

MITA BANERJEE

Die undefinierbare Weißheit des Seins

Adrian Monk und die amerikanische Differenzforschung

I. Die Logik des Einbürgerungsformulars: Welches Schweinderl hätten's gern?¹

Die amerikanische Gesellschaft, so wird oft behauptet, ist geradezu differenzbesessen. Will man in die USA immigrieren, unterliegt man schon in der Antragstellung dem Zwang zur Selbstkategorisierung: Füllt man das sogenannte »n-400«-Formular aus, den Antrag auf Einbürgerung (*naturalization*), so sieht man sich mit folgendem Sachverhalt konfrontiert: Unter Rubrik 7 des Einbürgerungsbogens und der Überschrift »biographical information« wird der prospektive Immigrant aufgefordert, seine »rassisches-ethnische« Genealogie offen zu legen. Bezeichnet sich die Einwanderungswillige als »Hispanic or non-Hispanic,« als »white«, als »Black or African American«, als »Asian,« als »American Indian/Alaska Native«, als »Hawaiian Native or Pacific Islander« oder aber als »other«?

Die Kategorien, in denen sich ein Einbürgerungswilliger verorten muss, sind die Kategorien der Volkszählung (*census*). Es sind diese Kategorien (*census categories*), die dem Differenzierungssystem der US-amerikanischen Gesellschaft zugrunde liegen, beim Arzt (DasGupta, 2017)² wie eben bei der Einbürgerung. Die Veränderung dieser auf ethnisch-rassischer Klassifikation beruhenden Kategorien von Volkszählung zu Volkszählung stellt an sich bereits ein eigenes Forschungsthema dar. Eine Website des *Census Bureau* stellt eine Übersicht über

- 1 Diese Frage stellte der Showmaster Robert Lembke stets zu Anfang seiner von 1955 bis 1989 ausgestrahlten Sendung »Was bin ich?«. Für jede falsche Antwort der Ratenden erhielt der Kandidat, dessen Beruf es zu erraten galt, eine fünf-Mark-Münze, die in ein Sparschwein gesteckt wurde, dessen Farbe er sich zu Beginn der Sendung aussuchen durfte.
- 2 So hat die indisch-amerikanische Ärztin und Mitbegründerin der »narrative medicine« unlängst in einem Vortrag gefragt, was passieren würde, wenn man in der Patientenakte, die den Patienten etwa als »Asian, male, 44 years old« bezeichnet, schlicht den Verweis auf die Ethnizität wegließe. Was, fragt DasGupta, ist die Reichweite eines Verweises auf Ethnizität für die Diagnose der Migräne?

die Volkszählungskategorien seit der ersten Volkszählung im Jahre 1790 bereit (US Census Bureau, 2010).³ Auf einer Website beschreibt das Pew Research Center das Verhältnis zwischen dem Grundprinzip »rassischer« Klassifikation einerseits und der Dynamik der sich verändernden Kategorien andererseits so:

»Every U.S. census since the first one in 1790 has included questions about racial identity, reflecting the central role of race in American history from the era of slavery to current headlines about racial profiling and inequality. But the ways in which race is asked about and classified have changed from census to census, as the politics and science of race have fluctuated. And efforts to measure the multiracial population are still evolving.« (Pew Research Center, 2015a)

So wurde etwa das ursprüngliche Schema aus fünf Kategorien, auf das ich in der Folge noch näher eingehen werde, im Jahre 2000 um die Kategorie »Hawaiian Native/Pacific Islander« erweitert; die Kategorie »Hispanic« wiederum wurde erst 1970 eingeführt. Trotz des Hinzufügens weiterer Kategorien blieb jedoch die Logik einer auf ethnischer Selbsteinordnung beruhenden Differenzierung bis heute unverändert. Das gleiche gilt für die Genealogie der Kategorie »whiteness«: Die Volkszählungen verwiesen lange auf die Kategorie »white/non-Hispanic«, während dann in der Folge diese beiden Kategorien aufgespalten wurden. An dieser Aufspaltung wiederum zeigt sich eines der Hauptkennzeichen der Volkszählung, nämlich das Verwischen der Grenze zwischen »Rasse« und »Ethnizität.« Das Census Bureau selbst ist sich in seiner Aufendarstellung dieses Widerspruchs wohl bewusst: Es weist auf einer Website darauf hin, »Hispanic« verweise als einzige der Kategorien nicht auf Rasse, sondern auf Ethnizität. Auch sei das Interesse des Volkszählungsbüros keinesfalls als »wissenschaftliche« Beschreibung von »Rassen« zu verstehen, sondern habe lediglich pragmatische Gründe:

»The race and Hispanic origin categories used by the Census Bureau are mandated by Office of Management and Budget Directive No. 15, which requires all federal record keeping and data presentation to use four race categories (White, Black, American Indian and Alaska Native, Asian and Pacific Islander) and two ethnicity categories (Hispanic, non-Hispanic). These classifications are not intended to be scientific in nature, but are designed to promote consistency in federal record keeping and data presentation.« (US Census Bureau, 1999)

3 Die Fragebögen der Volkszählung fragen neben ›Rasse‹/Ethnizität auch eine Reihe anderer Aspekte ab; so fragt etwa der Fragebogen von 1980 nach Informationen wie Beruf, Familienstand, Bildungsstand und »military history« (d.h. die Frage danach, ob der Befragte in der Armee gedient hat).

Dennoch könnte man behaupten, dass auch in den anderen Kategorien wie beispielsweise »Asian«, »Rasse« und »Ethnizität« sehr wohl konvergieren.

Im Laufe der Jahrzehnte veränderte sich eine Reihe von Parametern, auf denen die Volkszählung beruhte. Die aufgelisteten Kategorien passen sich zunehmend der Politik der »political correctness« an; gleichzeitig machte die Fremdklassifikation der Selbstbeschreibung der Betreffenden Platz. Wie die Website des Pew Research Center weiter ausführt,

»For example, »colored« became »black,« with »Negro« and »African American« added later. The term »Negro« will be dropped for the 2020 census. Through 1950, census-takers commonly determined the race of the people they counted. From 1960 on, Americans could choose their own race. Starting in 2000, Americans could include themselves in more than one racial category. Before that, many multiracial people were counted in only one racial category.« (Pew Research Center, 2015a)

Bemerkenswert ist hier, dass es diesen Ausführungen zufolge erst nach 2000 möglich wurde, sich in zwei »rassistisch-ethnischen« Kategorien gleichzeitig zu verorten. Sogenannte »mixed-race individuals« fielen vorher schlachtweg durch das Raster. Wollte man sich also in zwei Kategorien gleichzeitig verorten, durfte aber nur ein Kreuzchen setzen, blieb einem nur, das »Restekästchen« anzukreuzen und sich als »other« zu markieren. Zugleich mag es bezeichnend für die Praxis der US-amerikanischen Differenzierungsmechanismen sein, dass in den letzten Jahrzehnten die Zahl derer, die das letzte Kästchen der ethnisch Undefinierbaren ankreuzten, stetig gestiegen ist. Inwieweit, so möchte ich in diesem Aufsatz fragen, lässt sich diese Praxis ethnischer Kategorisierung gerade aus der Sicht des letzten Kästchens verstehen, das gewissermaßen aus dem Rahmen fällt: Wer genau ist hier »other«, und wie sieht sie aus, die historische Genealogie dieser »Otherness«?

In der Tat ergibt sich hier eine Situation, in der das »Restekästchen«, die »Resterampe« der Ethnizität oder derer, die sich schlachtweg nicht kategorisieren lassen (wollen), die Grundannahmen der anderen fünf Kästchen außer Kraft setzt. Die Tatsache, dass die fünf Kästchen ordentlich untereinanderstehen und alle die gleiche Größe haben, täuscht zunächst die Gleichheit der Kategorien vor, für die sie stehen; und dennoch, so möchte ich hier behaupten, ist die Rolle des sechsten Kästchens eine fundamental andere. Denn das sechste Kästchen stellt das in Frage, was die vorhergehenden versprechen: Dass es möglich ist, sich in ein Kästchen – und *nur* in ein Kästchen – einzurichten, und dass die (ethnische) Differenz, die die Kästchen markieren, in der Tat dazu taugt, eine ganze Gesellschaft nur gemäß einer einzigen Logik – der der ethnischen Differenzierung – zu sortieren. Die Prämissen des Einwanderungsbogens

ist, dass sich die Frage nach »Identität« erstens erschöpfend »ethnisch« und zweitens eindeutig beantworten lässt. Das sechste Kästchen stellt dagegen die Idee klar umgrenzter ethnischer Gruppen (die, wie im Fall von »white« noch dazu mit Hautfarbe korrelieren, in einem Mechanismus, der Rasse und Ethnizität in eins setzt) grundsätzlich in Frage.

Zwar liegt die Existenz des »Restekästchens« in der Natur der Erstellung jeglicher Art von Fragebogen; man kreiert ein Überlaufbecken für all das, was die vorangegangenen Kästchen nicht fassen, und wenn dieses Auffangbecken überläuft, schafft man neue, weitere Kategorien. Dennoch, so möchte ich hier behaupten, hat das Überlaufbecken der Ethnizität im Rahmen der amerikanischen Volkszählung noch eine weitere, sehr spezifische Qualität. Denn keines der Kästchen ist in der öffentlichen Debatte in den USA so breit diskutiert worden wie das der »ethnic/racial Otherness«. Historisch ist die Wende zum 20. Jahrhundert in den USA durch noch nie zuvor gekannte Einwanderungswellen aus Europa, aber auch aus Asien und Afrika markiert; es mag dieser Proliferation »ethnischer« Einwanderung geschuldet sein, dass das Volkszählungsbüro im Jahre 1910 erstmals die Kategorie »Other« einführte. Kein anderes Kästchen erfreute sich seitdem eines solchen Zulaufs.

Was also sagt man über sich selbst aus, wenn man das sechste Kästchen ankreuzt? Zunächst bedienen sich all diejenigen des Kästchens, die sich selbst als »mixed race«, als »gemischtrassig« bezeichnen (auch hier greifen »Rasse« und »Ethnizität« in beunruhigend organischer Weise ineinander); aber es gibt für das Ankreuzen des »Restebeckens« ethnischer Kategorisierung auch noch eine ganz andere Lesart: Das Ankreuzen des Kästchens ethnischer Undefinierbarkeit kann auch schlicht bedeuten, dass man sich der Logik der Differenzierung und Kategorisierung widersetzt, die die anderen fünf Kästchen vorgeben.

Am Beispiel des Einbürgerungsformulars lässt sich eine Reihe von Aspekten verdeutlichen. Zunächst lassen sich die Praktiken sozialer Differenzierung, wie sie eine bestimmte Gesellschaft zu einem bestimmten historischen Moment kennzeichnen, auch an vermeintlich banalen Alltagspraktiken ablesen. Daraus ergibt sich zunächst die Beobachtung, dass die amerikanische Gesellschaft nicht nur differenzbesessen, sondern vor allem ethnizitätsbesessen ist. Das Problem des 20. Jahrhunderts, so hat der berühmte afro-amerikanische Intellektuelle W.E.B. Du Bois bereits 1903 prophezeit, ist das Problem der »color line«, der Demarkationsgrenze zwischen weißen und nicht-weißen »Ethnien«. Die problematische Ineinsetzung von Rasse und Ethnizität, die bis heute amerikanische Differenzierungsmechanismen kennzeichnet, findet sich also schon bei Du Bois in seiner vielzitierten Studie *The Souls of Black Folk*. Glaubt man dem Einbürgerungskärtchen, so hält das von Du Bois konstatierte Phänomen der »rassischen« als einer ethnischen Differenzierung bis heute an, ebenso wie die Bedeutung, die der ethnischen Differenzie-

rung beim Kategorisieren von »Menschenarten« zugeschrieben wird. Der amerikanische Historiker David Hollinger hat diesen Sachverhalt mit dem Begriff des »ethno-racial pentagon« belegt, ein Pentagon aus (ursprünglich) fünf rassisches-ethnischen Kategorien, das alle Bereiche des Lebens in den USA, private und öffentliche Bereiche, bestimmt: »it is the ethno-racial pentagon . . . that public and private agencies most often ask residents of the United States to locate themselves within« (Hollinger, 2006, S. 25). Die Grundlage dieser Kategorisierung, wie Hollinger ausführt, ist »color« (Hollinger, 2006, S. x), die fünf »Farben«, in die die US-amerikanische Gesellschaft nun aufgeteilt wird: »black, yellow, white, brown and red« (Hollinger, 2006, S. 8). Erstaunlich ist hier, dass die Verwischung zwischen zwei doch im Grunde sehr unterschiedlichen Kategorien »Rasse« und »Ethnizität« durch das Konglomerat des »ethno-racial pentagon« gewissermaßen naturalisiert wird: Der Bindestrich suggeriert hier, dass die beiden Begriffe, die er verbindet, in einem Maße verwandt sind, dass sie durch einen Bindestrich in ein neues Ganzes verbunden werden können. Umgekehrt könnte man aber auch behaupten, dass der Bindestrich nur die Ungleichheit beider Begriffe – und der Differenzen, die sie bezeichnen – zu verschleiern sucht.

Der Begriff des »ethno-racial pentagon« ist für meine Betrachtung des Einbürgerungsformulars noch in einer ganz anderen Hinsicht bemerkenswert. Denn das Pentagon, das die amerikanische Gesellschaft in fünf »ethnisch-rassische« Gruppen einteilt, beschreibt gleichzeitig die Logik der amerikanischen Volkszählung: Es sind die sogenannten *census categories*, die in Gestalt des Einbürgerungsformulars nun nicht nur Einwanderer zu Staatsbürgern machen, sondern diese in die spezifischen Differenzierungsmechanismen der US-amerikanischen Gesellschaft eingliedern.

Gleichzeitig macht diese Sichtweise deutlich, dass die Einordnung bestimmter Individuen in sozial bedeutsame Gruppen auf der Logik von ethnischer Kategorisierung beruht, nicht aber auf andere Faktoren rekurriert, die man ebenso zur Grundlage von Kategorisierungsmechanismen und -praktiken hätte machen können. Einreisende werden aufgefordert (und gezwungen), sich gemäß ihrer ethnischen Zugehörigkeit einzurichten, nicht aber beispielsweise in Bezug auf ihr Geschlecht, ihre Religion, ihren Beruf, ihre Größe oder Haarfarbe, etc. Auch wenn im Einbürgerungsbogen zum Beispiel Geschlecht ebenfalls abgefragt wird, so nimmt im US-amerikanischen Diskurs über »Identität«, wie Hollinger ausführt, Ethnizität eine zentrale Rolle ein.

Hieraus ergibt sich aber auch eine für das Verständnis amerikanischer gesellschaftlicher Differenzierungsmechanismen wesentliche Fragestellung: Zum einen wird hier zwischen sozial bedeutsamen »großen« Differenzen und (angeblich) unbedeutenden, »kleinen« Differenzen unterschieden. Ethnizität erscheint dabei sozial so signifikant, dass der

Einbürgerungszettel Individuen nach Ethnizität und nur nach Ethnizität kategorisiert. Somit wird nicht nur zwischen bedeutsamen und unbedeutenden Differenzen unterschieden – was zum Beispiel würde passieren, wenn man Immigrationsanwärter dazu aufforderte, sich nach Haarfarbe einzusortieren? Welches Kästchen würden Einwanderer mit gefärbten Haaren ankreuzen? – sondern eine sozial bedeutsame Differenzkategorie erhebt sich auch alternativlos über alle anderen. Was die Kategorien angeht, die auf denen der amerikanischen Volkszählung beruhen, »sticht« eben Ethnizität andere Differenzen wie zum Beispiel Geschlecht oder sexuelle Orientierung.

Das Ankreuzen des sechsten Kästchens wiederum kann diese Logik potentiell außer Kraft setzen (wenngleich sie ja in der Erschaffung des sechsten Kästchens vom Staat bereits vorgegeben ist): Die Wahl des sechsten Kästchens kann die Weigerung implizieren, zwischen den großen wichtigen und den kleinen unwichtigen Differenzen zu unterscheiden. Anthony Appiah und Amy Gutman haben diese Weigerung einmal so beschrieben:

»[it] is crucial to remember always that we are not only simply black or white or yellow or brown, gay or straight or bisexual, Jewish, Christian, Muslim, Buddhist or Confucian, but that we are also brothers and sisters, parents and children, liberals, conservatives and leftists, teachers and lawyers, and autoworkers and gardeners; fans of the Padres and the Bruins; amateurs of grunge rock and lovers of Wagner; movie buffs, MTV-holics and mystery readers, surfers and surgeons, poets and poet-lovers, students and teachers, friends and lovers.« (Appiah, 1996, S. 103)

In dieser Passage weigert sich Appiah beharrlich, sich selbst nur in Bezug auf große wichtige Differenzen zu kategorisieren – white or black or straight or bisexual –, sondern weist vielmehr auf die Unabschließbarkeit der Liste derjenigen Kategorien hin, aufgrund derer man sich ebenfalls selbst kategorisieren könnte (vgl. Hirschauer in diesem Band): Warum sollte man seine Ethnizität über die Liebe zu Wagner stellen? Und kann man nicht gleichzeitig schwarz und MTV-Holiker sein, und warum sollte das eine wichtiger sein als das andere? In der Unabschließbarkeit, ebenso wie in der Vorhersehbarkeit der Differenzen trifft sich Anthony Appiah mit David Hollingers Forderung nach einem »post-ethnic America«, einem Amerika, das das Korsett des »ethno-racial pentagon« (Hollinger, 2006, S. 19) endlich hinter sich lassen kann. Hollinger schreibt,

»The multiculturalism of our own time has helped us to recognize and appreciate cultural diversity, but I believe this movement has too often left the impression that culture follows the lines of shape and color. . . . Postethnic America is written in the belief that Americans need to push

harder against the authority that shape and color have historically been allowed by society to exert over culture.« (Hollinger, 2006, S. x)

Hieraus ergibt sich auch die Möglichkeit eines Gedankenspiels in Bezug auf andere mögliche Formen der Kategorisierung die die Naturalisierung bestimmter Differenzen deutlich machen. Denn eine ganze Gesellschaft etwa nach Größe zu sortieren erschiene uns absurd, während wir eine Praxis sozialen Ordnens nach ethnischer Herkunft vielleicht als bizar्र empfinden, aber dennoch als nachvollziehbar bewerten.

Dennoch mag es bezeichnend sein, dass die USA inzwischen überlegen, für den 2020 census, die für 2020 geplante Volkszählung, zum ersten Mal in ihrer Geschichte mit den klar umrissenen Kästchen zu brechen. Die öffentliche Debatte führt das auf den Aktivismus der »Nutzer« zurück, deren Einfluss sie vielleicht überschätzt. Die »Nutzer« und die stetig wachsende Zahl derer, die das sechste Kästchen angekreuzt haben, so wird hier behauptet, hätten endlich die »Anbieter« zum Umdenken gezwungen. Die Gründe für ein solches Umdenken beschreiben die Behörden schllichtweg so:

»The Census Bureau is experimenting with new ways to ask Americans about their race or origin in the 2020 census – including not using the words »race« or »origin« at all. Instead, the questionnaire may tell people to check the »categories« that describe them. Census officials say they want the questions they ask to be clear and easy, in order to encourage Americans to answer them, so the officials can better collect race and Hispanic data as required by law. But many people are confused by the current wording, or find it misleading or insufficient to describe their identity.« (Cohn, 2015)

Der letzte Satz im Besonderen entspricht der oben beschriebenen Kritik an der Praxis ethnisch-rassischer Kategorisierung: »people«, so räumt das Volkszählungsbüro ein, hätten die gegenwärtigen Formulierungen (und die Logik der Kästchen, die sie vorgeben), »verwirrend« gefunden oder aber (und das gilt es für meine Zwecke hier hervorzuheben) hätten diese Kategorien »irreführend oder nicht ausreichend gefunden, um ihre Identität zu beschreiben«. Dies, so meinen manche, ist in gewisser Weise der Siegeszug der Benutzer des »Restekästchens«. Glaubt man dieser Annahme, so ist aus den Grenzgängern, denjenigen, die sich nicht klar kategorisieren lassen oder lassen wollen, eine neue Mehrheit geworden. Das Pew Research Center führt in einem Artikel von 2015 aus, bereits 60 Prozent aller Amerikaner bezeichneten sich als »mixed race« (Pew Research Center, 2015b).

Ordnungsmechanismen lassen sich gerade dann hinterfragen, wenn ihre Wirkweise für einen Moment außer Kraft gesetzt wird. Dies ist eben dann der Fall, wenn sich Individuen nicht klar kategorisieren lassen,

etwa, weil sie als »mixed race« die klare Trennung zwischen zwei Kategorien unterlaufen oder weil sie einer Ethnie entstammen, deren Zuordnung zu »weißen« oder »nicht-weißen« Bevölkerungsgruppen nicht eindeutig ist. Ich werde im Folgenden zeigen, dass sich die Grundannahmen des Einbürgerungszettels nur dann verstehen lassen, wenn man die Geschichte »rassischer« und ethnischer Differenzierung in den USA betrachtet. Denn in dieser Geschichte, wie sie sich an einer Reihe von Beispielen aus dem 19. Jahrhundert nachvollziehen lässt, liegt sowohl die Ineinssetzung von »Rasse« und »Ethnizität« begründet als auch die Logik, die eine Gesellschaft in zwei Hauptgruppen teilt: in weiße und nicht-weiße Bevölkerungsgruppen. Diese Trennung wiederum, wie sie Du Bois mit dem Begriff der »color line« bezeichnet hat, ist eng mit der Politik der *segregation* oder Rassentrennung verbunden, die die USA vom ausgehenden 19. bis Mitte des 20. Jahrhunderts kennzeichnete.

2. »Wie die Iren weiß wurden«

Um die Logik bestimmter Differenzierungsmechanismen zu verstehen, kann man also zunächst diejenigen Bevölkerungsgruppen untersuchen, die sich angeblich einer klaren Kategorisierung entziehen. Eine solche Bevölkerungsgruppe, von der zunächst nicht klar war, ob sie »weiß« war oder nicht, stellten im 19. Jahrhundert die Iren dar. Die Iren und die historische und kulturwissenschaftliche Forschung über deren rassisch-ethnische Zugehörigkeit gelten mittlerweile als Paradebeispiele dafür, dass es sich bei »Rasse« immer um eine soziale, nicht aber um eine biologische Kategorie handelt (Haney-López, 2006, S. xiii). Denn während wir heute irische Amerikaner selbstverständlich als »weiß« wahrnehmen, zeigen etwa Heiratsurkunden aus dem 19. Jahrhundert, dass irische Einwanderer gerade in den Südstaaten der USA noch bis Ende des 19. Jahrhunderts als »colored« bezeichnet wurden. Eine im Staate Virginia ausgestellte Heiratsurkunde aus dem Jahre 1884 etwa dokumentiert die Eheschließung zwischen Hester Holland und Patrick O’Mally; beide werden in der Urkunde als »colored« bezeichnet.⁴

Wie also, um die Frage des irisch-amerikanischen Historikers Noel Ignatiev aufzugreifen, stellten die Iren es an, dass sie plötzlich »weiß wurden?«? »This book«, so beschreibt Ignatiev in Bezug auf die Iren, »looks at how one group of people became white?« (Ignatiev, 2012, S. 2). Die Praxis des Weißwerdens stellt die Praxis einer Kategorisierung nach Ethnien oder nach Hautfarbe grundsätzlich in Frage: Denn sie widerspricht ja gerade der (als biologisch angenommenen) »Tatsache« des Weißseins: Wenn »Rasse« eine biologische und keine soziale Kategorie

4 <http://chnm.gmu.edu/courses/magic/family.html>

wäre, dann könnte man niemals weiß werden, sondern immer nur weiß sein. Diesen Sachverhalt hat Matthew Frye Jacobson so beschrieben: »Caucasians,« schreibt er, »are not born, . . . they are somehow made. It's just a question of who does the making« (3). Wer also macht Einwanderer weiß, und wie sieht sie aus, diese Praxis des Weißwaschens? Gleichzeitig stellt Jacobson mit der Unterscheidung zwischen »Geboren-« und »Gemacht«-werden die Konstruertheit von »Rasse« an sich heraus. Denn wenn die »Kaukasier«, die im US-amerikanischen Diskurs gleichbedeutend mit »weißen« Amerikanern sind, gemacht, aber nie-mals geboren werden können, dann kann es sich bei der Einordnung von Individuen in »Rassen« nur um eine soziale Praxis, nie aber um eine bloße Feststellung biologischer Gegebenheiten handeln.

In seinem Buch, das gleichzeitig als das Gründungsdokument der so-genannten Whiteness Studies verstanden worden ist – *How the Irish Became White* (2012) – beschreibt Ignatiev, wie die Iren es seiner Meinung nach anstellten, dass sich die soziale Wahrnehmung ihrer »rassisches« Zugehörigkeit veränderte. Es geht Ignatiev aber weniger um die biografische Kategorienmigration von Individuen (vgl. Heintz in diesem Band), etwa ein »passing as white«, sondern ihn beschäftigt vielmehr die historische Verschiebung von Kategoriensystemen, die an Hautfarben gekoppelt sind.

Wie Ignatiev aufzeigt, ist die Praxis des Weißwerdens untrennbar mit einer Abgrenzung irischer Einwanderer gegen die afro-amerikanische Bevölkerung verbunden. Denn im 19. Jahrhundert kursierte beispielsweise eine Reihe von Karikaturen, die irische Einwanderer »rassisch« in die Nähe der Afro-Amerikaner rückten und die Iren nicht als Menschen, sondern als Affen (»Irish apes«) darstellten. Umgekehrt galten Afro-Amerikaner im 19. Jahrhundert als »smoked Irish«, als »geräucherte Iren« (Ignatiev, 2012, S. 40ff.). Die Praxis ethnisch-rassischer Kategorisierung ist hier eine relationale: zunächst werden Iren in die Nähe der Afro-Amerikaner gerückt, also einer Bevölkerungsgruppe, von der niemand bestreiten würde, dass sie nicht weiß ist. Durch diese Nähe wiederum wird das »Weißsein« der Iren selbst in Frage gestellt: Afro-Amerikaner mögen zwar »dunkler« als die Iren sein (»smoked Irish«), aber dies ist in der zugrunde gelegten Logik eine *difference in degree, not in kind*, eine graduelle, aber keine kategoriale Differenz. Gleichzeitig wurde die »rassische« Differenz der Iren dadurch begründet, dass ihnen bestimmte soziale Praktiken zugeschrieben wurden, die mit »nicht-weißen« Bevölkerungsgruppen assoziiert waren. Ihnen wurden Trunksucht, Faulheit, ein hohes Gewaltpotential und Demokratiefeindlichkeit nachgesagt; und es war nicht zuletzt ihr Katholizismus in einem protestantisch geprägten Land, der sie suspekt machte. Die Iren, so nahm man im 19. Jahrhundert in den USA an, seien im Grunde Barbaren, die der Lehmhütte noch nicht lange entwachsen waren:

»In some locales their physical traits, their moral character and their peculiar customs, have undergone little change since the time of Caesar. It is probable that the most unsophisticated Celts are those of the Southwest of Ireland, whose wild look and manner, mud cabins and funeral howlings, recall the memory of a barbarous age.« (Jacobson, 1999, S. 38)

Kulturelle Praxis beziehungsweise die Wahrnehmung der kulturellen Praxis einer bestimmten Bevölkerungsgruppe seitens der Mehrheitsgesellschaft prägte so deren »rassische« Einordnung.

In dem Maße, in dem Rasse keine biologische, sondern eine soziale Kategorie ist, kann paradoxerweise der kulturelle Habitus bestimmter Bevölkerungsgruppen deren Wahrnehmung als »weiß« oder »nicht-weiß« beeinflussen. Für die Iren bedeutet das, dass sie sich im Alltagsleben und in ihren kulturellen Praktiken von derjenigen Bevölkerungsgruppe abgrenzen mussten, mit der sie bislang assoziiert worden waren: den Afro-Amerikanern. Dies, so stellt Ignatiev heraus, war in Bezug auf die katholischen Iren im 19. Jahrhundert gerade deshalb so paradox, weil sie selbst in ihrem Herkunftsland (seit 1801 sprach man vom Vereinigten Königreich Großbritannien und Irland) als »rassistisch minderwertig« wahrgenommen worden waren und so das darstellten, was Ignatiev »an oppressed race« nennt (Ignatiev, 2012, S. 41). Die Einreise in die USA versprach also für die Iren die Möglichkeit des Wechsels in ein Kategoriensystem, in dem sie nicht mehr als »rassistisch« deviant oder gar minderwertig angesehen würden. Wie Ignatiev schreibt, werden die Iren in der spezifischen, rassistisch-ethnischen »Atmosphäre« der USA buchstäblich ausgebliehen: »The Irish had faded from green to white, bleached by, as O'Connell put it, something in the ›atmosphere‹ of America« (Ignatiev, 2012, S. 38). Um nun tatsächlich weiß zu werden, mussten die Iren also jede Assoziation mit den Afro-Amerikanern vermeiden; und sie taten dies nicht zuletzt, indem sie schwarze Amerikaner aus den Segmenten des Arbeitsmarktes vertrieben, in denen sie selbst Fuß fassen wollten. Ignatiev schreibt, »To be acknowledged as white, it was not enough for the Irish to have a competitive advantage over Afro-Americans in the labor market; in order for them to avoid the taint of blackness it was necessary that no Negro be allowed to work in occupations where Irish were to be found« (Ignatiev, 2012, S. 130). Man wurde also in den USA weiß, indem man sich an der »racialization«, am »Schwarzmachen« anderer Gruppen beteiligte; dies gilt für die Iren ebenso wie für die Syrer. Gualtieri schreibt,

»For Costa Navour, Slayman Nimmee, and many other Syrians, being classified as white encouraged them to participate in the racialization of those who remained nonwhite. While this may have helped Syrians to assimilate more quickly, it helped perpetuate a discourse of exclusion in

which other immigrant groups were marked as »Others«, ineligible for citizenship and full membership in the American nation.« (2009, S. 78)

Syrische Einwanderer konnten also, wie Gualtieri schreibt, in dem Maße weiß werden, wie sie sich an einer Praxis der »Rassifizierung« (*racialization*) anderer Gruppen beteiligten, die (anders als sie selbst) keine Hoffnung auf Weißwerden hatten.

Die Iren wurden also in dem Moment weiß, in dem sie in die USA einwanderten und sich an der Ausgrenzung schwarzer Amerikaner beteiligten. Die Praxis des »race change« (Gubar, 1997) und des Weißwerdens wurde im 19. Jahrhundert in den USA noch in einem anderen Kontext auf die Spitze getrieben. Damals konnten in den USA nur diejenigen Einwanderer eingebürgert werden, die als »free white persons« galten. Weil es aber alles andere als klar war, wer weiß war und wer nicht, mussten Einwanderer vor Gericht ziehen, um dort zu beweisen, dass sie weiß waren. Wie der Jurist Ian Haney López beschrieben hat, ging das Gesetz, das Einbürgerung nur »freien weißen Personen« erlaubte, auf eine Zeit zurück, in der es in den USA nur wenige ethnische Gruppen gab, die es überhaupt zu kategorisieren galt. Durch die Einwanderungswellen des 19. Jahrhunderts jedoch sahen sich die Richter mit einer Vielzahl von Herkunftsländern und Hautfarbenschattierungen konfrontiert, die sie schlachtweg überforderte. Wie ein verzweifelter Richter es ausdrückte:

»The very words »white person« . . . constitute a very indefinite description of a class of persons, where none can be said to be *literally* white, and those called white may be found in every shade from the lightest blonde to the most swarthy brunette.« (Jacobson, 1999, S. 227)

»The court greatly hopes that an amendment of the statutes will make quite clear the meaning of the word »white« . . .« (Jacobson, 1999, S. 223).

Der Richter stellt hier zunächst fest, und dies mag durchaus paradox erscheinen, dass »whiteness« in allen möglichen Schattierungen vorkommt; wo genau also soll er die Grenze ziehen? Was bedeutet die »color line«, die Farbgrenze, die gleichzeitig eine Rassegrenze ist, angesichts dieser schier endlosen Nuancen des Weißseins? Der Richter, der angesichts solcher Vielfalt mit seinem Latein am Ende ist, fordert, es müsse ein Amendment geben, einen Verfassungszusatz, der ein für alle Mal klarstelle, was weiß sei und was nicht. Aber ein solches Amendment sollte es nicht geben. Vielmehr war das Gericht bei der Frage der Rassengrenze ganz auf sich selbst gestellt. In einer Serie von Gerichtsverfahren, den sogenannten »racial prerequisite cases«, die zwischen 1878 und 1954 stattfanden, argumentierten zum Beispiel Japaner, sie seien weißer als Sizilianer, und verdienten somit, eingebürgert zu werden; die Gerich-

te definierten Norditaliener als weiß und Sizilianer als »colored«; und Inder wurden zunächst als weiß kategorisiert und dann als nicht-weiß umdefiniert. Was an diesen Beispielen deutlich wird, ist nicht nur, wie genau die Antragsteller die Praxis rassisch-ethnischer Differenzierung in den USA kannten und für ihre Zwecke zu manipulieren wussten, sondern auch, wie untrennbar »rassische« und »ethnische« Kriterien verbunden sind. Gleichzeitig aber handelt es sich bei der Feststellung oder der Behauptung von »Weißsein« immer um eine relationale Differenz. Der japanische Antragsteller Ozawa versucht gewissermaßen, auf dem Rücken des Sizilianers weiß zu werden in einer bizarren Praxis des »divide and rule« rassisch-ethnischer Klassifikation:

»Taking the »white person« requirement literally, Ozawa argued that to reject his petition would be »to exclude a Japanese who is ‚white‘ in color. In support of this proposition, Ozawa quoted in his brief to the Court the following from different anthropological observers: »*in Japan the uncovered parts of the body are also white*«; »the Japanese are of lighter color than other Eastern Asiatics, not rarely showing the transparent pink tint which whites assume as their own privilege«; [...] [they] are whiter than the average Italian, Spaniard, or Portuguese.« (Haney-López, 2006, S. 57; Hervorhebung: MB)

Wie am Beispiel Ozawa deutlich wird, wurde für diese »rassische« Zuordnung eine ganze Reihe von Gründen angeführt. Kein anderer als Präsident Wilson behauptete, die Syrer seien eigentlich Chinesen: »President Wilson said that the Syrians are of Chinese race and can't get citizenship papers« (Gualtieri, 2009, S. 78).

Das 19. Jahrhundert ist für die Differenzforschung gerade deshalb so interessant, weil es sich durch eine Konkurrenz unterschiedlicher Mechanismen der Kategorisierung auszeichnet. In einer Zeit, in der die naturwissenschaftliche »Rassenlehre« erst im Entstehen begriffen war (vgl. Krings in diesem Band) – etwa in der Vermessung von Schädeln und den aus ihr abgeleiteten Rückschlüssen auf die (angebliche) Intelligenz bestimmter »Rassen« (Jacobson, 1999, S. 31) –, konkurrierten unterschiedliche Begründungsmuster von »whiteness« miteinander. Manche Richter rekurrierten auf Ansätze aus der »Rassenlehre«, andere jedoch bezogen die »soziale Haltung« (*social bearing*), die Bildung oder sogar die Kleidung des Antragstellers in ihr Urteil mit ein (Jacobson, 1999, S. 239). Ein syrischer Antragsteller beispielsweise, Tom Ellis, wurde von den Richtern gelobt und letztlich als »weiß« eingestuft, weil er sich, so die Richter, dem Anlass des Gerichtsverfahrens entsprechend zu kleiden wisse und somit die sozialen Praktiken der US-amerikanischen Gesellschaft einzuhalten imstande sei. Auch sein Name, Tom Ellis, klang unverwechselbar »amerikanisch«. Jacobson beschreibt diesen Sachverhalt so: »in identifying Ellis

as [white], the judge [...] could have been referring to any of a number of things [...] – Ellis's social bearing, his proficiency in English, his dress, his manner, his style, his demeanour« (Jacobson, 1999, S. 239).

Soziale Praxis und »rassische« Kategorisierung sind hier untrennbar verbunden, und sie treiben in den Gerichtsverfahren des 19. Jahrhunderts und in dem Ringen der Richter um »rassische« und farbliche Klarheit erstaunliche Blüten. Ein anderer Antragsteller, der Syrer Costa Najour (im Gegensatz zu Tom Ellis onomastisch nicht assimiliert), hatte sich ebenfalls dem Anlass des Gerichtsverfahrens entsprechend zu kleiden gewusst; der Staatsanwalt aber war entschlossen, das Kriterium der Hautfarbe über das des »social bearing«, der sozialen Angemessenheit zu stellen und forderte Najour kurzerhand auf, sich auszuziehen:

»After four hours of testimony by Costa Najour that seemed only to confirm his eligibility to naturalize, the exasperated lawyer, desperate to prove that Najour was not white, asked him to take off his shirt and show his body to the court. Najour began to comply but was stopped in the early stages of undress by Judge Newman, who wanted no such theatrics in his courtroom.« (Gualtieri, 2009, S. 61)

Die Einordnung als »weiß« oder »nicht weiß« hatte in den USA des 19. und frühen 20. Jahrhunderts durchaus erhebliche Folgen: Es ging nicht nur darum, wer die amerikanische Staatsbürgerschaft erlangen konnte und wer nicht. Die Kategorisierung eines Einwanderers als »nicht weiß« zog in Folge der von 1898 bis 1954 herrschenden Rassentrennung (*segregation*) nach sich, dass er niemals eine weiße Frau würde heiraten können. Heirateten umgekehrt weiße amerikanische Frauen einen als nicht-weiß definierten Einwanderer, so wurde ihnen im Moment der Eheschließung die Staatsbürgerschaft entzogen. In einem viel beachteten Gerichtsverfahren aus den 1920er Jahren wurde etwa der Afro-Amerikaner Jim Rollins inhaftiert, weil er eine Ehe mit einer Sizilianerin, Edith Labue, eingegangen war. Diese wiederum, weil sie nicht aus Norditalien, sondern aus Sizilien stammte, galt in den USA als »borderline white«: Ob Rollins nun in Haft bleiben müssen würde oder nicht, hing davon ab, welche »rassische« Zugehörigkeit der Sizilianerin zugeschrieben werden würde. Schließlich entschied das Gericht, Rollins freizulassen:

»[it] can in no sense be taken as conclusive that she was [...] a white woman, or that she was not a negro or a descendant of a negro.« Although it is important to underscore that this court did not find that a Sicilian was necessarily nonwhite, its finding that a Sicilian was inconclusively white does speak volumes about whiteness in 1920s Alabama. If the court left room for the possibility that Edith Labue may have been white, the ruling also made clear that she was not the sort of white woman whose purity

was to be »protected« by that bulwark of white supremacism, the miscegenation statute.« (Jacobson, 1999, S. 4)

Am Ende entschied also das Gericht, die Sizilianerin Edith Labue sei »zweifelhaft weiß« (*inconclusively white*); da aber die *anti-miscegenation laws*, die Gesetze gegen die »Rassenmischung«, explizit zum »Schutz« weißer Frauen erlassen worden seien, gebe es keinen Grund, Jim Rollins nicht freizulassen. Hier habe sich lediglich ein zweifellos Schwarzer mit einer zweifelhaften Weißen vermählt; für das Gericht gebe es hier also keinerlei Handlungsbedarf.

Historische Studien über das »Weißwerden« der Iren oder der Italiener in den USA haben in gewissem Sinne einen direkten Bezug zu Hollingers Begriff des »ethno-racial pentagon«. Denn in dem Moment, in dem alle ethnischen Gruppen in den USA auf nur fünf Kategorien reduziert wurden, verschwanden die Schattierungen innerhalb des Weißseins. Wie Hollinger es ausdrückt, »The pentagon, in its capacity as guide to the cultural life of the United States, has symbolically erased much of the cultural diversity within the Euro-American bloc« (Hollinger, 2006, S. 25).

Das Weißwerden der Iren und die *racial prerequisite cases*, die die Schattierungen des Weißseins illustrieren, bilden aber auch die historische Dimension der Whiteness Studies, wie sie sich in den USA im Verlauf der 1990er Jahre an den Universitäten etablierten. In gewisser Weise bildet die akademische Differenzforschung in den USA die Logik des »ethno-racial pentagon« ab: In der Folge der Bürgerrechtsbewegung der späten 1960er Jahre strukturierte sich die geistes- und sozialwissenschaftliche Forschung und Lehre an amerikanischen Universitäten um, um auch in der akademischen Praxis Diversität abzubilden. Es entstanden die neuen Disziplinen der Asian American Studies (das erste solche Department wurde in Berkeley 1969 gegründet), der African American Studies, der Chicano Studies, und der Native American Studies (vgl. auch Nashehis Begriff der »Überbestimmung« in diesem Band). So wichtig die Etablierung dieser Departments auch war, die ethnische Differenzierung geistes- und sozialwissenschaftlicher Forschung folgte nicht nur der Logik des anfangs beschriebenen Einbürgerungsformulars, sie fiel auch deren Limitierung anheim: Eine Studentin schreibt sich beispielsweise für Asian American Studies oder für African American Studies ein; sie kann bei der Einschreibung aber wie bei der Einbürgerung nur ein Kästchen ankreuzen. Dieser Limitierung trug in den 1990er Jahren die Etablierung sogenannter Ethnic Studies-Programme Rechnung; in ihnen versammelten sich all die oben genannten Ethnizitätsstudien, die Logik einer Differenzierung nach Ethnizität aber blieb.⁵

5 Der Soziologe Robert Merton diagnostizierte schon 1972 eine ›Balcanization of science‹ in den USA.

Hier jedoch kehre ich von der Betrachtung der Differenzforschung zur Realität sozialer Differenzierung zurück, und nehme im Folgenden die Darstellung gesellschaftlicher Differenzierung in der US-amerikanischen Populärkultur in den Blick. Ich möchte in der Folge fragen, inwieweit sich diese Logik einer nach klaren Kategorien umrissenen und vor allem vorhersehbaren Differenzierungspolitik inzwischen selbst überholt hat. In der amerikanischen Populärkultur entsteht seit Ende der 1990er Jahre eine Reihe von Serien, die die ethnische Kategorisierbarkeit ihrer Hauptfiguren grundsätzlich in Frage stellen, ebenso wie die Annahme, ein bloßer Rekurs auf Ethnizität eigene sich überhaupt zur Kategorisierung von Menschengruppen. Vielmehr zelebrieren diese Serien die Anarchie von Kategorisierungspraktiken: Sie sprengen gewissermaßen das Differenzkorsett amerikanischer Differenzierungsmechanismen, indem sie sie nicht nur ad absurdum führen, sondern gleichzeitig ins Unermessliche steigern. Eine solche Serie ist die über den neurotischen Detektiv *Monk*. Sie erfindet immer neue Differenzkategorien, die mit den »alten« konkurrieren; und gerade hierin, so könnte man behaupten, liegt der Unterhaltungswert der Serie.

3. Monk und das Spiel der Differenzen

Ich möchte im nächsten Abschnitt anhand der Serie *Monk* (2002–2009) zeigen, dass zumindest für die amerikanische Unterhaltungsindustrie das Spiel mit undefinierbaren Differenzen spannender ist als deren Festbeschreibung und deren Vorhersehbarkeit. Der Fall *Monk* ist exemplarisch für eine Verschiebung in der US-amerikanischen Serienlandschaft, die sich in den letzten Jahren dahingehend verändert hat, dass sie Identitätspolitiken nicht mehr nur einschreibt, sondern mit ihnen bricht, wie zum Beispiel in Walter Whites Ausbruch aus der weißen Mittelschichtidentität und Eintauchen ins mexikanisch dominierte Drogenmilieu in *Breaking Bad*. In gewisser Weise deckt sich das Aufkommen von Fernsehserien wie *Monk* mit der stetigen Zunahme derer, die das sechste Kästchen ankreuzen: dem Sammelbecken der ethnisch undefinierbaren und derer, die sich wie Anthony Appiah als »lovers of grunge rock« einer solchen Kategorisierungslogik verweigern. *Monk* als Figur und *Monk* als Serie weigert sich zunächst, seine Figur nur über Ethnizität allein zu definieren; vielmehr nimmt die Bezugnahme auf Beruf, seelische Gesundheit, Männlichkeit, oder Familienstand ebenso viel Raum beziehungsweise noch erheblich mehr Raum ein als ein bloßer Verweis auf Ethnizität.

Der Erfolg von Serien wie *Monk* mag zunächst ein Indikator dafür sein, dass das Publikum der festgefügten Differenzkästchen oder -kategorien überdrüssig geworden ist; die *Cosby Show* der 1980er Jahre, die

in vielerlei Hinsicht für das Mainstreaming der bürgerlichen afro-amerikanischen Familie ins *Prime Time Television* stand, weicht nun in den späten 1990er Jahren solchen Serien, die wie *Monk* aus der Undefinierbarkeit der Differenzkategorien Kapital schlagen, die sie aufrufen.

Monk spielt mit Differenzen, und die Serie tut das auch und gerade dadurch, dass sie sich weigert, zwischen den großen wichtigen und den kleinen unwichtigen Differenzen zu unterscheiden. Wer also ist er, dieser Adrian Monk? Monk ist ein begnadeter Detektiv, der ursprünglich für die Polizei arbeitete; nach dem Tod seiner Frau Trudy jedoch – dem einzigen Mord, den Monk nie aufklären konnte –, entwickelte er so viele Phobien, dass er für den öffentlichen Dienst schlüssig nicht mehr tragbar war und unterstützt die Polizei fortan nur noch als »consultant«. Monk ist also ein Teil, so könnte man sagen, einer unglücklichen Paarbeziehung; ohne Trudy lebt er nunmehr, wie sein Name schon sagt, als »Mönch«. Was aber bedeutet diese Biographie für die Differenzforschung?

Monk mag manchen als eine letztlich unpolitische Serie gelten, die die Differenzversprechen nicht einlöst, mit denen sie spielt; und die Differenzen aufruft, ohne sie aber in einem zweiten Schritt auch in politische Handlungen und die Einforderung von Rechten für bestimmte Minderheiten zu übersetzen. Eine solche politische Umsetzung ist in *Monk* gerade deshalb unmöglich, weil die Zahl der Demonstrationen, auf denen Adrian Monk für mehr Rechte protestieren müsste, schlüssig unendlich ist. Für den von Phobien geplagten Monk gleicht die Welt »da draußen« einem Dschungel, wie schon das Titellied beschreibt:

»It's a jungle out there
 Disorder and confusion everywhere
 No one seems to care
 Well I do
 Hey, who's in charge here?
 It's a jungle out there
 Poison in the very air we breathe
 Do you know what's in the water that you drink?
 Well I do, and it's amazing
 People think I'm crazy, 'cause I worry all the time
 If you paid attention, you'd be worried too
 You better pay attention
 Or this world we love so much might just kill you
 I could be wrong now, but I don't think so!
 'Cause there's a jungle out there.
 It's a jungle out there.«

Monk ist in diesem Sinne ein Spiel im Dschungel der unabsließbaren Differenzen. Die Serie bricht jedes Kästchen, das sie als mögliche Dif-

ferenzkategorie aufruft, auf. Dies kann man etwa an dem Aspekt der Männlichkeit illustrieren. *Monk* erfindet eine neue Form von *masculinity*, indem die Serie uns einen männlichen Helden beziehungsweise einen Anti-Helden gibt, der auf den Tisch springt, wenn er eine Spinne sieht; der zwanghaft seine Wohnung staubsaugt, auch die Ecken an den Zimmerdecken; und der sich die Zähne mit abgekochtem Wasser putzt und dessen Assistentin ihm stets ein Feuchttuch reichen muss, wenn er sich einmal gezwungen gesehen haben sollte, jemandem die Hand zu schütteln. Zuweilen hindern ihn seine vielen Phobien durchaus am Arbeiten:

- | | |
|---|--|
| »Sergeant: | Das kann noch ein bisschen dauern. |
| Lieutenant: | Ja, ich weiß. |
| Sergeant: | Aber so ist das nun mal. |
| [Monk steht am Tatort vor einer Leiche und versucht, sich zu konzentrieren. Er seufzt.] | |
| Natalie | [geht zu ihm herüber]: Alles ok, Mr. Monk? |
| | [flüsternd] Die warten alle. |
| Monk | [mit einer Kopfbewegung]: Da drüben ist er. |
| Natalie: | Wer? |
| Monk: | Der Hund... Hund... kot. |
| Natalie | [verzieht das Gesicht]: Sind Sie etwa reingetreten? |
| Monk: | Wenn mir das passiert wäre, dann wäre jetzt in dem Krankenwagen, auf dem Weg in die Notaufnahme, klar? Und ich würde beten, dass der Tod mich von dieser Qual befreit. |
| Chief Inspector: | Also, Monk, wer kommt dafür in Frage? |
| Monk: | Ich würde sagen, ein Terrier, ein Yorkshire, vielleicht auch ein Chihuahua. Er ist bestimmt schon über alle Berge, den erwischen wir nie. |
| Natalie: | Er kann sich nicht konzentrieren wegen dem... |
| Chief Inspector | [ungeduldig]: Wegen dem was? |
| Natalie | [leise]: Dem Hundehaufen... [zeigt darauf] |
| Chief Inspector | [begreift]: Lieutenant! [Der Lieutenant nähert sich.] Schaffen Sie das da weg. [klopft ihm auf die Schulter] Danke! |
| Lieutenant: | Sergeant! |
| Sergeant: | Ja, Sir? |
| Lieutenant: | Schaffen Sie das weg.« |

Monk ist also der amerikanische Detektiv mit dem Feuchttuch. Aber ist Monk deshalb ein *whimp*, eine Memme? An der »anderen« Männlichkeit des Adrian Monk, so möchte ich hier behaupten, lässt sich die gesamte Differenzpraxis der Serie selbst illustrieren. Denn *Monk* bricht zunächst das »Kästchen« der Männlichkeit auf, indem aufzeigt wird,

dass dieses Kästchen gar nicht klar umrissen ist. Denn wer sagt denn, dass ein echter Mann nicht staubsaugen kann oder darf? Gleichzeitig aber staubsaugt Monk nur deshalb zwanghaft die Zimmerdecke, weil er gleichzeitig an einer Staubphobie und an OCD leidet, an *obsessive compulsive disorder*. Hier ist es nicht nur so, dass ein Kästchen – das der »traditionellen« Männlichkeit – nicht klar umrissen ist, sondern dass es gleichzeitig in andere Differenzen (die der Behinderung) ausfranzt. Adrian Monk verliebt sich also auch im Verlauf von 128 Episoden nicht ein einziges Mal; der Grund für diesen Mangel an »love interests« in der Serie ist aber nicht seine Angst vor Berührungen jeglicher Art, sondern die Tatsache, dass er Witwer ist: Der Mord an seiner über alles geliebten Frau Trudy ist das einzige Verbrechen, das Monk niemals hat aufklären können. Dies aber eröffnet eine ganz andere Lesart der Serie: Denn weil Monk Witwer ist, muss er sich eben gar nicht in eine (andere) Frau verlieben; er kann in der Logik der Heteronormativität bleiben, gleichzeitig aber queere Readings aufrufen: Denn weil sein Captain, Leeland Stottlemeyer, oft Eheprobleme hat, gründen die beiden zweitweise eine Zwangs-WG. Ein- und dieselbe Kategorie also, die der Masculinity, franst in eine Vielzahl anderer Möglichkeiten aus.

Monk eignet sich für ein Reading aus der Perspektive der Masculinity Studies, der Disability Studies und der Queer Studies gleichermaßen. Es ist hier nicht nur so, dass sich die Serie durch jedes dieser Felder lesen lässt, sondern dass die Serie solche Lesarten geradezu nahelegt. Monk manipuliert in gewissem Maße die Differenzforschung, weil die Serie in jeder einzelnen Folge der insgesamt acht Staffeln unter Beweis stellt, wie gut es deren Differenzkategorien kennt und wie vorhersehbar (und langweilig) diese gleichzeitig sind.

Für die Fans der Serie gibt es sogar T-Shirts zu kaufen, auf denen die zwanzig wichtigsten Phobien des Adrian Monk verzeichnet sind; manche der Phobien sind so dramatisch, dass sie in der Liste sogar zweimal vorkommen. Insgesamt hat Monk mehrere hundert unterschiedliche Phobien; neben ›Klassikern‹ wie Klaustrophobie und Höhenangst finden sich darunter auch so kuriose Ängste wie die vor Milch, Marienkäfern oder Unordnung. Der Clou der Serie und der Grund für ihren Publikumserfolg besteht gerade darin, dass diese Liste der Phobien im Grunde unabschließbar ist; jede von ihnen steht für eine bestimmte Differenz, ein bestimmtes Kästchen, das Adrian Monk ankreuzen würde: er gehört zur Gruppe derjenigen, die an *obsessive compulsive disorder* leiden; zu denen, die sich vor Milch fürchten; er gehört zu den Arachnophobikern, Claustrophobikern und solchen Phobikern, für die ein Name erst noch erfunden werden muss. Gerade hierin aber liegt der Twist, den die Serie der Differenzdarstellung in der amerikanischen Unterhaltungsindustrie gibt: Monk fordert eben nicht, die Feststellung der Differenz – etwa die Selbstkategorisierung als Arachnophobiker – auch gleich in einen

Ruf nach mehr Rechten für Menschen mit Spinnenphobien zu übersetzen; die Serie ist in emphatischer Weise keine *affirmative action show*. Vielmehr ist Monk durch seine Phobien ein besserer Detektiv: Er ist Quasi-Autist und kann sich deshalb auch das kleinste, zunächst noch so unbedeutend erscheinende Detail am Ort des Verbrechens merken; durch seine OCD also kann er jeden Verbrecher letztlich überführen. Der Makel oder die Behinderung wird somit zur eigentlichen Stärke des Anti-Helden, der längst zum Helden geworden ist. Monk weigert sich, nur ein Kästchen anzukreuzen; es ist nicht nur so, dass er beharrlich alle Kästchen auf einmal ankreuzt, sondern die Serie fordert auch, die auf dem Zettel aufgeführte Liste der Kästchen, und der Kategorien, die sie bezeichnen, ins Unermessliche zu verlängern.

Gleichzeitig aber ist es nicht nur so, dass Monk sich weigert, auf Ethnizität als ein Hauptmerkmal der Identität zu verweisen; es ist auch noch so, dass die Ethnizität des Adrian Monk, vor allem aber seine »rassische« Zugehörigkeit, gar nicht klar definierbar ist. Durch die Besetzung der Figur des Adrian Monk mit dem libanesisch-amerikanischen Schauspieler Tony Shalhoub ruft die Serie also nicht nur die »rassisches-ethnische« Geschichte libanesischer Einwanderer in den USA auf den Plan, sondern sie spielt auch mit Shalhoub's »ethnischer« Identität, indem sie einem Schauspieler, der bislang im Hollywoodfilm vor allem arabisch-amerikanische Figuren verkörpert hat, eine »weiße« Rolle zuweist. Für das Publikum also, das Shalhoub als libanesisch-amerikanischen Schauspieler identifiziert und seine früheren Rollen kennt, in denen er wie in *The Siege* (1998) ethnisch markiert war (als »arabischer Amerikaner«), schimmert die Ethnizität des Schauspielers durch; andere wiederum sehen einen »weißen« Schauspieler mit Locken. Im ersten Sinne des Durchscheinens von Shalhoub's früheren Rollen auf dessen Darstellung des Adrian Monk lässt sich die undefinierbare Weißheit oder das Borderline-Weißsein der Figur nicht nur historisch, sondern auch theaterwissenschaftlich begründen: So hat der amerikanische Theaterwissenschaftler Marvin Carlson den Begriff der »haunted stage« geprägt, der eng mit der Denkfigur des »ghosting« verbunden ist:

»The most familiar example of this phenomenon is the appearance of an actor, remembered from previous roles, in a new characterization. The recycled body of an actor, already a complex bearer of semiotic messages, will almost inevitably in a new role evoke the ghost or ghosts of previous roles if they have made any impression whatever on the audience, a phenomenon that often colors and indeed may dominate the reception process.« (Carlson, 2003, S. 8)

Doch dabei lässt es die Differenzpolitik der Serie längst nicht bewenden: denn Monk wendet nicht nur die ethnisch-rassische Differenzie-

rung ihrer Hauptfigur ins Unergründbare; die Serie weigert sich auch beharrlich, ihre Hauptfigur auf ethnische Marker zu reduzieren. *Monk* ist das Nirwana der Differenzierung, gerade weil die Serie sich davor hütet, diese Differenzierung auf *irgendeine* Logik zu reduzieren. Gerade dies mag die Faszination ebenso wie den Unterhaltungswert der Serie ausmachen. Denn die Serie ist gewissermaßen der *affirmative action heaven* für eine an der Differenzforschung geschulte Amerikanistin; die Serie lässt sich durch die Whiteness Studies ebenso lesen wie durch die Disability Studies, die Masculinity Studies, die Queer Studies, oder die Ethnic Studies (all dies akademische Felder, wie es sie nur im amerikanischen Kontext in einer solchen Ausdifferenzierung gibt). Die Serie ruft also in gewissem Sinne die Idee der *affirmative action* auf den Plan, aber nur, um sie gleich wieder zu untergraben: Sie schreibt die Möglichkeit einer affirmative action ein, indem sie eine Hauptfigur kreiert, die sich gleichzeitig als off-white, als anders maskulin, als queer, oder als behindert lesen lässt; sie weigert sich dann aber, die Kiste der jeweiligen Differenzkategorie auch zu schließen und somit deren Ausfransung in andere Differenzen zu verhindern. So, wie *Monk* nicht ganz, sondern nur ein bisschen weiß ist, ist er eben auch nur fast behindert. *Monk* ist nicht nur neurotisch, sondern in seiner Gabe, sich auch das kleinste Detail zu merken, auch noch autistisch; aber er ist gerade nur so autistisch, dass er noch nicht behindert ist. Dies mag den einen politisch unkorrekt erscheinen, für die anderen jedoch ist die Serie gerade dadurch unterhaltsam: Denn *Monk* bricht nicht nur mit *affirmative action*, sondern auch mit *political correctness*.

Manchen mag *Monk* unpolitisch erscheinen, handelt es sich doch um eine Serie, die mit einer auf Affirmative Action beruhenden Politik des »Mainstreamings von Minderheiten« nichts mehr gemein hat. *Monk* fordert eben keine Rechte für Autisten, für Witwer, oder für Menschen mit Kraushaar; die Serie tippt vielmehr all diese Differenzkategorien an, ohne sie festzuschreiben. Hier bricht die Serie mit den Grundannahmen der *census categories*, weil man *Monk* schlachtweg gar nicht kategorisieren kann: Er ist eine Figur, auf deren Ethnizität, geschweige denn auf deren »Rasse« niemals Bezug genommen wird; der Name, so könnte man anführen, ist ethnisch undefinierbar und somit, in der amerikanischen Wahrnehmung einer »whiteness by default« (weiß, wenn nicht anders definiert) ein »weißer« Name. Doch so einfach macht es uns die Serie nicht: Denn gespielt wird die Figur von einem libanesisch-amerikanischen Schauspieler, Tony Shalhoub. Dies ist aus zweierlei Gründen bemerkenswert. Die Libanesen gehörten im 19. Jahrhundert genau zu denjenigen Grenzgängern zwischen »weißen« und »nicht-weißen« Bevölkerungsgruppen, die als »rassisches« undefinierbar oder aber als »borderline white« galten. Hätte *Monk* also im 19. Jahrhundert gelebt, so hätte er einen Antrag auf Einbürgerung als

»weißer« Amerikaner erst vor Gericht stellen müssen. Gerade dieser historische Hintergrund verleiht der ohnehin bereits vielschichtigen »Weißheit« des Adrian Monk eine weitere Dimension. Bezeichnend für die Differenzpolitik der Serie ist nämlich, dass sie in gewissem Maße die Entwicklung des 19. Jahrhunderts und die Logik der *racial prerequisite cases* umkehrt: Denn *Monk* ist eben keine Suche nach Eindeutigkeit oder einer Desambiguierung ethnisch-rassischer Gruppen, sondern ihr genaues Gegenteil: *Monk* zelebriert die Uneindeutigkeit, wo die Richter des 19. Jahrhunderts sie herstellen wollten. In gewisser Weise also lässt *Monk* die Gerichtsverfahren der *racial prerequisite cases* wieder-aufleben, kehrt aber deren Urteil um oder argumentiert vielmehr, dass die Choreographie der Gerichtsverfahren und die bizarren, einander widersprechenden Kriterien für das »Weißsein« von Antragstellern viel spannender seien als der anschließende Richterspruch, der Undefinierbarkeit in Eindeutigkeit überführte. *Monk* ist gewissermaßen ein nicht abschließbares Gerichtsverfahren über die als unklar zelebrierte Weißheit ihrer Hauptfigur, ein Gerichtsverfahren, das sich über acht Staffeln erstreckt.

Monk ruft also *masculinity* auf den Plan, untergräbt aber gleichzeitig diese Kategorie, indem sie eine andere Form von Männlichkeit erschafft; die Serie spielt mit *disability* durch einen Detektiv, der sich als Autist oder Patient mit OCD lesen lässt; oder tippt die Frage an, ob libanesische Amerikaner generell als »weiß« zu verstehen sind, nur, um diese Frage gleich wieder zu verwerfen. Glaubt man dem Serienerfolg, so mag man hieraus auf eine generelle Müdigkeit der Amerikaner mit der Abschließbarkeit, der Wiederholbarkeit und der Vorhersehbarkeit von Differenzen schließen, ebenso wie auf eine tiefe Skepsis gegenüber einer Politik der affirmative action. *Monk* kehrt damit die Logik der *racial prerequisite cases* des 19. Jahrhunderts um. Er lässt in ein und derselben Figur all diejenigen wieder auferstehen, die einst als uneindeutig, als Grenzgänger zwischen verschiedenen Differenzkategorien galten; während diese jedoch in den Gerichtsverfahren dafür plädierten, endlich Zugang zur Eindeutigkeit zu erlangen, fordert *Monk* das Gegenteil. Er zelebriert eine Politik des Unentscheidbaren, und führt somit eine Logik ad absurdum, die auf der Möglichkeit des Entscheidbaren fußt. *Monk* plädiert für eine Welt, in der alle Fluggäste den Einbürgerungsbogen unausgefüllt zurückgeben, oder auf dem sie alternativ alle Kästchen gleichzeitig angekreuzt haben. In einer Zeit, in der der Ruf nach Eindeutigkeit allerorten zu erstarken scheint, mag diese Praxis der Selbstverweigerung umso tröstlicher und umso notwendiger sein.

Literatur

- Appiah, A. (1996): »Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections«. In: A. Appiah & A. Gutmann (Hrsg.), *Color Conscious: The Political Morality of Race* (S. 30–105). Princeton: Princeton University Press.
- Carlson, M. A. (2003): *The Haunted Stage: The Theatre as Memory Machine*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Cohn, D. (2015): »Census considers new approach to asking about race – by not using the term at all«. Abgerufen 16. Mai 2017, von <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/06/18/census-consider-new-approach-to-asking-about-race-by-not-using-the-term-at-all/>
- DasGupta, S. (2017): *Visionary Medicine: Racial Justice and the Need for Radical Imagination*. Unveröffentlichter Vortrag, Columbia University.
- Gualtieri, S. (2009): *Between Arab and White: Race and Ethnicity in the Early Syrian-American Diaspora*. Berkeley: University of California Press.
- Gubar, S. (1997): *Racechanges: White Skin, Black Face in American Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Haney-López, I. (2006): *White by law: the legal construction of race*. New York: New York University Press.
- Hollinger, D. A. (2006): *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*. New York: Basic Books.
- Ignatiev, N. (2012): *How the Irish Became White*. New York: Routledge.
- Jacobson, M. F. (1999): *Whiteness of a Different Color*. Harvard University Press.
- Pew Research Center. (2015a): »Chapter 1: Race and Multiracial Americans in the U.S. Census«. Abgerufen 16. Mai 2017, von <http://www.pewsocialtrends.org/2015/06/11/chapter-1-race-and-multiracial-americans-in-the-u-s-census/>
- Pew Research Center. (2015b): »Multiracial in America. Proud, Diverse and Growing in Numbers«. Abgerufen 16. Mai 2017, von <http://www.pewsocialtrends.org/2015/06/11/multiracial-in-america/>
- US Census Bureau. (1999): »Explanation of Race and Hispanic Origin Categories«. Abgerufen 16. Mai 2017, von <https://www.census.gov/poplulation/estimates/rho.txt>
- US Census Bureau. (2010): »2010 Overview«. Abgerufen 16. Mai 2017, von https://www.census.gov/history/www/through_the_decades/overview/2010_overview_1.html