

Queerfeindliche Subjektivierung und familiäre Desidentifikation. Zur (Un)Möglichkeit freiwilliger Zustimmung zu Konversionsbehandlungen

1. Einleitung – Familie und Geschlecht als Gegenstand kultureller Deutungskämpfe

Die gesellschaftliche Entwicklung ab der Mitte des 20. Jahrhunderts scheint oberflächlich nicht nur mit Blick auf die Situation queerer Menschen¹ durchgängig von fortschreitender Pluralisierung und Anerkennung geprägt (Reckwitz 2019). Jüngst konnte dieser Entwicklung ein weiteres Datum hinzugefügt werden: Am 07.05.2020 verabschiedete der Deutsche Bundestag in dritter Lesung das „Gesetz zum Schutz vor Konversionsbehandlungen“, das „Behandlungen“ deutlich einschränken soll, „die auf die Veränderung oder Unterdrückung der sexuellen Orientierung oder der selbstempfundenen geschlechtlichen Identität gerichtet sind“ (§ 1 KonvBehSchG). Künftig sollen diese für Minderjährige verboten und bei Erwachsenen nur dann erlaubt sein, wenn sie sich freiwillig für die Maßnahmen entscheiden. Sowohl das Bewerben als auch das Anbieten von Behandlungen stehen unter Strafe, nicht jedoch deren Durchführung bei Erwachsenen, wenn deren Zustimmung nicht „auf einem Willensmangel beruht“. Das Gesetz stützt sich auf zwei Grundannahmen: (1) Kinder und Jugendliche können nicht freiwillig Konversionsmaßnahmen zustimmen und müssen vor diesen geschützt werden, (2) grundsätzlich kann eine freiwillige Zustimmung bei Erwachsenen aber möglich sein, weshalb es dann nicht notwendig ist, die Behandlung zu verbieten, sofern die Zustimmung nicht durch Täuschung oder Zwang herbeigeführt worden ist. Freiwilligkeit wird demnach als Entscheidung nach sorgfältiger Abwägung frei von Zwang verstanden.

1 Im vorliegenden Beitrag nutze ich die Chiffre „queer“ als Sammelbezeichnung für alle, die sich selbst als LGBTIQ verstehen oder als solche gelesen werden, auch wenn der Begriff die Heterogenität der damit bezeichneten Lebensrealitäten nur bedingt abbilden kann. Er scheint mir dennoch angemessen, weil er auf die Gemeinsamkeit der Erfahrung von Differenz zur hegemonialen Normalitätsvorstellung verweist. Aus ähnlichen Gründen nutze ich den Begriff der Queerfeindlichkeit statt alternativer Termini, wie Homo-, Trans-, ... -phobie, um die mit dem Begriff der Phobie einhergehende Verharmlosung und Psychologisierung abzulehnen und Versuche sichtbar zu machen, Leben anzugreifen, das als abweichend gesehen wird.

Was sich mit solitärem Fokus auf rechtliche Entwicklungen als harmonischer Prozess der Liberalisierung queerer Lebensformen² darstellt, verdeckt die weiter wirksamen queerfeindlichen Narrative und kulturellen Deutungskämpfe (Ganz/Meßmer 2015; Butler 2018), die sich v.a. an zwei eng verwobenen Themenfeldern entzünden: Geschlecht und Familie (Strube 2017: 61). „Genderismus“ oder „Gender-Gaga“ sind längst in das Standard-Repertoire rechter Akteur*innen übergegangen und werden auch von anderen aufgegriffen, um Krisen traditioneller Familienformen zu beschwören, die es aufzuhalten gelte (Lang 2015; Hark/Villa 2015). So nutzt etwa der ehemalige Kasseler Professor Kutschera das queerfeindliche Narrativ der Äquivalenz von Homosexualität und Pädosexualität, um der Politik vorzuwerfen, sie verstoße mit der Öffnung der Ehe gegen ihre zentrale Aufgabe, die Population zu schützen, und fördere sexuelle Gewalt gegen Kinder (Parade/Thole/Wittig 2020). Zu erinnern ist zudem an den rechten Kampf gegen queere Leben als Kampf für Familien mit der sogenannten „Demo für alle“, die zur familienpolitischen Denkfabrik der AfD avancierte (Strube 2017: 62f.).

Auch in konservativ-christlichen Kreisen werden bisweilen rechtspopulistische Stilmittel genutzt, um queere Leben und deren Sichtbarkeit als Bedrohung für die ‚klassische‘ Familie in Stellung zu bringen. Das Queeren heteronormativer Vorstellungen wird dabei mit Verweis auf biologistische Argumente als ‚Beschädigung‘ oder als ‚unnatürlich‘ dargestellt (Sehmer 2021). Als Möglichkeit, ein ‚richtiges‘ Leben im christlichen Glauben zu führen, wird dann oftmals nur die Möglichkeit aufgezeigt, auf Sex und gleichgeschlechtliche Liebe zu verzichten (Paternotte 2015: 129ff.). Auch christliche Positionierungen, die Konversionsmaßnahmen ablehnen, können „kulturelle Brücken“ (Lob-Hüdepohl 2018: 253) zu queerfeindlichen Deutungen anbieten, die Konversion als rettende Lösung erscheinen lassen. So lehnt das katholische „Kommissariat der Deutschen Bischöfe“ (2019) Konversionsbehandlungen in seiner Stellungnahme zum Gesetz entschieden ab, kommentiert jedoch:

„Trotz des klaren Gebotes, homosexuellen Menschen mit Achtung und Wertschätzung zu begegnen, sieht die katholische Sexuallehre die Ehe zwischen Frau und Mann als einzig legitimen Ort für die verbindlich gelebte Sexualität an. Sie empfiehlt in Bezug auf homosexuelle Praxis, wie auch in Bezug auf voreheliche sexuelle Kontakte, deshalb Verzicht und Enthaltsamkeit“.

Auch hinsichtlich der pädagogischen Praxis werden Ansätze, bei denen Kindern und Jugendlichen Alternativen zur heteronormativen Sexualität sichtbar gemacht werden, mit dem Argument abgewehrt, damit würden ‚normale‘ Le-

2 Im vorliegenden Text wird bewusst nicht der Terminus der queeren Lebensweisen genutzt, weil dies die Deutung nahelegt, dass es sich zum einen um eine homogene und zum anderen um eine frei gewählte Lebensweise mit gleichwertigen und austauschbaren Alternativen handeln könnte, so dass queere Menschen umgekehrt auch einfach darauf verzichten könnten, „queer“ zu leben. Stattdessen wird entweder von queeren Lebensformen oder schlicht von queerem Leben gesprochen.

bensformen abgewertet und das Wohl von Kindern gefährdet (Noack-Napoles 2017; Tuijder/Timmermanns 2015). Folgt man den aufgezeigten rechten und christlich-konservativen Positionierungen und darüber reproduzierten Narrativen, können queere Menschen also nur dann im Einklang mit Gesellschaft und Gott leben, wenn sie um jeden Preis den heteronormativen Vorstellungen gerecht werden. Sind sie dazu nicht bereit oder in der Lage – so wird argumentiert –, bedrohen sie das gesunde Aufwachsen von Kindern, greifen die christliche Familie an und stellen das Überleben der Population insgesamt in Frage (Sehmer 2021).

Deutlich wird an diesen ersten Überlegungen ein Zusammenhang von Heteronormativität und Queerfeindlichkeit, der auf die Notwendigkeit der Differenzierung verweist. Während ersteres im vorliegenden Beitrag eher als Verweis auf die wirkmächtige Normalitätskonstruktion verwendet wird, dient letzteres als Kategorie zur Einordnung konkreter Praktiken, die auf dieser Normalitätskonstruktion beruhen und sie in einer bestimmten Weise aufgreifen.

Heteronormativität meint demnach die gesellschaftlich verbreitete Normalitätskonstruktion heterosexueller Lebensformen und dadurch begründeter Strukturen, vor deren Hintergrund jede andere Lebensform als abweichend erscheint. Sie beinhaltet die eindeutige Zuordnung von Menschen in ein binäres Geschlechtersystem, in dem ihr Verlangen sich ausschließlich auf das jeweils andere Geschlecht bezieht. Heteronormativität ist damit zunächst eine Vorstellung der geschlechtlichen Struktur von Gesellschaft, die mit einem spezifischen Bündel an Verhaltenserwartungen und daraus begründeten auch institutionellen Regeln verbunden ist. Abweichungen von dieser Normalitätserwartung können zu Diskriminierung und Ausgrenzungserfahrungen führen, weil etwa gesellschaftliche Institutionen, wie Gesetze, auf einer heteronormativen Wirklichkeitsannahme basieren (Wagenknecht 2007: 17ff.).

Queerfeindlichkeit dient als analytische Kategorie, um Praktiken der Bekämpfung, Herabwürdigung oder Anfeindung queeren Lebens zu beschreiben, die auf Heteronormativität basieren. Heterosexuelle Zweigeschlechtlichkeit wird hier als Normalität postuliert und durch gezielte Angriffe auf queeres Leben oder Abwertung queerer Personen durchzusetzen versucht.

Im vorliegenden Beitrag wird vor dem Hintergrund der beschriebenen Narrative im Kontext von Familie und Geschlecht sowie Annahmen des KonvBehSchG kritisch gefragt, ob im Zusammenhang mit Konversionsbehandlung sinnvoll von Freiwilligkeit gesprochen werden, ob die Zustimmung zu diesen Maßnahmen im Falle des Aufwachsens mit heteronormativen bis queerfeindlichen Anrufungen also überhaupt freiwillig sein kann. Dazu wird zunächst insbesondere mit Bezug auf die Arbeiten von Judith Butler und Didier Eribon eine theoretische Perspektive entfaltet, mit der nachgezeichnet wird, wie heteronormative und queerfeindliche Deutungen über familiäre Arrangements verinnerlicht werden können und dadurch das Fundament dafür legen, dass sich LGBTIQ*-Personen in einer spezifischen Weise als solche erfahren (2). Der

Fokus liegt im vorliegenden Beitrag also auf dem Aufwachsen in queerfeindlichen familialen Settings, ohne auszublenden, dass sich Familien auch gegen gesellschaftlich wirkmächtige heteronormative Wirklichkeitsannahmen positionieren können. Mit dieser Perspektive wird zu klären sein, was *Konversionsbehandlungen* sind, um mit qualitativen empirischen Zugängen der Frage nachzugehen, wieweit von der Möglichkeit freiwilliger Zustimmung ausgegangen werden kann (3). Als Material dienen hier unter anderem Stellungnahmen zum Gesetzgebungsverfahren des KonvBehSchG und die Autobiographie Garrard Conleys, die angeregt durch die theoretische Rahmung analysiert und in Ausschnitten diskutiert werden. Den Abschluss bilden Überlegungen zu den Folgerungen für pädagogische Praxen (4).

2. Familiäre Desidentifikation, heteronormative Anrufungen und die Gewalt sozialer Normen – ein Theorieangebot zur Rahmung des Wunsches nach „Konversion“

Als Grundlage der Analyse wird nachfolgend entfaltet, wie Adressierungen mit bestimmten Normen die Möglichkeiten für Personen schaffen, über sich selbst in einer spezifischen Weise nachzudenken – sie in diesem Sinne subjektivieren –, und welche Bedeutung dabei Familie zukommt. Dabei soll im Mittelpunkt stehen, wie sich innerhalb familialer Adressierungen im Kontext heteronormativer bzw. queerfeindlicher Deutungen spezifische queere Subjektivitäten formen und was daraus folgen kann.

2.1 Subjektivität als Beziehung zu sozialen Normen

Mit Judith Butler (2014: 24) lässt sich ein Subjekt als Wesen verstehen, das sich „selbst zum Gegenstand eines Nachdenkens machen kann und macht“. Subjektivität als spezifische Art des sich selbst Denkens (Eribon 2019: 91) formt sich demnach als Antwort auf Adressierungen, die die Einzelnen als Urheber*innen eines Verhaltens identifizieren und die Erwartung an sie richten, dafür Verantwortung zu übernehmen. Erste Adressierungen als „taktile Zeichen“ durch Sprache, Berührungen, Gesten erfährt der neugeborene Mensch v.a. innerhalb familialer (Sorge)Beziehungen (Butler 2014: 95). Neugeborene müssen sich zunächst als adressiert wahrnehmen und erfahren, dass sie nur gezielt Einfluss auf das Agieren der Sorgetragenden – etwa Eltern oder Geschwister – nehmen können, wenn sie readressieren. So ist es für das eigene Überleben elementar, herauszufinden, welches Verhalten sorgende Reaktionen

hervorrufen und welches möglicherweise Wut oder Ärger. Eine Grundlage dafür bilden (auch milieu- und klassenspezifische) soziale Normen, die den Deutungen der Geschwister und Erwachsenen zugrunde liegen und so auch von Kindern als „Denk- und Wahrnehmungsschemata“ (Bourdieu 2015: 325) angeeignet werden. Adressierungen lassen sich so als Teil von Iterationsketten verstehen, die Normen wiederholen und reaktualisieren, die ihnen vorausgegangen sind (Butler 2018: 52ff.), weshalb Subjektivität folglich aus der Beziehung zu sozialen Normen entsteht. Weil spezifische Normen innerhalb familialer Beziehungen von Anfang an auf Subjekte einwirken, bilden die Denk- und Wahrnehmungsschemata eine spezifische Normalität im Sinne „der als ‚natürlich‘ erlebt und als selbstverständlich vorgegebenen Welt“ (ebd.) ab.

Normen sind *sozial*, da sie „einen gesellschaftlichen Charakter haben“ (Butler 2014: 14f.), indem sie an Macht- und Herrschaftsverhältnisse anknüpfen, die etwa entscheiden, welche Normen sich als *hegemonial* durchsetzen können. Da sie als Subjektivierungsimperative auffordern, in einer bestimmten Weise zu sein, können Adressierungen auch für Normverletzungen verantwortlich machen (Eribon 2017: 147). Als besonders wirkmächtige Norm mit einer Fülle von Normierungs- und Sanktionsmechanismen gilt die Erwartung heterosexueller Zweigeschlechtlichkeit (Butler 2009; Eribon 2019), die zunächst alle Subjekte auffordern kann, ihr zu entsprechen, wenngleich dies queeren Personen unmöglich erscheinen kann. Butler (2014) spricht daher in solchen Fällen, in denen Personen mit einer Norm konfrontiert werden, der sie nicht entsprechen können, von „ethischer Gewalt“. Wie stark Abweichungen sanktioniert werden, hängt etwa davon ab, wie sehr queerfeindliche Narrative Eingang in die Subjekte und ihr Umfeld gefunden haben. Die Subjektivität vieler LGBTI*Q Personen verbindet, dass sie irgendwann die Erfahrung machen, nicht der verinnerlichten Heteronormativität zu entsprechen, und so beginnen, sich als *queer* zu denken (Plöber 2014: 17). Das *Outing* als vielfach geteilte Erfahrung queerer Menschen bildet eine Praktik zum einen der Anerkennung von Heteronormativität, die es nötig macht, sich als *different* zu positionieren, und ermöglicht zum anderen, sich den damit einhergehenden Sanktionsmechanismen zu widersetzen, indem diesen zum Trotz ein offen queeres Leben möglich wird. Gleichwohl ist diese Subversion unterschiedlich riskant (Krell/Oldemeier 2017).

Familiale Lebenswelten können mit dieser Perspektive als Orte der Vermittlung von Normmatrizes verstanden werden, die ganz unterschiedlich aussehen können. Familien können entgegen der gesellschaftlich wirkmächtigen heteronormativen Ordnung Orte der Anerkennung queerer Lebens sein oder aber auch umgekehrt bestimmen, ob und wenn ja wie sehr Queerness als Normverstoß gelesen wird. Im Weiteren werden insbesondere solche Familiensettings fokussiert, in denen heteronormative Annahmen geteilt werden und die queerfeindliche Bedingungen des Aufwachsens bieten.

2.2 *Queerness als familialer Desidentifikationsfaktor im Kontext queerfeindlichen Aufwachsens*

Im Falle des Aufwachsens in queerfeindlichen Familien ist daran zu erinnern, dass die primäre Normaneignung nicht reflexiv erfolgt, weil erste Adressierungen mit Normen erst die Denk- und Wahrnehmungsschemata formen (Butler 2014: 96f.). Für queere Personen heißt das, dass ihr Denken über sich selbst durch die queerfeindlichen Normen geformt wird und sie sich erst auf Basis dieser Normen in spezifischer Weise als queer erfahren (ebd; Eribon 2019: 90). Damit lässt sich zurückweisen, Queerfeindlichkeit als etwas zu verstehen, das queeren Personen äußerlich ist, also nur von nicht queeren Personen ausgeht. Auch queere Subjekte können diese verinnerlicht haben, wodurch sich ein Teil ihrer Subjektivität gegen sie selbst richtet, was sich etwa in einem deutlich höheren Suizidrisiko niederschlägt. Schließlich können sie auch Urheber*innen von Diskriminierung und Gewalt gegen andere queere Menschen sein (Eribon 2019: 262ff.). Die Erfahrung des Scheiterns an heterosexuellen Normen führt also nicht automatisch zum reflexiven Umgang mit diesen, sondern kann verzweifelte Versuche hervorrufen, diesen zu entsprechen, und sei es, indem die queerfeindlichen Narrative, die der heterosexuellen Normalität zu entsprechen scheinen, umso vehementer reproduziert werden (Volpers 2020).

Eribon (2017; 2019) arbeitet heraus, wie Queerness in queerfeindlichen Familien dazu führen kann, dass Subjekte sich zunehmend im Konflikt mit den Normen ihrer Familie erfahren. So kann Queerness zum Faktor der familialen Desidentifikation werden, der die queere Person von der eigenen Familie zu trennen droht und Scham und Schuld hervorrufen kann (ebd. 2019: 55f.). Da Subjekte über Familienbeziehungen an die Welt dieser Normen gebunden sind, kann sich von ihnen zu befreien auch bedeuten, sich von diesen Beziehungen lösen zu müssen. Wird die wahrgenommene Kluft zwischen der Vermeidung familialer Desidentifikation und dem Leben als queerer Person so groß, dass queere Menschen keine Möglichkeit mehr sehen, sich Brücken zwischen dem bisherigen Leben und einem lebenswerten Leben vorzustellen, sind manchmal nur noch zwei Möglichkeiten greifbar: der Bruch mit dem Bisherigen (durch Verlassen der eigenen Familie oder Suizid) oder der Versuch der Veränderung des eigenen Fühlens um jeden Preis. Für Letzteres versprechen ‚Anbieter‘ von Konversionsbehandlungen eine vermeintliche Chance.

3. Konversionsbehandlungen – Verheißungen der *Heilung*

Bei den beschriebenen queerfeindlichen Deutungen handelt es sich vielfach um tradierte Narrative, die die Thematisierung insbesondere von Homosexualität besonders intensiv seit Beginn der Moderne begleiten. Ende des 19. Jahrhunderts wird Homosexualität zunächst als Krankheit *erfunden* und in der Folge ein ganzes Repertoire an Hormon-, Elektroschock-, Aversions- und Psychotherapien ersonnen, um die Betroffenen zu ‚heilen‘ (Bundespsychotherapeutenkammer 2020). Indem nun nicht mehr die sexuell abweichenden Handlungen bewertet, sondern diese als Verweise auf die Psyche der Person gelesen wurden, wird innerhalb eines medizinisch-psychiatrischen Diskurses im Modus der Subjektivierung einerseits die Sozialfigur *des Homosexuellen* produziert und andererseits Heterosexualität demgegenüber als ‚gesunde‘ oder ‚normale‘ Sexualität erst benennbar (Eribon 2019: 134ff.). An die Stelle medizinischer Kategorien im Diskurs um queere Leben rücken ab der Mitte des 20. Jahrhunderts zunehmend die genannten queerfeindlichen Narrative und daran anknüpfende Programmatiken der Korrektur als ‚beschädigt‘ kategorisierter Leben. Angesichts deren aktueller Virulenz ist das Fortbestehen entsprechender Angebote nicht überraschend, die Menschen Hoffnung geben, den heteronormativen Normalitätserwartungen entsprechen zu können.

3.1 Konturen der Angebote und ihrer Grundannahmen

Was als Konversionsbehandlungen (lat. Umwandlung) bezeichnet wird, sind verschiedene Formate der Beratung und *Behandlung* von Menschen, die sich nicht als heterosexuell oder mit dem ihnen bei der Geburt zugewiesenen Geschlecht identifizieren, mit dem Ziel, heteronormativen Vorstellungen dauerhaft zu entsprechen. Alle Formate gehen davon aus, dass sich die Abweichung von der heterosexuellen Norm durch ‚therapeutische‘ Maßnahmen beheben lässt, und insbesondere die sexuelle Orientierung durch diese verändert werden kann (Johnston/Jenkins 2006: 62). Im Kern knüpfen die *Angebote* an Annahmen an, bei allen sexuellen Orientierungen jenseits der heterosexuellen Norm handele es sich entweder um problematische, frei selbstgewählte Lebensentwürfe oder um behandlungsfähige Störungen. Beide Annahmen sind wissenschaftlich nicht haltbar – worauf auch im Kontext des Gesetzes mehrere Fachverbände hinweisen (u.a. Bundespsychotherapeutenkammer 2020) –, aber nach wie vor fest in LGBTI*Q-feindlichen Narrativen verwurzelt.

Besonders im englischsprachigen Raum werden intensive Debatten über Konversionsbehandlungen geführt. Die Programme heißen hier „reparative therapy“ oder „conversional therapy“ und werden vielfach dem „Ex-Gay Movement“ zugeordnet, über das eine Vielzahl von Berichten und Studien vorliegen (Bennett 2003; Johnston/Jenkins 2006; Conley 2018; Hellman 2021).

Nachdem die American Psychological Association Homosexualität 1973 aus der Liste der Krankheiten bzw. Störungen strich, übernahmen v.a. christliche „Anbieter“ Behandlungen zur „Korrektur“ sexueller Orientierungen. Um dem Vorwurf zu entgehen, Teilnehmer*innen Leid anzutun, machten sie sich das Sprechen von der freien Entscheidung zu eigen und argumentieren seitdem, dass sie die Teilnehmer*innen nur in deren eigenem Wunsch nach Veränderung begleiten (Bennett 2003: 334). Vielfach angeschlossen an fundamental-christliche Vereinigungen operieren die Angebote zum einen mit moralischem Druck, sich wieder auf Familie zu besinnen (ein Programm wirbt ab 1998 etwa mit dem Slogan „Focus on Family“ ebd.: 331), machen zum anderen in Sünden innerhalb der jeweiligen Familiengeschichten aber gleichsam die Ursache für Homosexualität aus und übertragen Betroffenen die Pflicht, diese „Sünden“ wiedergutzumachen, um sich zu „heilen“. Familie wird dadurch als doppelter Bezug in die Programme eingeflochten: Ursache und Ziel der Behandlung.

Überwiegend richtet sich das Angebot an homosexuelle Männer (Johnston/Jenkins 2006: 62), weil sie aus heteronormativer Perspektive besonders deutlich gegen Normen verstoßen. Zum einen gegen die heterosexuelle Norm, zudem aber gegen Vorstellungen hegemonialer Männlichkeit, da sie die Annahme infrage stellen, Liebesbeziehungen funktionierten über die Verbindung komplementärer Personen, in der Männern die Aufgabe des Beschützens zukomme, sie aber nie selbst Schutz empfangend seien. Um die Wirklichkeitsannahme dennoch aufrechtzuerhalten, werden homosexuelle Männer in queerfeindlichen Diskursen effeminert, herabgewürdigt oder zum Ziel von Gewalt und Demütigungen auserkoren (Eribon 2019: 122ff.; Hellman 2021; Höblich 2014).

Zur Korrektur arbeiten die Maßnahmen mit Stereotypen heterosexuell-richtigen und homosexuell-falschen Verhaltens. Letztere werden etwa im Ex-Gay-Programm als „false images“ (Conley 2018: 24) bezeichnet. Dahinter steht die Annahme, was sich etwa mit queertheoretischen Ansätzen als performative Herstellung heterosexueller Männlich- bzw. Weiblichkeit bezeichnen lässt, über strenge Vorschriften und konsequente Korrektur nachholen zu können (Bennett 2003: 332). So beschreibt etwa Butler (2009), wie Geschlechternormen durch iterative Reinszenierungen Körper und Praktiken so formen, dass sie Vorstellungen von heterosexuellen Männern und Frauen entsprechen, und wie sich Sanktionsmechanismen herausbilden, die Abweichungen ahnden. Konversionsansätze arbeiten mit der Idee, diese kulturell verankerten Sanktionsmechanismen für queere Menschen nur verschärfen zu müssen, so dass ein rigideres Instrumentarium also dafür sorgen könne, dass die Normen doch noch die Subjekte vollständig unterwerfen: „If Anne can learn to wear make-up, and John to throw a football, they are taking the necessary measures to redefine and stabilize their heterosexuality by employing an illusory ontological identification.“ (Bennett 2003: 332) *Heilung* erfordere daher strenge Ausrichtung an heterosexuellen Normen und eine konsequente Ahndung von

„false images“, wie etwa „unmännliche“ oder „unweibliche“ Körperhaltungen, als geschlechtsuntypisch geltende Interessen oder „schwules/lesbisches Verhalten und Sprechen“ (Conley 2018: 24). Dazu zählen genaue Anleitungen für Männer, wo beim längeren Stehen die Hände an den Hüften platziert werden dürfen (ebd.). Teilweise beziehen sich die Ansätze explizit auf Butlers Theorie, die subversive Möglichkeiten diskutiert, um der heterosexuellen Norm zu entgehen, und kehren diese ins Gegenteil (Bennett 2003: 332).

In Deutschland existieren ebenfalls entsprechende Angebote insbesondere aus fundamental christlich-religiösen Kontexten, wenngleich die ‚Anbieter‘ hier weniger deutlich in der Öffentlichkeit auftreten. So äußert sich etwa „Die Evangelische Allianz“ (DEA) wiederholt zum Verbot der Behandlungen. Sie kritisiert zwar „manipulative“ Therapien, Elektroschocks oder Aversionstherapien, sieht aber durch das Verbot die Religionsfreiheit ebenso bedroht wie die Freiheit von Einzelnen, die ihre Sexualität „als konflikthaft erleben“ (DEA 2020: 5). Sie will ihre Angebote explizit nicht als Konversionsbehandlung im Sinne dieser Methoden verstanden wissen und rahmt sie als „ergebnisoffene Beratung von Menschen, die mit ihrer Homosexualität Fragen und Konflikte verbinden“, die etwa in „ihren Glaubensüberzeugungen begründet sein“ (ebd.: 8) können. Das Verbot der Bewerbung der Angebote umgeht die DEA, indem sie in ihrer Stellungnahme explizit die Standorte nennt, an denen sie „fachkundige Begleitung“ für Menschen anbietet, die „proaktiv den Wunsch nach Veränderung“ (ebd.) äußern.

Die Gefahr von Konversionsbehandlungen besteht mithin darin, dass sie sich die Macht von Geschlechternormen zu eigen machen und gezielt in Maßnahmen transformieren, um gewaltvoll die körperlichen Praktiken, psychischen Dispositionen und Subjektivitäten zu korrigieren. Dies gelingt auf zwei Wegen: (1) der Dressur und Bestrafung zur Einhaltung als geschlechtskonform angesehener heteronormativer Praktiken; (2) indem die Alternative des offenen queeren Lebens als besonders wenig lebenswert und ein Scheitern der Konversion als Ende der Hoffnung auf ein glückliches Leben gezeichnet wird.

Beratungsangebote, die ausschließen, dem Wunsch nach Konversion nachzukommen, bezeichnet der Politikbeauftragte der DEA entsprechend als unterlassene Hilfeleistung und wird zitiert: „Es gebe auch schwule oder bisexuelle Menschen, die verheiratet seien und unter ihren Gefühlen für das eigene Geschlecht litten. Es könne nicht angehen, dass in einem Coming-out der einzige Lösungsweg gesehen werde. Ein Therapeut dürfe niemals einen Ratsuchenden in nur eine Richtung drängen.“ (DEA 2019) Auch hier wird Konversion als Möglichkeit gerahmt, Schaden von Familie und Ehe abzuwenden. Was DEA hier mit dem Narrativ ergebnisoffener Beratung und Therapie zu kaschieren versucht, ist, dass Beratung und Therapie Adressat*innen nicht in Maßnahmen bestärken sollten, die ihr Leid verschlimmern. Die Argumentation unterschlägt, dass alle wissenschaftlichen Erkenntnisse dagegensprechen, dass die sexuelle Orientierung verändert werden kann (DGSMTW 2020: 1). „Solche

Maßnahmen sind mit den psychotherapeutisch-ethischen Prinzipien nicht zu vereinbaren. [...] Sie gefährden die psychische und physische Gesundheit der betroffenen Menschen und können zu Depressionen, Angsterkrankungen, selbst-verletzendem Verhalten bis hin zu Suizidalität führen.“ (Bundespsychotherapeutenkammer 2020: 2f.)

Als mögliche Gründe, *Hilfe* anzubieten, nennt DEA (2020: 11) (1) einen empfundenen Widerspruch „zwischen Fühlen und Verhalten oder zwischen Verhalten und Identität“, (2) die Wahrnehmung eines Konfliktes „zwischen ihrem Selbstwert und ihrer Sexualität“ oder „Beziehungsängste“, (3) „sexualisierte Suchtproblematiken“, (4) das Einbringen eines „Veränderungswunsches“, (5) das Leben eines „Wertkonzeptes“, das „eine gelebte Homosexualität ausschließt“.

Konversionen erreichen ihr Ziel, wenn es gelingt, die in die eigene Subjektivität eingegangene Queerfeindlichkeit so weit zu verstärken, dass die Option des Lebens als offen queere Person entfällt. Nur so kann aus Sicht der Programme ein Rückfall ausgeschlossen werden. So zitiert die DEA ihren Politikbeauftragten: „Er habe als früherer Mitarbeiter der Heilsarmee in Hamburg drei Jahre lang eine Aidsberatungsstelle geleitet. Viele Betroffene hätten Selbstmordgedanken gehabt, nicht weil sie Probleme mit der Frömmigkeit der Heilsarmee gehabt hätten, sondern weil sie es in der mitunter sexsüchtigen Schwulenszene nicht länger ausgehalten hätten.“ (DEA 2019) In dieser öffentlichen Stellungnahme werden queerfeindliche Deutungen reproduziert und Suizidalität nicht als Ergebnis von Queerfeindlichkeit gelesen, sondern als Reaktion auf offen gelebte Homosexualität gewendet. Dem Suizid zu entgehen, so die Deutung, kann nur über die Flucht aus der „Szene“ durch Konversion gelingen. Dauerhafte Liebesbeziehungen sind dort demnach unmöglich. So zeigen auch Johnston/Jenkins (2006: 67f.), dass diejenigen, die sich in Konversionsbehandlungen begeben, dies in Verzweiflung tun und in dieser Situation besonders verletzlich sind. Statt zu helfen, beförderten die Behandlungen den „Selbsthass“ der Hilfesuchenden und übten Druck aus, Geschlechternormen zu entsprechen.

Auftretendes Leiden etwa in Form von Depressionen oder Suizidalität führt in den Maßnahmen nicht dazu, die eigenen Programme zu hinterfragen oder den Teilnehmer*innen echte Hilfe zukommen zu lassen. Das Leiden wird hingegen als Schwäche oder mangelnder Wille zur Konversion gedeutet und kann zum Rauswurf führen. So berichtet eine ehemalige Teilnehmerin: „I never broke a single rule they laid out for me, and yet, when I got so depressed that I was suicidal, they kicked me out. And so in my vulnerable state, I became homeless.“ (Johnston/Jenkins 2006: 69)

3.2 Konversion als Verheißung eines „vollständigen“, nicht „beschädigten“ Lebens – Zur abschließenden Kontextualisierung von „Freiwilligkeit“

Die bisherigen Überlegungen zur Frage nach Freiwilligkeit werden anhand der Autobiografie von Garrard Conley (2018) zum Abschluss gebracht. Conley wächst in den USA in einer streng evangelikalen Familie auf. Als seine Eltern von seiner Homosexualität erfahren, drängen sie den jungen Erwachsenen 2004 zu einer Konversionsbehandlung. Seine Geschichte ist in Bezug auf den Gesamtfokus des Beitrages erhellend, weil er zum Zeitpunkt der Teilnahme an der Maßnahme bereits volljährig ist und vermutlich nicht ein Willensmangel im Sinne des Gesetzes vorliegt. Die Frage, ob er *freiwillig* an der Maßnahme teilgenommen habe, beantwortet er so:

„Ich war freiwillig hier, auch wenn ich immer skeptischer wurde, auch wenn ich mir heimlich wünschte, vor der Scham wegzulaufen, die ich empfand, seit meine Eltern erfahren hatten, dass ich schwul war. Ich hatte zu viel in mein aktuelles Leben investiert, um es hinter mir zu lassen: in meine Familie und in Gott, den ich kannte, seit ich denken konnte“ (Conley 2018: 15).

Im radikal christlichen Milieu, in dem er aufwächst, hadert er mit seiner Subjektivität, die ihn innerhalb des gesellschaftlichen Raumes, in dem er sich bewegt, nicht anerkennungsfähig macht, sodass er überzeugt ist, nur überleben zu können, wenn sein Selbst radikal transformiert wird. Der Versuch der Vermeidung familiärer Desidentifikation, die sich für ihn als Kampf mit sich selbst darstellt, ist so tiefgreifend, dass er das Gefühl hat, seine Persönlichkeit auslöschen zu müssen, um weiterzuleben (daher der Titel: *Boy Erased*). Er beschreibt verzweifelte Versuche, den Normen seiner Kindheit und Jugend, also seiner Familie und deren gesellschaftlichem Raum zu entsprechen, empfindet aufgrund seiner sexuellen Orientierung jedoch das Unvermögen, dies zu erreichen ohne eine Alternative, die er als lebenswert empfinden kann. Conley stimmt der Behandlung zu, bezeichnet die Teilnahme daher als freiwillig. Da sie aus Verzweiflung, dem Gefühl der Ausweglosigkeit und ohne Hoffnung auf Alternativen erfolgt, beruht seine Entscheidung jedoch nicht auf Freiwilligkeit, sondern auf dem Zwang subjektiver Alternativlosigkeit und ethischer Gewalt, die sich die Programme gezielt zu Nutze machen:

„Man musste sich ändern *wollen*, und erst wenn der Wille zur Veränderung so stark wäre, dass man lieber sterben wollte, als sich nicht zu verändern, würde man es über Schritt eins hinaus schaffen.“ (Conley 2018: 32)

Dabei ist nicht entscheidend, ob es – aus der Sicht Dritter – Alternativen gibt, die ein Überleben in diesem gesellschaftlichen Raum trotz Homosexualität ermöglichen. Diese tauchen in der Erzählung nur in Form eines ‚Therapeuten‘ auf, der als ‚Geheilte‘ – zu einem bestimmten Preis – eine solche Lebensform gefunden hat. Klar wird, dass Subjekte eine spezifische Subjektivität aufgrund

von Adressierungen und Erfahrungen entwickeln – subjektiviert werden – und sich nicht frei eine beliebige Subjektivität *wählen*, die ihnen *objektiv* Anerkennung bringen kann (Butler 2014: 95f.). Entscheidend für die Einzelnen ist, dass sie über gewachsene Beziehungen an bestimmte Andere gebunden sind, deren Anerkennung sie begehren. Im Falle Conleys folgt daraus der Versuch, um (fast) jeden Preis „geheilt“ zu werden, um nicht den Bruch mit denjenigen zu riskieren, deren Anerkennung er begehrt. Den drohenden Bruch führt er nicht auf die ethische Gewalt der äußeren Rahmungen zurück, sondern auf das eigene Unvermögen, diesen zu entsprechen, als Ausdruck queerfeindlicher Subjektivierung. Die sozialen Normen, mit denen Conley aufwächst, entsprechen einer heteronormativen Rahmung, die Personen wie ihn nicht vorsieht, ihn aber dennoch auffordert, ihnen zu entsprechen.

Bemerkenswert ist, dass er nicht erst durch die expliziten Anrufungen der Eltern Schuld und Scham – eine prekäre Subjektivierung – empfindet. Die Adressierungen bestätigen und verstärken nur die Urteile, die er selbst bereits über sich gesprochen hat und die mit Eribon (2017) „gesellschaftliche Urteile“ sind, weil sie der sozialen Matrix entstammen, die schon vor seiner Geburt bestand und Teil seiner Subjektivität werden. Conley beschreibt, wie er den Verurteilungen der Eltern wie auch den Aussagen in der Maßnahme Glauben schenkte, weil er mediale Darstellungen von Homosexualität vor dem Hintergrund der internalisierten Normen wahrnahm: „Was ich im Fernsehen zu sehen bekam, bewies nur noch mehr, dass Schwulsein gestört, unnatürlich war“ (Conley 2018: 16). Teil der queerfeindlichen Subjektivierung waren Geschichten über die Sünden, die mit Homosexualität einhergingen:

„Größtenteils bekräftigten die von uns konsumierten Medien sie. Man konnte in den Kleinstadtkinos kaum einen Film finden, in dem es offen um Homosexualität ging, und wenn doch, dann endete es fast immer damit, dass jemand an Aids starb.“ (ebd.: 30)

Gerade diese Erzählung verweist darauf, dass möglichst plurale queere Repräsentationen entscheidend sind, die ganz unterschiedliche Lebensformen aufzeigen und ein glückliches Leben ermöglichen. So kann etwa das Fehlen von queeren BIPOC den Eindruck festigen, dass das (Über)Leben als queere Person ein Privileg weißer Menschen ist. Im Falle Conleys ist es das Fehlen queerer Leben, die annähernd den sozialen Normen seiner Lebenswelt entsprechen, also auch aus einem konservativ christlichen Milieu stammen und offen leben können, ohne mit ihrer Herkunft gebrochen zu haben.

4. Freiwilligkeit und die Verantwortung pädagogischer Professioneller – ein vorläufiges Fazit

Anhand der Ausführungen sollte in Bezug auf die Frage nach Freiwilligkeit deutlich werden, wie queere Menschen permanent aufgefordert sind, Antworten auf die heterosexuelle Norm zu finden, die ihnen im Alltag begegnet. Wie diese ausfallen, können sich die Subjekte nur bedingt aussuchen. Ihr Nachdenken über sich und ihre Lebenswelt ist Ergebnis normativer Bezüge, die sie als Subjekte in Beziehung zu bestimmten Normen konstituieren. Familie kommt dabei eine besondere Bedeutung auf zwei Ebenen zu: (1) Queerfeindliche Narrative konstruieren queeres Leben in aggressiver Opposition zu Familie und bauen moralischen Druck auf, queere Lebensformen zu bekämpfen. (2) Innerhalb familialer Sorgebeziehungen erfahren Menschen ihre ersten Adressierungen, die den Ausgangspunkt des sich selbst Denkens bilden. Möglichkeiten queeren Lebens müssen angesichts der internalisierten Normen von den Subjekten sowohl als erreichbar empfunden werden als auch Anerkennbarkeit versprechen. Sind queere Menschen mit besonders queerfeindlichen Deutungen aufgewachsen, liegt die Antwort möglicherweise darin, die Norm als absolut anzusehen und jede Abweichung als Unmöglichkeit der Anerkennbarkeit einzuschätzen. Dann bietet sich ihnen keine Alternative dazu, wesentliche Bereiche des Lebens zum Geheimnis zu machen oder auf echte Liebesbeziehungen zu verzichten und aktiv gegen die Bereiche ihrer selbst vorzugehen, die diese Normerfüllung verhindern. Angebote der Konversion versprechen verzweifelten queeren Personen, die keine Möglichkeiten für ein lebbares queeres Leben sehen, einen vermeintlichen Ausweg, indem sie gewaltvoll anhand bestimmter Geschlechternormen auf die körperlichen Praktiken, psychischen Dispositionen und Subjektivitäten einwirken und gleichzeitig queeres Leben dämonisieren und als ‚Alternative‘ demontieren. Entsprechend kann nicht von Freiwilligkeit gesprochen werden, weil Entscheidungen auf verzweifelter Ausweglosigkeit und dem falschen Versprechen von „Heilung“ basieren.

Die Erziehungswissenschaft steht hier in zweierlei Hinsicht in besonderer Verantwortung. Zum einen weil sie pädagogische Verhältnisse und Praktiken und deren gesellschaftliche Kontexte zum Gegenstand macht. Zum anderen, weil es pädagogische Professionelle sind, die mit Kindern, Jugendlichen, jungen Erwachsenen und Familien in Beziehung treten. Sie ist zudem zwar etwa gegenüber der Soziologie oft weniger in öffentlichen Debatten präsent, allerdings strukturell in einer günstigen Ausgangsposition, wichtige Veränderungen herbeizuführen, weil sie über Wissenschaft und Praxis Zugang zu Sprachrohren auf unterschiedlichen Ebenen und in Bezug auf unterschiedliche Akteur*innen hat.

Hoffnung versprechen pädagogische Praxen, die als Korrektiv zur ethischen Gewalt queerfeindlicher familialer Erziehung fungieren könnten und denen die Verantwortung zukommt, an die Subjektivitäten anknüpfende Möglichkeiten lebbarer queerer Lebensformen sichtbar werden zu lassen.

Innerhalb erziehungswissenschaftlicher Debatten gilt es daher zu diskutieren, wie sich heteronormative Wirklichkeitsannahmen aufbrechen lassen und pädagogische Institutionen zu Orten werden können, an denen sich auch diejenigen sicher fühlen, die nicht dem heteronormativ propagierten Ideal entsprechen (Höblich 2018; Schütte-Bäumner 2014), die sich also auch als Kontrast zu Lebenswelten verstehen, wie sie etwa Tucké Royale aus seiner Kindheit und Jugend beschreibt:

„Ich komme aus einer Welt – und ich denke, wir alle –, die mir nicht von mir erzählt hat. Und wenn ich sozusagen von der Möglichkeit, ich zu sein, gehört habe, dann nur unter zwielichtigen Umständen oder in Verbindung mit Kriminalität, Gewalt oder Tod.“ (Süddeutsche Zeitung Magazin 2021: 10)

Ob dies gelingen kann, hängt auch davon ab, ob Fachkräfte eigene heteronormative Deutungsweisen reflexiv hinterfragen und Tendenzen der Einflussnahme rechter Akteur*innen auf (sozial)pädagogische Praxen konsequent begegnet werden kann (Gille et al. 2021; Scherr/Thole 2020; Schäuble 2017).

Materialkorpus

Bundespsychotherapeutenkammer (2020): Stellungnahme der BPTK. https://www.bptk.de/wp-content/uploads/2020/03/2020-03-05_STN_BPTK_Konversionsbehandlung_genschutzG.pdf [Zugriff: 25.03.2021].

Conley, Garrard (2018): *Boy Erased*. Zürich: Secession Verlag für Literatur.

DEA (2019): Stellungnahme zum geplanten Verbot von Konversionstherapien (12.06.2019). <https://www.ead.de/2019/12062019-dea-zum-geplanten-verbot-von-konversionstherapien/> [Zugriff: 25.03.2021].

DEA (2020): „Gesetz zum Schutz vor Konversionsbehandlungen“ – Eine Handreichung für christliche Gemeinden. Bad Blankenburg.

DGSMTW (2020): Entwurf eines Gesetzes zum Schutz vor Behandlungen zur Veränderung oder Unterdrückung der sexuellen Orientierung oder der selbstempfundenen geschlechtlichen Identität. Dresden.

Kommissariat der Deutschen Bischöfe (2019): Stellungnahme. https://www.bundesgesundheitsministerium.de/fileadmin/Dateien/3_Downloads/Gesetze_und_Verordnungen/Stellungnahmen_WP19/Konversionsbehandlungen/Stn_Kath_Buero_22.11.19.pdf [Zugriff: 29.03.2021].

Süddeutsche Zeitung Magazin (2021): Ich komme aus einer Welt, die mir nicht von mir erzählt hat. In: Süddeutsche Zeitung Magazin 5/2021, S. 10–21.

Literatur

- Bennett, Jeffrey A. (2003): Love Me Gender: Normative Homosexuality and “Ex-gay” Performativity in Reparative Therapy Narratives. In: *Text and Performance Quarterly* 23, 4, S. 331–352.
- Bourdieu, Pierre (2015): Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2009): Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2014): Kritik der ethischen Gewalt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2018): Haß spricht. Zur Politik des Performativen. Berlin: Suhrkamp.
- Eribon, Didier (2017): Gesellschaft als Urteil. Berlin: Suhrkamp.
- Eribon, Didier (2019): Betrachtungen zur Schwulenzfrage. Berlin: Suhrkamp.
- Ganz, Kathrin/Meißner, Anna-Katharina (2015): Anti-Genderismus im Internet. In: Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (Hrsg.): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: transcript, S. 59–77.
- Gille, Christoph/Jagusch, Birgit/Krüger, Christine/Wéber, Júlia (2021): Ambivalente Verhältnisse und steigende Einflussnahmen: Soziale Arbeit und die extreme Rechte. In: Sehmer, Julian/Simon, Stephanie/Elsen, Jennifer Ten/Thiele, Felix (Hrsg.): *recht extrem? Dynamiken in zivilgesellschaftlichen Räumen*. Wiesbaden: Springer VS, S. 275–294.
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (2015): Anti-Genderismus – warum dieses Buch? In: Dies. (Hrsg.): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: transcript, S. 7–14.
- Hellman, Ronald E. (2021): Male Homosexism: A Concept in Search of Acceptance. In: *Sexuality & Culture* 25, 1, S. 337–346.
- Höblich, Davina (2014): „Das ist doch voll schwul!“: Sexuelle Orientierung und Scham in der Kinder- und Jugendhilfe. In: *Sozial Extra* 38, 3, S. 43–46.
- Höblich, Davina (2018): Sexuelle und geschlechtliche Vielfalt in der Beratung zwischen Mikroaggressionen und (Un-)Sichtbarkeit. In: Schulze, Heidrun/Höblich, Davina/Mayer, Marion (Hrsg.): *Macht – Diversität – Ethik in der Beratung. Wie Beratung Gesellschaft macht*. Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich, S. 187–205.
- Johnston, Lon B./Jenkins, David (2006): Lesbians and Gay Men Embrace Their Sexual Orientation After Conversion Therapy and Ex-Gay Ministries. A Qualitative Study. In: *Social Work in Mental Health* 4, 3, S. 61–81.
- Krell, Claudia/Oldemeier, Kerstin (2017): Coming-out – und dann...?! Opladen: Barbara Budrich.
- Lang, Juliane (2015): Familie und Vaterland in der Krise. In: Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (Hrsg.): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: transcript, S. 167–181.
- Lob-Hüdepohl, Andreas (2018): Kirche gegen Rechtspopulismus – auch in den eigenen Reihen. In: Emunds, Bernhard (Hrsg.): *Christliche Sozialethik – Orientierung welcher Praxis?* Baden-Baden: Nomos, S. 237–260.
- Noack-Napoles, Juliane (2017): „Geschlechtsidentität“ als elementarpädagogisches Bildungsziel. In: Hartmann, Jutta/Messerschmidt, Astrid/Thon, Christine (Hrsg.): *Queertheoretische Perspektiven auf Bildung. Pädagogische Kritik der Heteronor-*

- mativität. Jahrbuch Frauen- und Geschlechterforschung in der Erziehungswissenschaft. Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich, S. 53–68.
- Parade, Ralf/Thole, Friederike/Wittig, Steffen (2020): Demokratie und Identität: Anti-Genderismus als Versuch der Schließung des Sozialen. In: *diskurs*, 5, S. 40–68.
- Paternotte, David (2015): Blessing the crowds. Catholic Mobilisations against Gender in Europe. In: Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (Hrsg.): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: transcript, S. 129–147.
- Plößer, Melanie (2014): Normen, Subjekte, Soziale Arbeit. In: *Sozialmagazin* 39, 3/4, S. 14–20.
- Reckwitz, Andreas (2019): *Die Gesellschaft der Singularitäten*. Berlin: Suhrkamp.
- Schäuble, Barbara (2017): Soziale Arbeit unter Einflussnahme rechtspopulistischer Bewegungen. In: *Sozialmagazin*, 12, S. 60–67.
- Scherr, Albert/Thole, Werner (2020): Rechtsnationale, autoritäre Orientierungen und Soziale Arbeit. In: *Sozial Extra* 44, 2, S. 85–86.
- Schütte-Bäumner, Christian (2014): Queer Professionals in der Sozialen Arbeit. In: *Sozialmagazin* 39, 3/4, S. 60–67.
- Sehmer, Julian (2021): Queerfeindliche Narrative. Transformation tradiertter LGBTI*Q-Feindlichkeit und Einbettung in Rhetoriken liberaler Offenheit. In: *Soziale Passagen – Journal für Empirie und Theorie Sozialer Arbeit*, 13 (2), o.S.
- Strube, Sonja A. (2017): Christliche Unterstützer der AfD. Milieus, Schnittmengen, Allianzen. In: Orth, S./Resing, V. (Hrsg.): *AfD, Pegida und Co. Angriff auf die Religion?* Freiburg: Herder, S. 58–71.
- Tuider, Elisabeth/Timmermanns, Stefan (2015): Aufruhr um die sexuelle Vielfalt. In: *Sozialmagazin*, 2, S. 38–47.
- Volpers, Simon (2020): *Neue rechte Männlichkeit*. Hamburg: Marta press.
- Wagenknecht, Peter (2007): Was ist Heteronormativität? Zu Geschichte und Gehalt des Begriffs. In: Hartmann, Jutta/Klesse Christian/Wagenknecht, Peter/Fritzsche, Bettina/Hackmann, Kristina (Hrsg.): *Heteronormativität*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 17–34.