wie die „gazeta wyborcza“ beispielsweise haben im Großen und Ganzen eher in einem positiven Ton darüber geschrieben und das war sehr sehr wichtig, auch für Menschen die nicht auf der Parade waren, weil sie dann einfach

mitbekommen haben, was da abläuft. Ich war selber überrascht, wie ich in Polen Radio gehört hab, das waren dann auf einmal ganz andere Töne... die haben die Leute interviewt, die haben darüber berichtet... es war auf einmal ein Thema und kein Tabu mehr.“

(Interviewauszug, vom 28.04. 2011)

6.3 Identität

Der Begriff der Identität hat gerade in den letzten fünf Jahrzehnten immer mehr gesellschaftliche (und medial vermittelte) Aufmerksamkeit erhalten. Insbesondere durch die Frage nach nationaler Identität im Kontext der EU (und diversen Erweiterungen, z.B. der Türkei). Parteipolitische Propaganda machte Werbung mit Slogans wie „Daham statt Islam“, was eine klare Absage an Vielfalt und Diversität im Kontext von Identität und einem sogenannten Multikulturalismus – eine Multikulti-Identität – bedeutet.

Identität ist in Verbindung der hier entworfenen Queer Community und der ihr zugehörigen Individuen ein ganz zentrales Thema, da ihre Konstruktion auf einer durch Jahrzehnte über erkämpfte Arbeit an Anti-Diskriminierung war und nach wie vor der ersten Revolution („Stonewall“) ist. Für die eigene Identitätsentwicklung, welche nicht als statisch, sondern vielmehr als dynamisch und sich ständig erweiternd und veränderbar betrachtet werden muss, ist es von großer Bedeutung sich in gesellschaftliche, soziale Gefüge einzubinden, zu integrieren, um so an der Gesellschaft teilhaben und aktiv teilnehmen zu können. Hierzu braucht es die auf menschenrechtlicher Basis verstandene Annahme, dass alle Menschen gleich(wertig) sind, und einem jeden / einer jeden /* die gleichen Rechte und Bedürfnisse zustehen.

„Identität besitzt man nicht irgendwann ausschließlich, sondern man besitzt sie immer nur in bestimmten Situationen und unter anderen Personen, die sie anerkennen müssen. Identität wird als Leistung beschrieben, die ein Individuum als nötige Voraussetzung für Kommunikations- und Interaktionsprozesse erbringen muss. Aus der Perspektive der interaktionistischen Handlungstheorie betrachtet, erlangt ein

Individuum ‚Ich-Identität‘, wenn ihm die Balance zwischen persönlicher Identität und der jeweiligen sich verändernden ‚Gruppen-Identität‘ gelingt.“

(Krappmann 2000: 35)

Insofern kommt es im Kontext der Queer Community in vielerlei Hinsicht zu einem Konflikt, da von Außen (also von staatlicher Seite) Grenzen gesetzt werden. D.h. dass es beispielsweise Gesetze und juristische Regelungen gibt, welche eine bestimmte soziale Gruppe als „abnormal“ konstruieren, markieren und sozusagen ihnen die gleichen Rechte und Bedürfnisse, wie jenen, der Mehrheitsgesellschaft, abspricht. Ein relativ aktuelles Beispiel hierfür ist das seit 2010 in Kraft getretene Gesetz der „Eingetragenen Partnerschaft“, welches es homosexuellen Paaren erlaubt eben diese eingetragene Partner_innenschaft einzugehen und quasi eine Ehe einzugehen, jedoch hinkt dieser gesetzliche Entwurf an einigen Stellen. So ist es zum Beispiel einem/r Partner_in nicht erlaubt das Kind des/der Partner_in zu adoptieren. Die sozio-politische Situation einer minorisierten Gruppe wie jener der LGBTIQs befindet sich also in einem Dilemma, welches einerseits Gleichberechtigung versucht, diese jedoch wiederum durch eigens für diese Gruppe entworfenene gesetzliche Regelungen verhindert und somit die „Andersartigkeit“ nur ein weiteres Mal rekonstruiert. Dass nicht alle LGBTIQs heiraten wollen und / oder Kinder haben wollen (also traditionelle partnerschaftliche Eckpfeiler), ist nicht auszublenden, und trotzdem ist alleine die Möglichkeit einer gleichgestellten partnerschaftlichen Bindung ein Kritikpunkt innerhalb der Diskussionen rund um Identität und Gleichberechtigung.

6.3.1 Queer Identity

Seit Stonewall und seiner nachhaltigen Auswirkungen („Gay Liberation Movement“ und „Lesbian and Gay Movement“) ist es ein zentraler Bestandteil der Teilhabenden eine Strategie der politischen Machteinforderung und des Weiteren der gesellschaftlichen Partizipation zu verfolgen. Das 1969 von Paul Goodman verfasste Werk „The Politics of Being Queer“ hatte einen wesentlichen Einfluss auf das damals aufkommende „Gay Liberation Movement“ und formte die sogenannte „Queer Identity“ mit. Diese wird als ein Komglomerat verschiedenster Identitäten verstanden, da Identität nicht als ein homogenes, in sich abgeschlossenes Konstrukt gesehen wird, sondern als vielfältig und intersektional.

Aus psychologischer Perspektive rezitiert Marion Aicher-Jakob zum Beispiel Erik H. Erikson, welcher Identität wie folgt versteht:

„Der Heranwachsende integriert die Vielzahl seiner Kindheitsidentifikationen zu seiner Ich-Identität, wobei dieser Prozess mehr als die Vereinigung aller Bilder zu einem einheitlichen Selbst darstellt. Darüber hinaus konstruiert die Summe der Identifikationen auch den inneren Kern des Individuums. Erikson geht davon aus, dass das Individuum so den stabilen Kern ausbilden kann, der als sein ‚inneres Kapital‘ angesehen wird, das sein weiteres Leben vereinfacht.“

(Aicher-Jakob 2010: 30)

Des Weiteren analysiert Erikson Identität als „[...] Fähigkeit des Individuums, in allen Lebenslagen und trotz schicksalhafter Veränderungen Kontinuität zu beweisen [...].“

So entwickelt er ein Konstrukt, welches von einem individuellen und subjektiven „Identitätsgefühl“ ausgeht, welches sozusagen die Grundlage für die Frage nach dem eigenen Selbst darstellt. Dieses Selbst wird vor allem auch in der Pubertät, in welcher die eigene Sexualität bzw. die individuelle sexuelle Orientierung eine wesentliche Rolle zu spielen beginnt, definiert. Oftmals kommt es zu einem Bruch mit der durch die Erziehung vermittelten Normen, den gesellschaftlichen Vorgaben von „Gut“ und „Schlecht“. Demnach beginnt mensch seine / ihre eigenen Grenzen und Werte herauszufiltern, aus einem Topf an sozial kreiertem und gestaltendem Angebot von Sein.

„Mit *queer* als neuer Strategie verschoben sich die politischen Kämpfe vom vormaligen Fokus auf Identitäts- und Minderheitenpolitiken hin zu einer Entprivilegierung und Destabilisierung von Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit. *Queerer* Aktivismus setzte unter dem Motto ‚We’re here, we’re queer, get used to us‘ weniger auf politisch kanalisiertes Handeln, sondern vielmehr auf öffentlichkeits- und medienwirksame Auftritte und Aktionen. [...] Außer der weit gefassten Gemeinsamkeit [nicht der sexuellen Normen zu entsprechen bzw. dies auch bewusst nicht tun zu wollen; Anm. M.S.] der Opposition zur ‚herrschenden Ordnung‘ sollte keine Normierung von Identität stattfinden, welche zum Ausschluss bestimmter Personen aus dem neuen *Queer Movement* führen könnte.“

(Klapeer 2007: 30)

So ist das Erkennen jenseits dieser Norm zu Sein und das Zurechtfinden damit eine wesentliche und oft nicht einfache Aufgabe für Jugendliche, vor allem auch in gesellschaftlichen Kontexten, in welchen Homosexualität, Transgender, u.a. Formen von „Gender Identity“ noch kriminalisiert werden und ein gesellschaftliches Tabu darstellen.

LGBTIQ und ihre/seine/ Identität(en)*

„Identitäten werden in einer queeren Sichtweise als Effekte diskursiver und politischer Strukturen gesehen [...] als ‚andauernde Konstituierungsprozesse‘, als ein ‚umkämpftes Terrain der Repräsentation im Feld komplexer Machtverhältnisse‘ [...] Trotz des allgemeinen identitätskritischen Impetus queerer Ansätze beziehen sie sich in ihrer Identitätskritik überwiegend auf die Konstruktion einer heteronormativen Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit.“ (Klapeer 2007: 78)

In diesem Sinne ist es wichtig festzuhalten, dass Personen, welche sich zur Queer Community zugehörig fühlen, einen Prozess der Identitätsfindung durchlaufen, welcher sich von gesellschaftlicher Seite zum Teil als schwierig darstellt, da alleine das sogenannte Coming-Out oft für viele einen Bruch mit sozialen Netzwerken (beispielsweise der Familie) bedeutet. Eine heteronormativ geprägte, auf Zweigeschlechtlichkeit basierende Gesellschaft, ermöglicht es Menschen, welche sich jenseits dieser Konstruktionen der „Norm“ befinden, ihre Zugehörigkeit(en) auch jenseits dieser gesellschaftlichen Normen aufzusuchen bzw. auf andere Weise gesellschaftliche Teilhabe zu leben. Diese befindet sich in Verbindung zur Queer Identity also in der Queer Community, die beispielsweise in Wien viel Angebot für LGBTIQs bietet (monatliche Veranstaltungen, Stammtische, Feste, Parties, Vereine und NGOs), bei denen die eigenen Identität einen wesentlichen Faktor für das Aufsuchen dieser Räume (siehe auch Kapitel 6.2.2.1) darstellt. In diesen als „schwul, lesbisch, homo oder queer“ definierten Räumen findet ein Großteil der Queer Community Zugang und kann die eigene Identität ausleben.

7 Zur (sozio-politischen) Situation von Homosexualität

„Die“¹¹ (sozio-politische) Situation von Homosexualität gibt es nicht als solche, als eine, die überall - in jedem Land der Welt - die gleiche ist. Diese Situation findet einerseits auf mehreren Ebenen (auf der Mikro-, Meso-, sowie Makroebene; lokal, nationalstaatlich, global, etc.) statt und andererseits wird sie von jeweils kulturspezifischen und soziokulturellen Faktoren (Normen, Werten, Konfession, etc.) mitgestaltet und –konstruiert. So kommt es gerade in stark an Traditionen (patriarchalen Strukturen) festhaltenden, an Religion gebundenen Staaten und Nationen zu einem „Homo-Crash“, da die Werte und Normen dieser Subkultur nicht mit den nationalen, religiösen, traditionellen Werten jener Staaten und Gesellschaften zu vereinbaren seien.

So wird einem Bericht des Council of Europe erklärt: „Despite differences between member states in their populations’ attitudes towards LGBT persons, there are similarities across member states as regards the perceptions underpinning such attitudes. The first set of perceptions relates to the nation, religion and traditional values on gender roles, sexuality and the family.“ (Council of Europe 2011: 29)

¹¹ „Die“ ist hier unter Anführungszeichen gesetzt, da die Situation von LGBTIQ-Personen nicht allerorts zu jeder Zeit ein und dieselbe ist bzw. sein kann. Je nach staatlich verankerten Gesetzgebungen, Bewusstsein der Gesellschaft für Homo-und Bisexualität, Transgender-, Intersex-, sowie Questioning-Personen, ob LGBTIQ-Zugehörige im jeweiligen Land noch kriminalisiert werden oder nicht spielen eine wesentliche Rolle. Trotz dieser Differenzen soll hier im Zusammenhang mit „Pride Parade“ eine Einheit als ein (globales) LGBTIQ-Kollektiv gelten, welches durch Zugehörigkeit und Solidarität diesen Charakter von Community erhält.

Decriminalisation of same-sex consensual acts between adults

Country	Year of Decriminalisation
Armenia	2003
Azerbaijan	2001
Georgia	2000
Cyprus	1998
Bosnia and Herzegovina	1998 [BiH] / 2000 [Rep. Srp.]
“the former Yugoslav Republic of Macedonia”	1996
Romania	1996
Albania	1995
Moldova	1995
Serbia	1994
Ireland	1993
Lithuania	1993
Russian Federation	1993
Estonia	1992
Latvia	1992
Ukraine	1991
Liechtenstein	1989
Portugal	1945 / 1983
The United Kingdom	1967 [England+Wales] / 1981 [Scotland] /
Spain	1822 / 1979
Croatia	1977
Montenegro	1977
Slovenia	1977
Malta	1973
Norway	1972
Austria	1971
Finland	1971
Germany	1968 [DDR] / 1969 [BRD]
Bulgaria	1968
Hungary	1962
Czech Republic	1962
Slovak Republic	1962
Greece	1951
Sweden	1944
Switzerland	1942
Iceland	1940
Denmark	1933
Poland	1932
Italy	1810 / 1890
San Marino	1865
Turkey	1858
The Netherlands	1811
Belgium	1794
Luxembourg	1794
Monaco	1793
France	1791
Andorra	—

(vgl. Council of Europe 2011: 24; Nachgestellt M.S.)

Anhand der schon kurz erwähnten Pathologisierung von Homosexualität ist nicht minder zu erkennen gegen welche Konstrukten und verzerrten Wahrnehmungen gleichgeschlechtliche Liebe kämpfen und aufbegehren musste, um überhaupt erst einmal als menschlich zu gelten. Die APA (American Psychiatric Association) hat Homosexualität als Krankheitsbegriff „bereits“ 1973 aus der DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) entfernt. Dahingegen hat sich das europäische Klassifikationssystem ICD (International Classification of Mental Disorders) der WHO erst 1991 (!) zu diesem Schritt entschieden. Die „Amerikanische Psychoanalytische Vereinigung“ hat sich dazu erst 1993 bereit erklärt (vgl. Gathmann 2005: 201).

Anhand der folgenden Grafiken wird die aktuelle sozial-rechtlichen Situation von LGBTI-Personen einerseits global und andererseits spezifisch im europäischen Raum veranschaulicht.



Screenshot von Melanie Schiller, 19.07.2011

([http://www.ilga-](http://www.ilga-europe.org/home/publications/reports_and_other_materials/rainbow_map_and_index_2011)

[europe.org/home/publications/reports_and_other_materials/rainbow_map_and_index_2011](http://www.ilga-europe.org/home/publications/reports_and_other_materials/rainbow_map_and_index_2011),
 letzter Zugriff am 10.7.2011)

In dieser Grafik der ILGA (International Lesbian and Gay Association) werden die Rechte für lesbische und schwule Menschen auf der ganzen Welt (bzw. soweit transparent und bekannt) aufgezeigt. Der Extremfall (rot markiert) beleuchtet noch acht Länder, die Homosexualität mit

dem Tod (Todesstrafe) bestrafen. Diese sind: Iran, Mauritien, Saudi-Arabien, Somalia, Sudan, Jemen, Nordnigeria.

7.1 Diskriminierung(en)

„Aus dem Lateinischen stammend¹², ist heute mit Diskriminierung – als Pendant zur gerechtfertigten Differenzierung – die Aussonderung, unterschiedliche bzw[.; Anm. M.S.] schlechtere Behandlung, ein Herabsetzen oder Herabwürdigen einer Person oder Personengruppe aufgrund eines bestimmten Merkmals gemeint.“ (Strobl 2007: 5)

Diskriminierung(en) kommen in den verschiedensten sozialen Realitäten vor. So betreffen sie „natürlich“ aber vor allem gesellschaftliche Minderheiten, wie jene der LGBTIQ-Lebenswelten.

Ulf Ruprecht beschreibt in seiner Auseinandersetzung mit Diskriminierungsformen gegenüber lesbischen, schwulen und bisexuellen Menschen vier Hauptformen:

- „ 1. Manifeste Gewalt
2. Massenmedien, Literatur und Film
3. Beruflicher Alltag
4. Diskriminierung auch durch die Psychoanalyse“

(Ruprecht 1994: 129ff)

In diesen hier aufgezählten Arten der Diskriminierungen gegenüber homo-und bisexuelle Menschen finden sich ebenso verschiedenste Ausformungen ebendieser. Die jeweiligen Erläuterungen reichen von massiven gewalttätigen Übergriffen gegenüber sowie Verfolgung von Homosexuellen bis hin zu psychoanalytischen Erklärungsansätzen, welche homosexuelle Lebensweisen bis heute noch als nicht gleichwertig zu heterosexueller Orientierung begreifen. Vor allem was Ausbildungstätten der Psychoanalyse anbelangt, war diese Diskriminierung über Jahrzehnte lang sozusagen Usus, da in der Psychoanalyse nach Freud „Bisexualität bei jedem Menschen“ die Grundannahme war. Es wurde zwar Homosexualität als solche nicht mehr als krank bzw. abnormal definiert oder kategorisiert, sondern als eine Form sexuellen

¹² Vgl. Stowasser/Petschenig/Skutsch, Der Kleine Stowasser; „disciminare“ bedeutet übersetzt „trennen“, „teilen“, „aussondern“, „unterscheiden“.

Begehrens anerkannt, jedoch wiesen einige Ausbildungsstätten Menschen, die sich zu ihrer „rein homosexuellen“ Orientierung bekannten, immer wieder ab (vgl. Rauchfleisch 1994: 150f). Was bestimmt auch nicht gerade zu einer positiven Einstellung gegenüber homosexuellen Menschen beitrug, sondern ein „krankhaftes, perverses und abnormales“ Bild rekonstruierte und verfestigte.

Formen der Diskriminierung aufgrund sexueller Orientierung kommen auf verschiedenste Weise zum Vorschein. Dazu zählt beispielsweise Strobl:

„ - strafrechtliche Sanktionen

- Verweigerung von Vertragsabschlüssen (zB Arbeitsantrag, Mietvertrag oder Geschäftsvertrag)
- Verweigerung von staatlichen Leistungen, steuerlichen Vorteilen und andere finanzielle Benachteiligungen
- Behinderungen des beruflichen Fortkommens und der Ausbildung
- Beleidigungen, Verleumdungen, Schüren von Hass, Aufruf zur Verfolgung, Erniedrigung
- Ausgrenzung aus dem Familienverband oder aus dem Freundeskreis“.

(Strobl 2007: 5f)

So gilt es auch die verschiedenen Formen noch weiter zu unterscheiden, da es sich bei Behinderungen bezüglich dem beruflichen Fortkommen und / oder der Ausbildung entweder um eine unmittelbare/direkte/offene Art der Diskriminierung handeln kann oder aber um eine mittelbare / indirekte / verdeckte (vgl. Strobl 2007: 7f).

7.2 Homophobie

Die Kritik am Begriff der Homophobie ist eine viel diskutierte, da diese „Phobie“ (lat.: Angst) auf einer irrationalen Angst, aufbaut. Trotz dieser Kritik wird Homophobie hier verwendet, da er eine Basis für das Verständnis homo-feindlicher und diskriminierender Verhaltensweisen und struktureller gesellschaftlicher Ausgrenzungen darstellt. So können Begriffe wie Heterosexismus und / oder Heteronormativität Unzulänglichkeiten des Begriffes Homophobie möglicherweise erfüllen, und doch wird dieser in seinem Gebrauch und auch seinen inheränten Realitäten nicht ganz wegzudenken sein (beispielsweise im Bezug auf

rechtsradikale Gruppierungen und der Angst vor den eigenen latenten homosexuellen Gefühlen, Begehren, etc.).

So schreibt unter anderem auch Rauchfleisch in Bezug auf Homophobie, Gewalt und verborgene homosexuelle Gefühle:

„Für manche dieser Gruppen [Gruppen von Jugendlichen und junge Erwachsene; Anm. M.S.] ist das >>Schwule-Klatschen<< so etwas wie ein Sport, und die Täter fühlen sich, selbst wenn sie ihre Opfer auf brutalste Weise mißhandeln, keineswegs schuldig. Nach ihrer Auffassung ist die gegen Schwule gerichtete Gewalt völlig legitim, da die Opfer für sie >>Drecke<< sind, von denen es die Straßen zu >>säubern<< gilt. Dem bei solchen Jugendlichen spürbaren Haß gegen Schwule liegt oft eine labile eigene Identität zugrunde mit der daraus resultierenden weit überdurchschnittlichen Angst vor der eigenen Homosexualität (Chaussy 1989; Streeck-Fischer 1992) beziehungsweise der Angst vor allen >>weichen<< (weil fälschlicherweise als >>weiblich<< verstandenen) Gefühlen.“

(Rauchfleisch 1994: 129)

Auch wenn es gerade im sogenannten Westen, d.h. im westeuropäischen und nordamerikanischen Kontext, in den letzten Jahrzehnten den Anschein erweckt, als habe die Toleranz gegenüber homosexuellen Menschen zugenommen, ist dies doch kritisch zu betrachten. Aufgrund gesetzlicher „homo-freundlicher“ Erneuerungen, wie beispielsweise der „Eingetragenen Partner_innenschaft“ in Österreich, allgemein anzunehmen es habe sich etwas an der gesellschaftlichen Akzeptanz gegenüber Homosexualität bzw. gegenüber LGBTIQ-Personen gebessert, ist doch eine verschleierte Wahrheit, die für viele Realitäten nicht zutreffend ist. Homophobie ist eine jener Realitäten, die hier nicht ignoriert werden darf und mitgedacht werden muss.

So unterscheidet sich auch die tatsächliche Diskriminierung von LGBTIQ-Personen von der „bloßen“ Angst ebendieser. „[So ist es] für die subjektive Befindlichkeit der Einzelnen auch gar nicht so ausschlaggebend [...] wo und wie oft Lesben (oder Schwule [oder sonstige Angehörige der LGBTIQ-Community; Anm.M.S.]) tatsächlich diskriminiert werden; viel wichtiger scheint, dass diese Diskriminierungen stattfinden können und dass sie somit als stets präsente Möglichkeiten im Bewusstsein (...) existieren.“ (Hänsch in Gathmann 2005: 210)

Morin und Garfinkle beschreiben den Begriff der Homophobie mit einem kulturspezifischen Fokus:

„From a cultural perspective homophobia is defined as any belief system which supports negative myths and stereotypes about homosexual people. More specifically, it can be used to describe:

- a. Belief systems which hold that discrimination on the basis of sexual orientation is justifiable;
- b. The use of language or slang, (...) which is offensive to gay people; and/or
- c. Any belief system which does not value homosexual life styles equally with heterosexual life styles.“

(Morin and Garfinkle in Gathmann 2005: 32)

„Unter Homophobie versteht man die irrationale, weil sachlich durch nichts zu begründende Angst vor homosexuellen Menschen und ihren Lebensweisen. Homophobie fasst die verschiedenen Formen von sozialer Ausgrenzung, Diskriminierung, Nichtwahrnehmung und Gewalt zusammen, mit denen Menschen oftmals auf Grund ihrer homosexuellen Lebensweise konfrontiert sind.“ (http://www.wien.gv.at/queerwien/phob.htm, letzter Zugriff am 29.8.2011)

Köllner begründet Homophobie, welche für ihn in dreifacher Hinsicht aufkommen kann, folgendermaßen:

- „1) Angst vor den eigenen, bei sich selbst abgelehnten homosexuellen Seiten
- 2) Angst vor sozialer Verunsicherung
- 3) Angst vor Infragestellung der Normen durch Homosexuelle und ihre Lebensweise.“

(Köllner in Gathmann 2005: 34)

Es werden nach ihm erstens die „Mann-Frau-Beziehung“, wie auch die „Struktur der traditionellen Familie“ und das „traditionelle Männerbild“ durch den Ausdruck von homophober Einstellung und deren Aktionen in Frage gestellt (vgl. Köllner in Gathmann 2005: 34). Heteronormative Normen und Werte, die von der Mehrheitsgesellschaft getragen werden, Rollenbilder von Mann und Frau, patriarchale Gesellschaftsstrukturen (platt: der Mann ist das Oberhaupt der Familie) sind nur einige jener ausschlaggebenden Bilder und

Aspekte, welche Homophobie weiter tragen und in den Köpfen der Menschen als zumindest nicht ganz falsch bewerten lässt.

Für den Kontext der „EuroPride“ und ihre gesamtgesellschaftliche Bedeutung, und auch die hier vorliegende Forschungsarbeit, ist Homophobie eine Realität, die mitgedacht werden muss im Kampf um Menschenrechte sexueller Minderheiten.

Von großer Wichtigkeit ist es an diesem Punkt eben Aufklärung über diese heteronormativ rollenzuschreibenden Bilder zu betreiben, Bewusstsein in der breiteren Gesellschaft nicht nur für eine „normale Frau-Mann-Beziehung“ aufzubauen, sondern auch eben eine Grundlage dafür zu schaffen, dass ebenso „Frau-Frau-Beziehungen“ / „Mann-Mann-Beziehungen“ / * als „normal“ und gleichwertig betrachtet werden.

7.2.1 Stereotype, Vorurteile und ihre Nachhaltigkeit

➔ *Stereotyp(e)*

Eine Erklärung für die nachhaltige negative Einstellung gegenüber homosexuellen Menschen bzw. LGBTIQ-Personen ist jene, die auf Vorurteilen, Stereotypisierung und der darauffolgenden Stigmatisierung der betroffenen Personen zurückzuführen ist.

Stereotype basieren auf Kategorisierungen, die soziale Realitäten in vereinfachter Form wiedergeben. Diese Vereinfachungen gehen oft mit Verallgemeinerungen einher, die nicht der Wahrheit bzw. der Realität, der mit diesen Stereotypen Angesprochenen, entsprechen.

Für Menschen, die mit diesen Stereotypen angesprochen werden, bedeutet das zumeist eine Einbettung in vorgefertigte Kategorien, die oft mit der Lebensrealität der Betroffenen wenig bis nichts zu tun haben. Eine Stereotypisierung von sozialen Minderheiten ist ein Prozess, der es Personen, die der Mehrheitsgesellschaft und in diesem Kontext insbesondere der heteronormativen Gruppe innerhalb dieser Mehrheitsgesellschaft angehören, leicht macht ihr Weltbild zu wahren. Ihre Werte, Traditionen, im Allgemeinen das heteronormativ geprägte Weltbild wird so geschützt.

Sandra Gathmann fasst diesen Prozess folgendermaßen zusammen:

- „1) Denken in Kategorien zur Vereinfachung der Realität
- 2) Repräsentation von Personen(gruppen) in sozialen Schemata
- 3) Soziale Kategorisierung, aus der Eigenschaften und Verhaltensweisen abgeleitet werden (z.B. Verknüpfung von physischen Merkmalen und stereotypen Eigenschaften)
- 4) Erwartungshaltung der wahrnehmenden Personen
- 5) Konstruktion einer Realität“

(Gathmann 2005: 13)

Diese Realität entsteht also auf vorangenen Meinungen. In der Regel haben Personen, die sich diesen Vorurteilen und Stereotypen bedienen keinen Kontakt zu den von ihnen angesprochenen Menschen. Es bedeutet im Kontext von minorisierten Gruppen, dass solche Stereotypisierungen Auswirkungen auf die Wahrnehmung von ebendiesen hat und sozusagen eine soziale Identität erzeugen. Diese Zuschreibungen von außen gehen von der Mehrheitsgesellschaft aus, und kreieren jenes Bild, welches in den Köpfen der Menschen vorherrschend ist (beispielsweise: schwule Männer sind feminin und verhalten sich wie eine Frau; bei lesbischen Frauen verhält es sich genau umgekehrt).

So schreibt Gathmann zur Erzeugung von Wahrheit und Realität, die u.a. durch Stereotype erzeugt werden:

- „1) Die Steuerung der Wahrnehmung durch Einstellungen, Meinungen, Stereotype und Vorurteile
- 2) Der Charakter des Stereotyps und des Vorurteils als ‚self-fulfilling-prophecy[‘][sic!;M.S.]
- 3) Die Anpassung des Vorurteils-[Subjektes] an das Vorurteil“

(Ostermann & Nicklas in Gathmann 2005: 14)

So wird des Weiteren festgehalten, dass „falsche Erwartungen, die Stereotypen entsprechen, [...] eine erhöhte Wahrscheinlichkeit [haben], in [die] Realität umgesetzt zu werden.“ (Bierhoff in Gathmann 2005: 14)

➔ **Vorurteile**

Was die Auswirkungen von Vorurteilen auf eine soziale Minderheit wie jene der LGBTIQ-Community haben, wird in diesem Kapitel abgeklärt.

Vorurteile haben in sozialen Realitäten eine Funktion, meistens eine die mit Abgrenzung der sogenannten „Eigengruppe“ zur „Fremdgruppe“ zusammenhängt. Dabei wird das „Wir“ generell als positiv bewertet und „die Anderen“ als negativ.

Nach Herkner sind soziale **Vorurteile** folgendermaßen definiert: „Vorurteile und Einstellungen, deren Objekte Außengruppen oder – als Spezialfall von Außengruppen-Minoritäten sind. Dabei handelt es sich in der Regel um negative, abwertende Einstellungen.“ (Herkner in Gathmann 2005: 23)

Kein Mensch ist vorurteilsfrei, da wir damit aufwachsen, und wir sie sozusagen als eine Art Kategorisierungsmechanismus mit uns tragen, um unsere Umwelt bzw. die Welt in unsere Lebensrealität(en) einordnen zu können. Wichtig ist im Zusammenhang mit Homophobie, die immer wieder zu gewalttätigen Übergriffen auf homo-, bi-, transsexuelle * Menschen führt, dass Vorurteile reflektiert und im Rahmen von Aufklärung dekonstruiert werden, um das Abbauen dieser Vorurteile zu ermöglichen.

Ein Vorurteil ist „[e]ine abwertende Einstellung oder Antipathie gegenüber bestimmten sozialen Gruppen oder ihren Mitgliedern.“ [http://www.lehrbuch-psychologie.de/sozialpsychologie/vorurteile_und_beziehungen_zwischen_sozialen_gruppen/glossar, letzter Zugriff am 29.8.2011] Wobei eben damit zumeist eine Aufwertung der eigenen Gruppe einhergeht. So beschreibt Westie das Vorurteil in Zusammenhang mit Normierungen und sozialen Gruppen in einer Gesellschaft: „Das Vorurteil ist innerhalb der Kultur in der Form von normativen Vorschriften ausgeprägt, welche die Art und Weise bestimmen, in der die Gruppenmitglieder sich in Beziehung zu bestimmten Fremdgruppen verhalten sollen [und das auch tun; Anm. M.S.].“ (Westie in Gathmann 2005: 23)

7.2.2 Rassismus innerhalb der Queer Community

Dieses Unterkapitel ist für diese Arbeit insofern ein bedeutendes, als dass es aufzeigen soll, welche (Mehrfach-)Diskriminierungen, trotz einer generellen Annahme einer Community ebenso in der LGBTIQ/Queer Community stattfinden. Das Phänomen „Rassismus“ hier von Grund auf zu rekonstruieren und zu erläutern liegt mir fern, da es den Rahmen sprengen würde. Und doch soll es als eine wichtige, innerhalb der Community präsente Komponente angeschnitten werden, um es auch mitzudenken.

Dennoch ist als ein starker Kontrastpunkt gegenüber der grundsätzlichen Annahme einer Community – zum Zeitpunkt einer „Regenbogenparade“ – festzuhalten, dass es Rassismus und Ausländerfeindlichkeit auch innerhalb einer Gemeinschaft gibt, welche doch eigentlich „im selben Boot sitzt“ und miteinander, statt gegeneinander kämpfen sollte.

Rassismus als eine Konstruktion, welche auf einer Ideologie aufbaut, die Menschen aufgrund ihrer Hautfarbe (also phenotypische Merkmale) oder aufgrund ihrer ethnischen, nationalen, etc. Identität diskriminiert und zur Zielscheibe von ausgrenzenden und auch strukturell Ungleichheit schaffenden Gegenheiten führt. Ein „Wir“ und die „Anderen“, also eine Eigen- und Fremdgruppen – Kategorisierung, geht zumeist mit einer wertenden (und im Falle rassistischer Aussagen nicht positiven) Haltung gegenüber eben diesen „Anderen“ einher. Der sogenannten Fremdgruppe werden (negative) Eigenschaften zugeschrieben, die als unveränderbar, kulturell unvereinbar mit den eigenen Werten, Normen, Einstellungen wahrgenommen werden.

➔ *Zum Begriff Rassismus*

„Der klassische Rassismus beruhte auf der fälschlichen Annahme, die Menschheit lasse sich in genetisch voneinander unterschiedliche "Rassen" mit unterschiedlichen psychischen Eigenschaften unterteilen. Er diene der Rechtfertigung des Kolonialismus, der Sklaverei, der Verbrechen der Nazi oder des Apartheidregimes. Seit den 1960er-Jahren (Entkolonialisierung, Emanzipations- und Bürgerrechtsbewegung der Schwarzen in den USA) wird Rassismus vielfach auch für direkte, indirekte, institutionelle und strukturelle rassische Diskriminierung verwendet. Es ist aber sinnvoll, auf der Handlungsebene rassische Diskriminierung sowohl von Rassismus als Ideologie wie auch von anderen Formen der Diskriminierung abzugrenzen.

Rassendiskriminierung ist jede Praxis, die Menschen aufgrund physiognomischer Merkmale und/oder ethnischer Herkunft und/oder kultureller Merkmale (Sprache, Name) und/oder religiöser Zugehörigkeit Rechte vorenthält, sie ungerecht oder intolerant behandelt, demütigt, beleidigt, bedroht oder an Leib und Leben gefährdet. Rassendiskriminierung kann, muss aber nicht ideologisch (Rassismus) begründet sein. An der Weltkonferenz gegen Rassismus und Intoleranz (2001) wurde insbesondere die Problematik der mehrfachen Diskriminierung ins Zentrum gerückt (etwa als schwarzer Muslim oder als Thailänderin mit einer Kurzaufenthaltsbewilligung). Seit 1995 (nach dem Beitritt zum Internationalen Übereinkommen von 1965 zur Beseitigung jeder Form von Rassendiskriminierung) werden öffentliche Formen der Rassendiskriminierung in der Schweiz durch Artikel 261bis StGB als Officialdelikt geahndet. Eine Regelung gegenüber rassistischer Diskriminierung im privaten Bereich (z.B. Arbeit, Wohnen), wie sie in der EU angestrebt und in Artikel 8 der Bundesverfassung postuliert wird, steht noch aus.“

(<http://www.socialinfo.ch/cgi-bin/dicopossode/show.cfm?id=495>, letzter Zugriff am 17.9.2011)

Die hier angesprochene Mehrfachdiskriminierung ist im Kontext der LGBTIQ-Community, welche auch zu einem Teil aus Migrant_innen besteht, wichtig. Das Konzept der Intersektionalität soll das noch ausführlicher erläutern.(siehe Kapitel 8.2.1) Ein kurzer Auszug aus der Coverstory des MiGaY-Magazins soll hier noch kurz veranschaulichen, wie LGBTIQ-Migrant_innen hier mit der theoretischen Auseinandersetzung durch Intersektionalität zusammenpassen.

„Aufgrund von diversen Zuschreibungen werden wir alle in Kategorien reingepresst. Wenn ich Glück habe, dann bin ich ein weißer, christlicher, amerikanischer Heteromann aus der Ober- bzw. Mittelschicht. Wenn ich dagegen eine muslimische, Schwarze, von Armut betroffene Lesbe mit Behinderung bin, bekomme ich die gesellschaftlichen Kategorisierungen mehr zu spüren.“ (Coverstory MiGaY – Ausgabe 03/2011: 4)

Nach Robert Miles ist die von ihm so bezeichnete Rassenkonstruktion nicht hinreichend erklärbar ohne Miteinbeziehen der real existierenden ökonomischen Strukturen und politischen Herrschaftsverhältnisse in Gesellschaften. Werden die Menschen in einer Gesellschaft zwar formal als gleich betrachtet, so macht sie die kapitalistische Produktionsweise dennoch zu real Ungleichen. Aus dieser sozialen Ungleichheit leitet Miles

rassistisches Denken ab. Rassismus fungiert somit als eine Sinngebungsinstanz, um sich eben diese real existierende soziale Ungleichheit zu erklären (vgl. Miles 2000: 21).

So findet sich Rassismus nicht nur als gesamtgesellschaftliches Phänomen in Gesellschaften wieder, sondern ebenso in schon bereits bestehenden Randgruppen ist er ein vorzufindender Usus, welcher dem „Wir“ und den „Anderen“ immer wieder ein Gesicht zu verleihen scheint. Die Logik, welche den Prozess nach Miles ausmacht und auch auf ökonomische Strukturen und politische Herrschaftsverhältnisse zurückzuführen ist, findet sich ebenso in einer LGBTIQ-Community, wo „natürlich“ Österreicher_innen den Vorzug vor Ausländer_innen haben und dieses Privileg auch für sich beanspruchen. Es geht also immer auch um eine Aufwertung des „Wir“ / Eigenen und einer Abwertung der „Anderen“ / des Fremden. So erkennt Miles, dass „die negativen Eigenschaften des Anderen zum Spiegelbild der positiven Eigenschaften des Selbst [werden;M.S.].“ (Miles 1991: 106, 2000: 24)

In den letzten Jahrzehnten hat sich der Begriff des Rassismus außerdem in gewissem Sinne verändert, da er sozusagen an einer kulturellen Komponente „gewonnen“ hat. Das bedeutet, dass heute gewisse unüberwindbare kulturelle Differenzen im Fokus rassistischer Handlungen und Ideologien stehen, und nicht mehr „nur“ phänotypische Unterschiede (Hautfarbe, etc.) bzw. dass diesen Handlungen diese kulturellen Differenzen zugrunde liegen.

So wird er oftmals als „Neo-Rassismus“ bezeichnet oder auch als „kultureller Rassismus“ (vgl. Balibar 1992: 23; 34)

So gehört nach Balibar „[...] Rassismus [...] vielmehr – als ein wahrhaft ‚totales Phänomen‘ – in den Zusammenhang einer Vielzahl von Praxisformen (den denen Formen der Gewaltanwendung ebenso gehören wie Formen der Mißachtung, der Intoleranz, der gezielten Erniedrigung und Ausbeutung), sowie von Diskursen und Vorstellungen, die nichts weiter darstellen als intellektuelle Ausformulierungen des Phantasmas der Segregation bzw. Vorbeugung (d.h. der Notwendigkeit, den Gesellschaftskörper zu reinigen, die Identität des ‚eigenen Selbst‘ bzw. des ‚wir‘ vor jeder Promiskuität, jeder ‚rassischen Vermischung‘ oder auch jeder Überflutung‘ zu bewahren) und die sich um die stigmatisierenden Merkmale des radikal ‚Anderen‘ (wie Name, Hautfarbe und religiöse Praxisformen [oder aber auch sexuelle Vorlieben; Anm. M.S.]) herum artikulieren.“

(Balibar 1992: 23f)

Ein prinzipiell entscheidendes Moment eben diese Kategorisierungen und Zuschreibungen aufzuheben, passiert im Moment einer „Regenbogenparade“. Die mit jeder „Pride“ mitgetragene symbolische und auch tatsächlich umgesetzte Aussage ist eine, welche allen Menschen – unabhängig von ihrer Herkunft – die gleichen Rechte, Freiheiten und Verantwortungen einräumt. Vor allem auch eine „EuroPride“ trägt diese Botschaft eigentlich ja auch schon im Namen und verweist auf eine europaweite Community und auf eine Solidarität dieser füreinander. Beispielsweise in Österreich ist die menschenrechtliche Auseinandersetzung sichtbar in Form von Bannern, Plakaten und Sprüchen, welche von den verschiedensten Trucks mitgetragen werden und welche sich kritisch zu bestimmten Gegenheiten und ferner der diskriminierten Situation von LGBTIQs äußern.

7.3 Zur (sozio-politischen) Situation von Homosexualität (spezifisch Warschau / Polen)

Anhand eines Auszuges aus dem Online-Medium des Tagesspiegels wird deutlich, welche Unterdrückungsmechanismen gegenüber homo-, bi-, transsexuellen Menschen von staatlicher Seite her sowohl wirken als auch aktiv ausgeübt werden.

„In Warschau finden seit 2001 sogenannte Gleichheitsparaden statt. 2004 hatte der damalige Oberbürgermeister von Warschau, der amtierende polnische Staatspräsident Lech Kaczynski, den Umzug verboten. Auch 2005 konnte die Parade nicht starten. Erst seit drei Jahren gibt es die Veranstaltung wieder. In jüngsten Umfragen sprachen sich zwei Drittel der Polen gegen Homosexuellen- Demonstrationen aus. Nur 27 Prozent wollten ihnen dieses Recht zugestehen. In Polen sind 90 Prozent der Einwohner Katholiken, Homosexuellen- Organisationen kämpfen gegen eine weitverbreitete Homophobie. Homosexuelle werden in Polen oft als Kranke, Abnormale oder Sünder beschimpft.“

(<http://www.tagesspiegel.de/politik/international/homosexuelle-demonstrieren-in-polen/1251520.html>, letzter Zugriff am 24. 5. 2010)

Als ein kleiner historischer Abriss der „EuroPride“ bzw. „Pride Parade“ im spezifischen Kontext Warschaus, beschreibt die Homepage der „EuroPride“ bzw. die „Euquality

Foundation“ die Situation von LGTBIQs und ihren (bis dato oftmals verhinderten) Versuchen eine „Pride Parade“ durchzuführen folgendermaßen:

„It is our privilege to be organising the EuroPride 2010 in Warsaw, Poland.

Poland prides itself on more than 1,000 years of vivid history and an indisputable place in European culture. Situated between Eastern and Western countries, and partitioned between them from the end of the 19th century until 1918, Poland has always been a country struggling for freedom and independence. Today, liberated from almost half a century of Communist oppression, Poland is now a member of the EU and a nation undergoing economic and social changes.

It was in Poland that Solidarity was born, not just as a trade union that helped topple the Communist system, but also as a social movement whose ideas are still valid in the 21st century. Through its centuries-long struggle for independence, Poland has become part of the human rights tradition.

The first Polish event including representatives of the LGBT community took place on Valentine's Day in 1993, when a handful of gays and lesbians demanded the right to love. Five years later three masked people stood in the same place, demonstrating their presence. Back then nobody even dreamt that an open air LGBT festival could one day be organised in Warsaw one day.

Three years later, on May the 1, 2001, 300 people walked the Warsaw streets in the first Pride Parade. There was only one rainbow flag, and it all happened without much publicity. That was how it all began. Since then, Polish gays and lesbians have taken to the streets every year to manifest their presence. Later, the parade developed and became a Queer Culture Festival. In 2002 there were about 1,000 people marching the streets of Warsaw. Thanks to the support of many organisations from abroad, the event grew still further, and in 2003 more than 4,000 LGBT people and their friends and families took part in the most joyous parade to date. More and more people from other cities and countries would join the Warsaw Pride Parade in years to come.

In 2004 the Parade did not take place, as the Mayor of Warsaw, Lech Kaczynski, the recently late president of Poland, didn't allow it, in order, becausee as he put it 'to protect the morality and religious feelings of the inhabitants of the Polish capital'.. Despite protests, the ban was not lifted, and instead of a parade an event was organised that attracted more than 2000 people.

In 2005 the Mayor of Warsaw, Lech Kaczynski, again refused to allow a gay pride parade to take place in the city, declaring that such an event would “promote homosexual lifestyle” and that he was against “propagating gay orientation”. Despite this, on June the 11th 2005, approximately 5,000 people marched through the streets of Warsaw in defiance of the ban.

After this, the organisers of the parade brought a court case against the Republic of Poland at the European Court of Human Rights, alleging that their freedom of right to peaceful assembly had been breached and that they had been treated in a discriminatory manner. On May the 3rd of, 2005 the court ruled that by banning the parade, the then Mayor of Warsaw Lech Kaczynski, who then became is now President of Poland, violated three articles of the European Convention of Human Rights.

Since then, we have celebrated Warsaw Pride every year, with thousands of people from Poland and other countries taking part. The Equality Days events include a film festival, a scientific conference, parties, concerts, art exhibitions, business and political forums, as well as other events.

During EuroPride 2010 we want to affirm the tradition of Christopher Street Day Demonstrations and to celebrate our motto: LIBERTY, EQUALITY, TOLERANCE, thus showing all nations, which still struggle with homophobia that nothing is impossible. And of course, we plan to have a lot of fun while doing this.

With its central location, Warsaw is an ideal place for exploring Poland; it can serve as a starting point for trips to the sandy beaches of the Baltic Sea as well as the Mazurian Lakes or the majestic Tatra mountains. We invite you to take advantage of the many available sight-seeing tours during EuroPride 2010.

[T]he Equality Foundation, organiser of EuroPride 2010“

(<http://www.europride2010.eu/?go=wylaczreklen&u=1&lg=2>, letzter Zugriff am 9.5.2011)

Dieses Statement und in gewisser Hinsicht wohl auch historisches Dokument (im Laufe der Zeit) auf der Homepage der „EuroPride“ verfasst von der „Equality Foundation“, der Organisation der „EuroPride“ Warschau, zeigt recht deutlich, welche Schwierigkeiten (v.a. auch in der Regierungszeit Kaczynskys) bislang soziale Realität von LGBTIQs in Warschau darstellten.

So berichtet u.a. auch das Online-Medium „Welt.de“ über das Stattfinden der „EuroPride“ in Polen und dem damit verbundenen sozio-politischen Kontext: „Die Tatsache, dass die „Euro

Pride“ in diesem Jahr in Warschau stattfand, hatte im katholischen Polen für kontroverse Diskussionen gesorgt. Homosexuelle werden dort oft von Bürgern, aber auch Politikern angefeindet. Der im April bei einem Flugzeugabsturz getötete Ex-Präsident Lech Kaczynski hatte 2005 als Warschauer Bürgermeister eine Homosexuellen-Parade in der Hauptstadt verboten. In Umfragen sprachen zwei von drei Polen Homosexuellen das Recht ab, auf den Straßen des Landes zu demonstrieren.“

(<http://www.welt.de/vermishtes/article8508797/Polnische-Rechte-bewerfen-Schwule-mit-Eiern.html>, letzter Zugriff am 21.5.2011)

Spezifisch im Kontext Polens / Warschaus stellt die „EuroPride“ 2010 in Warschau einen lang verfolgten (mensenrechtlichen) Durchbruch dar, der es nach jahrlangen Versuchen und Niederschlagen einer „Pride“ endlich geschafft hat eine „Regenbogenparade“ (und das eben auf europäischer Ebene, plus staatlichem Sicherheitsschutz für die Teilnehmer_innen_*) zu veranstalten.

Ein langer Weg, welcher durch einige Rückschläge gekennzeichnet ist. Und doch hat sich die LGBTIQ-Community Warschaus / Polens (und darüber hinaus der gesamten Internationalen Community, die zu einem gewissen Anteil immer mitinvolviert war in die lokalen Geschehnisse) nicht entmutigen lassen, bis nun eine Parade in Form der „EuroPride“ (also der größten Parade innerhalb Europas) stattfinden konnte, und das mit großem Erfolg.

7.3.1 Die europäische Union und die gesetzliche Gleichstellung von LGBTIQ

Was die gesetzliche Lage von und für LGBTIQ-Personen in der europäischen Union betrifft, ist diese als eine potentiell positive zu bewerten. Zumindest was den Versuch eines so genannten Integrationsprozesses von sexuellen Minderheiten innerhalb der EU anbelangt.

So schreibt Monika Mayrhofer zu den von der EU ausgehenden Gleichstellungsversuchen von LGTBIQs Folgendes: „So hat sich das Europäische Parlament wiederholt der Rechte von Lesben und Schwulen angenommen, die Diskriminierung aufgrund „Sexueller Ausrichtung“ ist im Vertrag von Amsterdam durch Artikel 13 verboten worden und auch durch

Aktionsprogramme wurden sexualitätspolitische Nichtregierungsorganisationen (NGO) finanziell unterstützt.“

(Mayrhofer in *feminia politica* 2005 :36)

Dennoch bleibt die Kritik an einer heterosexuellen Staatsstruktur, trotz der „liberalen“ Politik und Umgangsweise mit und gegenüber sexuellen Minderheiten, nicht aus, was beispielsweise das 2010 in Kraft getretene Partner_innenschaftsgesetz unter Beweis stellt. Auf der einen Seite ist dieser Versuch gesetzlicher Gleichstellung in Bezug auf Ehe und Partner_innenschaft positiv zu bewerten, wenn man jedoch hinter die Oberfläche dieses Begriffes blickt, ist schnell zu erkennen, dass die sogenannte „Eingetragene Partnerschaft“ (EP) strukturell und in sich Einiges zu wünschen übrig lässt, und erst recht keine Gleichstellung von LGBTIQ – Personen mit sich bringt. Beispielsweise wird das Adoptionsrecht des Partners in dieser bis dato nicht anerkannt. Was die Situation von Transgendern angeht, ist diese noch um Einiges weniger in gesetzlichen Gleichstellungen (wie in der EP) verankert, wie auch in öffentlichen Diskursen weniger präsent.

Eine Studie zur Situation von Lesben, Schwulen, Bisexuellen und Transgender-Personen in Europa beschreibt die aktuellen (2011) und noch immer existierenden Diskriminierungen. Dieser Report „Discrimination on grounds of sexual orientation and gender identity in Europe“ ist ein Resultat aus einer zwei Jahre lang angestellten Studie, ausgehend vom Europarat und dem Kommissariat für Menschenrechte. Es beinhaltet eine sozial-rechtliche Analyse zur Situation von LGBTs, welche u.a. durch Daten und Fakten der „European Union Agency for Fundamental Rights“ belegt ist.

So wird in dem Bericht festgehalten, dass „Homophobic and transphobic attitudes have been identified in all 47 member states, though attitudes vary significantly among and within the countries. Biased, outdated and incorrect information on what constitutes sexual orientation and gender identity as well as stereotypical portrayals of LGBT persons in the media and in textbooks contribute to the shaping of negative attitudes.“

(Council of Europe: 7)

Diese sogenannten „negative attitudes“ sind zumeist stereotyp vermittelte, negative Bilder, welche immer wieder dazu benutzt werden, um LGBTIQ-Personen an den „a-normalen“

Rand der Gesellschaft zu drängen. Solche Konstruktionen, die diese Negativbilder wiederum nur erneut rekonstruieren, vor allem im öffentlichen Diskurs, machen es schwierig gegen diese Stereotype und Vorurteile vorzugehen bzw. diese aufzuklären. (mehr dazu siehe Kapitel 7.2.1)

Rainbow Europe, May 2011



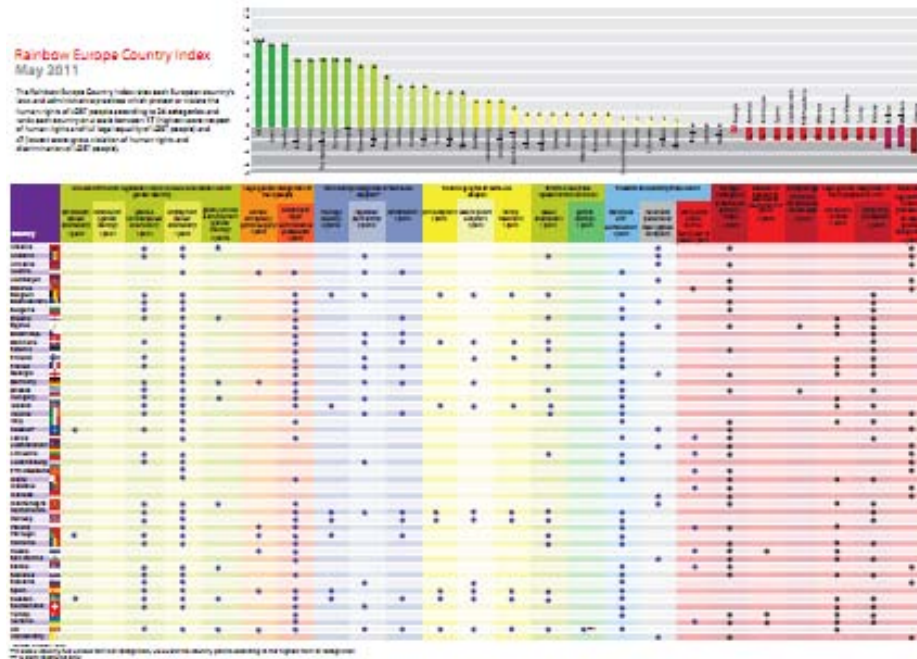
Screenshot Melanie Schiller, 19.7.2011

„The Rainbow Europe map reflects European countries' laws and administrative practices which protect or violate the human rights of LGBT people. This map does not reflect the social situation of LGBT people. Each country is ranked according to an overall average of 24 categories detailed in the Rainbow Europe Index on the back side of this document.“

(www.ilga-europe.org/content/download/17243/110765/.../map-B_side.pdf, letzter Zugriff am 19.7.2011)

Diese „Rainbow Europe map“ zeichnet die rechtliche und administrative Gleichstellung von LGBT-Personen im europäischen Raum nach. Durch eine Skala (Höchstwert + 17 = Gleichstellung sehr gut; Minimalwert – 7 = Gleichstellung sehr schlecht) wird hier Europa in eine bunte Farbenlandschaft verwandelt, anhand mensch erkennen kann, in welchem Land Europas diese administrativen Praktiken zum Schutz der Menschenrechte für LGBT-Zugehörige gegeben sind, oder eben nicht.

Rainbow Europe Country Index, May 2011
(back side of Rainbow Europe)



Screenshot Melanie Schiller, 19.7.2011

„The Rainbow Europe Country Index rates each European country’s laws and administrative practices which protect or violate the human rights of LGBT people according to 24 categories and ranks each country on a scale between 17 (highest score: respect of human rights and full legal equality of LGBT people) and -7 (lowest score: gross violation of human rights and discrimination of LGBT people). “

(www.ilga-europe.org/content/download/17243/110765/.../map-B_side.pdf, letzter Zugriff am 19.7.2011)

Diese Karte dient zur näheren Erläuterung der „Rainbow Europe Map“. Alle europäischen Länder sind hier tabellarisch aufgezeichnet, und werden sozusagen auf die verschiedenen Möglichkeiten der Gleichstellung von LGBT-Personen und gesetzlichen Regelungen zum Schutz ihrer Menschenrechte bzw. Verletzung ebendieser hin geprüft und gekennzeichnet (wenn zutreffend Kennzeichnung durch einen Stern).

Ein rechtliches Instrument, welches diesen Strukturen von Unterdrückung von LGBT Personen universell entgegensteht, ist die allgemeine Deklaration der Menschenrechte der UN

(United Nation). Ein Auszug daraus zeigt auf, dass es aus menschenrechtlicher Perspektive keine Form der Diskriminierung geben sollte:

„The principles of equality in dignity and rights and non-discrimination are fundamental elements of international human rights law. These principles are enshrined in the Universal Declaration of Human Rights and reiterated as legally binding obligations in the UN International Covenants. Thus, Article 2(1) of the International Covenant of Civil and Political Rights (ICCPR) and Article 2(2) of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR) oblige states to ensure the enjoyment of human rights without any discrimination on grounds of race, colour, sex, language, religion, political or other opinion, national or social origin, property, birth or other status. The principle of non-discrimination before the law is laid down in Article 26 of the ICCPR and prohibits discrimination on the same grounds listed in Article 2(1) of the ICCPR.“

(Council of Europe 2011: 35)

Außerdem ist innerhalb der EU das „Anti-Diskriminierungsgesetz“ geltend, welches jeglicher Form von Diskriminierung entgegengewirken soll. Diesem Gesetz nach, heißt es:

„Currently, 27 member states of the Council of Europe are also members of the European Union. The general principle of equal treatment between men and women was introduced into European Union law in 1957 by the Treaty Establishing the European Economic Community (the Treaty of Rome). The Treaty of Amsterdam (1997) and the Treaty of Lisbon (2007) further strengthened the equal treatment principle by allowing European Union measures to combat discrimination on several grounds, including sexual orientation albeit not gender identity. The Treaty on European Union (TEU) as modified by the Lisbon Treaty affirms the centrality of “respect for human dignity, freedom, democracy, equality, the rule of law and respect for human rights, including the rights of persons belonging to minorities”⁸³ as a fundamental principle of the Union. These values are also deemed essential for a society in which non-discrimination prevails. Accordingly, the Lisbon Treaty renders the principle of non-discrimination into a horizontal clause which should apply in the implementation of the entire text of the treaty.“

(Council of Europe 2011: 39)

Hier ein kurzer Auszug zur Situation in Österreich, in spezifischer Betrachtung des Strafgesetzes, welches bis 1971 geltendes Gesetz war.

7.3.2 Exkurs I: Strafrecht Österreich

„Österreich weist eine lange Tradition der Kriminalisierung und Unterdrückung von Lesben und Schwulen auf. 1971 hob Österreich als eines der letzten Länder in Europa das Totalverbot der Homosexualität, das auch für weibliche Homosexualität galt, auf. Der Preis, der für diese Reform an die konservativen Kräfte in der Gesellschaft und an die traditionell sehr mächtige römisch-katholische Kirche gezahlt werden mußte, war die gleichzeitige Einführung von vier anti-homosexuellen Strafrechtsbestimmungen:

- § 210 (Verbot der ‚gewerbsmäßigen gleichgeschlechtlichen Unzucht‘), der 1989 aufgehoben wurde, um im Sinne der AIDS-Prävention männlichen Prostituierten, die sich Männern anbieten, die amtliche Gesundheitskontrolle zu ermöglichen;
- §§ 220 und 221 (Verbot der ‚Werbung für Unzucht mit Personen des gleichen Geschlechtes‘ und von Verbindungen zur Begünstigung gleichgeschlechtlicher Unzucht‘); ihre Aufhebung wurde vom Nationalrat im November 1996 beschlossen und trat am 1. März 1997 in Kraft;
- § 209, der ein höheres Mindestalter für männliche homosexuelle Handlungen (18 Jahre) im Vergleich zu heterosexuellen und lesbischen Handlungen (14 Jahre) vorsieht, falls einer der Partner volljährig ist (= 18 Jahre; diese ‚Volljährigkeitsgrenze‘ für Verstöße gegen § 209 wurde 1988 auf 19 Jahre angehoben); sexuelle Beziehungen zwischen jungen Männern sind nicht strafbar, wenn beide Partner zwischen 14 und 19 Jahre alt sind). § 209 ist also die einzige anti-schwule Strafrechtsbestimmung, die immer noch in Kraft ist. Im Gegensatz zu den §§ 220 und 221, die in all den Jahren ihres Bestehens kaum jemals angewendet wurden, wird § 209 heute immer noch angewendet. Jedes Jahr kommt es im Durchschnitt zu 50 Anzeigen und rund 20 Verurteilungen nach § 209 (die untenstehende Tabelle zeigt die entsprechenden Statistiken für die letzten zehn Jahre).“

(<http://www.hosiwien.at/download/eureport.pdf>, letzter Zugriff am 8.6.2011, S.78)

An diesem Beispiel lässt sich erkennen, welche gesetzlichen Änderungen in Bezug auf (Homo-)Sexualität es zwar immer wieder gegeben hat, jedoch nicht unbedingt immer in Richtung Gleichstellung bzw. Gleichberechtigung gegenüber Heterosexuellen. Warum es notwendig ist, überhaupt eine spezielle Gesetzgebung für homosexuelle Menschen anzufertigen, ist nur eine der Fragen, die hier aufgeworfen werden könnte. Welche Ungleichheiten jene gesetzlichen Bestimmungen (wenn auch gut gemeint) nach wie vor schaffen, zum Beispiel in Anbetracht der „Eingetragenen Partner_innenschaft“, welche grundlegende Instrumente des Familienrechts exkludiert (Adoption, In-Vitro-Fertilisation, Erbrecht, etc.), ist eine andere.

In Bezug auf die sogenannte „Homo-Ehe“ meint Heike Raab:

„Die Forderung nach Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare wurde hingegen zunächst als eine Forderung nach Einschluss von Lesben und Schwulen in die hetero-patriarchalische Institution Ehe kritisiert, die zu einer heterosexuellen Normalisierung von Homosexualität führe und somit keineswegs an den heteronormativen Grundwerten der Gesellschaft rüttle. [...] Eine inzwischen differenziertere Debatte um die Homo-Ehe lässt sich inhaltlich grob in zwei Schwerpunkte einteilen. Einmal kommt es zur Analyse der veränderten Funktion von Ehe und Familie im Neoliberalismus. Zum anderen handelt es sich um eine Kritik am biologischen Verwandtschafts- und Familienverständnis.“

(Raab in *feminina politika* 2005: 66)

Diese „heterosexuelle Normalisierung“ ist jedoch nach Statistiken zu urteilen auch nicht gerade das, was gleichgeschlechtliche Paare sich wünschen bzw. nicht die Idealvorstellung von partnerschaftlichem Bündnis, da es nicht darum geht Heteropärchen mit gesetzlichen Festlegungen gleich gemacht zu werden. Vielmehr geht es darum Lebens- und Liebesformen vor dem Gesetz gleichzustellen, ein an gleichgeschlechtliche Paare angepasstes Modell von Lebenspartnerschaft zu entwickeln, und eben nicht eines, welches sich an heterosexuellen Paaren (und der Form von partnerschaftlichem Zusammenschluss, der Ehe) orientiert und sie erst wieder nur zu Staatsbürger_innen zweiter Klasse macht.

Aus der Perspektive Europas betrachtet, wird in einem Bericht des Europarates festgehalten:

„Same-sex couples wishing to marry can do so in seven member states (gender-neutral marriage) and in 13 other member states they can enter a registered partnership which provides a form of recognition. The lack of access to marriage or registered partnership deprives same-sex couples of rights and benefits granted to different-sex relationships. It has also consequences for same-sex couples having children as one of the partners may not have custody rights, inheritance and next-of-kin status, which need to be assured in the best interests of the child. Ten member states allow secondparent adoption to same-sex couples, while 35 countries provide no access to it. Two member states give only some parental authority and responsibilities to registered same-sex partnerships, but no adoption is available.“

(Council of Europe 2011: 9)

Nina Degele (et al) analysiert in ihrem Beitrag „Rückschritt nach vorn – Soziopolitische Überlegungen zu ‚Homo-Ehe‘, Staat und queerer Liebe“ zum in Deutschland im Jahr 2001 in Kraft getretenen *Lebenspartnerschaftsgesetz (LpartG)*:

„Das eheähnliche Institut räumt heiratswilligen gleichgeschlechtlichen Paaren z.B. Rechte auf gemeinsamen „Partnerschaftsnamen“, gesetzliche Unterhaltungsregelungen, ein Aufenthaltsrecht für Nicht-Deutsche PartnerInnen und das gemeinsame Sorgerecht für in der Partnerschaft lebenden Kinder ein. Politisch umstrittene Knackpunkte, wie etwa das Adoptionsrecht oder die Gewährung steuerlicher Vorteile, wurden vom Rechtssausschuss des Deutschen Bundestages aus dem Gesetzentwurf ausgekoppelt, da sie der Zustimmung des Bundesrates bedürfen. Sie sollten in einem Ergänzungsgesetz (*LpartErgG*) später beschlossen werden, was im Bundesrat gescheitert ist.“

(Degele et al in polymorph 2002:137)

Der Gesetzesentwurf dieses *Lebenspartner_innenschaftsgesetzes*, sowie auch das in Österreich entworfene ähnliche Modell der *Eingetragenen Partner_innschaft*, weist eine klare strukturelle Diskriminierung gegenüber sich verpartnernden Paaren auf. Diese Annäherungen an heterosexuelle Strukturen sind also im Grunde keine Gesetze, welche wirkliche Gleichberechtigung – im Sinne „gleiche Rechte für alle“ – mit sich bringt, sondern in diesem

Prozess der „Normalisierung“ von „Homos“ wiederum nur Differenzen rekonstruiert. Den „A-Normalen Paaren“ also eine „speziell angefertigte Möglichkeit“ zur Verparnterung zu gewähren, wirkt in den eben genannten Fällen mehr als ein Gnadenakt, als eine wahre gesellschaftliche Gleichstellung von Homosexuellen Paaren.

So beschreibt Degele zu Gleichstellungsversuchen wie beispielsweise der „Homo-Ehe“:

„Es scheint so, als wäre die Zeit rechtlicher bewilligter Diskriminierung zumindest schwul-lesbischer Minderheiten abgelaufen und als wüchse die gesellschaftliche Akzeptanz und Toleranz queerer Lebens- und Liebesverhältnisse mit jeder weiteren amtlichen besiegelten ‚Homo-Ehe‘. Dennoch [...] führen Idee und Praxis der ‚Homo-Ehe‘ zu einer Verfestigung der bestehenden traditionellen Geschlechterordnung. [Denn; M.S.] [1]lediglich die sich als homosexuell bezeichnenden Paare werden in den privilegierten Status der heterosexuellen Norm aufgenommen.“

(Degele et al in polymorph 2002: 138)

Nach Jürgen Habermas könnte dieser „Normalisierungsprozess“ im Sinne einer Modernisierungstheorie mit seinem Konzept der Kolonisation beschrieben werden.

Habermas trennt die Welt sozusagen in zwei voneinander abgeschlossene Systeme ein. Er nennt diese einerseits systemische (auch öffentliche) und andererseits lebensweltliche (auch private) Sphäre. Wobei der Systembereich die materielle Reproduktionssphäre (umfasst Wirtschaft, Staat und Recht; Geld und Macht regeln das Zusammenspiel von Wirtschaft und Politik) bedeutet, und der Lebensweltbereich die symbolische Reproduktionssphäre (Werte, Traditionen, kulturelle Gemeinsamkeiten, Institutionen, wie u.a. die Familie; in der öffentlichen Gesellschaft spielen Konsensfindung und Erziehung zur Übereinstimmung eine wesentliche Rolle) (vgl. Degele et al in polymorph: 145f).

Jedoch ist die Habermas'sche Einteilung an einigen Punkten zu kritisieren, wie es beispielsweise Nancy Frazer getan hat / tut, indem sie meint: „[D]urch die strikte Trennung von öffentlicher und privater bzw. systemischer und lebensweltlicher Sphäre blendet Habermas vollkommen aus, dass beispielsweise die Ehe sehr wohl auch ein Ort ökonomischer Austauschprozesse und repressiver Machtverhältnisse ist – und nicht nur der heimelige Ort kommunikativ erzeugter Einigkeit (vgl. Fraser 1994, 182f.)“ (Degele et al in polymorph 2002: 146)

Zum „Homo-Gesetz“ bzw. der „Homo-Ehe“ erklärt Degele:

„Menschen, die das zweigeschlechtliche Ordnungssystem durch ihren persönlichen Lebensentwurf infrage stellen, bewusst körperliche Eindeutigkeiten vermeiden und entwerfen, werden damit doppelt ausgegrenzt. Als nicht ‚normal‘ Heterosexuelle und als nicht ‚natürliche‘ Männer und Frauen. Der Bereich des ‚Normalen‘ dehnt sich weiter aus, der Handlungsspielraum von Menschen die nicht in diese Schemata passen, schrumpft.“

(Degele et al in polymorph 2002: 149)

Im Kontext (rechtlicher) Gleichstellungsversuche von LGBTIQ-Personen bedeutet das nach Habermas und seinem Konzept der Kolonisierung, dass Menschen, die nicht der Norm (hier der heterosexuellen) zugehörig sind, einfach eingebettet werden. Sie werden ohne Rücksicht auf gewisse Unterschiede im Alltags- und/oder Familienleben in das vorhandene heteronormative System eingebettet. Darüber hinaus ist die Gleichstellung insofern eine eher geheuchelte, als das Rechte - wie beispielsweise am Beispiel der Eingetragenen Partnerschaft erkennbar – wie das Adoptionsrecht oder das Steuerrecht aus dem Modell auskoppelt werden. LGBTIQ-Personen haben somit keinen vollen Anspruch, wie heterosexuelle Paare ihn haben, was einen Widerspruch im Gleichstellungsbestreben dieser gesetzlichen Erneuerung(en) darstellt. Dieser Versuch der „Normalisierung“ und Anpassung von LGBTIQ-Personen sind sozusagen eine Form von Kolonisierung, welche jene nicht-normativen Gruppen in die Gesellschaft integrieren soll, zumindest soweit, dass diese Gesellschaft bzw. der darüber gebaute Staat sich als liberal und modern bezeichnen kann.

7.3.3 Exkurs II: Zur Situation von „Pride Paraden“

Basierend auf eigenen Erfahrungen und teilnehmenden Beobachtungen

In diesem Exkurs sollen Erfahrungen und persönliche Erlebnisse während „Pride Paraden“ im osteuropäischen eingearbeitet werden, um aufzuzeigen, dass bis dato ein menschenrechtlicher Durchbruch für LGBTIQ-Rechte keinesfalls überall in Europa, geschweige denn der Welt, stattgefunden hat.

➔ „Pride Budapest 2009“

Am 5. September fand in Budapest, Ungarn, die „Pride Parade“ statt. Drei Freundinnen und ich sind angereist, um die ungarische LGBTIQ-Community vor Ort zu unterstützen. Es war meine erste Regenbogenparade außerhalb Wiens, und ich wusste zum damaligen Zeitpunkt auch nicht wirklich, was mich in Budapest erwarten würde. Dort am Hauptbahnhof angekommen, haben wir uns erst einmal auf den Weg zum Hotel gemacht, und sind anschließend sofort weiter zur Parade. Jedoch war es hier nicht wie in Wien, dass der Umzug ganz offen auf den Straßen durch Wien zog, sondern dieser Zug durch Straßenabsperungen (ca. 2 Meter hoch), zum Schutz der Demonstrierenden, geführt wurde. Für mich persönlich hat der Anblick damals gewirkt, als müssten wir in einem Käfig für unsere Rechte kämpfen, jedoch war mir eben auch der Sicherheitsaspekt bewusst. Wir kamen dann aber ohnehin zu spät, da wir nicht wussten, dass es nur bis zu einem bestimmten Zeitpunkt möglich war innerhalb diese Absperungen zu gelangen, um am Paradenzug teilnehmen zu können. So haben wir uns eben auf den Weg gemacht um einen anderen Platz zu suchen, von welchem aus wir die Parade wenigsten von außen ein bisschen unterstützen wollten. Vor Beginn der Parade haben wir noch versucht ein bisschen in der Stadt spazieren zu gehen, was jedoch fast unmöglich war, da so gut wie alle Straßen der Innenstadt von Polizei-Sicherheitsschutz (mit Kampfausrüstung) abgesichert wurden und alle Passant_innen zurückgedrängt wurden.



Foto © Nadine Stangl

In einer Seitenstraße Budapests.

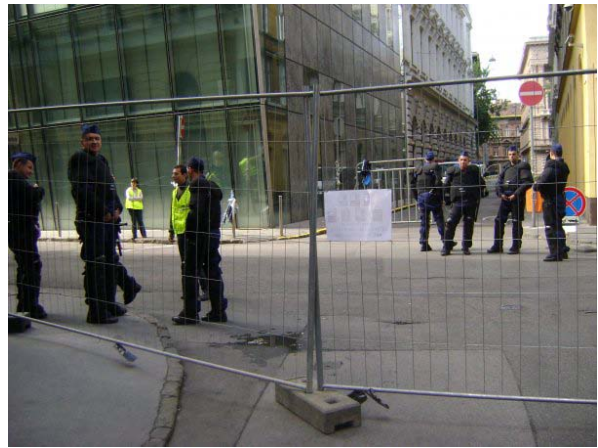


Foto © Nadine Stangl

Straßenabsperungen, durch welche der Paradenzug durchlief.

Nachdem wir also sozusagen nirgends mehr durchspazieren konnten, sind wir zum Hauptplatz gegangen, wo die breite Öffentlichkeit der Parade zusehen konnte. Damit, was uns dort erwartete, habe ich nicht gerechnet, da ich wohl eher auch mit der Einstellung zu dieser „Pride“ in Budapest gefahren bin, mit welcher ich ebenso zu jener in Wien gegangen bin. Einer fröhlichen, unbekümmerten, stolzen und selbstbewussten. Ich kannte es bis zu diesem Zeitpunkt nicht anders bzw. war ich wohl bis dahin ein wenig naiv und konnte mit dem Begriff Homophobie in meiner eigenen Lebenswelt nicht wirklich etwas anfangen (zu diesem Zeitpunkt war ich aber auch bereits 21 Jahre alt). Auf alle Fälle standen wir am Hauptplatz in einer Menschenmenge, wohl habe ich sofort bemerkt, dass die Menschen, die dort versammelt waren nicht unbedingt jene waren, die die Parade voll und ganz unterstützten oder befürworteten, aber dass wir im Prinzip mitten in einer Gegendemonstration standen habe ich erst erkannt, als die Masse sich in Bewegung setzte, Flaschen und Steine durch die Luft flogen und ich umgerannt wurde. Ein Schockmoment, am Boden liegend und Füße über mich hinweggleitend...ich stand so schnell wie möglich auf, rannte aus der Menschenmenge raus, meine Freundinnen standen bereits ein bisschen entfernt am Straßenrand, hielten Ausschau nach mir. In diesem Moment wurde mir wohl zum ersten Mal bewusst, dass eine „Regenbogenparade“ viel mehr ist als Party, Feiern und ohne jegliche Angst ausgelassen und lebensfroh durch die Straßen der eigenen Stadt ziehen zu können. Natürlich weiß ich, dass das Feiern ein Teil davon ist, jedoch nicht „nur“... hinter einer Parade steht eine Antwort auf jahrhunderte lange Unterdrückung von Menschen, die nicht heterosexuell Begehren, Lieben und Leben. Diese Antwort weiterzutragen – welche diese Diskriminierungen, Homophobie,

Heteronormativität kritisiert und dagegen ankämpft – war mir seit dieser Erfahrung in Budapest ein Anliegen und ist es bis heute.

So beschrieb die HoSi Wien auf ihrer Homepage die Situation zur „Pride Parade“ in Budapest wie folgt:

„Nach den Vorfällen in den letzten beiden Jahren und den politischen Entwicklungen in Ungarn in den letzten Monaten – Stichwort: Verfolgung von und Morde an Roma durch rechtsradikale Extremisten – musste man die Situation auch vor der diesjährigen Parade als durchaus ernst und prekär einstufen. Im Vorjahr musste die Parade ja vorzeitig abgebrochen und die Schlussveranstaltung abgesagt werden, weil sich Rechtsradikale am geplanten Endpunkt der Parade, am Hősök tere, dem Heldenplatz, eine Straßenschlacht mit der Polizei lieferten. Nicht zuletzt dadurch ‚motiviert‘, kündigten sie heuer an, die Parade mit allen Mitteln überhaupt verhindern zu wollen. Und sogar mehrere Abgeordnete wie Ilona Ékes und Gábor Tóth vom nationalkonservativen Bürgerbund *FIDESZ – Magyar Polgári Szövetség*, Ungarns größter Oppositionspartei, die im nächsten Jahr bei den Parlamentswahlen aller Voraussicht nach mit absoluter, wenn nicht gar Zweidrittelmehrheit die Macht in Ungarn übernehmen wird (und die Mitglied in der Europäischen Volkspartei ist!), hatten im Vorfeld der Parade deren Verbot gefordert.“

(<http://www.hosiwien.at/budapest-pride-ein-voller-erfolg/>,
letzter Zugriff am 28.8.2011)

➔ „Pride Bratislava“ 2010

Zur ersten „Regenbogenparade“ in Bratislava, am 22. Mai 2010, haben uns einige Freund_innen und ich aufgemacht, um in der benachbarten Slowakei unsere Unterstützung und Solidarität gegenüber der LGBTIQ-Community vor Ort kund zu tun. Wir sind alle gemeinsam in einem Zug nach Bratislava angereist, in welchem von den Grünen Andersrum ein Zugabteil eben für die „Pride Parade“ organisiert wurde. Insgesamt waren wir ca. 20 Leute aus Wien, unter anderem auch Ulrike Lunacek (österreichischen EU-Abgeordneten). Gemeinsam in der Gruppe sind wir mit öffentlichen Verkehrsmitteln zum Hauptplatz gefahren, wo Kundgebungen vor Beginn der eigentlichen Parade abgehalten wurden. Dort angekommen verlief alles noch ganz friedlich, ich habe keine Gegendemonstrant_innen

entdecken können. Wir waren die gesamte Strecke mit einem aufgespannten Regenbogenschild unterwegs, um die Gruppe zusammenzuhalten und niemanden zu verlieren. Den Hauptplatz erreicht, von welchem aus die Parade ihre geplante Route starten sollte, haben wir uns erst einmal ein bisschen ins Getümmel gemischt. Vor der dort aufgebauten Bühne, wurde Musik aufgelegt, die Menschen tanzten, unterhielten sich. Meine Freundinnen und ich standen dann kurz vor einem kleinen Café, welches sich unmittelbar neben dem Hauptplatz befand, es war ziemlich voll, und wir warteten im Grunde nur auf jene, welche das WC aufgesucht haben... dann war plötzlich ein lauter Knall zu hören und eine Rauchwolke stieg auf, direkt neben uns. Meine Augen begannen zu brennen, ich musste sie schließen und in mir stieg leichte Angst auf. Unsere Gruppe entfernte sich dann schnell hinter das nächste Hauseck... nun gut, eine Gasbombe...weiter nichts. Und doch war diese Aktion eine klare Absage - auf gewisse Weise bedrohlich, zumindest von mir so empfunden - gegen die geplante und unmittelbar bevorstehende „Pride Parade“. Nach und nach kamen dann auch immer mehr Gegner_innen im Raum des Hauptplatzes zum Vorschein. Sie schrien Parolen, die ich „leider“ nicht verstehen konnte, da ich kein Slowakisch spreche, und gestikulierten aggressiv vor sich hin. Es waren auch genug Polizisten anwesend, welche die Personen auch zu Recht wiesen, wodurch die Situation ein wenig abgeschwächt wurde. Als die Kundgebungen begannen, stellten wir uns auch wieder vor die Bühne am Hauptplatz... als Ulrike Lunacek die Bühne betrat, war die Stimmung ganz gut. Sie ermutigte in ihrer Rede die slowakische LGBTIQ-Community und verkündete Solidarität aus Österreich und dass die österreichische LGBTIQ-Community hier ist, um die Parade tatkräftig zu unterstützen. Es gäbe keinen Grund zur Angst. Und plötzlich fielen Steine in Richtung Bühne, knapp an Ulrike Lunacek vorbei, welche den Geschossen auswich. Durch das Mikrofon wurde die Polizei dann sogleich aufgefordert den Herren, welcher die Steine geschossen hatte, aus dem Umfeld der Bühne zu entfernen, und es ging ganz ruhig weiter mit den Kundgebungen. Polizisten waren rund um den Hauptplatz aufgestellt. Der Paradenzug startete ca.gegen 14Uhr, konnte aber die geplante Route nicht gehen, da es zu gefährlich wäre, wurde uns damals erzählt. So nahmen wir eine Abkürzung direkt zum Zielpunkt... ab und zu konnte man Rauchgas aufsteigen sehen, aber die Regenbogenfahnen und -flaggen waren in der Überzahl und gestalteten den Weg bunt, hoffnungsvoll. Trotz einzelner Neo-Nazi-Grüppchen, die von den Polizisten sofort in Gewahrsam genommen wurden, verlief der – wenn auch kurze – Fußmarsch fröhlich und ohne weitere Angriffe auf die Demonstrant_innen. Am Zielort (einem Schiff, welches als Partylocation organisiert war und einer davor befindlichen Strandbar) angekommen, haben sich die meisten, die an der Parade teilgenommen haben, erst

einmal ausgeruht, sich in Liegestühle gelegt, um die angenehme Atmosphäre zu genießen. Der Einlass ins Schiff war erst zu einem etwas späteren Zeitpunkt. Unsere Gruppe verbrachte dann noch eine Zeit lang dort, bis wir abends wieder mit dem Zug nach Wien zurückfuhren. So schreibt der Online-standard.at:

„ Die EU-Abgeordnete Ulrike Lunacek (Grüne) wurde nach eigenen Angaben bei ihrer Rede am Hauptplatz von einem jungen Mann mit Steinen beworfen. Ein an sich geplanter Umzug durch das Zentrum fand in Folge nicht statt, wie Lunacek berichtete. Hingegen steuerten die rund 500 Teilnehmer der ‚Rainbow Pride Bratislava 2010‘ gleich das ursprüngliche Ziel jenseits der Donau an. Die Polizei habe die Sicherheit der Teilnehmer wohl nicht mehr gewährleisten können, meinte die Grünen-Europapolitikerin [...]. Der Mann gehört[e] offenbar der rechtsextremen Szene an, er wurde festgenommen. Die Polizei verhinderte auch eine direkte Konfrontation mit den Schwulen und Lesben. Die im Parlament vertretenen slowakischen Parteien lehnen die Gesetze, die homosexuelle Ehen ermöglichen würden, ab. In der Vorwoche veranstalteten die Gegner der registrierten Partnerschaft eine Demonstration. Die Homosexuellen-Parade hatte schon im Vorfeld für Diskussionen gesorgt und negative Reaktionen von einigen Politikern ausgelöst. So hatte die mitregierende nationalistische Slowakische Nationalpartei (SNS) am Freitag ein Verbot der Parade gefordert. [...] Die extremistische Vereinigung ‚Slovenska Pospolitost‘ (Slowakische Gemeinschaft) hatte eine Gegenveranstaltung unter dem Motto ‚Für die Zukunft der Familie, gegen Perverse‘ angekündigt.“

(<http://derstandard.at/1271377274697/Homosexuellen-Demo-Lunacek-in-Bratislava-mit-Steinen-beworfen>, letzter Zugriff am 28.8.2011)

➔ „Pride Belgrad 2010“

Eines der jüngsten Ereignisse im Bezug auf „Pride Parade“ und Versuchen des Niederschlagens dieser durch Hooligans, rechtsextremer Gruppierungen und/oder konservativer Anhänger_innen der Kirche, passierte in Belgrad, Serbien, 2010.

An dieser habe zwar selbst nicht teilgenommen, jedoch habe ich die Situation über Medien und durch vereinsinterne Gespräche (bei MiGaY) mitverfolgt und sozusagen peripher mitbekommen.

In einem Medienbericht des Online-Mediums der timeslive.co.za wird die Situation in Belgrad kurz erläutert und zeigt auf, trotz der rezenten Gegendemonstrationen, dass es durchaus schon einen Fortschritt gegenüber der 2001 letzten Endes nicht zustande gekommen „Pride“ gab:

„The Pride Parade in Belgrade in October 2010 was held behind several cordons of riot police, which kept thousands of attacking hooligans at a distance. Around 1 000 gays and their supporters marched through deserted streets, while a virtual war raged several blocks away on all sides between 5 500 police and about as many hooligans. More than 100 police were injured and more than 100 hooligans were arrested in the riots, which left stores ransacked and looted, garbage containers torched and cars overturned. The first-ever attempt to hold a gay parade in Belgrade, in 2001, broke off even before it began when hooligans badly beat up a group of gays. The rightist organizations, as well as the very conservative and influential Serbian Orthodox Church, last year helped fan the anti-gay sentiment in the traditionalist Serbian society.“

(<http://www.timeslive.co.za/world/2011/08/26/belgrade-gay-parade-set-for-october-amid-tensions>, letzter Zugriff am 28.8.2011)

Ein anderes Online-Medium berichtet über selbige „Pride Parade“ in Belgrad:

„At last year’s parade in Belgrade, over 1,000 gay men and women marched behind cordons of riot police through deserted streets just blocks from a virtual war between thousands of police officers and violent ravagers. Over a hundred police officers were injured in the conflict, in which cars were overturned and stores were ransacked and looted. In 2001 the city’s first attempt at a pride parade was halted before it began after a group of gays was badly beaten during an ambush.“

(http://www.advocate.com/News/Daily_News/2011/08/26/The_Tension_Over_Belgrade_Pride/, letzter Zugriff am 29.8.2011)

Es ist also mitunter durch diese medialen Berichterstattungen ersichtlich, welche Schwierigkeiten durch Homophobie, Neo-Nazis und Unterdrückungsmechanismen eines heteronormativen Systems „Regenbogenparaden“ auch heute noch gegenüberstehen.

7.3.4 Exkurs III: Citizenship

Die Auseinandersetzung rund um staatliche Strukturen, gesetzliche Regulative sowie Normen und Werte werden von einer so genannten Zivilgesellschaft mitbestimmt und –gestaltet. Zum einen kann hier auf die Thematik von „Citizenship“ verwiesen werden, zum anderen auch darauf, wer diese gesellschaftlichen, sozio-ökonomischen Bestimmungen festlegt und für wen sie gelten und brauchbar sind. Wer wird in bzw. mit diesen Bestimmungen in- und wer exkludiert?

Ein kurzer historischer Abriss zu „Pluralismus“ als solchem, erläutert folgende Textpassage, welche anthropologische Erkenntnisse rund um ebendiesen Begriff in drei Etappen einteilt:

“In the 1970s and 1980s, anthropological scholars of pluralism complicated the picture in three significant ways. First, they questioned the hierarchical model of one legal system simply dominating the other and instead argued that plural systems are often semiautonomous, operating within the framework of other legal fields, but not entirely governed by them. As Sally Engle Merry recounts, this was an extraordinarily powerful conceptual move because it placed, at the center of investigation the relationship between the official legal system and other forms of ordering that connect with but are in some ways separate from and dependent on it. Second, scholars began to conceptualize the interaction between legal systems as bidirectional, with each influencing (and helping to constitute) the other. This was a distinct shift from the early studies, which had tended only to investigate ways in which state law penetrated and changed indigenous systems and not the other way round. Third, scholars defined the idea of a ‚legal system‘ sufficiently broadly to include many types of nonofficial normative ordering, and therefore argued that such legal subgroups operate not just in colonial societies, but in advanced industrialized settings as well.“

(<http://apps.unibrasil.com.br/revista/index.php/direito/article/viewFile/364/314>, letzter Zugriff am 02.08.2011: 12)

Was nun ein sogenannter transnationaler Migrant bzw. eine transnationale Migrantin ist erklärt u.a. Nina Glick-Schiller, eine jener Wissenschaftlerinnen, die sich mit der rezenten Thematik und Dynamik „Transnationaler Migration“ auseinandersetzt.

So hält sie in ihren Analysen zu Transnationalen Migrant_innen und sogenannten „transborder citizens“ fest: „Transborder citizens are people who live their lives across the borders of two or more nation-states, participating in the normative regime, legal and institutional system and political practices of these various states. As all other citizens, they claim rights and privileges from government but transborder citizens claim and act on a relationship to more than one government.“ (Glick-Schiller 2005: 2)

Des Weiteren erklärt Glick-Schiller wie sich sogenannte legale Rechtssysteme durch Migration und u.a. dadurch entstehende transnationale soziale Felder miteinander verbinden:

„Whether legal rights in homeland, new land or the other lands into which their networks may extend, people who live within transnational social fields live in a legally plural world. This legally plural world contains not just customary law but also the constraints, possibilities, rights and restrictions of more than one set of official law, institutions and governmental regulations, organizations and practices (Foblets, 2002).“ (Glick-Schiller 2005: 6)

Die Verflechtungen, welche durch diese transnationalen sozialen Felder entstehen, können darüber hinaus auch zu einem globalen sozialen Feld werden, wenn soziale Netzwerke und ihre Zugehörigkeiten sich que(e)r über die Welt miteinander verbinden und eine (vorerst) imaginierte Community bilden (siehe Kapitel 8.2; 8.2.3, 8.2.4).

Spezifisch „Sexual citizenship“ ist in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung und wirft die Frage auf, inwieweit sexuelle Minoritäten in diese mitgestaltende Zivilgesellschaft eingebunden sind bzw. inwieweit sie von dieser ausgeschlossen werden?

In queeren Citizenship-Debatten ist das Verständnis von (Staats-)BürgerInnenschaft und „Citizenship“ als Set rechtlicher, politischer, ökonomischer, sozialer und kultureller Praktiken überwiegend (vgl. Raab in *femina politica* 2005: 65).

So analysiert Heike Raab staatliche (heteronormative) Gesellschaftsstrukturen auf ihre Ein- und Ausschlussmechanismen bezüglich sexueller Praktiken:

„Die staatliche Regulation von (Staats-)BürgerInnenschaft expliziert somit die sexualpolitischen Selbstverhältnisse einer Gesellschaft und deren Ein- und

Ausschlussmechanismen. Diese heteronormative Konzeption von Staat und Zivilgesellschaft bestimmt mithin auch die konkreten Formen und Praktiken der Verteilung vom Citizenship-Status. Gleichzeitig sind diese Prozesse um sexuelle Differenzierung, Ausschluss und Hierarchisierung bereits in die Konstituierung (sexual-)politischer Subjekte eingeschrieben. Damit wird deutlich, dass heteronormative Staatlichkeit bereits über das Schaffen der Bedingungen der Möglichkeit von sexualpolitischer Partizipation und Repräsentation in Subjektivierungsweisen und Sozialität eingreift.“

(Raab in *feminina politica* 2005: 65)

Es wird hier ersichtlich wie (Staats-)Bürgerschaft im 21.Jahrhundert, einer Zeit in welcher Mobilität, Migration, Kommunikationsmöglichkeiten (wie dem Internet), Transportwesen, etc. florieren, gehandhabt wird. Ineinander verwobene Netzwerke und Partizipationsoptionen tun sich auf und können von so gut wie jedem und jeder genutzt werden. Die staatlichen Grenzen verschwimmen dahingehend auch insofern, als dass sich Zugehörigkeiten (ob nun zu einer ethnischen Gruppe, einer religiösen Gemeinschaft, oder eine LGBTIQ-Community) über nationalstaatliche Grenzen hinweg entwickeln und ein Zusammengehörigkeitsgefühl „beyond borders“ an Bedeutung gewinnt. Das heißt weiters, dass eine Community wie jene der Internationalen Queer Community nicht (mehr) an bestimmte Territorien gebunden sind, sondern viel mehr Möglichkeiten bestehen, sich über diese territorialen bzw. räumlichen Vernetzungen hinaus, miteinander zu verbinden und für menschenrechtliche Belange einzutreten.

„With regard to state versus state conflicts, the growth of global communications technologies, the rise of multinational corporate entities with no significant territorial center of gravity, and the mobility of capital and people across borders mean that many jurisdictions will feel effects of activities around the globe, leading inevitably to multiple assertions of legal authority over the same act, without regard to territorial location.“

(<http://apps.unibrasil.com.br/revista/index.php/direito/article/viewFile/364/314>, letzter Zugriff am 02.08.2011: 4)

8 „Pride goes Euope“: „EuroPride“ Warschau

Alle hier erarbeiteten Kapitel und Unterkapitel dieser stellen den Grundstock für das Verständnis der hier entwickelten ritualtheoretischen Annäherung an Performance, am Beispiel der „EuroPride“ in Warschau und der damit verbundenen Durchsetzung der LGBTIQ-Menschenrechte, dar.

8.1 „Pride“ auf europäischer Ebene

Eine „Regenbogenparade“ (wie in Kapitel 2.2 bereits ausgeführt) auf europäischer Ebene bedeutet in dem hier im Fokus betrachteten Kontext die „EuroPride“ in Warschau.

So schreibt die European Pride Organisers Association auf ihrer Homepage zur „Europride“ in Warschau: „The premier gay and lesbian Pride event in Europe is EuroPride and will take place in Warsaw, Poland from 8-18 July 2010.“ (<http://www.europride.info/>, letzter Zugriff am 13.4.2011)

Die epoa arbeitet seit 2004 als eine Dachorganisation von vielen europäischen LGBTIQ - Vereinen und -Organisationen und definiert sich selbst folgendermaßen:

„The European Pride Organisers Association is a network of European Gay, Lesbian, Bisexual, Transgender Pride Organisations. epoa was founded in London and incorporated in 2002 in Berlin as a non-profit association. epoa holds the rights to the title EuroPride. The purpose of epoa is to promote lesbian, gay, bisexual and transgender Pride on a pan-European level and to empower and support local and national pride organisations in their efforts of planning and promoting pride celebrations. epoa also wants to facilitate networking and skill-sharing among members. One of the means of doing this is the annual conference.“

(<http://www.europride.info/>, letzter Zugriff am 13.4.2011)

Mark Chapman, Präsident der Europäischen Pride Organisatoren und bin der Co – Präsident der Interpride erklärt zur „EuroPride“ und die Bedeutung des Präsent-Seins im öffentlichen Raum:

„Also, ich denke, (stottert kurz) der Kampf und die Beschäftigung mit den Menschenrechten, das passiert natürlich auf ganz, ganz unterschiedlichen Levels. Eben, also das heisst, es gibt da Leute, die ganz im stillen Kämmerchen Lobbying-Arbeit betreiben, Parlamentarien, oder bei Firmen... ah... es gibt unterschiedliche Schichten. Und eigentlich die Idee von uns Pride-Organisatoren ist, dass wir das, was andere im Hintergrund machen, im Stillen, dann eben auch nach außen tragen. Drum sag' ich eigentlich PR, also was die anderen machen... viele Organisationen wie die ILGA, Organisationen, die die politische Arbeit vorbereiten, die senden ihre Leute in die Parlamente oder in Kommissionen, genauso wie die Dame, die hier die InterGroup vertreten hat... Und ahm, wir haben dann die Pflicht das, was sie dann erarbeiten nach außen zu tragen.“

(Interviewauszug vom 15.06.2010)

8.2 Die Internationale Queer Community

Der Begriff der Transnationalität bzw. des Transnationalismus hat in den letzten Jahrzehnten Aufschwung erfahren. Nicht minder aufgrund der Globalisierung und ihren Auswirkungen auf die Welt und ihre Bevölkerung. Dazu schreibt Ulf Hannerz: „Two aspects of this encounter in particular seem to make the rules of the game for cultural organization rather different in the late twentieth century than they have been before: the mobility of human beings themselves, and the mobility of meanings and meaningful forms through the media.“ (Hannerz 1996: 19)

Das Florieren rund um den Begriff des Transnationalismus und seine globalen, wie auch lokalen Auswirkungen hat das Entstehen vieler verschiedener Erklärungsansätze bewirkt. Die Kritik gegenüber diesen Modellen war oft eine, die mensch als „Alles und Nichts“ beschreiben könnte, da Transnationalismus eine theoretische Annäherung an globale sozio-politische, wie auch ökonomische Gegebenheiten versucht, diese jedoch nicht zu fassen vermag, in ihren komplexen und unterschiedlichen Kontexten.

Dennoch stellt das Modell hier eine passende Analysestruktur zur Internationalen Queer Community dar, weil diese auf der einen Seite eine sozio-politische Bewegung darstellt, welche global vernetzt ist. Und auf der anderen Seite eben über nationalstaatliche Grenzen Menschenrechte durchzusetzen versucht.

„Transnational spaces are described as network-like structures without center connecting different places and establishing durable social structures. [...] In this context, some authors diagnosed a new form of denationalized or transnational citizenship that accompanies or even undermines the classical concept of national citizenship and is mainly based upon universal human right.“ (Albert et al 2009: 13)

So kämpft die Internationale Queer Community um ihre Rechte und Freiheiten que(e)r durch die Welt, in einem nicht unmittelbar abgegrenzten bzw. abgrenzbaren sozialen Raum. Es geht um Interaktion und Kommunikation, welche nicht an staatliche Grenzen gebunden sind, sondern darüber hinaus ein soziales Netzwerk kreieren, in welchem LGBTIQ-Menschenrechte und ihre Durchsetzung ein zentrales Ziel darstellen. Durch die internationale und transnationale Zusammenarbeit und Solidarität der einzelnen Communities (und in diesen agierenden aktiven Gruppierungen wie NGOs und / oder Vereine) entsteht ein Raum, welcher von allen sich zugehörig Fühlenden genutzt und mitgestaltet werden kann.

„The idea of ‚transnational social spaces‘ seeks to describe spheres of interaction beyond national borders, caused by migration, global economic markers and social transformation.“ (Albert et al 2009: 18)

Auf der einen Seite stellt die „Internationale Queer Community“ eine globale Gemeinschaft dar. Diese kann auch insofern als imaginierte bzw. imaginäre Community betrachtet werden, da sie auf lokaler Ebene nicht jederzeit vertreten ist, außer zu bestimmten Anlässen wie beispielsweise einer „Pride Parade“. Diese imaginierte „Internationale Queer Community“ ist eine global vernetzte, u.a. durch „neue“ technologische und mediale Möglichkeiten der Kommunikation wie dem Internet (und sozialen Netzwerken wie beispielsweise Facebook). So beschreibt u.a. Arjun Appadurai in seiner Theorie der „Scapes“ kollektive Repräsentation in Verbindung mit technologischer und medialer Revolution in den letzten Dekaden: „What I wish to suggest is that there has been a shift in recent decades, building on technological changes over the past century or so, in which the imagination has become a collective, social

fact. This development, in turn, is the basis of the plurality of imagined world.“ (Appadurai 1996: 33)

Ebenso eine „imagined community“ bzw. „imagined world“, ist jene der global verbundenen LGBTIQ-Community, wenn sie auch nicht vor Ort präsent ist, ist sie existent und das Wissen um diese stiftet Solidaritäten und Zugehörigkeiten über nationale Grenzen hinaus. „An important fact of the world we live in today is that many persons on the globe live in such imagined worlds (and not just in imagined communities [for example social movements]) and thus are able to contest and sometimes even subvert the imagined worlds of the official mind and of the entrepreneurial mentality that surround them.“ (Appadurai 1996: 33)

Das Potential, welches diese Internationale Queer Community besitzt und durch ihre jährlichen Performances der Regenbogenparaden in die Welt sendet, ist ein ausschlaggebender Faktor für die bis dato durchgesetzten und anerkannten Menschenrechte. Eine „Regenbogenparade“ findet bzw. die „EuroPride“ fand zwar auf lokaler Ebene statt, an einen bestimmten Ort gebunden, jedoch ist die Teilnahme internationaler Gäste oder besser LGBTIQ Community-Mitglieder ein wesentlicher.

In dem Interview mit dem Regisseur und Filmemacher von „Beyond Gay – The Politics of Pride“ Bob Christie sagt dieser ganz klar, dass er eine Entwicklung einer so genannten „Queer Community“ bemerkt hat: Interviewauszug [MS = Melanie Schiller, BC = Bob Christie]

„MS: How do you interpret the fact the EuroPride is taken in Warsaw?

BC.: I think it has to do with... ah... the development of the international queer community in the last three years. Which is kind of what started me making the film too and what is happening to the awareness of East and West, not just Europe, all over the world.

M.: Is this a thing of solidarity somehow?

BC.: Oh, absolutely. Yeah. It's a report from the West to the East. For example the InterPride had taken the steps to make this possible here and you know, there will be some criticism from who wanted a bigger and more fabulous event, but you know. There is no perfect answer.“

(Interviewauszug vom 15.07.2010)

Ein internationales Zeichen der Solidarität wird jährlich vielerorts gesetzt. Menschen reisen nach Warschau zur „EuroPride“ um zu zeigen, dass die lokale Community Unterstützung von außen haben und ein gemeinsamer Weg verfolgt wird.

Wie auch Mark Chapman in seinem Expert_inneninterview anmerkte: „Ich denke, das Bemerkenswerte an der lesbisch-schwulen Bewegung, oder auch mit den anderen Transgender und Bisexuellen ist die Tatsache, dass wir einfach ganz, ganz gut vernetzt sind. Wir können es wirklich durchsetzen, weil wir auf allen sozialen Schichten sind. Also man sieht uns von Bürgermeister bis runter zu ganz einfachen Frau oder einfacher Mann. Wir sind überall drin.“

(Interviewauszug vom 15.07.2010)

Zum heutigen Zeitpunkt ist das so genannte „Coming-Out“, d.h. das öffentliche, wie auch private Bekennen zu der eigenen sexuellen (LGBTIQ) Orientierung, als ein Grundstein zur eigenen Persönlichkeitsentwicklung als wesentlicher Punkt zu betrachten. Darüber hinaus hat dieses „Coming-Out“ auch das Potential stereotype Bilder von homo- und bisexuellen, trans- und intersexuellen Menschen zu verändern (siehe Kapitel 6.1.1).

Der Organisator der „EuroPride“ Tomasz Bączkowski erklärt in seinem Interview die positiven Auswirkungen der Parade selbst, sowie auch den positiven Beitrag der Medien und der internationalen Gäste folgendermaßen:

„TB.: Und du hast gefragt, wie es [die ‚EuroPride‘; Anm. M.S.] die Schwul-Lesbische- Community hier ändern wird?

M.: Ja, genau. Wie siehst du das?

TB.: Das wird sie ändern. Also, ich hoffe. Was ich bemerkt habe – das ist subjektiv, also nur meine Beobachtung, ich weiß das nicht - das viele Leute, die die letzten Jahre nicht bei der Parade waren, dieses Jahr gekommen sind. [...] Erstens, weil die Presse und alles ‚EuroPride, EuroPride, EuroPride‘, und zweitens, ich glaube, die Ausländer haben den hier auch Mut gegeben. Weil alle wussten, wenn Ausländer hier her kommen, dann wird besonders gut geschützt.“

(Interviewauszug vom 16.7.2011)

In dem Expert_inneninterview beschreibt u.a. auch Mark Chapman das öffentliche Auftreten und zur nicht heterosexuellen Orientierung zu stehen als eine Chance zur Veränderung dieser stereotypen, oft negativen Bilder:

„Leute, die wirklich nicht scheu sind und kommen, erleben Menschen, wie sie selbst sind. Und klar, es gibt immer welche, die nutzen diese Möglichkeit, um ganz schrill sich zu kleiden und daher zu kommen. Und dennoch in jeder Pride läuft eine Mehrheit der Menschen in ganz normalen Alltagskleidern mit und zeigt einfach „Hey, wir sind.“... eben, wie eigentlich zuvor gesagt wurde [während eine Pressekonferenz; M.S.], wir sind Nachbarn, wir sind Familie, wir sind Freunde, wir sind eigentlich immer da... und wer dann irgendwann vielleicht einmal bemerkt hat, dass er möglicherweise eine Lesbe oder einen Schwulen oder einen Transsexuellen Menschen in seiner Umgebung hat, in seinem Freundeskreis hat, der denkt dann irgendwann einmal ganz anders.“

(Interviewauszug vom 15.07.2010)

Die Globale Anerkennung der LGBTIQ-Menschenrechte ist hier als finales Ziel zu sehen. Das Potential der Internationalen Queer Community als Akteur_in, welche durch Performances wie CSDs ein öffentliches Bewusstsein für die (eigene) Situation von LGBTIQs schafft, und sie in weiterer Folge auch durchzusetzen versucht, ist ein Weg, um dieses Ziel zu erreichen. Aus den Expert_inneninterviews ist diesbezüglich hervorgegangen, dass die internationale Community vor Ort ihren wesentlichen Beitrag leistet. Auf die Frage „Welchen Stellenwert nimmt die Präsenz der internationalen Community vor Ort einnehme, meinte Ewa Dziedzic: „Diese ist insofern sehr wichtig, weil die ‚EuroPride‘ gerade die polnische Community aus einer gewissen Art Isolation herausgeholt hat. Es ist natürlich immer sehr wichtig von innen zu kämpfen aber es ist auch irrsinnig wichtig, dass man eine gewisse Rückendeckung hat. Ah, dass sozusagen von außen auch die Unterstützung kommt und dass die Menschen, die sich in Polen, also die Lesben, Schwulen, Transgender Personen, die sich dieses Jahr oder auch letztes Jahr nicht auf die Straße getraut haben, auch mitunter aus der Angst vor Übergriffen oder Sonstigem, dass die ein bisschen kompensiert worden sind durch Leute die aus dem Ausland gekommen sind.“

(Interviewauszug vom 28.04.2011)

Die Sicherheitsvorkehrungen mussten bei der EuroPride gegeben sein, natürlich um einerseits die lokale Bevölkerung vor Übergriffen gewisser rechtsradikaler Gruppen (angemeldeten Gegendemonstrationen) zu schützen, aber andererseits auch um internationalen Gästen diesen Schutz geben zu können und für ihre Sicherheit zu sorgen.

Małgorzata Tkacz-Janik, eine grüne Politikerin in Warschau erklärt zur Präsenz internationaler Gäste und Politiker_innen: „The presence of politicians (also conservative ones like Nick Herbert, the Secretary of State in the British Home Office and UK ambassador in Poland Ric Todd): Ulrike Lunacek, Austrian EMP who created the LGBTQ group in the European Parliament, Volker Beck MP in Bundestag and representatives of LGBTQ from all Europe helps making the voice of Polish homosexual community stronger, politicise it and gives the..... to the part of the community which is excluded.“

Medial wäre es EU-weit bzw. auch international keinesfalls eine gute Publicity für Warschau gewesen, wenn aufgrund nicht ausreichender Sicherheitskräfte bzw. nicht genug organisiertem Schutz Übergriffe auf die Demonstrant_innen möglich gewesen bzw. tatsächlich passiert wären.

Dazu Dziedzic: „Es war ein geschützter Rahmen da auf einmal. Und durch die internationale Unterstützung war es den Menschen möglich zu sagen ‚Oh ok mir passiert da nix.‘ Und wenn nichts danach passiert dann sag ich ‚Ah ok, da ist ein großes Fest und da geh ich auch hin. Ich stehe für Gleichheitsrechte ein, auch wenn ich vielleicht noch verschweige, dass ich ‘ne Lesbe bin.‘ Aber es war einfach mehr möglich.“

8.2.1 Intersektionalität

Intersektionalität als ein Konzept, welche ihre Kritik gegen gesellschaftlich bestehende Unterdrückungsmechanismen und Systeme der Diskriminierung richtet, soll an dieser Stelle miteinbezogen werden. Ausgangspunkt ist die Annahme, dass sich Ungleichheits- und Unterdrückungsmechanismen (unterschiedliche Dimensionen sozialer Ungleichheit, Rassismen, diskriminierende Zuschreibungen etc.) nicht durch eine isolierte Betrachtung von

einer einzelnen Kategorie (z.B.: Klasse, Nationalität, Ethnizität, „Rasse“, Religion, Geschlecht etc.) durchführen lassen (vgl. MiGaY 3/2011: 4f)

Die „historischen Wurzeln der Intersektionalitätsdebatte waren zunächst einmal die Erfahrungen Schwarzer Frauen, die sich im Feminismus weißer Mittelschichtsfrauen nicht wieder fanden. [...] Das viel zitierte „Ain't I a Woman?“ aus dem Mund der Schwarzen Sklavin Sojourner Truth im 19.Jahrhundert benennt ein zentrales Element und Problem der Intersektionalitätsdebatte: Wer gehört aufgrund welcher Eigenschaften zu unterdrückten sozialen Gruppen?“ (Winker / Degele 2009: 11)

Nach Degele und Winker (2007: 1) gelten “Geschlecht, Klasse und Rasse [...] in der Geschlechter-, Ungleichheits-, und Migrationsforschung als zentrale Kategorien der Unterdrückung.” (Winker / Degele 2009: 1)

Es handelt sich bei diesen drei Begrifflichkeiten um soziale Konstrukte, in welche Rollenbilder und Werte eingeschrieben sind und ferner die Realitäten in sich tragen. Die sogenannte klassische Triade im Konzept der Intersektionalität, welche jedoch auch durch andere intersektionale soziale Kategorien (wie Sexualität, Alter, Religion, etc.) ergänzt bzw. ersetzt werden können, je nach Forschungsfokus und –frage. In dieser Arbeit gesellt sich die Kategorie Queer als ein sozialer Faktor innerhalb von Exklusionsmechanismen dazu, welcher sowohl Lesbisch-, Bi-, Schwul-, Trans-, Intersexuell und Questioning miteinbezieht. Wobei diese Zusammenfassung in einem Überbegriff im Rahmen der intersektionalen Wirkungen und Analyse innerhalb des Gay Liberation Movement problematisch ist, da eben die Differenzen innerhalb der Queer-/LGBTIQ-Community aufgeschlüsselt werden sollen.

Queer wird in seinem historischen Kontext (der Begriff etablierte sich in den USA) folgendermaßen verstanden:

„Queer wurde als Politik der Sichtbarmachung mit der Kritik an schwul-lesbischen Identitätsmodellen (Lesbian and Gay Identity) und ihren produzierenden Ausschlüssen bestimmter Menschen etabliert. Damit war die Intention verbunden, vielfältige Differenzen und Vielgeschlechtlichkeiten von Menschen anzuerkennen.“ Es geht außerdem um eine Dekonstruktion von heteronormativen binären Gesellschafts- bzw. Geschlechter- und Partnerschaftsvorstellungen. Das heißt, „dass es Lebensformen von Menschen gibt, die nicht nur als eine Variable von Mann / Frau gelten, sondern als

eigene Genderformen: gemeint sind damit intersexuelle Menschen, Transsexuelle, Transgender, Lesben, Schwule, etc. (vgl. Baumgartinger 2007).“

(Czollek 2009: 33)

Dies lässt nun die Frage aufkommen, wer denn nun im so genannten Gay Liberation Movement befreit wurde? Waren alle LGBTIQ Kategorien vertreten oder wurden nur jene in die Bewegung miteingeschlossen, die es leichter machten in der Öffentlichkeit aufzutreten und den politischen Inhalt zu vertreten (als am „Ehesten“ dann eben Lesben und Schwule)? Wie schon weiter oben erwähnt, ist klar, dass es Ausschlussmechanismen innerhalb des Movements gab. Das Intersektionalitätskonzept lässt sich am Beispiel des „Christopher Street Days“ bzw. hier im spezifischen Kontext der „EuroPride“ verstehen.

Wie u.a. Czollek beschreibt: „Intersektionalität bezieht sich auf das breite Feld der Überschneidungen von Diskriminierungs- und Gewaltformen in Bezug auf alle Diversitykategorien, sowie die Idee, dass z.B. Sexismus als Diskriminierung aufgrund von Geschlechterzugehörigkeiten Gemeinsamkeiten und Ausschlusspunkte mit z.B. Rassismus, Antisemitismus, Antiziganismus oder Heterosexismus und mit anderen Diskriminierungsformen und –strukturen aufweist.“ (Czollek 2009: 40)

Auch andere Feministinnen haben sich der Thematik von gesellschaftlichen Unterdrückungsmechanismen und hier insbesondere solchen aufgrund des „Sex“ bzw. der Sexualität gewidmet.

In Verbindung zu Intersektionalität hält Galye Rubin fest:

„Sex is a vector of oppression. The system of sexual oppression cuts across other modes of social inequality, sorting out individuals and groups according to its own intrinsic dynamics. It is not reducible to, or understandable in terms of, class, race, ethnicity, or gender. Wealth, white skin, male gender, and ethnic privileges can mitigate the effects of sexual stratification. A rich, white male pervert will generally be less affected than a poor, black, female pervert.“

(Rubin in Abelove et al 1993: 22)

Am folgenden Zitat lässt sich erkennen, dass es nicht „die“ Queer Community, als eine homogene Gruppe, gab/gibt: „My own experience as a Black lesbian during the past two

decades indicates that Black lesbians and gay men are linked by our shared racial identity and political status in ways White lesbians and gays are not. These links between us are sociological, cultural, historical, and emotional (...).“ (Smith 1998: 2 in Klappeer 2007: 27)

Ähnlich wie in der Frauenbewegung, in welcher sich Schwarze Frauen aufgrund von Differenzachsen rund um die Kategorien „Race“, „Gender / Sex“ und „Class“ von der Bewegung abzuspalten begannen (vgl. Czollek 2009: 124f), gibt es diese Differenzen ebenso unter / zwischen LGBTIQs. Es stellt im Alltag bzw. in Bezug auf Familien-, Lebens-, und Zukunftsplanung wohl einen Unterschied dar, ob mensch nun lesbisch, schwul, bi-, oder transsexueller Identität ist. Die hier zentrale intersektionale Kategorie „Gender“ bzw. „Sex“ steht im Zentrum der Achse der Differenz innerhalb der LGBTIQ-Community.

„Das Konzept der Intersektionalität dient also nicht nur dazu, die besondere ‚Betroffenheit‘ von Individuen zu analysieren, sondern soll es auch und insbesondere ermöglichen, gesellschaftliche Strukturen und die Wirkmächtigkeit von Unterdrückungssystemen besser zu begreifen. Dabei hat die Erweiterung des Blicks auf intersektionale Identitäten [wie auch jene der Queer Identity; Anm. M.S.] innerhalb von emanzipatorischen Bewegungen (wie Anti-Rassismus, Feminismus, Queer und andere) auch eine konkrete politische Dimension, da sich daraus ein Bewusstsein für spezifische Bedürfnisse mehrfach marginalisierter Personen ergibt.“

(Vgl. Strasser 2010: 326)

So sind es auch im realpolitischen Bereich wie auch im gesellschaftlichen Diskurs (überwiegend von lokalen Medien vermittelt und mitgestaltet) tief verankerte heteronormative Konstrukte, die LGBTIQ-Zugehörige ausgrenzen und die Kategorie „Gender“/„Sex“ zu einer Differenzierungskategorie machen. Dies wiederum hat zur Folge, dass den einzelnen Gruppierungen der Queer Community nicht dieselben Rechte und Verantwortungen zugestanden werden, sondern auch innerhalb dieser weite Grenzen gezogen und Unterschiede (zumeist auf „biologischen Tatsachen“ wie dem „biologischen Geschlecht“) hervorgehoben werden. Sozusagen passiert durch neue gesetzliche Regelungen wie beispielsweise der „Eingetragenen Partnerschaft“ (welche eigentlich eine Gleichstellung zur Ehe zwischen Mann und Frau sein soll) wiederum bloß eine Rekonstruktion der sozialen Ungleichheiten zwischen „Hetero“ und „Anders“, und letzten Endes des heteronormativen gesellschaftlichen Systems, auf welchem die juristischen Differenzierungen basieren (können).

„Die Räume müssen Schutz bieten, Kritik an Heterosexismus und Rassismus ermöglichen und nicht jene (rassistischen und heterosexistischen) Strukturen und Normen reproduzieren, vor denen Zuflucht gesucht wird.“ (Vgl. Strasser 2010: 326f)

8.2.2 Identity Politics

Identity Politics findet im Zusammenhang mit sexuellen Minderheiten einer Gesellschaft ihre zentrale Bedeutung, da sie eine aktive Identitätsfindung und –bildung einer gesellschaftlich diskriminierten, sozialen Gruppe darstellt und insbesondere für LGBTIQ-Personen bis heute an Wichtigkeit beibehält.

„Gerade benachteiligte Gruppen der Gesellschaft haben im Rahmen ihrer Emanzipationsprozesse die bisher ihnen zugeschriebenen, meist negativ besetzten und oftmals diskriminierenden Identitätsangebote aufgegriffen und als Ausgangsbasis für eine positive Identifikation umdefiniert. Diese minoritären Lebens- und Erfahrungszusammenhänge finden sich vor allem bei sexuellen, ethnischen und kulturellen Minderheiten wieder, wo die ‚Abweichung von der Norm‘ zu einem Verständnis von ‚neuer Identität‘ konzeptualisiert werden kann, die es dem Subjekt erlauben würde, verschiedene ‚Identitätsstrategien‘ anzuwenden.“

(Dziedzic 2007:13)

Die Identitätssituation von LGBTIQ-Personen und die identitätsstiftende Komponente der Queer Community weisen seit Anbeginn eine besondere Form der Kollektivbildung einer gesellschaftlich minoritären Gruppe dar. Ganz klar ist es nicht ein und dieselbe Identität, die alle Zugehörigen der LGBTIQ-Community teilen, vielmehr sind es viele Identitäten, die die Vielfalt an Zugehörigkeit einer sozialen Gruppe ausmachen.

„We need a similarly anthropological understanding of different sexual cultures [as we cherish different cultures as unique expressions of human inventiveness].“ (Rubin in Abelove et al 1993: 15)

Dass diese vielen Identitäten innerhalb einer Gemeinschaft auch Machthierarchien unterliegen, ist nicht zu leugnen, vor allem im sozio-politischen Bereich und der öffentlichen Präsenz. Jedoch ist eben an diesem Punkt festzuhalten, dass die Community-interne Machtdursetzung und gewisse Inklusions- und Exklusionsmechanismen innerhalb einer Community im Moment einer Regenbogenparade eine Art Transformation erfahren. Eine Transformation, die Machthierarchien auflöst und alle LGBTIQ-Zugehörigen zu einer mehr oder weniger gleichen Einheit macht.

„Grundsätzlich sollen durch Identitätspolitik diverser AkteurInnen kollektive Identitätsentwürfe angeboten werden, die das Ziel verfolgen, ein Gruppenbewusstsein zu konstruieren bzw. zu vermitteln. Die ‚Suche nach Identität‘ kann in vielen Formen auftreten, eine davon wäre die Isolierung um die eigene Individualität zu stärken, die zweite ist eine defensive Investition in identitätsstiftende Kollektive.“ (Dziedzic 2007: 131)

Gerade was das Queer Movement und seine neuen Strategien anbelangt geht es in diesem auch grundsätzlich darum „[...] [sich; Anm. M.S.] primär gegen die Norm der Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit [aufzutreten; Anm. M.S.], aber auch Hierarchien und Diskriminierungen aufgrund von Geschlecht, Ethnizität, ‚race‘, Klasse, ‚ability‘, Alter etc. [...] [aufzuzeigen; Anm. M.S.] Folglich sollten nicht nur Lesben und Schwule in dem *Queer Movement* einen Platz finden, sondern auch Bisexuelle, Transsexuelle, Transgenders, Intersexuelle, Cross Dressers und alle ‚sexual gender outlaws‘.“ (Klapeer 2007: 30)

8.2.3 Bewegte Zugehörigkeit(en)

So dient als ein Erklärungsansatz in diesem Kontext der von mir sogenannten Internationalen Queer Community das Konzept „Bewegter Zugehörigkeiten“ Sabine Strassers. Dieses beschreibt soziale Netzwerke (von Migrant_innen) durch Aufzeigen ihrer Pluralität und darüber hinaus ihre jeweiligen spezifischen Realitäten, die wiederum an soziokulturelle und ökonomische Gegebenheiten gebunden sind. Zentrale Begriffe sind im Kontext der hier analysierten Internationalen Queer Community Mobilität, Migration, Intersektionalität und und *belonging (emotionale Zugehörigkeit)* (vgl. Strasser 2010: 22).

So kommt hier ebenso das Konzept des „Queer scape“ und des Transnationalismus zu tragen, welches die LGBTIQ-Community global vernetzt und in Kommunikation und Austausch stellt.

„An essential factor in the construction, transformation, but also in the reduction or dissolution of transnational political spaces is communication. [...] [A] basic assumption is that communication across national borders constitutes transnationalism [and further the „Queer Scape“; M.S.]: Connections and common representations are not self-evident, but have to be verbalized and communicatively transmitted to other actors in order to become widely recognized.“ (Albert et al 2009: 19)

„Transnationalism encompasses representations and circulations beyond the nation-state that nevertheless always implicitly refer to national frameworks, whether by denying or by appropriating them [...] As a result, a transnational viewpoint ‚allows us to reflect on, while at the same time going beyond, the confines of the nation‘ (Calvin 2005: 438).“ (Albert et al 2009: 438)

Vor allem LGBTIQ-Migrant_innen – vor allem jene, die aufgrund ihrer sexuellen Orientierung in ihrem Herkunftsland verfolgt wurden (also Flüchtlinge) - brauchen in den jeweiligen Ländern, in denen sie ihr Leben neu aufbauen wollen Anlaufstellen, die sie aufsuchen können.

So analysieren Christa Markom und Ines Rössl in diesem Zusammenhang: „Beispielsweise benötigen ethnisch minorisierte lgbtq-Personen, die sowohl dem Rassismus der Mehrheitsgesellschaft als auch dem in dieser und in minorisierten Gruppen wirksamen Heterosexismus ausgesetzt sind, Zufluchtsräume, in denen sie frei von Diskriminierungen sein können.“ (Markom / Rössl in Strasser 2010: 326)

Der Zusammenhang von Migration und Homosexualität ist in vielen Kontexten ein bedeutender. Zu Menschen, die homosexuell sind und u.a. aufgrund dessen ihr Herkunftsland / ihre Herkunftsregion (vom ruralen Gebiet ins urbane) verlassen haben, hält zum Beispiel Rubin fest: „Homosexuality inclined women and men, who would have been vulnerable and isolated in most pre-industrial villages, began to congregate in small corners of the big cities. Most large nineteenth-century cities in Western Europe and North America had areas where

men could cruise for other men. Lesbian communities seem to have coalesced more slowly and on a smaller scale.“ (Rubin in Abelove et al 1993: 17)

In Österreich beispielsweise gibt es bis dato keine Organisation bzw. Institution, die sich dieser LGBTIQ-Migrant_innen-Minderheit annimmt. MiGaY ist der einzige Verein in Wien, welcher sich der spezifischen Situation dieser sozialen Minorität annimmt und ihre Interessen und Bedürfnisse in aktiver Vereinsarbeit vertritt und behandelt. Ein soziales Netzwerk, welches auf Mikro- und Makroebene arbeitet und sich für die LGBTIQ-Migrant_innen innerhalb der Community wie auch außerhalb dieser – in der Mehrheitsgesellschaft – einsetzt und es sich somit zum Ziel gemacht hat, Rassismen entgegenzuwirken.

8.2.4 Queerscape

Was diese Internationale Queer Community als soziales Netzwerk und ihre bewegten Zugehörigkeit(en) beschreibt, fasst Arjun Appadurai in seinem Konzept der „Scapes“ zusammen. Er spricht von „global flows“, bzw. „global cultural flows“, die insbesondere in der heutigen Zeit durch neue Transportwesen, verschiedenste Medien, das Internet, globale Netzwerke, und auch Migration und ökonomische Handelsbeziehungen (Import-Export-Verhältnisse) u.a. gestaltet werden und diese „imagined worlds“ miterzeugen. Demnach haben Nationalstaaten ihr Ende gefunden und ihr Gemeinschafts-, Netzwerk-, und Identitätstiftendes Potential sozusagen an diese „-scapes“ abgegeben (vgl. Appadurai 1996: 33).

So beschreibt Appadurai diese angesprochenen „global flows“ anhand der sogenannten „Scapes“. In Verbindung zur Internationalen Queer Community sind insbesondere die Begriffe „Ideoscape“, wie auch „Mediascapes“ von Interesse. Sie geben hier 1. Aufschluss über die Queer Bewegung, 2. Dienen sie als ein Erklärungsmodell für die daraus entstehende Internationale Queer Community und 3. machen sie die (globale) Tragweite dieser Gemeinschaft nachvollziehbar.

In Bezug auf die sogenannten „Ideoscapes“ beschreibt Appadurai:

„'Ideoscapes' are also concatenations [aus dem Englischen: Verkettungen; Anm. M.S.] of images, but they are often directly political and frequently have to do with ideologies of states and the counterideologies of movement explicitly oriented to capturing state power or a piece of it. These ideoscapes are composed of elements of the Enlightenment worldview, which consists of a chain of ideas, terms, and images, including freedom, welfare, rights, sovereignty, representation, and the master term democracy.“

(Appadurai 1996: 36)

In gewisser Hinsicht handelt es sich hierbei um eine Form dieser von Appadurai beschriebenen „Ideoscapes“, welche die Queer Community und ihren über die nationalen Grenzen hinaus geschaffenen Raum der Existenz ausmacht und miteinander verbindet.

Der „Mediascape“ steht damit meist direkt in Verbindung, da es gerade durch neue Medien (wie das Internet), die es für soziale Netzwerke bzw. darüber hinaus soziale Bewegungen – wie beispielsweise die der Queer-Bewegung – immer einfacher macht, sich miteinander zu vernetzen (beispielsweise durch die Online-Plattform „Facebook“). Der immer einfacher werdende Zugang zu Informationen, der eben über diese neuen Medien gewährleistet wird, ist ein wesentlicher Faktor, der für soziale Netzwerke eine wichtige Ressource darstellt. Diese Netzwerke stehen que(e)r über den Globus – d.h. also unabhängig davon in welchem Land der Welt sie leben – miteinander in Verbindung und können so effektiv und eigentlich tagtäglich kommunizieren, zusammenarbeiten und organisieren (wenn es beispielsweise um ein Event wie jenes der „EuroPride“ geht).

Auf der anderen Seite ist sie eine lokale Community, die zum Zeitpunkt einer Parade wiederum von der globalen unterstützt wird und aktiv an ihrer Performance teilhat. Diese Queer Community setzt sich also sowohl über nationale Grenzen fort („Ideoscape“), als auch über jene diskriminierenden lokal-gesellschaftlichen Grenzen und bringt diese während der Demonstration á la CSD in eine Art Vakuum, welches es gilt neu zu definieren und zu formen.

„This formulation, the core of my model of global cultural flows, needs some explanation. First, people, machinery, money, images, and ideas now following increasingly

nonisomorphic paths; of course, at all periods in human history, there have been some disjunctures in the flows of these things, but the sheer speed, scale, and volume of each of these flows are now so great that the disjunctures have become central to the politics of global culture.“ (Appadurai 1996: 37)

So beschreibt beispielsweise auch Drechsler (et al.): „Je mehr Kulturen interagieren, um so mehr können sie auch ihre Identität intensivieren und damit zugleich ihre Differenzen hervorheben. Deshalb erscheint eine Globalisierung ohne Lokalisierung nicht denkbar.“ (Drechsler 2000: 140)

So wird ersichtlich, dass das Phänomen der Globalisierung nicht ohne ihre lokalen Manifestationen, an bestimmte Orte gebunden, denkbar und möglich ist. Im Zusammenhang des „Queer Scape“ soll das bedeuten, dass die globale und internationale LGBTIQ-Bewegung und ihr Streben nach Durchsetzung ihrer Rechte und Freiheiten im Moment einer „Regenbogenparade“, wie auch im Speziellen der „EuroPride“, lokal und sichtbar werden. Die Forderungen nach Gleichgerechtigkeit jenseits der heteronormativ gezogenen Grenzen und ihrer Diskriminierungen verschiedenster (Gender-) Realitäten manifestieren sich im öffentlichen Raum, werden aktiv kund getan und einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

Hier verbinden sich die Elemente der Internationalen Queer Community als ein sozio-politisches Kollektiv und ebendieser „Queer Scape“, in welchem diese LGBTIQ-Gemeinschaft sich verortet oder vielmehr diesen (zum Teil imaginären) Raum füllt (ob nun über soziale Netzwerke wie Facebook, oder lokal und in realer Form bei einer „Pride Parade“).

Miteinbezogen gehört an dieser Stelle ohne Frage auch die ökonomische Ebene und dazugehörige Wirtschaftssysteme, welche sich „Queer“ zu Nutzen machen. „Queer“ als Ressource betrachtet, eröffnet neben menschenrechtlichen Debatten und Denkweisen, eine weitere bedeutende Ebene, die großen Einfluss auf die Situation von hier spezifisch sexuellen Minderheiten hat. Vor allem haben sich wirtschaftliche Systeme in den letzten Jahrzehnten (bzw. seit der industriellen Revolution im 18. Jahrhundert) zu einem kapitalistischen forciert, und spielen nach den Regeln dieses Modells.

Ein Beispiel, welches zu nennen wäre, ist jenes von „Absolut Vodka“ und sich Images von und für Homosexuelle/* zu Nutze gemacht hat, wie u.a. Gluckman und Reed in dem Sammelband „Queer globalizations“ angemerkt haben (vgl. Cruz-Malavé / Manalansan IV: 138).

So beschreibt bzw. bewirbt die Homepage von „Absolut Vodka“, die Regenbogen - Kampagne des hochprozentigen alkoholischen Getränks wie folgt:

„In 1978, Gilbert Baker of San Francisco designed a flag with six stripes representing the six colours of the rainbow as a symbol of gay and lesbian community pride. Today, the flag is recognized by the International Congress of Flag Makers, and is carried along in lesbian and gay pride marches worldwide. The people behind Absolut Vodka claim, that they´ve been supporting the lesbian and gay rights movements since the early eighties. Now, as the rainbow flag turns 30, Absolut joins the celebrations with a dedicated initiative: Absolut Colours.“

(<http://mixology.eu/spirituosen/vodka/absolut-joins-rainbow-flag-celebrations/>, letzter Zugriff am 5.10.2011)

D.h. so kann auch die „Eingetragene Partner_innenschaft“ letzten Endes als ein Konsumtionsgut betrachtet werden, welche homosexuellen Menschen den Status von mehr oder weniger vollwertigen Konsument_innen zugesteht und ihnen somit gewisse Rechte und Möglichkeiten eines partnerschaftlichen Zusammenlebens zuspricht.

Sogesehen ist dieser sozio-politische Raum des „Queer Scape“ einer, welcher nach Albert Mathias et al auch in engem Zusammenhang mit einem sogenannten Transnationalismus steht bzw. von diesen nicht klar abgrenzbar ist: „Despite its rather extensive usage, which makes it resemble a catch-all phrase, the term *transnationalism* traditionally refers to phenomena and processes which cross national boundaries but are not global in scope, while at least involving one none-state actor.“ (Albert et al 2009: 7)

Einerseits findet dieser „Queer Scape“ in globalem Ausmaß (durch Medien, das Internet, Netzwerke wie NGOs) statt und andererseits geht er natürlich von Individuen, Personengruppen, welche an einen bestimmten Ort gebunden sind, aus. D.h. also des Weiteren, dass dieser „Scape“ sehr wohl in nationalstaatlichen Strukturen, in welchem diese

Individuen bzw. Gruppen sich bewegen und auch agieren, sozusagen beginnt und festgemacht werden kann.

So rezitiert Albert et al Joseph Nye's und Robert Keohane's Charakteristika von „Transnationalen Beziehungen“ der 1970er:

„[A] transnational interaction may involve governments, but it may not only involve governments: We speak of transnational communication, transportation, finance, and travel when we refer to nongovernmental or only partially governmental interactions across state boundaries.“ (Nye / Keohane in Albert 2009: 7)

Wir sprechen in diesem Zusammenhang von einer erhöhten Mobilität, welche immer mitgedacht werden muss, ganz gleich ob es sich nun um Menschen, Güter, Kapital, Informationen, etc. handelt, welche mobil sind. Zur heutigen Zeit ist es nun fast schon selbstverständlich “kurz auf einen Sprung” über's Wochenende nach beispielsweise Berlin zu fliegen, oder sich über das Internet Dinge zu bestellen, die mensch im eigenen Umfeld nicht erhalten würde. Dass diese Mobilität ebenso großen Einfluss auf die hier im Fokus stehenden menschenrechtlichen Interessen bedeutet, ist unumstritten.

„For instance, attention has been paid to global flows of communication, goods or money (Castells 1996; Beck 1998a) and to how these flows undermine or even dismantle the steering capabilities of single emergence of the world culture.“ (Albert et al 2009: 12)

So stellt dies für eine Minderheit, wie die der LGBTIQ-Gemeinschaft, eine positive Errungenschaft der Menschheit dar, weil diese natürlich die technischen, globalen (mobilen) Vernetzungen und ihre Netzwerken einen Austausch (an Informationen, Wissen, u.v.m.) erleichtert bzw. beschleunigt (beispielsweise durch das Internet). Für die kollektive Repräsentation einer solchen gesellschaftlichen Minderheit, das Bewusstseinschaffen für und das Einfordern ihrer Rechte ist es von zentraler Bedeutung einen Raum – über nationalstaatliche Grenzen hinaus – einzunehmen, um in diesem die eigene Position zu verkörpern und damit einen wesentlichen sozio-politischen Status zu erlangen.

Ein weiterer Begriff der hier zu erwähnen ist, ist jener der sogenannten “Glokalisierung”. Für das doppelseitige Phänomen der Globalisierung bei gleichzeitiger Bekräftigung des

Partikularen, prägte der englische Soziologe Roland Robertson den Ausdruck Glokalisierung: „The relationship between the global and the local is extremely complex, as is apparent in recent research in cultural studies, area studies and anthropology. Conceptualizations of a global-local dialectic are particularly useful as they create a theoretical space for reconciling cultureless analyses emphasizing the specificity of the local with political economy approaches stressing the universality of the global.“

(<http://www.kulturglossar.de/html/g-begriffe.html#glokalisierung>, letzter Zugriff am 23.8.2011)

Sozusagen wird im Moment einer “Pride Parade” auf den Straßen des jeweiligen Ortes, an welchem sie durchgeführt wird, die Queer Community – mit ihrer menschenrechtlichen Situation und den daraus resultierenden Einforderungen dieser – manifest. Die lokale Komponente dieses Queerscapes ist neben der imaginären globalen Community eine zentrale, da in dieser das konkrete Handeln, das Sein im Mittelpunkt steht. Entscheidend für dieses Handeln und die Möglichkeit eine “EuroPride” in einem sozio-politischen Kontext durchzuführen, in welchem gesellschaftliche Diskrepanzen gegenüber LGBTIQs noch vorhanden sind, ist ohne Frage eine Vorarbeit, welche im imaginären Raum stattfindet. Das bedeutet, dass sozusagen ein Vorbereiten der lokalen Gesellschaft auf diese Veranstaltung stattfindet, durch Medien, politische Statements, die in der Öffentlichkeit bewusst eine positive Stimmung bezüglich der “Pride” mitgestalten. An diesem Punkt geht es nun um Aufklärungsarbeit, die von vielen verschiedenen Seiten aktiv vor allem die lokale Gesellschaft ansprechen soll.

„Globalization as a concept initially referred both to the ,compression of the world and the intensification of consciousness of the world as a whole.“ (Robertson 1992: 8; see also Giddens 1994 in Albert et al 2009: 12)

8.3 Die „EuroPride“ als rituelle Performance

Hervorhebungen in diesem Kapitel weisen darauf hin, dass die markierten Elemente für die Analyse der „EuroPride“ als ritueller Performance im Vordergrund stehen und für diese verwendet werden. Hier steht die theoretische Annäherung an eine „Regenbogenparaden“

bzw. den „Christopher Street Day“ anhand des Konzepts von Performance nach Schechner im Zentrum der Betrachtung, aufbauend auf Victor Turners Ritualtheorie.

Im Fokus steht in diesem Kapitel, wie ein „Christopher Street Day“ und hier konkret die „EuroPride“ als rituelle Performance, durch ihre spezifische Art und Funktion das Potential menschenrechtlicher Durchsetzungen erhalten und durch die Triade *Liminalität*, *Communitas* und *Anti-Struktur* nach Turner heteronormativ geprägte, strukturell rassistische und patriarchale Machthierarchien aufgelöst und transformiert werden können.

Basierend auf Victor Turner beschreibt Andréa Belliger soziale Bewegungen als eine Form „ritueller Performance“ wie folgt: „Die Entstehung neuerer sozialer Bewegungen und Gruppierungen wie z.B. der Ökologiebewegung und der Frauenbewegung [...] [hier des „Queer-Movement“; M.S.] führte zur Entdeckung der Kraft rituellen Handelns für die Schaffung von Identität und Gruppensolidarität.“ (Andréa Belliger 2003: 11)

Nach Turner „durchlaufen gemeinschaftsstiftende Handlungen einen Prozess des Bruchs, der Krise, der Lösung und der Reintegration (im Sinne des Schemas Struktur/Anti-Struktur/Struktur).“ (Belliger 2003:13) Das entscheidende Moment macht die Phase der Liminalität oder Anti-Struktur aus. Denn in dieser Phase lösen Menschen Konventionen, Verhaltensmuster und soziale Differenzen auf – sie erleben in diesem Stadium Gemeinschaft, „Communitas“. Dadurch, argumentiert Belliger, können solche Paraden auch als Potential der Transformation von Individuum und Gesellschaft verstanden werden. Und zwar am wahrscheinlichsten dann, wenn eine Parade und ihre Performance von einer internationalen Community, sowie internationalen Politiker_innen unterstützt und getragen wird, und lokale wie globale Medienberichterstattung einen gewissen Druck auf lokale Politiker_innen und ferner gesamtgesellschaftliche Strukturen ausüben. Sozusagen tragen all diese Einzelkomponenten zur letztendlichen Breitenwirkung und zur gesellschaftlichen Transformation bei.

Nach Auffassung Schechners gibt es vier Arten von „performen“, die da wären: „**being**“, „**doing**“ [Herv. M.S.], „showing doing“ and „explaining showing“. (Schechner 2002:22)

Im Kontext des „Christopher Street Day“ kommen alle Varianten von Performance bzw. von „performen“ zur „Anwendung“. Es geht bei einer Performance á la CSD einerseits um „Sein“ einer gesellschaftlich diskriminierten Gruppe der LGBTIQs. Andererseits um das

Sichtbarmachen dieses Seins im öffentlichen Raum, was während des CSD schon passierte und bis heute ein wesentliches Element von „Regenbogenparaden“, auch der „EuroPride“, darstellt.

Das „Tun“ liegt im auf die Straße gehen, in aller Vielfalt, im Nicht-Konventionellen, im Aufzeigen – wenn zum Teil auch auf eine gewisse provokanten Art und Weise (zumindest von Außenstehenden so gesehen) – und im öffentlichen Hinterfragen der Konventionen (Normativen Erscheinungsbildern / Mann / Frau /*, konventionelle Verhaltensregeln, etc.) . Die Kritik an gesellschaftlichen Unterdrückungsmechanismen, welche Unzulänglichkeiten gesellschaftliche Strukturen für viele Menschen bedeuten, wird im Moment einer „Pride“ sichtbar. Diese sozio-politische Aussage trägt eine jede „Regenbogenparade“ mit sich, sie wird bewusst und klar für alle Zuschauer_innen und Teilnehm_innen zum Ausdruck gebracht. Das Bewusstsein in einer Gesellschaft für eine Minorität zu schaffen, eine Botschaft nach außen (von LGBTIQs ausgehend) zu tragen und aufzuzeigen – noch dazu öffentlich – dass lesbische, schwule, bi-, trans-, intersexuelle und questioning Personen sich nicht länger unterdrücken lassen ist ein wesentliches Anliegen einer Parade. Rechte und Verantwortungen für alle Menschen, unabhängig bestimmter sozialer Merkmale, werden eingefordert. Es wird kollektiv, aktiv um eine gesellschaftliche Gleichstellung von LGBTIQ-Personen gekämpft. Die hier erwähnte Botschaft wird auf verschiedenste Art und Weise kommuniziert, auch um die sozio-politischen Anliegen einer breiteren Masse zugänglich und verständlich zu machen. So erklärt Tietz: „Texte auf Kleidungsstücken sind ebenso wichtig wie Transparente und Schrifttafeln, die die vestimentäre Inszenierung kommentieren. Die Beschriftung von T-Shirts und Sweat-Shirts [...] wird auf *Pride*-Paraden gerne von Fußgruppen aufgegriffen, um Eigennamen und Forderungen zu transportieren.“ (Tietz 2007: 212f)

Des Weiteren ist zentral, dass es sich um eine kollektive Repräsentation handelt, welche u.a. durch verwendete Symbole (hier insbesondere der Regenbogenflagge) vermittelt werden, welche u.a. ein Gefühl der Gemeinschaft schaffen oder zu diesem gemeinschaftsstiftenden Gefühl beitragen. Das mittlerweile internationale, schwul-lesbische* / queer Symbol der Regenbogenfahne ist mit sinn- und identitätsstiftend. Sie wurde 1978 von dem amerikanischen Künstler Gilbert Baker entworfen und trägt bis heute nach Durkheim zur kollektiven Repräsentation bei, wobei das „[g]emeinsame[.] Handeln dieser Art [...] ein Gefühl der Teilnahme an etwas Überindividuellem, etwas Transzendtem [erzeugt; Anm. M.S.]“ (Belliger 2003: 15)

Mittlerweile werden ebendiese „Pride Paraden“ oft dafür kritisiert, dass sie nur mehr eine kommerzielle „schwule Partymeile“ seien, die ihre politische Aussage und ihren Willen etwas gesellschaftlich verändern zu wollen, verloren haben. Aus dieser Kritik entwickelten sich in den letzten Jahren alternative CSDs und Demonstrationen von LGBTIQ-Gruppen. „Ziel dieser Aktionen ist das politisierte Erinnern an *Stonewall* oder das Aufstellen weitgehender emanzipatorischer Forderungen.“ (Tietz 2007: 213)

Als Beispiel dafür ist eine Aktion des Vereins MiGaYs während der „Regenbogenparade 2010“ in Wien zu erwähnen. Mitunter aufgrund der eben erwähnten Kritik, wurde von MiGaY die Thematik der Todesstrafe auf Homosexualität aufgegriffen, um unter anderem mit dieser Aktion darauf hinzuweisen, dass „Regenbogenparaden“ auf globaler Ebene noch lange nicht am Ziel angelangt sind, da es schließlich bis heute acht Länder gibt, welche Homosexualität mit dem Tod bestrafen. Die Gruppe hat einen Truck mitgeführt, welcher nur von weißen Leintüchern umspannt war. Das heisst, ohne Musikanlage, ohne Partyperformance, etc. Innerhalb dieses Trucks befanden sich bunte Luftballons, die kurz nach der allgemeinen Gedenkminute (welche der Verfolgung und der Opfer von Gewalttaten gegenüber Homosexuellen gedenken soll) in die Freiheit entlassen wurden. Symbolisch war der Sinn dahinter also ein durchaus positiver und hoffnungsvoller, auch im Gedenken an die Mutterparade im Jahr 1969, und was diese alles bewirkte.



Flyer zur MiGaY-Aktion

Darüber hinaus wurde auch eine Ausgabe des MiGaY-Magazins erarbeitet, die während und nach der Parade im Publikum und bei Teilnehmer_innen verteilt wurde. In dieser Auflage war eben die Thematik der Todesstrafe der Schwerpunkt, welche zusätzlich zur Aktion, aus welcher auch eine Kurzdokumentation entstanden ist¹³, Bewusstsein schaffen sollte. Für MiGaY, ein Verein der sich genau im Spannungsfeld von Homosexualität* und Migration verortet, ist es einerseits ein zentrales Anliegen sich gegen Rassismus innerhalb der Mehrheitsgesellschaft zu positionieren und andererseits gegen Homophobie innerhalb verschiedenster Migrant_innen – Communities zu kämpfen.

In diesem Sinne nimmt eine „Regenbogenparade“ keine soziale Struktur(ierung) vor; hebt, die im alltäglichen Leben vorhandenen Unterschiede (gegeben durch intersektionale Faktoren wie Sexuelle Orientierung, Geschlecht, „Rasse“, Ethnizität, Herkunft, usw.) zwischen den einzelnen Individuen auf, transformiert diese zu einer „Einheit von Gleichen“, die während der rituellen Performance der Regenbogenparade dieselben Interessen und Hoffnungen teilen und für diese öffentlich demonstrieren und kollektiv Handeln. Es geht um Gemeinschaft, Solidarität und um einen Zusammenhalt, welcher geschaffen wird. Letztlich um ein gemeinsames Ziel innerhalb einer sehr heterogenen und diversen Community. Das Einfordern gesellschaftlicher Gleichberechtigung – mit all ihren Verantwortungen und Freiheiten – im Sinne der Menschenrechte ist seit dem ersten „CSD“ eine stets mitgetragene Message.

Am Beispiel der „EuroPride“ bedeutet das eine Internationale Queer Community, die von überall aus Europa anreist um die lokale LGBTIQ – Community unterstützen zu können. Es wird zum Zeitpunkt einer Pride nicht mehr unterschieden woher jemand kommt, welche Konfession jemand hat, ob lesbisch, schwul, bi- oder transsexuell*, es wird gemeinsam im Namen des Regenbogens¹⁴ protestiert, um eine kollektive Kritik an heterosexistischen, - normativen und rassistischen Gesellschaftsstrukturen zu üben.

Małgorzata Tkacz-Janik (eine polnische Politikerin, der Grünen in Warschau) sagt im Zusammenhang von Festivalstimmung und der politisch-aktivistischen Intention der „EuroPride“: „‘Euro Pride‘ is a crowning achievement of the strenuous, daily and long-term actions of NGO's organisations and politicians all over the Europe, also in Poland. This is a

¹³ Dokumentation „Beyond Pride“ von Melanie Schiller in Kooperation mit MiGaY.

¹⁴ Der Regenbogen stellt seit Anbeginn des Gay-Liberation-Movements bis heute das kollektive Symbol für die Queer Community und all ihre Identitäten dar.

festival, but rather specific as in former communist countries it is still a form of 'fight', protest and debate 'brought on the street'."

Des Weiteren unterscheidet Schechner acht Arten von Performance, welche sich zum Teil voneinander separieren, jedoch in bestimmten situativen Gegebenheiten auch überlappen können: „In everyday life – cooking, sozializing, ‚just living‘, in the arts, in sports and other popular entertainments, in business, in technology, **in sex** [Herv. M.S.], **in ritual** – sacred and secular, in play.“ (Schechner 2002: 25)

Für den „Christopher Street Day“ als rituelle Performance ist „in sex“ die im Zentrum stehende Performance-Art, da es um die sexuelle Orientierung, sexuelles Begehren geht und vor allem auch um eine soziale Gruppe, die durch bzw. von Sex ihre soziopolitische und reale gesellschaftliche Bedeutung und ihre Definition erfährt.

Auch die Kategorie „in ritual“ spielt eine wichtige Rolle, da die „Regenbogenparade“ als rituelle Performance, als jährlich immer wieder zelebriertes Ritual, verstanden wird.

Schechner zeigt außerdem sieben Funktionen von Performance auf: „**To entertain** [Herv. M.S.], to make something that is beautiful, **to mark or change identities, to make or foster community**, to heal, **to teach, persuade, or convince**, to deal with the sacred and/or the demonic.“ (Schechner 2002: 38)

Vordergründig stehen hier die Funktionen „to mark or change identities“ und „make or foster community“ im Fokus. „To entertain“ und „to teach, persuade, or convince“ sind zwar ein inhärenter Bestandteil einer „Regenbogenparade“, jedoch handelt es sich bei diesen Funktionen nicht um das primäre Anliegen einer „Pride“. Es geht also um vielmehr als um reines Entertainment. Und zwar darum als eine minorisierte Gruppe, als eine Community, auf der einen Seite Kritik an ungerechten, ausgrenzenden und Ungleichheit schaffenden gesellschaftlichen Gegebenheiten zu üben und auf der anderen Seite um die eigene (sexuelle) Identität (selbst-) bewusst in den öffentlichen Raum und in die Gesellschaft zu tragen, um darauf aufmerksam zu machen, dass Vielfalt gelebt wird und diese Vielfalt ein Recht auf Leben und Lieben hat.

In diesem Zusammenhang erklärt Dziedzić:

„Ich denke, die Sichtbarkeit von LGTB-Personen in der Öffentlichkeit hat natürlich auch unter anderem die Aufgabe aufzuzeigen, dass wir nicht irgendwelche ‚Monster‘

sind, oder irgendwelche Perversen, die irgendwo versteckt leben, sondern dass wir Nachbarn / Nachbarinnen sind, Menschen, die ganz ‚normal‘ leben. Ich glaube, dass der Mensch immer mehr Angst vor dem Fremden hat, vor dem Unbekannten. Je weniger fremd, je mehr personifiziert etwas ist, desto weniger Angst und Furcht haben Menschen davor. Auch das Realisieren ‚das sind auch eben Menschen wie du und ich‘, ja, das ist sehr hilfreich für diesen Gleichstellungsweg. Und solange man Mensch, diese „Anderen“ nicht persönlich kennenlernt und nur diese ‚dem eigenen fremde sexuelle‘ Orientierung vor seinen Augen hat, ist die Hemmschwelle und sozusagen auch die Distanz viel weniger.“

(Interviewauszug vom 28.04.2011)

Die „EuroPride“ – sowie auch jede andere „Pride“ – wird zumeist in Form einer Straßendemonstration auf einer bestimmten Route innerhalb eines urbanen Stadtkerns abgehalten (in Wien beispielsweise am „Ring“, welcher die Innenstadt umschließt). Auf diese Weise ist schon auf symbolischer Ebene zu erkennen, dass es bei der Wahl des Ortes einer „Pride“ darum geht, öffentlich Sichtbarkeit zu erlangen, genau an den sogenannten Ballungszentren einer Stadt, um am meisten Aufmerksamkeit zu erlangen.

Mark Chapman erklärt dazu: „Ja, ich finde es [eine Regenbogenparade; Anm. M.S.] ein probates Mittel. Es ist nicht nur eine Demonstration. Ich meine, wenn man zurückschaut, es ist schon erstaunlich. Die Schwulen und die Lesben haben es fertig gebracht in den vergangenen 40 Jahren, eigentlich friedlich ihre Rechte step by step durchzusetzen. Es sind nie irgendwelche Steine aus der Demonstration geflogen, sondern höchstens dann welche hinein.“

Dass seit Anbeginn - dem „Christopher Street Day“ der 1969er - das LGBTIQ-Movement einen friedlichen Weg gewählt hat, um auf ihre Situation hinzuweisen, ist einer jener Punkte, welcher im Kontext von sozialen Revolten bzw. Aufzeigen sozialer Missstände und den damit verbundenen Protesten, hervorzuheben ist. Es stellt eine Besonderheit dar, dass die bis dato durchgeführten Paraden, trotz vieler Gegendemonstrationen und auch gewalttätigen Angriffen auf die teilnehmenden Personen und Zugehörigen, von Seiten der Demonstrierenden keiner Form von Gewalt bestritten wurden.

Die „EuroPride“ in Warschau ließ erkennen, dass trotz angemeldeter Gegendemonstrationen einer rechtsradikalen Gruppierung, es dieser aufgrund des vor Ort anwesenden Sicherheitsschutzes durch Polizeipatrouillen nicht möglich war, die Parade zu stören bzw. Angriffe auf LGBTIQ-Personen auszuüben. Die Atmosphäre rund um die „EuroPride“ war u.a. durch die Wochen zuvor aufbereitete PR-Arbeit in Zusammenarbeit mit lokalen Medien eine spürbar positive, und alle Anwesenden bzw. Teilhabenden (so auch die Zaungäste) machten einen wohlwollenden Eindruck. Das bedeutet, dass die Organisation, sowohl die staatlichen Sicherheitsvorkehrungen betreffend, als auch die gesellschaftlich relevante Diskurs-Gestaltung rund um die „EuroPride“ ausschlaggebend war / ist eben für die sichere und friedliche Durchführung der gesamten „Pride“. Einerseits ist diese Organisation wichtig für die intendierte Bewusstseins-schaffung für Menschenrechte, insbesondere LGBTIQ-Menschenrechte, in der breiteren Gesellschaft und andererseits eben um nach dieser Form von Aufklärung einen Raum schaffen zu können, welcher eine gewaltfreie Demonstration ermöglicht. Im Falle der „EuroPride“, welche von vielen Teilnehmenden zuvor als „nicht ungefährlich“ eingestuft wurde, war das der Fall.

Murray Edelman unterscheidet zwei Grundmuster der Aktivität zur Durchsetzung von Gruppeninteressen gegenüber staatlichen Eingriffen:

„ (1) Muster A: relativ hoher Organisationsgrad – rationale, kognitive Verfahren – präzise Informationen – wirksames Interesse an spezifischen, handfesten Ressourcen – eine im Vergleich zu konkurrierenden Gruppen als günstig beurteilte strategische Position – relativ kleine Zahl.

(2) Muster B: gemeinsames Interesse an Statusverbesserungen durch Protestaktivitäten – eine im Vergleich zu anderen Gruppen als ungünstig beurteilte strategische Position – verzerrte, stereotype, ungenaue Information und Perzeption – Ansprechen auf Symbole, die die Beseitigung von Nachteilen anzeigen – relative Ineffektivität bei der Sicherung handfester Ressourcen durch politische Aktivitäten – geringe Organisiertheit für zielgerichtetes Handeln – relativ große Anzahl.“

(Edelman 2005: 32)

In Anbetracht dieser Analyse trifft Muster B auf die organisierte LGBTIQ-Community zu, welche sich vor allem durch die Regenbogenparade als ihre spezifische soziale Handlung (mitunter als Protestaktion) beschreiben lässt. Das Beseitigen von sozialen Nachteilen ist

eines der Ziele, welche innerhalb der Community verfolgt werden, welche von der Mehrheitsgesellschaft weiter getragen und von staatlichen Institutionen und Entscheidungsträgern immer wieder neu rekonstruiert werden (Beispiel „Eingetragene Partnerschaft“). Während einer „Pride Parade“ wird genau auf diese Ungleichheiten hingewiesen (durch Banner, die getragen werden; T-Shirts mit Aufdruck; Trucks, die Botschaften an den Seitenwänden befestigt haben; u.v.m.).

Was die „geringe Organisiertheit für zielgerichtetes Handeln“ angeht, ist das wohl nicht zu leugnen, jedoch handelt es sich im Falle einer „Pride“ (und auch einer „EuroPride“) um ein objektiv wahrnehmbares Momentum, welches nicht direkt Einzug ins Parlament bzw. sonstige Institutionen der konkreten Entscheidungen über Gesetze und Diskurse meint. Denn was es „Christopher Street Days“ - „Pride Parades“ - „Regenbogenparaden“ an politischem Handeln umzusetzen möglich ist, liegt nicht auf der Ebene der sofortigen institutionellen Umsetzung, sondern vielmehr geht es darum der Mehrheitsgesellschaft zu zeigen, mit welchen Diskriminierungen sich LGBTIQ-Zugehörige konfrontiert sehen und welche konkreten Forderungen von Seiten dieser Community anvisiert werden, um eben einer tatsächlichen (menschenrechtlichen, sowie sozio-ökonomischen, juristischen, etc.) Gleichberechtigung und gesellschaftlichen Gleichstellung nahe zu kommen. Mit der öffentlichen rituellen Performance in Form eines Protestierens für gleiche Rechte und Verantwortungen für alle Zugehörigen der Community wird auf soziale Ungleichheiten aufmerksam gemacht. Die Chance besteht dabei u.a. darin, Menschen, die bis dahin keinen Zugang bzw. Kontakt zu LGBTIQ-Personen hatten, zu zeigen, dass es im Grunde um grundlegende Anliegen geht, welche von Menschen an Menschen herangetragen werden. Unzufriedenheiten mit gewissen Gegebenheiten, Missstände, werden symbolisch vermittelt und einer breiteren Öffentlichkeit vor Augen geführt, mit der Intention ein gewisses Appell an menschenrechtliches Verständnis und ein gesellschaftliches Miteinander zu suggerieren, um so in den Köpfen der Menschen (der heteronormativ geprägten Mehrheitsgesellschaft) ein Umdenken anzuregen.

9 Conclusio: Eine rituelle Performance zur Durchsetzung von Menschenrechten

Zusammenfassend versucht diese Arbeit aufzuzeigen, dass es trotz der großen Vielfalt und Diversität – u.a. auch innerhalb der LGBTIQ-Community selbst– möglich ist, diese Differenzen, welche in realpolitischen Auseinandersetzungen und in ihren Auswirkungen im alltäglichen Leben oftmals für Viele zum Vorschein kommen und große Barrieren in Bezug auf die Lebens- und Zukunftsplanung darstellen, aufgelöst werden können. Ein Instrument hierzu, ist jenes der „Regenbogenparaden“, die durch ein kollektives Ereignis einen gemeinsamen, politischen Handlungsraum schaffen. Eine „Pride“ – als rituelle Performance wahrgenommen – zeigt auf, dass im Moment dieses gemeinsamen, eines im öffentlichen Raum präsent-Seins eine Form von Liminalität, Anti-Struktur und *Communitas* passiert. Wie oben (v.a. im Kapitel 3, sowie Kapitel 8) beschrieben, werden hier einerseits innerhalb der Community Unterschiede aufgehoben, um die Möglichkeit zu schaffen als eine soziale und solidarische Gruppe aufzutreten. Andererseits ist die Breitenwirkung auf die lokale Gesellschaft - welche durch das Abgehen einer bestimmten Route durch einen Stadtkern erreicht wird - ein wesentlicher Faktor, um Vorurteile - das „Fremde“ bzw. bis dahin „Nicht-Greifbare“ - aufzuklären und in ein anderes positiveres Licht zu rücken (was meist in Verbindung mit einer gewissen Vorarbeit, wie PR, Medien, Diskurse, die geschaffen wurden, etc. passiert).

Ein „Christopher Street Day“ sowie „Regenbogenparaden“ und insbesondere die hier im Fokus gehaltene „EuroPride“ bieten die Chance, ein Miteinander zu schaffen und die gesellschaftlich normativ konstruierten Grenzen zwischen bestimmten Gruppen (hier der LGBTIQ-Community) aufzuheben. Die Differenzen existieren zwischen den Zugehörigkeiten (zwischen Lesben und Schwulen, Bisexuellen und Transgender-Personen, etc.), werden aber im Moment der Performance durch die teilnehmende *Communitas* – in der Phase der *Liminalität* – transformiert. Die Community bewegt sich hier jenseits der Konventionen und gesellschaftlichen Normen – in einer Art *Anti-Struktur* – und repräsentiert sich somit als ein kollektives Ganzes gegenüber den Zuschauer_innen. Soziale Ausschlussmechanismen bzw. Unterdrückungsmechanismen finden in der kollektiven Situation von Performance in Form einer Parade keinen bzw. kaum mehr Platz, oder werden bewusst dekonstruiert.

Die bewusste Performance aller Teilnehmer_innen (ob nun schwul, lesbisch, transgender oder hetero/-a) schafft ein Bild einer Community, da diese zwar aus vielen verschiedenen Individuen wie vielen unterschiedlichen Identitäten besteht, aber dennoch als eine gemeinsame Gruppe für in dem Fall Menschenrechte auftritt. So geht es hier vordergründig um die Anerkennung, in der breiteren Gesellschaft, indem man/frau/* „auf die Straße geht“, somit den öffentlichen Raum einnimmt, um diese Rechte selbstbewusst und ihn all ihrer Vielfalt einzufordern.

Auch wenn die performenden Individuen ihre individuellen Bedürfnisse und Anliegen mit sich tragen, geht es im Gesamten um die Durchsetzung von für alle relevante Menschenrechten und um die (Ein-) Forderung einer grundsätzlich selbstbestimmten Freiheit über das eigene sexuelle Begehren. Darüber hinaus geht es ebenso um das über ihr / sein / * Gender und um ihre / seine / * Zugehörigkeiten verfügen und entscheiden zu können. So fanden und finden diese Zugehörigkeiten im Moment eines „Christopher Street Days“, sowie in der Arbeit beispielhaft aufgezeigt während der „EuroPride“ in Warschau 2010 ihren Platz und ihre Zeit, um sich zu verwirklichen und um ihren gesellschafts-politischen Realität(en) Ausdruck zu verleihen.

Durch die Erfahrung einer „EuroPride“ – in Form von aktiver Teilnahme - insbesondere der 2010 in Warschau stattgefundenen, da sie erstmalig im „osteuropäischen“ Kontext durchgeführt wurde – stellt dieses Teilnehmen und Sichtbarwerden eine Form der Handlung dar, welche bis dato möglicherweise für viele an der Parade Teilnehmenden nicht vorstellbar bzw. möglich war. Jedoch waren die Solidarität der aus dem Ausland kommenden LGBTIQ-Community, sowie die der namhafte Politiker_innen, die Sicherheitsmaßnahmen und der genügende Polizeischutz von staatlicher Seite, ausschlaggebende Faktoren um der lokalen Community Vertrauen in ihr Handeln zu geben und sie in diesem zu bestärken. Die *Communitas* erzeugt hier also ein Gefühl von Stärke, von einem Miteinander, welches beispielsweise gegenüber Gegendemonstrant_innen Mut beweist und sich nicht mehr unterdrücken und einschüchtern lässt. Die Teilnehmenden setzen so ein bewusstes Zeichen gegen Diskriminierung, Homophobie und Unterdrückung (vor allem im Kontext Warschaus und dem jahrlangen Verbot einer „Parade“ während der Kaczyński – Ära).

Die Phase der *Liminalität* steht in diesem Sinne direkt in Verbindung mit dem ersten Schritt, welche der gesamte Paradenzug setzt. Denn diese Erfahrung des kollektiven Erlebens einer

„EuroPride“ an sich (im speziellen Kontext Warschaus) erzeugt nämlich ein Gefühl von einer Teilnahme an etwas „Besonderem und Großem“ (im Vergleich zur „Regenbogenparade“ in Wien).

Anti-Struktur bedeutet hierbei ein Heraustreten aus den konventionellen Strukturen und somit aus den normativen Verhaltens- und Handlungsschemata. Das Auflösen dieser gesellschaftlich anerkannten Regeln, ein Sichtbarwerden im öffentlichen Raum, das bis zu diesem Zeitpunkt in dieser Form noch nicht dagewesen war.

Die rituelle Performance nach Schechner wird in dieser Hinsicht, verbunden mit der Ritualtheorie Victor Turners, zu einem Instrument, welches neben der Funktion von „mark or change identities“ und „to make or foster community“ (*Communitas*) politisches Handeln miteinbezieht. Dieses Handeln entwickelte sich von einer minorisierten sozialen Gruppe (der LGBTIQ-Community), welche sich nicht länger unterdrücken lassen wollte (z.Z. von den Stonewall – Aufständen) bzw. lässt. „To teach, persuade and/or convince“ sind einer „Pride“ ebenso zuzuordnen, da es um Aufmerksamkeit und Bewusstsein - Schaffen für eine (bzw. einige) von der Norm abweichende Realität(en) geht. Die Forderung, die eine „Regenbogenparade“ bzw. hier konkret die „EuroPride“ stellt, ist im Sinne der Menschenrechte jene, alle Menschen als gleichwertig und gleichberechtigt anzuerkennen.

Die von heteronormativ geprägten Gesellschaftsstrukturen unterdrückte Kategorie von „Gender/Sex“ ist hier diejenige, welche sich mit der „Performance Theorie“ Schechners verbinden lässt. Seine Unterscheidung von acht unterschiedlichen Performance - Arten (ausgehend von der Frage, aus welchem Grund Performance ausgeübt wird) ist eine logische, jedoch können diese Arten nicht immer klar voneinander abgegrenzt werden. Was das hier analysierte Themenfeld betrifft, steht die Performance „in sex“ im Fokus, da sich dieser Bereich rund um das Überthema „Sex / Gender“ verortet. Es geht um sexuellen Identitäten, „sexual politics“ und eine Queer Bewegung, die wiederum viele verschiedene primär sexuelle und auf Gender aufbauende Welten und Realitäten miteinbindet.

Das Zusammenspiel dieser hier verwendeten theoretischen Annäherungen an Ritual und Performance zeichnen die Funktion und die Intention der „EuroPride“ bzw. allgemein einer „Regenbogenparade“ nach. Ihre Chance der Mehrheitsgesellschaft die Einforderung von Menschenrechten vor Augen zu führen und begreiflich zu machen bzw. diese Rechte in Form

von Sichtbarkeiten von real-betroffenen Menschen greifbar zu machen, liegt in der „rituellen Performance“ einer Parade. Vordergründig steht diese Performance dafür, für Menschenrechte und insbesondere LGBTIQ-Rechte in aller Öffentlichkeit und Sichtbarkeit zu protestieren.

Das bedeutet, wenn eine „EuroPride“ im Konext eines Landes stattfinden kann, in welchem ein Jahrzehnt zuvor dies noch nicht möglich und undenkbar war, es ein Meilenstein für all jene ist, welche sich mit dem Begriff Queer identifizieren und dem Begriffsraum zugehörig fühlen. Denn in dieser Form mit „Pride“ (Stolz) auf die eigene (sexuelle) Identität im öffentlichen Raum für seine/ihre/* Lebensweise demonstrieren zu können (bzw. dürfen), zeigt auf symbolischer Ebene inwieweit diese Identität/en eben gesellschaftlich akzeptiert wird/werden.

Die eingangs gestellte **Forschungsfrage** „Warum und wie leistet die EuroPride als rituelle Performance einen wesentlichen Beitrag zur Durchsetzung von LGBTIQ-Menschenrechten?“ konnte durch die Auseinandersetzung im Rahmen dieser Arbeit ausreichend beantwortet werden. Die aufgestellte **Hypothese**: „Die EuroPride Warschau als rituelle Performance trägt einen wesentlichen Beitrag zur Durchsetzung der LGBTIQ-Menschenrechte bei“ ist somit in verschiedensten Kontexten beleuchtet worden und zeigt auf, dass es nach wie vor erstmaliger Umsetzung (Christopher Street Day) wichtig ist, auch weiterhin den öffentlichen Raum einzufordern um auf Menschenrechte aufmerksam zu machen. Und darüber hinaus auch die Öffentlichkeit aufzufordern einen Schritt weiter in Richtung Gleichstellung mitzugehen. Auch wenn eine „Pride“ nicht der alleinige Handlungsraum für - in dem Fall sexuelle - Minderheiten darstellt, bietet diese eine wichtige Performance, die durch Sichtbarkeit, öffentliches Raum-Einnehmen oder die breitenwirksame Einforderung von Minderheitenrechten einen relevanten Schritt Richtung Gleichstellung darstellt.

Für mich persönlich war es ein wichtiger Ansatzpunkt in der Auseinandersetzung mit Menschenrechten allgemein. Was ich dabei lernen durfte, ist sicherlich das Machtspektrum, welches sich aus dem kollektiven Handeln einer unterdrückten bzw. diskriminierten Gruppe ergibt und welches Potential ein Instrument wie jenes der „Regenbogenparade“ bzw. „EuroPride“ in sich birgt, um eben gegen Diskriminierungen und gesellschaftliche Macht- und Unterdrückungssysteme anzukämpfen.

Literaturverzeichnis

Abelove, Henry / Barale, Michèle Aina / Halperin, David M. (1993): The Lesbian and Gay Studies Reader. Routledge, New York / London.

Abels, Heinz / König, Andrea (2010): Sozialisation. Soziologische Antworten auf die Frage, wie wir werden, was wir sind, wie gesellschaftliche Ordnung möglich ist und wie Theorien der Gesellschaft und der Identität ineinanderspielen. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.

Aicher-Jakob, Marion (2010): Identitätskonstruktionen türkischer Jugendlicher. Ein Leben mit oder zwischen zwei Kulturen. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.

Albert, Mathias / Bluhm, Gesa / Helmig, Jan / Leutzsch, Andreas / Walter, Jochen (2009): Transnational Political Spaces. Agents – Structures – Encounters. Campus Verlag, Frankfurt / New York.

Anderson, Benedict (1983): Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism. Courier companies, London.

Appadurai, Arjun (1996): Modernity at Large: Cultural Dimensions in Globalization (Public Worlds). Minnesota.

Balibar, Étienne (1992): Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten. Argument, Hamburg.

Belliger, Andréa / Krieger J. David (Hrsg.) (2003): Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. Westdeutscher Verlag, Wiesbaden.

Bourdieu, Pierre (1993): Sozialer Sinn: Kritik der theoretischen Vernunft. Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main.

Bubeck, Ilona (Hrsg.) (2000): Unser Stück vom Kuchen? Zehn Positionen gegen die Homo-Ehe. Querverlag GmbH, Berlin.

Caysa, Volker (2003): Körperutopien – eine philosophische Anthropologie des Sports. Campus Verlag, Frankfurt am Main.

Council of Europe (2011): Discrimination on grounds of sexual orientation and gender identity in Europe. Strasburg.

Cruz-Malavé, Arnaldo / Manalansan IV, Martin F. (2002): Queer globalizations. Citizenship and the afterlife of colonialism. New York University Press Books, New York / London.

Drechsler, Paul / Schmidt, Bettina / Götz, Bernhard (2000): Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Von Identität zu Differenzen. IKO: Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt / Main.

Edelman, Murray (2005): Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns. Campus Verlag, Frankfurt/Main.

Faist, Thomas (2000): Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture. Ethnic and racial studies Volume 23. Taylor & Francis Ltd.

Feminia politica (Hg.) (2005): Queere Politik: Analysen, Kritik, Perspektiven. Zeitschrift für feministische Politik-Wissenschaft. Verlag Barbara Budrich, Leverkusen.

Flick, Uwe (1995): Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung. Rowohlt Taschenbuchverlag, Hamburg.

Flick, Uwe / Kardoff van, Ernst / Steinke, Ines (Hg.) (2005): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg.

Foucault, Michel (1995): Wahnsinn und Gesellschaft. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Foucault, Michel (1983): Der Wille zum Wissen – Sexualität und Wahrheit 1. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M.

Fraser, Nancy (2003): Soziale Gerechtigkeit im Zeitalter der Identitätspolitik, Umverteilung, Anerkennung und Beteiligung. In: Nancy Fraser / Axel Honneth; 2003: A.a.O. S. 13 – 128.

Fraser, Nancy / Honneth, Axel (2003): Vorbemerkung. In: Dies.; 2003: A.a.O. S. 7-11.

Glick – Schiller, Nina (2005): Transborder Citizenship: an Outcome of Legal Pluralism within Transnational Social Fields. Theory and Research in Comparative Social Analysis, Department of Sociology, UCLA, UC Los Angeles.

Herlyn, Gerrit (2002): Ritual und Übergangsritual in komplexen Gesellschaften. Sinn- und Bedeutungszuschreibungen zu Begriff und Theorie. LIT Verlag, Hamburg.

Haase, Matthias / Siegel, Martin / Wünsch, Michaela (Hg.) (2005): Outside. Die Politik queerer Räume. B_books Verlag, Berlin.

Hartmann, Jutta / Kleese, Christian / Wagenknecht, Peter / Fritzsche, Bettina / Hackmann, Kristina (Hrsg.) (2007): Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.

Hannerz, Ulf (1996): Transnational Connections: Culture, People, Places. Routledge, London.

Jagose, Annamarie (1996): Queer theory: Eine Einführung. Querverlag, Berlin.

Klapeer, Christine M. (2007): queer. Contexts. Entstehung und Rezeption von Queer Theory in den USA und Österreich. Studien Verlag, Innsbruck.

Klapeer, Christine M. (2008): In: Barthel: Heteronormativität und Homosexualitäten, Studienverlag, Innsbruck.

Knoblauch, Hubert (2001): Fokussierte Ethnographie. In: sozialersinn 1/2001, S.123-141

Krappmann, Lothar (2000): Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen. Klett-Cotta Verlag, Stuttgart.

Lamnek Siegfried (2005): Qualitative Sozialforschung. Lehrbuch. Beltz Verlag, Weinheim, Basel.

Miles, Robert (1991): Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. Argument, Hamburg.

Miles, Robert (2000): Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus, in Rätzkel, Nora (Hg.): Theorien über Rassismus, Hamburg, S. 17-33.

Polymorph (2002): (K)ein Geschlecht oder viele? Transgender in politischer Perspektive. Querverlag, Berlin.

Rauchfleisch, Udo (1994): Schwule. Lesben. Bisexuelle. Lebensweisen. Vorurteile. Einsichten. Vandenhoeck und Ruprecht, Zürich.

Schroer, Markus (2009): Räume, Orte, Grenzen: Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums. Suhrkamp Verlag, Wien.

Strasser, Sabine (2009): Bewegte Zugehörigkeiten. Nationale Spannungen, Transnationale Praktiken und Transversale Politik. Turia + Kant, Wien.

Villa, Paula-Irene (2003): Judith Butler. Campus Einführungen. Frankfurt / M-New-York.

Ziegler, Meinrad / Waltraud Kannonier-Finster / Fleck, Christian / Schreiber, Horst (2008): Heteronormativität und Homosexualität. Studien Verlag. Innsbruck.

Studien

ILGA-Europe (1998): Gleichstellung von Lesben und Schwulen. Eine relevante Frage im zivilen und sozialen Dialog. International Lesbian and Gay Association.

Ottoson Daniel (2006): Legal survey on the countries in the world having legal prohibitions on sexual activities between consenting adults in private. Sweden.

Diplomarbeiten / Dissertationen

Kaufmann Michael (2007): Queer space. Eine empirische Analyse des räumlichen Verhaltens homosexueller Männer in Wien. Universität Wien.

Gathmann, Sandra (2005): Bilder der Homophobie. Universität Wien.

Dziedzic, Ewa Agata (2008): Identitätskonstruktionen in transnational/-kulturellen Prozessen. Dissertation, Universität Wien.

Zeitschriften

Dziedzic, Ewa Agata in: Die Presse: Schwule Migranten im doppelten Out. Artikel vom 12.02.2008, Wien.

Die Presse: Wo schwul zu sein den Tod bedeuten kann. Print-Ausgabe vom 13.02.2008, Wien.

MiGay. Zeitschrift für lsbt_migrant_innen. Nullnummer 2009

MiGay. Zeitschrift für lsbt_migrant_innen. Nr 01, Juni 2009

Dokumente lesbisch-schwuler Emanzipation. Homophobie in der Einwanderungsgesellschaft. Berlin. Ausgabe 24.

Filme

Beyond Gay - The politics of Pride. Bob Christie. Canada, 2009.

Beyond Pride. Melanie Schiller. Wien, 2011.

Verliebt verzopft verwegen. Wien, 2009.

Internet – Online-Medien

<http://apps.unibrasil.com.br/revista/index.php/direito/article/viewFile/364/314>, letzter Zugriff am 02.08.2011

http://www.coe.int/t/Commissioner/Source/LGBT/LGBTStudy2011_en.pdf, letzter Zugriff am 18.07.2011

<http://derstandard.at/1271377274697/Homosexuellen-Demo-Lunacek-in-Bratislava-mit-Steinen-beworfen>, letzter Zugriff am 28.8.2011

<http://www.europride.info>, letzter Zugriff am 13.4.2011

<http://www.gaywien.at/gay-news/1773-ars-homo-erotica-warschau.html>, letzter Zugriff am 9.5.2011

<http://www.ilga.org>, letzter Zugriff am 27.06.2010

<http://www.kulturglossar.de/html/g-begriffe.html#glokalisierung>, letzter Zugriff am 23.8.2011

<http://www.lgbt-ep.eu/>, letzter Zugriff am 18.7.2011

http://www.queer.de/detail.php?article_id=5017, letzter Zugriff am 25.5.2010

<http://www.mersi-amnesty.de/index.php?m=1&id=77&year=2007&>, letzter Zugriff am 24.5.2010

<http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,420206,00.html>, letzter Zugriff am 6.4.2010

<http://www.timeslive.co.za/world/2011/08/26/belgrade-gay-parade-set-for-october-amid-tensions>, letzter Zugriff am 28.8.2011

<http://www.verliebtverzopft.at>, letzter Zugriff am 19.8.2011

<http://www.wien.gv.at/queerwien/phob.htm>, letzter Zugriff am 29.8.2011

<http://de.wikipedia.org/wiki/Homosexualit%C3%A4t>, letzter Zugriff am 13.4.2010

<http://en.wikipedia.org/wiki/Liminality#Liminoid>, letzter Zugriff am 8.11.2011

<http://www.welt.de/vermisches/article8508797/Polnische-Rechte-bewerfen-Schwule-mit-Eiern.html>, letzter Zugriff am 21.5.2011

http://www.ilga-europe.org/home/publications/reports_and_other_materials/rainbow_map_and_index_2011, letzter Zugriff am 30.5.2011

www.ilga-europe.org/content/download/17243/110765/.../map-B_side.pdf, letzter Zugriff am 19.7.2011

http://www.lehrbuch-psychologie.de/sozialpsychologie/vorurteile_und_beziehungen_zwischen_sozialen_gruppen/glossar, letzter Zugriff am 29.8.2011

<http://mixology.eu/spirituosen/vodka/absolut-joins-rainbow-flag-celebrations/>, letzter Zugriff
am 5.10.2011

Abstract Deutsch

„Im Namen des Regenbogens...“

Die vorliegende Arbeit „Pride goes Europe – eine rituelle Performance zur Durchsetzung der Menschenrechte“ soll anhand der Momentaufnahme der „EuroPride in Warschau 2010“ zeigen, wie wichtig „Regenbogenparaden“ im 21. Jahrhundert nach, sowie vor erstmaliger Umsetzung („Stonewall“) sind. Aufbauend auf Victor Turners Ritualtheorie in Verbindung mit Richard Schechners Konzept von ritueller Performance werden „Pride Parades“ als ein Instrument zur Durchsetzung von (LGBTIQ-) Menschenrechten in den Mittelpunkt der Forschung gestellt. Coming-Out, Sichtbarkeit, (öffentlicher) Raum und Macht spielen eine wesentliche Rolle im Kontext der „EuroPride“ und allgemein im Kontext der queeren Bewegung. Teilbereiche dieser Arbeit sind ein Europavergleich sowie ein globaler Vergleich von LGBTIQ-Menschenrechten, welche aufzeigen sollen, dass die Durchsetzung dieser bis dato zwar schon in einigen Regionen der Welt erreicht wurde, jedoch global betrachtet noch immer einen weiten Weg bis zur wirklich Gleichstellung vor sich hat. Die Analyse einer „Regenbogenparade“ und insbesondere der „EuroPride“ als ritueller Performance zeigt auf, welche Chance ebendiese für das Erreichen von Gleichberechtigung, gleichen Rechten und Verantwortungen, in sich birgt. Außerdem wird durch eine Auseinandersetzung mit verschiedensten Theorien wie beispielsweise jener der „Intersektionalität“ erklärt, welche Unterdrückungsmechanismen ebenso innerhalb einer gesellschaftlichen Minderheit, wie auch ausserhalb jener, wirken. Des Weiteren soll eine kritische Auseinandersetzung mit Machtverhältnissen und sozial ungleichheitsschaffenden (heteronormativen) Strukturen stattfinden, die Homophobie bis heute weiter fördern und LGBTIQs nicht als vollwertige Bürger_innen anerkennt. Dennoch ist die Schlussfolgerung sozusagen eine Aufforderung – ein Appell – an all jene, die ein Zeichen in Richtung Gleichberechtigung setzen wollen. „Regenbogenparaden“ zu unterstützen, aktiv und sichtbar daran teilzuhaben ist eine Chance, die im Namen des Regenbogens auch in Zukunft Rechte für Menschen einfordert, die lieben und leben wollen, so wie jeder/jede/* „Andere“ auch.

Abstract Englisch

„In the name of the rainbow...”

The following paper entitled „Pride goes Europe – eine rituelle Performance zur Durchsetzung der Menschenrechte“ („Pride goes Europe – a ritual performance for the enforcement of human rights“) uses a number of snapshots taken from „EuroPride Warsaw 2010“ to illustrate how important parades such as this one are in the 21st century and would have been before the first realization (“Stonewall”).

Referring to Victor Turner’s ritual theory as a basis and by connecting it with Richard Schechner’s concept of ritual performance “Pride Parades” are placed in central position of scientific inquiry as an instrument for the enforcement of LGBTIQ human rights.

Coming-Out, visibility, (public) space and power relations play a major role in the context of “EuroPride” as well as the queer movement in general. Parts of the paper comprise a European comparison as well as a global comparison of LGBTIQ human rights, which aim at demonstrating that in some parts of the world the enforcement of these aforementioned rights has been achieved but, on a global scale, there is still a lot of work needed before real equality is attained. The analysis of a “Pride Parade” and especially the “EuroPride” as a ritual performance illustrates what potential these have in the process of achieving equality, equal rights and responsibilities bear. Furthermore an analysis with different theories as for instance the one of “intersectionality” explains which mechanisms of suppression are at work within as well as outside a social minority. In a next step a critical study of power relations and social inequality-creating (heteronormative) structures which up to this day promote and encourage homophobia and do not grant LGBTIQs full citizenship will be carried out. Still, the conclusion is more of a call for action to all who want to set a sign in the name of equality.

Supporting „Pride Parades“, taking part in them actively and visibly, is a chance, which demands rights for people who just want to love and live just like everybody „else“.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Geburtsdatum: 12. 02. 1988

Familienstand: ledig

Schulbildung

1994 – 1999 Volksschule

Seit 1999 BG Gmunden, Juni 2006 Abschluss mit Matura

Seit Sommer 2006 Studium der Kultur- und Sozialanthropologie