

TENTAKEL AUSBILDEN

Plädoyer für
queeres Denken

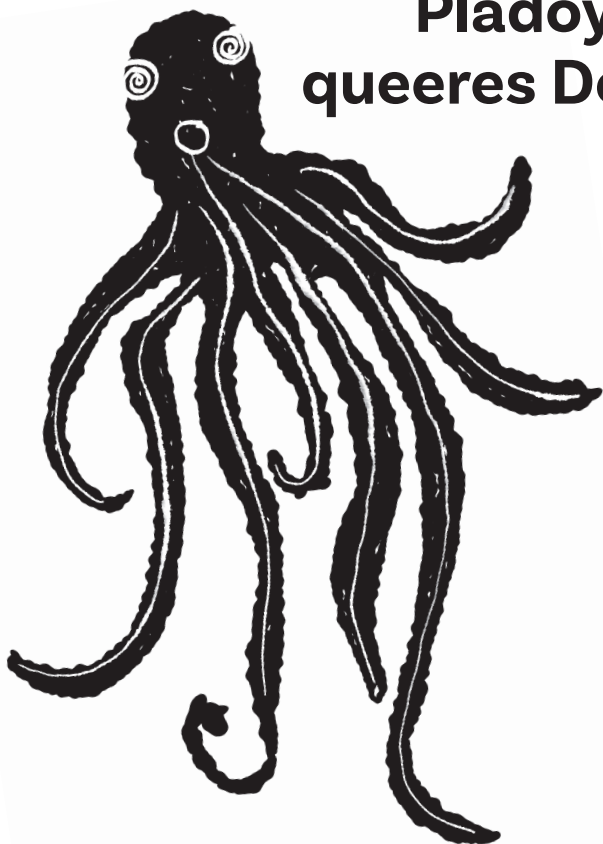


Alexander Graeff
Gans Verlag

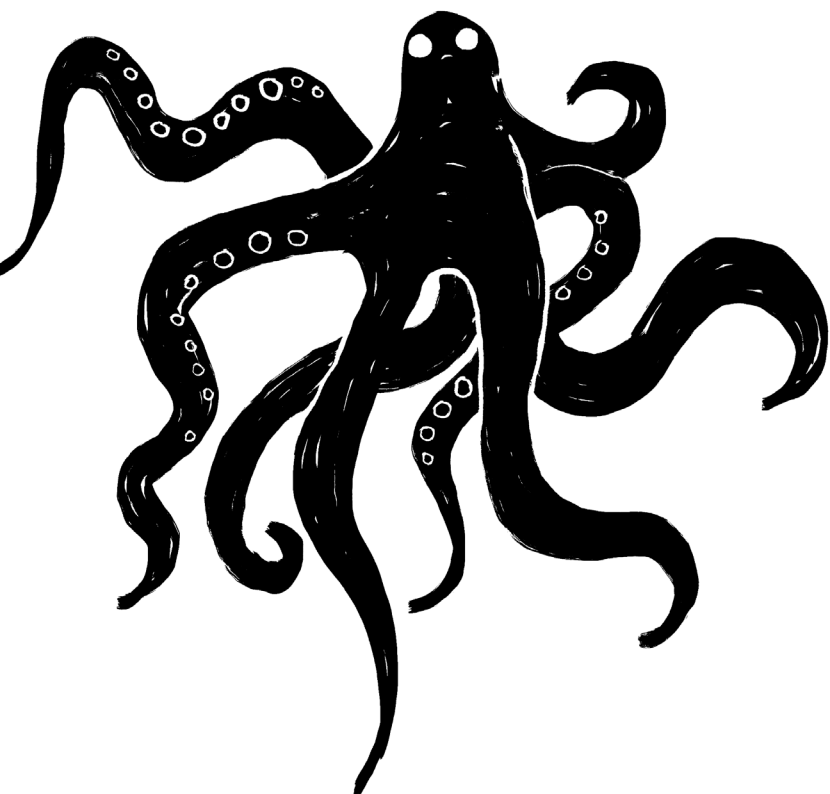


TENTAKEL AUSBILDEN

Plädoyer für
queeres Denken



»Stell dir vor, du
bist so etwas wie
eine Schnecke. Dein
Haus ähnelt einer
Zwergenmütze, die
oben spitz zuläuft
und an dessen Saum
sich ein Strauß
Tentakeln kräuselt,
das bist du.«¹



Tentakel ausbilden

»Der Junge streckt seinen Arm aus. Der Krake senkt behutsam seinen Tentakel und schlingt ihn um den Arm des Jungen. Die kleinen Saugnäpfe heften sich an dessen Haut. Unendlich langsam legt der Junge dann seine andere Hand auf den Tentakel. Wir halten den Atem an.«²

Vinciane Despret

Früher zweifelte ich oft. Auch über das Leben anderer. Mir war ab und an, als könnte ich meine Meinung über die anderer stellen. Damals gab es noch die Mitglieder des Herrenklubs: Mit starrem Blick schauten sie in Richtung Zukunft. In eine Zukunft, die Veränderung bringen sollte.

Wie ist denn ein Herrenklub überhaupt beschaffen? Es sitzen in Eindimensionalität einige Herren um einen Holztisch. Bauernmöbel. Getrocknete Erde am Boden. Riesling in den Gläsern. Man schimpft, man spricht, man schweigt. Es ist kein Stammtisch, hierfür waren die Themen zu einseitig. Es ist ein kleiner Verein, der Welt zugewandt, aber nicht Teil der Welt.

Und dann trat die Veränderung in mein Leben. Die Vernunft rang mit meinen Neigungen, meine Urteilskraft kehrte sich um, Pathos gierte nach Klarheit. Das missfiel den Herren. Statt eines freundlichen ›Komm mit!‹, richteten sie über meine Veränderung. Sie fragten auch nicht, wie es mir gelungen war, nicht mehr über das Leben anderer zweifeln zu müssen. Sie wollten nicht wahr haben, dass ich mich zu verändern in der Lage war.

Die Herren waren meine Freunde; heute blicke ich mit Abscheu auf sie, weil sie mir damals Honig ums Maul schmierten, meine Zunge blieb hoffnungslos daran kleben. An ihren leeren Worten, an ihrer geheuchelten Zuneigung. Doch die Wasser der Reife spülen jedes noch so verblendete Maul aus. Sie reinigen den Geist, bringen die Zunge zum Schweigen. In diesen Wassern, meiner Veränderung, lernte ich zu schwimmen. Ich ging auch nicht mehr unter. Der Abstand vom Dorf und die räumliche Entfernung waren meine Rettung. Ich schob die Haushaltsauflösung einer verstorbenen Tante in der Stadt vor. Die wahren Beweggründe erfuhren die Herren nie. Somit erfuhren sie das Wesentliche nicht, auch nicht die Essenz. Mein Gott, es ist Sommer. Warum schwelge ich in Erinnerungen?

Was ist denn überhaupt die Essenz?

Das Fragezeichen hinter dem Satz?

Das Wort ›Essenz‹ im Satz?

Oder eine allgemeine Bezeichnung für ein Irgendetwas? Das Unbestimmte war oft Opfer polemischer Kritik seitens der Herren.

Essenz ist kein Kind der Zeit – auch nicht der Vergangenheit. Essenz ist keine Substanz, die zurückbleibt, wenn man Zähler und Nenner so oft kürzt, bis das Kleinste, das Letzte, übrig bleibt. Essenz ist eine Form, die beim Denken hilft. Es ist ein Denken mit herausgestreckter Zunge – respektlos.

In der Stadt erfuhr ich die Essenz: die Essenz des Lebens. Ich erfuhr zum ersten Mal, dass das Leben nicht von Herrenklubs bestimmt wird. Das Leben bleibt dennoch eine Illusion. Mein Leben dagegen befreite mich von der Vorstellung, dass es an sich bestehe, dass es ohne mich abliefe. Es gibt nur ein Leben: mein Leben.

Essenz ist der Zwischenraum zwischen Leben und der Vorstellung von Leben. Essenz ist das offene, formale, aber stets in Bewegung befindliche Irgendetwas in diesem Satz. Der kleine, unwichtige, welterzeugende Strich zwischen der Zahl oben und der Zahl unten, zwischen Zähler und Nenner, das Wesen der Dinge.

Still bleibt aber der Mund, der hiervon berichten könnte.³

Dieser Text erschien vor 20 Jahren. Er heißt Essenz und war meine erste Veröffentlichung in einer Literaturzeitschrift. Es mag eitel erscheinen, zu Beginn eines Buches sich selbst zu zitieren. Und doch möchte ich die Zeilen meines damaligen Ichs bewusst an den Anfang stellen, da *hier* – in der Situiertheit, die sie ausdünsten – meine Reise zum Wir beginnt. Meine frühen Zeilen eines

von Gesellschaft wie Selbstüberschätzung zugerichteten Ichs, das die Enge dörflicher Männerseilschaften flieht, markieren auf eine bestimmte Weise auch den Beginn dieses Buches.

Mit meiner ersten Veröffentlichung betrat ich eine neue, zuvor verschlossene Welt. Ich war ein Glückspilz, denn nur vier Jahre nachdem ich aus der Provinz nach Berlin geflohen war, hatte ich einen Verlag gefunden, der mit meinen frühen literarischen Versuchen etwas anfangen konnte. *Essenz* in einer Literaturzeitschrift veröffentlichen zu dürfen, half mir beim besagten Verlag vorstellig werden zu können. Ich hatte etwas vorzuweisen. Mein Verleger glaubte an mich als zukünftigen Autor. Er finanzierte mir eine Sprechausbildung und motivierte mich trotz zahlreicher Stipendienabsagen, weiter zu schreiben und zu veröffentlichen. Er bestand aber auch darauf, meine Texte vor Publikum zu lesen. Mein Herz war ein Zitteraal.

Irgendwann lud der Verleger mich und andere Schriftsteller*innen zum Abendessen zu sich nach Hause ein. Ich kannte akademisches Sprechen bereits aus der Universität. Zwei Jahre zuvor hatte ich mir mit einem Philosophiestudium einen Jugendwunsch erfüllt. Was die anderen Schriftsteller*innen aber während des Abendessens allesamt wortgewandt mit Sprache anstellten, faszinierte mich ebenso wie es mir eine unüberwindliche Barriere war. Meine bildungsferne, kleinbürgerliche Herkunft und mein Aufwachsen in einem rheinland-pfälzischen Dorf versuchte ich möglichst zu verstecken. Ich brach mir einen ab, halbwegs Hochdeutsch zu sprechen und hielt mich im Hintergrund, um die Aufmerksamkeit nicht allzu sehr auf meinen polternden Dialekt zu lenken.

Das Abendessen bei meinem Verleger sollte der Initialfunke meines Klassenaufstiegs werden, denn es ermöglichte mir den Zugang zu einem bildungsbürgerlichen Umfeld. Vergleichbares war

mir zuvor völlig unbekannt gewesen: Abendessen unter Gleichaltrigen mit Vorspeise und Nachtsch, weißer Tischdecke, Stoffservietten, kleinen und großen Tellern, gediegenen Gesprächen über Gott und Welt – das alles war nicht bloß ein krasser Kontrast zu den Club- und Kneipenbesuchen, die ich kannte; es war auch kein Picknick im Park, bei dem auf dem Boden sitzend Nudelsalat gelöffelt wird; dieses Abendessen war für mich wie ein Sprung ins Meer des sozialen und kulturellen Kapitals und zugleich ein Lehrstück der bürgerlichen Gesellschaft, in der eifrig die Kapitalarten getauscht werden.⁴ Pierre Bourdieu hätte es gefeiert.

Die Gesellschaft, in die ich eintauchte, war nicht nur bildungsbürgerlich, sondern auch heteronormativ verfasst. Alle waren sie Theologen- oder Arztkinder, ihre Mütter hatten Literaturwissenschaft oder Kunstgeschichte studiert. Es gab nur wenig Abweichung von den Standards. Zur Verlagsbubble gehörte ein schwuler Autor. Wir wussten es, denn sein Coming-out war Teil der Vorstellungszeremonie: »Mein Name ist Florian, ich bin schwul«. Diese eine Ausnahme bedeutete keinen Bruch mit dem Gruppenstandard, durch das Gegenbeispiel fühlte sich die Mehrheit in der Heteronorm erst bestätigt.

Die neue Welt stand in einem radikalen Kontrast zu meiner Jugendsozialisation. Ich war geprägt von progressiven Subkulturen der späten 1980er und 90er-Jahre, in denen sexuelle Abweichung zwar ihren festen Platz hatte, jedoch ausschließlich Prominenten zugewiesen wurde. Ein Freddie Mercury durfte schwul sein oder bisexuell, aber doch niemand aus dem »echten Leben«. Nicht-heteronormative Orientierungen waren nur latent vorhanden, die Sprache fehlte, und damit auch das Bewusstsein für die politischen Kontexte. Und so war mir Queerness als Jugendlicher nie mehr gewesen als eine ferne Ahnung ohne Anknüpfungspunkte für mein Leben.

Allerdings ging es uns Dorfjugendlichen durchaus um Protest. Wir wollten alles anders machen als unsere Eltern und die Jahrgänge vor uns. Wir gründeten Bands und Hexenzirkel, verfassten pathetische Songtexte und Gedichte. Unsere Mutproben bestanden darin, nachts über den Friedhof zu spazieren oder in verlassenen Klosterruinen abzuhängen. Wir lebten ein Gefühl des Widerstands gegen Dorf und Kirche, ohne je widerständig gewesen zu sein. Die Subkultur, allem voran die melancholische, martialische und eskapistische Musik von Dark Wave bis Death Metal, wusste uns entsprechende Angebote zu machen. Den ausgrenzenden und mitunter ahistorischen Dualismus jener Angebote erkannten wir damals nicht. Uns fehlte der »qualitative Sprung« in der Reflexion des eigenen Fan-seins, der uns aus einer »Rückbindung an strikte Gegebenheit«⁵ hätte heraus befördern können, wie es Volkmar Mühleis in *Abschied von Morrissey* (2020) treffend bezeichnet.

»Die Musik erreichte mich ohne jeden Widerstand, durchdrang meine spürbarsten Intuitionen, eröffnete sich als Evidenz ihrer selbst, so wie der Gesang, vom weichen Einstieg bis zum frustrierten Grollen im Refrain, und der Text tänzelte mit, im Rhythmus, schmiegt sich die Worte in die Musik, entfalteten ihre exzentrische, clevere, von Gefühl übermannte Welt, ...«⁶

Der Philosoph schreibt über die politischen und moralischen Ambivalenzen einer musikalischen Jugendkultur, wie sie in provinziellen Gegenden der 1980er und 90er-Jahre konsumiert wurde. Dass *role models* wie Morrissey in ihrer Musik neben der Abgrenzungsgeste gegen alles, was als »Mainstream« bezeichnet wurde – Diskomusik, Mode, Lachen, Freude, Lebendigkeit, Harmonie – auch chauvinistische, nationalistische und rassistische Elemente

transportierten, wurde auch in unserer »Umgebung, in der nichts motivierte«⁷ kaum bemerkt. 1992 sprach sich Morrissey im Interview mit Adrian Deevoy für das Musikmagazin Q explizit dafür aus, dass Menschen »innately racist« seien und seine damalige Gegenwart – also die Neunzigerjahre des letzten Jahrhunderts – stark geprägt sei von einem Verlust von »basic identity«⁸. Nach und nach radikalisierte er sein Denken und seine Aussagen. 2010 bezeichnete er Chines*innen als »subspecies« und 2017 schwärmte er schließlich für Marine Le Pen.⁹

Zurück ins rheinland-pfälzische Dorf der Neunziger: Auf die Frage, was sich unserer Meinung nach hätte damals genau ändern sollen, wussten wir jenseits romantischer Gefühlsäußerungen nicht zu sagen. Folglich konnten wir unseren Protest in Diskussionen auch nicht verteidigen. Wir verstanden uns nicht politisch.

Als junger Mensch kultivierte ich eifrige Überzeugungen, die sich durch meine Herkunft und eine alles durchdringende Sprachlosigkeit kontrastreich bildeten. Wo Sprache fehlt, schießen Klischees wie Pilze aus dem Boden. Ich glaubte zum Beispiel daran, die Vergangenheit und das Gemacht-sein hinter mir lassen und beides mit selbststärkenden Glaubenssätzen überdecken zu können. Ich war begeistert vom Übermensch-Konzept Nietzsches.¹⁰ Die Reaktionen meiner Mitwelt auf jene Glaubenssätze, die jeden Zweifel ausblendeten, erzeugten bei mir Gefühle der Scham. Warum wollte mich die Welt nicht verstehen? Ich verstummte mehr und mehr. Erst nachdem ich die Provinz verlassen hatte, wurde mir klar, dass ich trotz der Schamgefühle nicht verstummen durfte. Es war der Beginn meines Schreibens, das bald schon in ein Schreiben über Herkunft münden sollte.

In den Siebzigerjahren des letzten Jahrtausends geboren, war ich im Schnitt fünf bis zehn Jahre älter als die anderen angehenden Schriftsteller*innen und Verleger*innen, mit denen ich

Anfang der Nullerjahre in Berlin zu tun bekam. »Wann werdet ihr heiraten?«, »Hast du Kinder?«, »Bei wem hat dein Vater promoviert?« waren so Fragen, die in der neuen Welt kursierten. Ich traf auf Personen, die konservativer waren als meine Eltern. Allein, dass ich als Mann Schmuck trug, löste eigenartig verklemmte Belustigung aus, meine Tätowierungen versuchte ich, wo es ging zu verbergen. Weder passte ich ins heterosexuelle Bild, das sich andere von mir machten, noch taugte ich als homosexuelles Gegenbeispiel. Schon immer war ich *nicht hetero genug*. Das spürte ich früh. Leben konnte ich es lange nicht. Mein Wissen von heute über die Eigenständigkeit nicht-monosexueller Orientierungen, über Queerness, Bisexualität und Polyamorie besaß ich damals nicht. Aber nicht nur in dieser Hinsicht fehlte mir die Sprache, um das Leben, das ich so diffus erahnte, benennen und die Fremdzuschreibungen korrigieren zu können. Auch über meine Herkunft konnte ich nicht sprechen, denn das neue Umfeld potenzierte meine individuelle Scham mit Klassenscham.

Die Dominanz traditioneller Lebensentwürfe und die distinktierten Haltungen jener Berliner Literaturszene, in der ich mich fortan bewegte, änderte sich auch nicht, als ich Jahre später andere Kreise des Literaturbetriebs kennenlernte. Nach zwei Jahren Sprechausbildung, mit der ich gegen meinen Dialekt anzukämpfen versuchte, folgten erste Lesereisen und Buchpräsentationen auf der Leipziger Buchmesse. Hier gab es queere Personen, von denen mich einige wenige nachhaltig prägten. Das Berliner Literaturumfeld aber blieb unverändert. Ich hatte mich angepasst, maskiert. Ich kaufte mir ein dunkelgrünes Cordsakko, trug eine silberne Taschenuhr und schrieb mit Füller in ein Moleskine-Notizbuch.

Dass die anderen jungen Menschen bereits mit Anfang Zwanzig souverän über Buchmessen stolzierten, Verlage gründeten und reflektierte Texte veröffentlichten, schien selbstverständlich

und war ohne ihre bildungsbürgerliche Herkunft kaum denkbar. Es ging dabei gar nicht so sehr um ökonomisches Kapital, das ihre Eltern ungern in die verrückten Projekte der Kinder stecken wollten. Es lag am kulturellen, sozialen und symbolischen Kapital, das ihnen den Mut und die Sicherheit bescherte, solche Schritte trotz der wenigen Lebenserfahrung zu wagen. Ich dagegen war vollends damit beschäftigt, auf der Bühne nicht in Dialekt zu verfallen und mich im Studium an die akademischen Codes zu gewöhnen.

Über die Jahre arbeitete ich hart an meiner literarischen Stimme und widmete mich auch den klassischen Ressourcen der sogenannten *abendländischen Kultur*.¹¹ Ich wollte die Auseinandersetzung mit diesen Ressourcen zwar nicht radikal ablehnen, wohl aber herausfordern und auch damals schon nicht einfach nur literarisch aktualisieren. Als in einer Rezension meines ersten Erzählbandes *Gedanken aus Schwerkraftland* (2007) von »surrealer Literatur« gesprochen wurde, gefiel mir die Wendung so gut, dass ich sie fortan in meiner Autorenvita verwendete. Das war es nämlich, was ich wollte: Schreiben gegen den naiven Realismus, Schreiben gegen die problematischen Erzählhaltungen *meiner* Kultur, Schreiben gegen die sozialen Normen, die mich so zugerichtet hatten. Und ich wollte schreiben über meine Herkunft, was bedeutete, über sprachliche Gewalt und Sprachlosigkeit zu schreiben. Ich verstand meine Literatur als kritisch, aber immer noch nicht politisch. Die psychosozialen Zugriffe schienen mir vertrauter. Wieder war es mein Verleger, der mich auf den Gedanken brachte, dass die literarische Auseinandersetzung mit meiner Biografie politisches und selbstermächtigendes Potenzial habe. *Das Private ist politisch*. Zögerlich freundete ich mich mit diesem Gedanken an und widmete mich ihm in meinem zweiten Buch *Minkowskis Zitronen* (2011).¹²

Mein Schreiben wurde politischer. Immer häufiger schrieb ich über die heteronormative Welt, brachte beiläufig queere Figuren

in Erzählungen unter und begann, den Literaturbetrieb kritischer zu betrachten. Endlich wurde ich kultur- und queerpolitisch aktiv, was einem inneren Beweggrund geschuldet war. Es gab aber auch einen äußeren. Die gesellschaftlichen und wenig später parlamentarischen Veränderungen in Deutschland machten die Sache dringlich. Soviel wusste ich nämlich aus der Geschichte dieses Landes: Die bürgerliche Gesellschaft mit ihrer Tendenz, abweichende Teile vom mehrheitlichen Miteinander unsichtbar zu machen, ermöglichte erst den Aufstieg rechtspopulistischer, nationalistischer und faschistischer Projekte und Parteien. Es war fast so, als ob der immer dringlicher werdende Kampf gegen die politischen Unsäglichkeiten der letzten zehn Jahre in meine Literatur drängte. Nicht ich wählte diesen Kampf als Thema, er wählte mich und meine Literatur.

Der *literarische Kampf* gegen die politischen Veränderungen der Gegenwart – insbesondere der Fluchtbewegungen und rechtspopulistischen Strömungen – zeichnete sich allerdings grundsätzlich ab. »Es wird wieder politisch gedichtet, aber unter neuen Vorzeichen«, stellte die Autorin Ulrike Almut Sandig im Nachwort des *Jahrbuchs der Lyrik* 2017 fest. Für die Herausgeberin gehörte unbedingt dazu, dass sich Schriftsteller*innen einer »Zeit sozialer und ethischer Neustrukturierung«¹³ bewusst werden. Nicht nur lyrische Veröffentlichungen der letzten zehn Jahre belegen Sandigs Behauptung. Insgesamt scheint mir der mal zärtliche, mal kritische Blick auf das Private als Gegenstand literarischer Auseinandersetzung insgesamt politischer geworden zu sein. Dazu gehört unbedingt ein anderes Sprechen und Schreiben über Körper, insbesondere die Annahme – und diese wird für das vorliegende Buch zentral sein –, dass »eine Politik der Körper« keinen Unterschied mehr macht zwischen »menschlichen und nicht menschlichen Körpern«¹⁴, wie Paula Fürstenberg in ihrem *Manifest eurer Körper* (2024) schreibt und darin die Entwicklungen der letzten zehn Jahre

in der Literatur treffend auf den Punkt bringt. In der Präambel des Manifests heißt es:

»Ihr glaubt also nicht mehr, dass der Körper schweigt, und ihr glaubt auch nicht mehr, dass er orakelmäßig in Rätseln und Metaphern spricht. Ihr glaubt, dass ihr nur zu blöd wart, ihn zu verstehen, weil ihr nie seine Sprache gelernt habt.«¹⁵

Zu diesen Entwicklungen gehört unbedingt auch, dass sich die Deutungen einer engagierten Literatur verändert haben. Sie zeigen sich in meinen Augen als ein Widerstand gegen Gelerntes und als Weg zum Verlernen traditioneller Werte. Selten forderte literarisches Schreiben das gewohnte Denken und den Status quo unserer Kultur¹⁶ mehr heraus als in den letzten Jahren. Dieses Verlernen besteht in meinen Augen wesentlich in der kritischen Befragung von vermeintlichen Ordnungen und Machtverhältnissen; es bedeutet, Pluralität, Abstände und die Dezentrierung des Menschen; es bedeutet aber auch Mehrdeutigkeiten aushalten zu lernen, beständig zu üben und der Schönheit der Unordnung etwas abgewinnen zu können.

Die Medienwissenschaftlerin Julia Schade bringt in ihrem Essay *Ozeanisch denken* (2023) eben jenes Verlernen hegemonialer Denkweisen und anthropozentrischer Kategorien mit der Erfahrung von Verunsicherung und Orientierungslosigkeit zusammen. Vor allem Verunsicherung scheint mir eine Konsequenz des kulturellen Verlernens zu sein, denn bestehende Kategorien zu hinterfragen und ihren Einfluss auf Denken und Handeln zu reflektieren, kann die gewohnte Orientierung kosten. Doch gerade darin liegt laut Julia Schade ein enormes Potential, das in meinen Augen queeres Denken eröffnet. Sie bezeichnet es als »ozeanisches Denken«¹⁷, das sich gerade nicht für eine vermeintlich stabile Ordnungskategorie

entscheidet, sondern frei *floatet* und im Prozess anpassungsfähig bleibt. Die populistischen Aktionen gegen Pluralismus, allen voran die Polarisierung der Denk- und Empfindungsweisen unserer Zeit, setzen dagegen stets auf eine Reduktion von Komplexität und erzeugen damit erst ein *Denken der zwei Seiten* sowie den Entscheidungszwang für eine dieser beiden Seiten.

Seit ich mich im Literaturbetrieb geoutet habe und vermehrt das Wort »queer« verwende, werde ich gefragt, was mit diesem kleinen, immer noch Aufruhr erregenden Wörtchen eigentlich gemeint sei – insbesondere wenn ich es mit den abendländischen Schwergewichten »Denken« und »Literatur« kombiniere. Ich weiche der Frage gern aus, denn der große Gewinn an »queer« besteht meiner Meinung nach darin, dass seine Bedeutungen nicht generalisierbar sind. Queer wabert, franst aus, ist kontextabhängig.

Als Substantiv beschreibt Queerness in meinen Augen ein relationales, heterogenes Feld, das nicht unbedingt immer einen Gegensatz zur vermeintlich homogenen Mehrheitsgesellschaft aufmacht. Queere Communitys und Mehrheitsgesellschaft sind vielschichtig und ineinander verwoben, und das heißt, beide sind durchdrungen von den Ambivalenzen *unserer* Geschichte und Kultur. Und doch will ich den Queer-Begriff erweitern, nicht bloß die angerufene Gruppe jener Personen erreichen, die sich als lesbisch, bisexuell, nonbinär, asexuell, trans, schwul oder inter bezeichnen. Vielmehr möchte ich mit spekulativem Denken und unvoreingenommenem Beobachten die gängigen geisteswissenschaftlichen Wege verlassen und Disziplingrenzen überschreiten. Unbedingt will ich die Dualismen unseres Denkens, die beständig alte und neue Identitätslogiken erzeugen, kritisch um *andere* Weisen des Denkens ergänzen.

Ich bin davon überzeugt, dass Identität nichts Fixes ist, sie verläuft zeitlebens auf Übergängen und Spektren. Diese Übergänge, das Fluide und Ausfransende waren immer schon Teil menschlicher

Kultur – jedoch marginalisiert durch patriarchale Mythen, Religionen und Erzähltraditionen, die auf Eindeutigkeit, Eigentlichkeit und Selbstverständlichkeit setzen. Diese drei müssen wir im Auge behalten. Nirgendwo wird das dieser Tage deutlicher als an identitätspolitischen Debatten. Zu oft wird darin »Identität« als idealtypische Einheit und Eindeutigkeit einer Personengruppe innerhalb des binären Systems der Ein- und Ausgrenzung verstanden. Sozialwissenschaftlich fundierte Identitätsforschung dagegen zeigt, dass ohnehin immer nur von *personellen Identitäten* die Rede sein kann, die auf eine handlungs-, interaktions- und beziehungsfähige Person verweist. Identität ist nichts Gegebenes, sondern etwas mit symbolischen Mitteln Konstruiertes, Vorläufiges und Zerbrechliches.¹⁸ Im Leben klammern wir sie so oft aus, diese Zerbrechlichkeit, die Verletzlichkeit und die Vagheit, weil die Ideologien der Eindeutigkeit und Eigentlichkeit uns so nachhaltig zugerichtet haben.

Argumentationen für oder gegen eine bestimmte Identität folgen dabei oft dem Muster von Paarbildungen, die hartnäckig auf soziale und kulturelle Verhältnisse einwirken. Hieraus resultiert schließlich ein Entscheidungszwang, sich einer Seite zugehörig zu fühlen bzw. zugewiesen zu werden. Es ist ein moralischer Entscheidungszwang: Willst du gut oder böse sein? Ein geschlechtsspezifischer: Bist du Mann oder Frau? Ein sexueller: Stehst du auf Männer oder Frauen? Ein politischer: Bist du rechts oder links?

Dass diesem dualistischen Denken ein Narrativ zugrunde liegt, das heute im besten Sinne Jean-François Lyotards erschläft¹⁹, bringt der Philosoph Paul B. Preciado eindrücklich auf den Punkt. Ich möchte hier einen längeren Absatz aus *Ein Apartment auf dem Uranus. Chroniken eines Übergangs* (2020) zitieren, weil darin viele Gegensatzpaare vorkommen, die in meinem Buch bedeutsam sind, und die zugleich die Probleme der binären Struktur von Sprache, Denken und Erzählen aufzeigen:

»Wir sprechen eine andere Sprache. Sie sagen Repräsentation. Wir sagen Experimentieren. Sie sagen Identität. Wir sagen Vielheit [multitude]. Sie sagen, die Banlieue muss beherrscht, wir sagen, die Stadt muss durchmischt werden. Sie sagen Schuld. Wir sagen sexuelle Kooperation und körperliche Unabhängigkeit. Sie sagen: Humankapital. Wir sagen: artenübergreifende Allianz. Sie sagen: Bei uns gibt's Pferdefleisch. Wir sagen: Lasst uns auf ein Pferd steigen, um zusammen dem globalen Schlachthof zu entkommen. Sie sagen: Macht. Wir sagen: Kraft. Sie sagen: Integration. Wir sagen: Open Source. Sie sagen: Mann/Frau, schwarz/weiß, Mensch/Tier, homosexuell/heterosexuell, Israel/Palästina. Wir sagen: Du weißt schon, dass deine Wahrheitsproduktionsmaschine nicht mehr funktioniert?«²⁰

»Männer«, »Frauen«, »Deutsche«, »Ausländer«, »Homosexuelle«, »Heterosexuelle« werden durch die binäre Struktur zu unumstößlichen Kategorien und kollektiven Identitäten naturalisiert. Und sie bleiben nicht allein sprachlich. Die Gegensatzpaare erzeugen eine Welt der Differenz, die wiederum getragen und aktualisiert wird durch mythische Narrative, in denen es seit *Anbeginn der Zeit* schon um Helden und Monster, Tiere und Menschen, Prinzen und Prinzessinnen geht. Diese Erzählungen durchdringen die gesamte Lebenswelt, werden bald schon Biologie, Archäologie, Literaturwissenschaft und politisches Programm. Sie maskieren die vielfältige Wirklichkeit als reduktionistischen Dualismus.

Und doch gab es noch nie mehr Aufbegehren gegen Dualismus und *Kulturen des Übergangs* als heute. 1985 prophezeite die Wissenschaftstheoretikerin und Hundeliebhaberin Donna Haraway in ihrem berühmten *Cyborg-Manifest* diese Entwicklungen.²¹ Es war die Zeit neuer Erkenntnisse in Biologie, Gen- und

Reproduktionstechnologie; Kybernetik boomte. 1989 wurde das Internet massentauglich. Damals zeigte sich ein Übergang zwischen den zuvor so eifrig separierten Kategorien des Organischen und Maschinellen, des Natürlichen und Kulturellen. Galten Sozialverhalten, Sprache und Werkzeuggebrauch lange Zeit zuvor als zentrale Merkmale des Menschen für die Abgrenzung von anderen Tieren, so erweiterte sich nun das wissenschaftliche Verständnis.²² Mitnichten besitzen nur Menschen diese Fähigkeiten. Haraways Cyborg-Manifest war der Beginn »eines Projekts, Welt anders zu erschaffen«²³, wie es die Kulturwissenschaftlerin Dagmar Fink bezeichnet. In ihrem Buch *Cyborg werden* (2021) zeigt die Haraway-Expertin, welche Auswirkungen Donna Haraways Ansätze auf Literatur, Science Fiction und nicht-dualistisches Erzählen hatten.

Von Haraways Arbeiten inspiriert, warnte dann 1993 auch Judith Butler in *Körper von Gewicht* vor der dualistischen Verkürzung der Wirklichkeit. Mit der Performativität des Geschlechts dachte die Philosophin ja nicht nur an eine Oppositionsbewegung gegen die Ideologie des Zweigeschlechtersystems. Butlers Performativität beschreibt vielmehr ein Verhältnis, in das alle Akteur*innen verwickelt sind und dem sich auch die Opposition – queere Lebensentwürfe etwa – nicht entziehen können. Nach Butler gibt es keine »reine Opposition«, was den Blick auf eine dialektische Denkfigur bestärkt und auch die vermeintliche Binartität eines natürlichen Geschlechts gegen ein konstruiertes ad absurdum führt.²⁴ Alle Geschlechter sind konstruiert. Und doch entpuppte sich die beliebte Trennung zwischen sex und gender, die aus dem Englischen in die deutschsprachigen Diskurse gekommen war, wenig später schon als neuer Dualismus.²⁵

*