

motivieren (sofern sie nicht Teil einer bestimmten Täterbeschreibung im Nachgang einer Straftat sind). Einen solchen spezialisierten Verdacht schildert ein Polizist wie folgt:

P4: Wir waren mal auf ein Tankstellengelände gefahren, nachts. Oder war es später Abend, ich weiß gar nicht mehr genau, da stand ein Fahrzeug dort und waren dabei, das Fahrzeug zu betanken. Und ein, zwei Wochen vorher habe ich mal ein Bild in diesem Auskunftssystem mal angeguckt, war wirklich einer so mit der Käppi, ziemlich tief gezogen, dass die Kamera bei der Tankstelle den sozusagen nicht gut erkennt. Und hat sich immer auch ein bisschen auffällig verhalten, weil er sich immer von der Kamera weggedreht hat. Und diese Verhaltensweisen und was da auch so beschrieben und man kann sich auch Videos angucken von Tätern bei der Tat und diese ganzen Verhaltensweisen, die da auch gezeigt werden und die DER auch gezeigt hat [...]. Zwei, drei Minuten war er schon fast auf der Autobahn gewesen und hat dann einen Tankbetrug (begangen), und haben wir trotzdem noch gekriegt und kontrolliert. Aber das sind manchmal so Anhaltspunkte, die/ich will nicht sagen, erlernen, was die Kollegin sagte, Bauchgefühl gehört auch oftmals mit dazu, aber manchmal erkennt man das schon. (.) Wer vielleicht (.) Dummheiten machen könnte. (MEDIAN\_Grupp4, Pos. 105–107)

P4 beschreibt, dass er sich zuvor in einem polizeilichen Auskunftssystem über das Delikt des Tankbetrugs und die dazugehörigen Verhaltensweisen informiert hat: Von der Kleidung bis hin zur Meidung der Kamera waren die für *ein bestimmtes Delikt spezifischen Merkmale* aufgrund der Berufserfahrung geläufig. Die Möglichkeit der (selbstständigen) Fortbildung ist Teil einer spezifisch polizeilichen Berufserfahrung. P4 grenzt schließlich diese Art der Verdachtsschöpfung vom »Bauchgefühl« ab: »Bauchgefühl gehört auch oftmals mit dazu, *aber* manchmal erkennt man das schon«. Der spezialisierte Verdacht orientiert sich also an konkret beobachtbaren Verhaltensweisen. Er ist damit nicht gefeit gegen Fehlschlüsse oder seine Neutralisierung. Er ist aber, im Vergleich zum generalisierten Verdacht, relativ irrtationsoffen, da er sich an *beobachtbaren*, jedoch von personenbezogenen Merkmalen wie Alter, Geschlecht oder Hautfarbe unabhängigen Verhaltensweisen orientiert: Im Laufe der Berufserfahrung können die Kriterien geschärft, der Verdacht modifiziert oder zuletzt die ganze Figuration eliminiert werden, wenn sie sich als nicht zielführend erweist. Demgegenüber bleiben die Betroffenen eines generalisierten Verdachts selbst dann Exponenten des kriminogenen Milieus, wenn die Kontrolle ergebnislos verlief: »Wenn er keine Drogen nimmt, wird er wohl ein Zocker sein«.

### 3. »Also so ist der Bürger dann, ne?«: Polizeiliche Mythen & Figurationen

Die polizeiliche Berufserfahrung ist organisational vermittelt: Die Polizisten, und darunter besonders die dienstälteren, verfügen über einen Fundus an Geschichten, Klassifikationen und Schemata, die den Novizen nahegebracht werden und die eine Rahmung der auf sie zukommenden Situationen erleichtern. Besonders für jüngere Beamte spielen diese Anekdoten eine wichtige Rolle in ihrer professionellen Sozialisation (van Praet 2022: 8). In Anschluss an Clifford D. Shearing und Richard V. Ericson (1991), Jo Reichertz (2005) und Anja Mensching (2008) werde ich diese unterschiedlichen Formate dessen,

was sich Polizisten im Dienstalltag erzählen, unter den Begriff des *Mythos* subsumieren.<sup>13</sup>

Dabei ist der Begriff des *Mythos* *nicht pejorativ* zu verstehen: Damit ist nicht gemeint, dass die Mythen sich nicht real zugetragen haben können oder keine Entsprechung in der Wirklichkeit hätten. Vielmehr verstehe ich hierunter eine narrative Vermittlung eines Weltbezugs, bei welchem von der sozialen und historischen Genese des erzählten Inhalts abgesehen wird (Mensing 2008: 86f.; s.u.). Mythen geben keine Handlungsanleitungen vor, wie sich der Einzelne in einer je bestimmten Situation konkret zu verhalten habe. Sie dürfen daher nicht als mündlich überliefertes Regelwerk missverstanden werden, welches »eins zu eins« zu befolgen wäre. Mythen sind, zugespitzt, keine mündlichen Dienstvorschriften. Es handelt sich bei ihnen um beispielhafte, metonymische, normative Orientierungen im Sinn einer Seinsweise oder eines Weltbezugs – womit ihnen, stärker als dem Gefahrenabwehr- oder Strafprozessrecht oder Dienstvorschriften, eine interpretative Unabschließbarkeit zukommt. Sie sind interpretativ unabschließbar und inhaltlich offen: In den Mythen finden sich »außergewöhnliche Erfahrungen« (Reichert 2005: 232) ebenso wie Alltägliches (ebd.: 237f.). Ich schließe hierfür besonders an Shearing und Ericson an, die die Kultur der polizeilichen Mythen als »figurative action« beschreiben (Shearing und Ericson 1991). Die Konstruktion und Weitergabe eines polizeilichen *Mythos* sind »figurative Akte«. Mythen stellen statt wortgetreu zu befolgender Regeln *Figurationen*<sup>14</sup> bereit, also bildsprachlich zu verstehende, metonymische und metaphorische Normen, die sich einer wortgetreuen Interpretation sperren – analog zur »figurative speech«. Polizeiliche Mythen vermitteln den Rezipienten einen Sinn für den richtigen Umgang mit der jeweiligen Klientel – von den Kollegen in anderen Abteilungen bis hin zu den Mitgliedern von Rockergangs. In diesen *Figurationen* re-/produzieren die Polizisten Klassifikationsschemata und Milieubeschreibungen (neben Selbstbildern, Idealbildern polizeilicher Arbeit ...). Es handelt sich dabei um Beschreibungen und Kategorisierungen von Personen bzw. Personengruppen, mit welchen sich die Polizisten im beruflichen Alltag konfrontiert sehen. Das bedeutet, dass die Mythen erst durch die alltägliche Praxis der Polizisten und durch ihre Begegnungen mit den Betroffenen ihren Sinn erhalten (Brown und van Eijk 2021). Der ethnomethodologisch gewendete *Figurationsbegriff* von Shearing und Ericson lässt sich daher fruchtbar mit dem *Figurationsbegriff* verbinden, den Schmidt in die deutschsprachige Polizeiforschung eingeführt hat (Schmidt 2022). Unter diesen fasst Schmidt sowohl narrative als auch praktische Schematisierungen und Kategorisierungen der Umwelt – im polizeilichen Jargon die Grenzziehung zwischen »uns und dem *Bürger*« bzw. »uns und dem *Gegenüber*«. In diesen Mythen tradieren die Beamten Verdachtsmomente durch eine Reproduktion der Grenzen

13 Shearing und Ericson behalten eine Differenzierung zwischen »stories«, »myths«, »anecdotes« und »aphorisms« jedoch weitgehend bei (vgl. Shearing und Ericson 1991: 489).

14 Um Missverständnissen vorzubeugen, sei darauf hingewiesen, dass ich den *Figurationsbegriff* anders verwende, als ihn Norbert Elias in die Sozialwissenschaften eingeführt hat: Während Elias unter *Figurationen* praktische, also materielle soziale und sozialstrukturelle Verhältnisse versteht (vgl. bspw. Elias und Scotson 2016: 63ff.), verorte ich ihn auf der symbolischen Ebene. Ich werde auf den nachfolgenden Seiten ausführlich erörtern, wie ich die symbolischen *Figurationen* in polizeilichen Mythen in Anschluss an Shearing, Ericson und Schmidt begreife.

zwischen der Eigengruppe und den Fremdgruppen, weswegen diese Grenzziehungen eine zentrale Rolle bei der Konstitution des (insbesondere generalisierten) Verdachts zukommt. Die Mythen beinhalten Figurationen der Betroffenen (des *Gegenübers* oder des *Bürgers*), aber auch Figurationen des polizeilichen Selbst. Die polizeilichen Mythen dienen damit dem »sensemaking« (vgl. Chan 2007: 337f.): »So verhält sich das Gegenüber – und so gehe ich am besten damit um!«.

Die Mythen und ihre Weitergabe als figurative Akte zielen auf die Konstitution eines polizeilichen Habitus. Der polizeiliche Habitus eröffnet den Beamten die Möglichkeit, in Interaktionen mit Betroffenen spontan auf deren Verhaltensweisen reagieren zu können. Der Habitus meint die Einverleibung feldspezifischer Wahrnehmungs- und Klassifikationsschemata auf der Grundlage praktischer Erfahrungen (vgl. für die Adaption des Habituskonzepts Pierre Bourdieus für die deutschsprachige Polizeiforschung Schöne 2011: 38ff.; insb. 252ff.; sowie Herrnkind 2021a): Es handelt sich hierbei um die Sedimente von Interaktionsformen<sup>15</sup> (Lorenzer 1977), also die praktische Lebens- und, in diesem Fall, polizeiliche Berufserfahrung. Diese Erfahrungen, und das heißt: insbesondere die im Dienstalltag gemachten Erfahrungen können die Beamten mithilfe der Figurationen, die ihnen die Mythen zur Verfügung stellen, symbolisieren; also versprachlichen und benennen. Diese Erfahrungen sind nicht rein kognitiv, sondern besitzen eine affektuelle bzw. emotionale Komponente: Patrick Brown und Nathalie van Eijk sprechen daher davon, dass die Polizeibeamten einen »emotional habitus« (Brown und van Eijk 2021: 699) ausbilden würden. Dieser ist die Voraussetzung dafür, in komplexen und unübersichtlichen Situationen, in denen Polizisten relativ vulnerabel sind, schnell und spontan Entscheidungen treffen zu können.

Ein wiederkehrendes Moment in polizeilichen Mythen ist, dass auch die scheinbar gewöhnlichste und alltäglichste Situation eine (häufig: böse) Überraschung in sich bergen kann – auf die die Beamten je spontan reagieren müssen. In den Mythen ist diese Unbestimmtheit der Umwelt das Leitmotiv. Polizisten stehen vor der paradoxen Anforderung, stets das Unerwartete erwarten zu müssen. Die Lösung dieser Aufgabe liegt im Versuch der Bestimmung der Unbestimmtheit; der Bildung von Mustern und Stereotypen: Da die Umwelt in ihrer Komplexität so nicht gefasst werden kann und für die Beamten nicht weiter bearbeitbar wäre, reduzieren sie diese Komplexität in den Mythen mithilfe von *Figurationen*: Schmidt beschreibt die Figurierung als einen komplexen, sowohl diskursiven als auch praktischen Prozess, an dessen Ende Urteile über soziale Gruppen und deren Verhältnis zueinander und zu einem selbst stehen (vgl. ebd.: 201f.). Das polizeiliche Selbstverständnis ist (ex negativo) durch die Figurationen des, eher antagonistischen, polizeilichen *Gegenübers* und des, eher ungefährlichen, *Bürgers* (vgl. bspw. ebd.: 215f.) geprägt. Der »normale Bürger« ist eine Figur, die die Respektabilität der Mittel-

15 Interaktionsformen sind nach Alfred Lorenzer die in subjektiven Erfahrungen sedimentierten Interaktionen. »Die einzelnen Interaktionsformen sind mithin Niederschläge abgelaufener und Muster zukünftiger Interaktionen« (Lorenzer 1977: 43). Diese lassen sich durch sprachliche Äußerungen symbolisieren: Sie sind, wie Lorenzer in Anschluss an den späten Ludwig Wittgenstein und dessen Konzept des Sprachspiels herausarbeitet, die Voraussetzung symbolvermittelter Kommunikation.

schicht (Ericson 1982: 66) genießt. Dieser stellen die Beamten je unterschiedliche *Gegenüber* gegenüber (sic – der Antagonismus steckt also bereits im Begriff):

Während »türkische Jugendliche«, »arabische Großfamilien« oder »Rumänen und Bulgaren« vor allem von den Berliner Polizist:innen genannt wurden, waren es auf anderen Dienststellen »Russen und Osteuropäer«, »Rocker« »die Trinker«, »Studenten« oder – besonders von den Bereitschaftspolizist:innen – auch die »Linken« und »Fußballfans«, auf die die Polizist:innen hinwiesen. (Schmidt 2022: 182)

Der Metabegriff des »polizeilichen *Gegenübers*« umfasst also verschiedene Figurationen unterschiedlicher Milieus. Die Polizisten verorten die Figuren i.w.S. sozialräumlich und erzählen von unterschiedlichen Formen ihres devianten Verhaltens (s.u.).

Kollegiale Gespräche unter Polizisten, in denen Mythen weitergegeben werden, besitzen eine hohe Relevanz für die Konstruktion eines Verdachts, wie die folgende Interviewpassage zeigt:

P3: [...] aber man tauscht sich ja auch mal aus und dann kommt es einfach manchmal dazu. Dass einem Kollegen vielleicht was auffällt und man guckt sich das dann auch an und denkt sich in dem Moment, »Okay, das ist für mich jetzt eigentlich nichts«, aber dann kommt vielleicht das Argument. Ne? Oder irgendein Detail, was mir jetzt entgangen ist, aber den Kollegen aufgefallen ist, der vielleicht NOCH mehr Diensterfahrung hat und deswegen weiß, oder mal damit eine Erfahrung gemacht hat. (MEDIAN\_Gruppe4, Pos. 111)

P3 spricht sehr allgemein darüber, wie durch die Gespräche mit Kollegen das Verhältnis zur Umwelt geformt wird: »[A]ber dann kommt vielleicht das Argument«, das aus einem zunächst unbedeutenden Detail – »das ist für mich jetzt eigentlich nichts« – ein Alarmzeichen werden lässt. An Sacks anschließend erklären Shearing und Ericson, die »stories« würden auch in »living narratives«, in praktischen Interaktionen weitergegeben: als Kommentare zu einer Situation, in die sich ein Novize begibt bzw. begeben hat, oder indem ein erfahrener Beamter diesen bei der Arbeit zusehen lässt (Shearing und Ericson 1991: 490). Was eben noch unscheinbar war, kann durch den Kommentar und die »story« plötzlich verdächtig scheinen. Die Mythen rahmen die soeben gemachten Erfahrungen professionell: aus Lebenserfahrung wird Berufserfahrung.

Diese Mythen sind ihrem Inhalt nach offen: Sie können sowohl eigens erlebte, subjektive Erfahrungen und Erlebnisse einzelner Beamter beinhalten wie auch kollektive Erlebnisse oder Erfahrungen – oder solche aus zweiter, dritter, vierter ... Hand (vgl. Reichertz 2005: 237). Die Mythen vergemeinschaften die Beamten. Eva Brauer et al. betonen, dass singuläre Erlebnisse Einzelner durch ihre Wiederholung und Verbreitung im Kreis der Kollegen zu einem geteilten, kollektiven Wissensbestand werden können (Brauer et al. 2022: 152). Auch Behr hält fest, dass diese Geschichten eine »positiv durchdrungene Haltung gegenüber den Handlungsmaximen von street cops« (Behr 2008: 235) vermitteln würden. Mensching ergänzt, dass unterschiedliche Polizeikulturen innerhalb der Polizei mithilfe von Mythen bisweilen auch ihre je eigenen Zugehörigkeiten symbolisieren

(Mensing 2008: 86f.).<sup>16</sup> Ein Beispiel sind Abgrenzungen zwischen Bundes- und Landespolizei:

Wir begegnen während unseres Aufenthalts immer wieder der Bundespolizei, die ebenfalls im Grenzbereich tätig ist. Immer, wenn wir Beamte der BPol sehen, quittieren das die Landespolizisten mit einem »Ah, die Champion's League!«, oder »Die Champion's League ist auch schon da«. Gegen Ende unseres Aufenthalts fragen wir schließlich »Warum eigentlich Champion's League?«. Man antwortet uns: »Na, die dürfen nichts, und das, was sie dürfen, können sie nicht«. (Memo\_2109\_VII, Pos. 2)

Mit dem Begriff der »Champion's League« stärken die Beamten die Zugehörigkeit zur Eigengruppe durch eine negative Markierung der Bundespolizei. Die Figuration der *Bundespolizei* impliziert Zuschreibungen einer professionellen Inkompetenz und einer (rechtlich zu verstehenden!) Impotenz, von der sich die Schutzpolizisten abgrenzen. Marschel Schöne beschreibt diese Distinktionspraxis von einzelnen Fraktionen des Feldes der Polizei gegenüber anderen als »Strategien der Assimilation und Dissimilation« (Schöne 2011: 382). In Anschluss an Bourdieu spricht Schöne von der Verwendung distinktiver Zeichen (ebd.): So würden Angehörige der Kriminalpolizei die Schutzpolizisten bisweilen als »Trachtengruppe« (ebd.: 384) bezeichnen, während diese die Kriminalpolizisten abfällig als »Herren von der Kripo« (ebd.) titulieren würden. Jede der Fraktionen nimmt für sich in Anspruch, die *eigentlich* relevante, unentbehrliche polizeiliche Arbeit zu leisten – im Gegensatz zu den geschassten Kollegen.

Nach Reichertz haben diese Mythen eine normative Funktion (Reichertz 2005: 238): Durch sie würden die Beamten Regeln über das rechte Verhalten im Dienst erlernen. Auch Mensching und Behr verweisen auf die normative Funktion polizeilicher Mythen (s.o.). Die oben genannten Frotzeleien, aber auch die im Folgenden dargestellten Mythen, laufen allerdings weniger darauf hinaus, *explizite* Handlungsmaximen und Normen zu formulieren – wie mündliche »Dienstvorschriften«, wie sich denn ein »richtiger (Schutz-, Kriminal-, Bereitschafts- ...) Polizist« zu verhalten habe. Für die Interpretation der Mythen ist es stattdessen zielführend, an die ethnomethodologisch inspirierte Kritik an (ob intendiert oder nichtintendiert) funktionalistischen Konzeptionen von Kultur und Subkultur anzuschließen, die Shearing und Ericson formuliert haben, und die Mythen als *Mythen* und »figurative action« ernstzunehmen.

Shearing und Ericson kritisieren, dass die Sozialwissenschaften die Nichtbefolgung von legalen Normen durch informelle oder subkulturelle Normen erklären; dass also die inoffiziellen Regeln der polizeilichen Subkultur in der Praxis Geltung beanspruchen würden. Diese Erklärung sei, so Shearing und Ericson, tautologisch. Das Argument der Polizeiforschung laute damit nämlich weithin: Die einen Regeln gelten nicht, weil die anderen Regeln gelten – und vice versa. Es erklärt nicht, wie die subkulturellen Normen ihrerseits denn habitualisiert würden und legitimerweise Geltung beanspruchen könnten. Dies leisten die Autoren, indem sie die »police stories« und Mythen als figurative

16 Ein junger Beamter der Schutzpolizei bspw. erklärte mir gegenüber einmal in einem Gespräch, dass dessen Kollegen vom bayerischen Unterstützungskommando (USK) ihre »Berichte mit dem Knüppel schreiben« würden. Die figurative Sprache markiert eine habituelle Differenz zwischen dem »gröberen« USK und der Schutzpolizei.

Handlungen zu begreifen (ebd.: 488ff.). Die Mythen geben den Beamten weniger ein Rezeptwissen an die Hand, als sie ein Bewusstsein im Sinn eines Weltbezugs (»a way of being«) hervorbringen würden, welches den Polizisten eine Handlungsfähigkeit in ihrem Arbeitsalltag eröffne (ebd.: 491). Daher sind diese Geschichten stark von Analogien, Tropen und Präzedenzen geprägt (ebd.: 492, 496), und keine Normen im engeren Sinn: Sie ermöglichen (und erfordern) Spontaneität und Improvisation, indem sie die Kontingenz des Erwartbaren begrenzen, ohne dabei den Ausgang der Interaktion narrativ zu fixieren – weshalb Shearing und Ericson diese Improvisationsgabe mit der eines Jazzmusikers<sup>17</sup> vergleichen. Damit liefern sie einen Ansatz zur Erklärung, wie eine scheinbar »regelhafte« Abweichung von offiziellen (i.e. polizeikulturellen) Regeln und Normen möglich ist (vgl. ebd.: 500): nicht durch die Etablierung widerstrebender Gegen-Regelungen, die das Subjekt in einen funktionalen »double bind« entlassen, sondern durch die Entwicklung eines Habitus, der in der Praxis eine Spontaneität ermöglicht, die sich gerade nicht in konditionalen Regeln fixieren lässt. Die Spontaneität erschöpft sich nicht im Aufstellen einer gegenläufigen Regel, sondern besteht in der Fähigkeit, in situ abzuwägen, ob die Befolgung formeller Regeln gerade sinnvoll ist oder ob die Beamten nicht besser informell, im Sinn einer (hier soziologisch, nicht juristisch zu verstehenden) »brauchbaren Illegalität« (Kühl 2020) den Konflikt lösen. Dies kann bisweilen zu Konflikten zwischen Polizeibeamten selbst führen:

Auf der weiteren Fahrt entdecken wir ein Motorrad, das zwei »D«-Aufkleber am Heck kleben hat. Gerhard erzählt die Geschichte von seinem Kollegen Heinrich. Heinrich ist mit seinem Motorrad nach Österreich gefahren, und hatte an seiner Maschine keinen »D«-Aufkleber. Ein Polizist hielt ihn deswegen an, sodass er eine Geldstrafe zahlen musste. »Also, ich bin ja auch ein Kollege, aber deswegen würde ich nie jemanden anhalten«. Doch der österreichische Polizist bestand auf die Strafe. Heinrich drohte ihm daraufhin, ab jetzt hundert österreichische Motorradfahrer ohne Aufkleber anzuhalten, sobald er wieder im Dienst sei. »Heinrich, da ist wieder einer für dich!« rief Gerhard also immer, wenn sie bei gemeinsamen Kontrollen entsprechende Fahrer aus Österreich entdeckten. Jedem einzelnen der Kontrollierten erzählte Heinrich dann die Geschichte, warum er hier so penibel kontrolliere. Einer hätte darauf geantwortet »Verstehe ich, aber schon blöd, dass ihr ausgerechnet mich erwischt«. Nach 100 Kontrollen hätte Heinrich dann dem österreichischen Kollegen eine Mail geschrieben, dass er sich nun erfolgreich gerächt habe. (FP\_210915, Pos. 4)

Die Pointe der Geschichte liegt darin, dass Heinrich an dem österreichischen Polizisten Rache übte, indem er seinen Dienst *nach Vorschrift* verrichtete: Er ahndete alle verkehrrechtlichen Ordnungswidrigkeiten in Zusammenhang mit dem fehlenden Sticker. Die-

17 Aus zwei Gründen halte ich diese Analogie für irreführend: Die Improvisationen im Jazz lösen sich weit freier von den sie begleitenden Instrumenten, als sich die Praxis der Polizisten von der sie begleitenden Organisationskultur löst – zumal im Jazz häufig auch den Begleitinstrumenten Spielraum für Improvisationen eingeräumt wird. Die Cop Culture ist ein enges rhythmisches Korsett. Zudem, und dieser Hinweis ist weniger banal als er scheinen mag, liegen die musikalischen Präferenzen derjenigen Polizisten, die ich, aber auch Kollegen kennen lernte, schlicht nicht beim Jazz: Sie lagen bei den (der Improvisation weit weniger Möglichkeiten bietenden) Genres des Metal oder Rap.



se hätte er rechtlich, wegen des Opportunitätsprinzips bei Ordnungswidrigkeiten, nicht notwendig verfolgen müssen. Der Streich Heinrichs besteht in der peniblen Erfüllung seiner dienstlichen Pflicht. Daher weilt er auch jeden der Betroffenen in seine Motivation der Maßnahme ein: Es sei nichts Persönliches, er wolle sich lediglich an dem österreichischen Beamten rächen. Heinrich identifiziert, um seine Rache überhaupt üben zu können, den Polizisten, der ihn kontrolliert hat, mit dem österreichischen Staat und dessen Bürgern. Heinrich konstruiert damit ein österreichisches Kollektivsubjekt<sup>18</sup>; die Figuration des *Österreichers*. Dieser Figuration gegenüber tritt Heinrich nun aus persönlichen Gründen zwar nicht mehr kulant auf, bemüht sich aber gleichzeitig um Transparenz: Jeder Betroffene wird von ihm in den Hintergrund der Maßnahme eingeweiht. Er möchte die Betroffenen an seinem Streich teilhaben lassen. Diese Form der »Procedural Justice« (vgl. Kapitel VII. 1) ist nicht lediglich ein Bemühen um Verfahrensgerechtigkeit: Es geht Heinrich, und damit auch Gerhard, darum, zu vermitteln, dass auch die penible Verfolgung abweichenden Verhaltens »augenzwinkernd« entschärft werden kann. Über dieses »Augenzwinkern« und die Scherzhaftigkeit der Maßnahme vergemeinschaften sich wiederum Heinrich und seine Kollegen – »da ist wieder einer für dich!« – indem sie die persönlichen Gründe der Maßnahme immer wieder hervorkehren und sie in Bezug zu Heinrichs privater Fehde setzen.

Die polizeilichen Mythen erhalten ihre besondere Wirkmächtigkeit dadurch, dass sie nicht als bloße Erzählungen mündlich weitergegeben werden, sondern an lebendige Interaktionsformen (Lorenzer 1977) anschließen: Sie besetzen und symbolisieren leibliche und sinnliche Haltungen, Handlungen und Wahrnehmungen. Sie sind in die polizeiliche Praxis und Erfahrung eingebettet. Die Beamten figurieren Interaktionsformen und Protosymbole um die jeweilige Erfahrung, und stützen diese damit symbolisch, indem sie ihr einen Rahmen geben (Lorenzer 1971: 40). Die Figurationen des *Österreichers*, der *Champion's League* oder des *Callgirls* müssen sich also sowohl in der Praxis bewähren als auch mit den je anderen, sie umgebenden Symbolen und Figurationen kompatibel sein. Je mehr Attribute die Figurationen teilen, desto stärker stützen sie sich gegenseitig.

Mythen stellen also nicht nur einen kognitiven, sondern auch ein taktiles Wissen zur Verfügung. Dieses Wissen befähigt die Beamten, spontan auf ihre Interaktionspartner zu reagieren. Da diese Figurationen habitualisiert werden, soll die Spontaneität nicht überbetont werden: Die einzelnen Beamten entwickeln Stile und Strategien; wiederholen also bewährte Interaktionsformen. Die heuristische Unterscheidung Rafael Behrs etwa zwischen verschiedenen Typen von Polizisten (vom Krieger bis zum Schutzmann; vgl. Behr 2008) zeigt diese praktische Konstitution verschiedener Stile an. Weder handeln die Beamten wie programmierte Roboter (»wenn X, dann Y«), noch sind ihre Re-/Aktionen völlig spontan. Mithilfe polizeilicher Mythen können die Polizisten jedoch auf verschiedene Fragen je situationsspezifische Antworten finden: »Wahre ich die Distanz zu meinem Interaktionspartner um mich zu sichern, oder (de-)eskaliere ich durch eine Unterschreitung der Distanz? Welchen Tonfall schlage ich an?«<sup>19</sup> Durchsuche ich den Be-

18 Ich danke an dieser Stelle Marc Ortmann, der meine Sensibilität für Kollektivsubjekte geschärft hat.

19 So changieren Polizeibeamte je nachdem, wem sie sich gegenüber sehen, hinsichtlich der Anrede, der Formalität der Formulierungen ...: Damit soll nicht nur die Verständlichkeit der polizeilichen

troffenen, und wenn ja: wo?«, und so weiter. Sie können damit tendenziell auch wieder in polizeikulturelle Normen im engeren Sinn überführt werden, die aber eben nicht Grund, sondern Folge der Tradierung polizeilicher Mythen sind.

Diese Praktikabilität der Figurationen und Mythen zeigt sich im Folgenden Protokollabschnitt. Die Beamten haben einen PKW angehalten und eine Halterabfrage durchgeführt:

Ergebnis ist, Wagen ist zugelassen auf einen Tschetschenen. Willy fragt Peter ob er wisse, was Tschetschene bedeutet, Peter antwortet, »Es bedeutet Gefahr, weil Tschetschenen gefährlich sind«. Willy antwortet, dass dies richtig sei, und sie bekannt für schwere Straftaten und Körperverletzungen seien. Peter soll mit ihm reden, weil er Russisch kann, und soll ihm gleich klarmachen, was Sache ist, und er keinen Ärger machen soll. (202109\_FP Tag 1–4\_Bosch, Pos. 19)

Aus der Datenbankabfrage ergibt sich die Nationalität des Halters. Diese identifiziert Willy (nicht bloß im gefahrenabwehrrechtlichen Sinn) als unmittelbar »gefährlich«: Die tschetschenische Nationalität wird nicht (bloß) mit dem Konsum oder Verkauf von Betäubungsmitteln oder Eigentumsdelikten assoziiert, sondern mit leiblichen Gefahren. Die Ansage des dienstälteren Willy an den Novizen Peter lautet daher, dass er dem tschetschenischen Fahrer (bzw. Halter) unmissverständlich kommunizieren solle, »was Sache ist«. Willy rechnet damit, dass Peter den impliziten Gehalt der unbestimmten Aufforderung versteht: Peter solle einen bestimmten Tonfall anschlagen, der Autorität vermittelt. Aber Willy mahnt den Novizen auch zur erhöhten Vorsicht, Wachsamkeit und Eigensicherung. Die Figuration des *Tschetschenen* ist also an eine leibliche Praxis gekoppelt: unmissverständliches Sprechen (am besten in der Landessprache), konfrontative Ansprache und Eigensicherung. Sie wird gestützt durch andere Figurationen von Gefahr und Kriminalität, ohne mit diesen identisch zu sein.

In den polizeilichen Mythen sind solche Gefahren allgegenwärtig. Das polizeiliche Leitmotiv lässt sich als *Es kann immer alles passieren* zusammenfassen (Schmidt 2022: 22ff.). Wie Schmidt herausarbeitet, geben Beamte ihre Mythen gerne in Situationen der Langeweile und des Leerlaufs zum Besten. Sie überbrücken die Langeweile, die sich im Dienstalltag regelmäßig einstellt, und mahnen die Beamten zur steten Vorsicht gegenüber ihrer Umwelt. Zu dieser Langeweile stehen die polizeilichen Mythen im diametralen Gegensatz: »Das Repertoire umfasst Erzählungen über Steinwürfe, Hinterhalte, Täter mit Schusswaffen, überraschende Selbstmorde von Verdächtigen aber auch Geschichten über emotional bewegenden Situationen, wie dem Versterben von Säuglingen und Kindern« (ebd.: 28). In den Geschichten, die in der Regel von Ausnahmesituationen handeln, verarbeiten die Beamten eigene Erlebnisse bisweilen auf eine »kathartische« (Behr 2008: 231) Art und Weise: Erlebnisse von drastischer Gewalt, wie bspw. im Kontext von Protesten (vgl. Schmidt 2022: 30), oder andere belastende Erfahrungen haben darin ihren Ort, wie etwa die Konfrontation mit Flüchtenden an der deutschen Ostgrenze im Jahr 2015:

---

Ansprache sichergestellt werden, sondern die Beamten versuchen so auch angespannte Situationen zu entschärfen (Schmidt 2022: 102ff.; 122ff.).



Gerhard holt sein Handy raus und zeigt mir ein paar Bilder: [...] So zum Beispiel ein Bild von einem LKW, dessen Plane an der Seite aufgetrennt ist. Gerhard klärt mich auf, dass sie in diesem LKW 2015 viele Geflüchtete gefunden hätten. Er habe daher auch die Plane nicht ordnungsgemäß, sondern direkt mit seinem Messer geöffnet, damit die Menschen schnell Luft bekämen. Die Polizei hätte daraufhin die Geflüchteten bestmöglich mit Wasser versorgt. Der Fahrer des LKW sei schließlich geflohen. [...] Generell sei 2015 eine »schlimme Zeit« gewesen, bestätigt ein weiterer Polizist im Aufenthaltsraum, der sichtlich unangenehm berührt ist und betroffen auf den Boden sieht. (FP\_210913, Pos. 15)

Gerhard beschreibt diesen Fall nicht als eine Situation körperlich-leiblicher Gefahr, sondern im Sinn einer humanitären Notsituation. In dieser sei das unkonventionelle (und dramatische) Öffnen der Plane mit einem Messer daher nicht nur legitim, sondern geboten gewesen. Die Fluchtenden sind in diesem Szenario nicht eine Figuration der Gefahr, sondern auf die Hilfe der Polizei angewiesene *Bedürftige*. Der Täter und Antagonist ist der Fahrer des LKW, der die Menschen unter lebensgefährlichen Bedingungen über die Grenze gebracht hat. Umgekehrt wurde der polizeiliche Beitrag zur Gefährlichkeit des Grenzübertritts nicht thematisiert: Die Fluchtenden versteckten sich in dem LKW schließlich, um den Blicken der Polizei zu entgehen. Die historische und soziale Genese der Geschichte wird also ausgeblendet – die Geschichte ist Mythos (s.u.; vgl. Mensching 2008: 86f.). Gerhard sieht sich stattdessen in einer doppelten Frontstellung: Einmal gegen die Täter, in diesem Fall den LKW-Fahrer, sowie gegen die Politik, mit deren Konsequenzen er in seinem Berufsalltag nun umgehen müsse:

»Mama Merkel« hätte eben 5.000 Geflüchtete vom HBF München holen wollen, und es seien nun ein paar mehr gekommen. Die Menschen seien dann zurecht sauer gewesen. Aber, lenkt er ein, er verstehe die Diskussion um das subjektive Sicherheitsgefühl nicht. »Sicherheitsgefühl«, wenn ich das schon hör«: Die objektive Sicherheitslage sei dagegen doch entscheidend. (FP\_210913, Pos. 15)

Gerhards Position ist von einer Ambivalenz gegenüber der Politik gekennzeichnet: Einerseits lehnt er sich an eine rechtskonservative Position an, indem er das Narrativ reproduziert, Angela Merkel (»Mama Merkel«) habe in einem Akt der Souveränität die deutschen Grenzen für Fluchtende (insbesondere aus Syrien) geöffnet, woraufhin sich eine in seinen Augen gerechte Wut geäußert habe. Umgekehrt schränkt er diese Wut sogleich wieder ein: Politiken, welche auf das Sicherheitsgefühl dieser wütenden Menschen reagieren würden, seien unsinnig. Stärkere polizeiliche Präsenz und Sichtbarkeit empfindet er als populistische Symbolpolitik. Gerhard vollzieht eine doppelte Distinktion: von der Politik, welche ihm in seinen Augen nicht nur mehr (durch die vermeintliche Grenzöffnung), sondern auch unsinnige Tätigkeiten (Stichwort »Sicherheitsgefühl«) aufbürde, und vom *Bürger*, dessen Gefühle zwar nachvollziehbar, aber noch kein hinreichender Grund dafür seien, dass die Polizei tätig werden müsse.

Erzählungen außergewöhnlicher Begegnungen mit den Figuren bieten eine Schablone für zukünftige Interaktionen, um auch mit unterschiedlichen, bisweilen sogar paradoxen Handlungsanforderungen (für die es eben kein verbindliches Rezept gibt) spontan reagieren zu können. An folgender Interviewpassage lässt sich genauer zeigen, wie in

den Mythen die Bedeutung eines (hier vor allem: eines rechts-)sicheren polizeilichen Habitus hervorgehoben wird, und welche Konstruktionen des Verdachts hieran anschließen:

P2: Und teilweise, die erfahrenen Leute wollen tatsächlich wissen, nach welcher Rechtsnorm man sie gerade kontrolliert. Das sind halt die polizeierfahrenen. Und wenn man dann einen hat mit so einer großen 81<sup>20</sup> hier am Hals, dem du vorher schon das Einhandmesser weggenommen hast, der fragt einen natürlich. [...] Ja, weil man möchte ja zum Beispiel, wenn man ein Auto [...] kontrolliert, hat man auch die Möglichkeit, in Augenschein zu nehmen. So, dann kommt von dem schlauen Bürger »Ja, haben Sie einen Durchsuchungsbeschluss?«. Weil ich möchte ja in den Kofferraum reingucken. Und der schlaue Bürger hat natürlich sein Warndreieck, Verbandkasten und die Warnweste vorne, dass er gar nicht erst hinten ran muss. Und dann muss man sich halt rechtlich sicher sein, und dem habe ich dann zum Beispiel eben den Paragraphen genannt, ich sage, »Das ist hier eine verdachtsunabhängige Kontrolle« und bums, hat er mir seinen Kofferraum gezeigt, Verbandkasten, Warndreieck, alles gut. Weil einige sagen auch, »Verbandkasten, Warndreieck, habe ich alles nicht mit, schreiben Sie auf, komm, schreib Anzeige, Chef«. So kommt das dann. Ja, bevor die ihren Kofferraum aufmachen, wollen sie lieber die 25 oder 30 Euro Strafe zahlen. Und bei dem war das auch so genial. Ich sage: Was ist das denn in der Seitentür? »Ja, ein Zimmermannshammer. Den darf ich doch haben?« (.) Und dann habe ich später auf der Wache gelesen, dass er ihm das Einhandmesser weggenommen hat, das durfte er nicht haben. Aber den Zimmermannshammer, womit man jemanden den Schädel einschlagen kann, den darf er haben. Also die sind halt/[...] Ja, genau. Und das ist halt/Ja, das sind Profis, ne? Das ist deren Aufgabe, ihr Lebensstil und die sind nicht das erste Mal in einer Kontrolle. Und da wird es dann schon schwierig, wenn man da schwammig rangeht. Das funktioniert nicht. Und ja, wir haben ja auch noch diese Verhältnismäßigkeit, die steht ja über allem und (.) ja, wir hatten jetzt einen, der hat sich vor uns hingestellt und hat gesagt, »Ihr könnt mir beide eure Waffen an den Kopf halten, ich geb' euch meinen Fahrzeugschlüssel nicht«. Der sollte nicht mehr weiterfahren, weil er keinen Führerschein hatte. Dann hat er gesagt, »Ihr könnt boxen, habe zehn Jahre Kampfsport gemacht, mal gucken, wer gewinnt«. Also so ist der Bürger dann, ne? Teilweise. Also das ist nicht immer nur Schulbuch, alle händigen alles aus und geben alles zu. Das wäre ja einfach. (MEDIAN\_Gruppe3, Pos. 306–315)

Der Betroffene ist Mitglied der Rockerbande der *Hell's Angels* und polizeilich bekannt: P2 erklärt direkt zu Beginn der Interviewpassage, dass dem Betroffenen zuvor ein Messer abgenommen worden war – was er zum Zeitpunkt der Kontrolle aber noch nicht wusste. Der interviewte Beamte bezeichnet den Rocker jedoch nicht als solchen, und belegt ihn auch nicht mit einem *offensichtlich* pejorativen Begriff, sondern spricht von ihm zweimal hintereinander (und später noch ein drittes Mal) ironisch als »(schlauem) Bürger«. P2 rekurriert hier auf die Figur des *Bürgers*, unter die eigentlich alle Nichtpolizisten subsumiert werden, die den polizeilichen Vorstellungen der Ordnung entsprechen und damit (im doppelten Sinn) *normalerweise* nicht Adressaten von Maßnahmen sind, sondern als

20 Die 81 steht für den 8. und 1. Buchstaben im Alphabet, und damit für die Initialen HA, als Akronym für die *Hell's Angels*.

Umstehende, sich Beschwerende, Anwohnende u.ä. im Sinnhorizont der Polizisten vorkommen (Schmidt 2022: 182ff.). Der *Bürger* ist in der polizeilichen Figuration im Allgemeinen zwar mitunter wütend, und die Wut ist als solche für die Beamten zwar lästig, aber, zumindest körperlich, ungefährlich (vgl. ebd.: 184ff.). Der *Bürger* wird abgegrenzt vom *Gegenüber*: Das *Gegenüber* bezeichnet potentielle Störer und Straftäter (ebd.: 170), also all diejenigen verschiedenen Figuren, die den Polizisten verdächtig erscheinen. *Bürger* und *Gegenüber* sind Begriffe, die häufig von Polizisten gebraucht werden. Es handelt sich bei *Bürger* und *Gegenüber* um Meta-Figurationen, unter welche Polizisten die jeweiligen Figuren subsumieren.

P2 spricht also ironisch vom *Bürger*, wenn das Mitglied der *Hell's Angels* gemeint ist, das gerade nicht als Vertreter der respektablen Ordnung der Mittelschichten fungiert. P2 spricht von einem durchaus gefährlichen *Gegenüber*, das Waffen bei sich führt und seine Devianz professionalisiert habe: »Ja, das sind Profis, ne?«. Die Kriminalität der *Hell's Angels* wird als professionelle »Aufgabe und Lebensstil« beschrieben: Die zugeschriebene Professionalität der *Hell's Angels* macht P2 hier zuvorderst (wenn auch nicht ausschließlich) am Austauschen der Waffen fest: Das von der Polizei bereits konfiszierte Messer ersetzte der Betroffene durch einen (zwar nicht weniger verdächtigen, aber legalen) Zimmermannshammer. Der betroffene Rocker genießt zwar bürgerliche Rechte, ist aber kein *Bürger* im figurativen Sinn. Weil er bürgerliche Rechte genießt, ist er als Rechtssubjekt adressierbar: Der Beamte und der Betroffene verhandeln bzw. erörtern die Möglichkeiten und Grenzen des polizeilichen Eingriffs. Der Betroffene fragt nach einem »Durchsuchungsbeschluss«, wohingegen der Beamte darauf verweist, dass die Inaugenscheinnahme des Kofferraums auch verdachtsunabhängig im Kontext einer allgemeinen Verkehrskontrolle möglich sei.

Die habituelle Rechtssicherheit eröffnet dem Beamten die Möglichkeit, auf die Anfrage des Betroffenen sofort zu reagieren. Dies ist freilich nicht die *freie* Form der Spontaneität, welche Shearing und Ericson beschrieben. Aufgrund der »Verhältnismäßigkeit«, die »über allem steht«, sind dem Handeln der Beamten Grenzen gesetzt – die ihnen eine Kreativität abverlangen, die sie auf Grundlage eines (rechts-)sicheren polizeilichen Habitus verwirklichen können. Der Beamte versucht dies anhand eines zweiten Beispiels zu verdeutlichen: Der zweite Betroffene weigerte sich die Schlüssel zu seinem PKW abzugeben, welchen die Beamten wegen des Fehlens eines gültigen Führerscheins von ihm verlangten. Die betroffene Person drohte ihnen zwar nicht unmittelbar selbst Gewalt an, aber sie kommunizierte, sich notfalls gewaltsam zur Wehr zu setzen – und auf eine solche Auseinandersetzung auch vorbereitet zu sein (»zehn Jahre Kampfsport«). Der Polizist verweist auf den Grundsatz der Verhältnismäßigkeit, der ihnen Schranken gesetzt hätte. Auch wenn der Ausgang der Geschichte aus dem Interview leider nicht hervorgeht, hat der Beamte doch sein wesentliches Argument dargestellt: Ohne einen (rechtssicheren) polizeilichen Habitus ist es den Polizisten nicht möglich, auf die unterbestimmten Anforderungen der Verhältnismäßigkeit situativ reagieren zu können. Die normative Funktion der Mythen (Reichert 2005: 238f.) wird also nicht dadurch erfüllt, dass »Regeln« im engeren Sinn aufgestellt würden, sondern die Mythen legen eine Verhaltensweise nahe: nicht »was ist zu tun?«, sondern »wie ist es zu tun?« – und zwar immer in Bezug auf die jeweilige Figur bzw. die jeweilige Figuration.

Der Polizist kommentiert das Verhalten des Betroffenen lapidar mit den Worten: »Also so ist der Bürger dann, ne?«, ehe P2 eine Relativierung nachsetzt: »Teilweise«. Auch hier wird der Begriff des Bürgers nicht ohne Ironie eingeführt: Das Verhalten widerspricht nicht nur dem Common Sense dessen, wie bürgerliches Verhalten auszusehen hätte. Es widerspricht auch der polizeilichen Figuration vom *Bürger*, wie sie Schmidt beschrieben hat. Gleichwohl sind sich *Bürger* und *Gegenüber* in ihrer Figuration häufig näher, als es *Bürger* und *Beamte* (und selbstverständlich noch näher als es *Gegenüber* und *Beamte*) sind: Das erste *Gegenüber*, das Mitglied der *Hell's Angels*, fragt den Beamten nach der rechtlichen Grundlage der Maßnahme – und zeigt sich erst dann kooperativ, als er eine, seinen Ansprüchen entsprechend befriedigende Antwort auf die Frage erhält. Die Renitenz unter Bezugnahme auf das Recht ist in der polizeilichen Figuration eher ein Moment des *Bürgers* als des *Gegenübers*. Grundsätzlich schreiben Polizisten dem *Bürger* eine höhere Beschwerdemacht zu (Feest und Blankenburg 1972: 46f.), aber auch einen sehr hohen Beschwerdewillen<sup>21</sup>:

P2: Also knapp an einer Nötigung geht das manchmal auch vorbei. Mit dem Anwalt drohen ist ja nicht schlimm, Anwalt in der Leitung ist auch Standard, die rufen nachts um drei ihren Anwalt an. Ich wüsste gar nicht, wo ich anrufen sollte, aber die haben den halt im Handy drin.

P1: Die haben alle Anwälte, alle haben sie Anwälte. (MEDIAN\_Gruppe3, Pos. 320–321)

Mit Nachdruck hält P2 fest: »alle haben sie Anwälte«. P2 betont damit, dass Betroffene eine hohe Bereitschaft hätten, sich zu beschweren und juristische Schritte einzuleiten. Aus dem Zitat geht nicht eindeutig hervor, ob lediglich »alle« *Bürger* einen Anwalt hätten (bzw. zu vorgeben würden, einen zu haben) oder ob die beiden Polizisten auch anderen Figuren diesen juridischen Beschwerdewillen zuschreiben. Da P2 bereits zuvor den laienhaften juridischen Habitus des Mitglieds der *Hell's Angels* adressiert hatte, ist es naheliegend anzunehmen, dass mit »alle[n]« mehr als lediglich *Bürger*, also auch Vertreter anderer Figurationen gemeint sind. Der laienhafte juridische Habitus und der damit einhergehende Beschwerdewille ist also auch ein Attribut der Figuration des *Gegenübers*, der damit der Figuration des *Bürgers* nahe ist. Figurationen sind damit nicht lediglich Milieubeschreibungen. Sie sind ebenso Klassifikationsschemata: Der Betroffene, der nach dem Durchsuchungsbeschluss fragt, wird zwar dem Milieu der *Rocker* zugerechnet (und fällt damit unter die Meta-Figuration des *Gegenübers*), verhält sich aber *bürgerlich*, da er

21 Schmidt gibt bspw. in ihrer ethnographischen Arbeit ein Gespräch mit einem Polizeibeamten wie folgt wieder: »Während er auf die ›Süddeutschen‹ schimpft, die von der Polizei die Verdrängung der ›Trinkerszene‹ für den Bau von Kindergärten fordern, in denen die Kinder schon ›Mandarin und bilinguale Erziehung‹ lernen würden, schwelgt Jörg fast sehnsüchtig in Erinnerungen an die Konfrontationen mit der linksradikalen Szene Berlins« (Schmidt 2021: 173). In diesem Zitat verbinden sich negative Zuschreibungen der *bürgerlichen* Figuration: die mit der sozialräumlichen Position verbundene Anmaßung und der hohe Beschwerdewille, durch den sich der Beamte genötigt und/oder belästigt fühlt. Die Konfrontation mit Linksradikalen während der Berliner Straßenkämpfe der 1990er Jahre wird demgegenüber mythisch überhöht und zum Teil der eigenen kriegermännlichen Identität, wie Schmidt in Anschluss an Behr und Goffman zeigt.

den Konflikt ins juristische Feld überträgt. Die Figurationen des *Bürgers* und des *Gegenübers* stützen sich durch ihre Nähe auf der Ebene des Symbolischen.

Von beiden Figurationen, dem *Bürger* und dem *Gegenüber*, grenzen sich die Beamten ab. Der *Bürger* genießt unter Polizeibeamten nicht unbedingt ein hohes Ansehen, auch wenn er in der polizeilichen Figuration als Vertreter der, eben im doppelten Sinn: bürgerlichen Ordnung und Moral (bzw. Ordnungs- und Moralvorstellungen) gilt. Der *Bürger* ist deshalb häufiger Gegenstand ironischer Wortspiele und Bemerkungen – oder von kleineren Streichen:

Wir kommen wieder an der Dienststelle an: Ich betätige die Klingel. Auch nach etwa einer halben Minute Warten tut sich nichts, weshalb ich überlege, ob ich die Klingel nicht fest oder nicht ›richtig‹ genug betätigt hätte. Ich drücke nochmal. Wir warten, noch länger, gut eine Minute. Schließlich kommt Michi heraus [...]: »Wer mehrfach drückt, muss länger warten«, grinst er uns an. »Das ist der Lerneffekt für den Bürger.« (Memo\_2109\_II, Pos. 3)

An diesem Beispiel lässt sich zeigen, worin die Differenz zwischen funktionalistischen Interpretationen polizeilicher Mythen als Normen und ihrer Interpretation als »figurative action« besteht. Es sind diese Verhaltensweisen, die nicht i.e.S. normiert sind, sondern als Formen des Weltbezugs habitualisiert werden müssen: Der schelmische Umgang mit dem *Bürger* würde, wäre er durch eine Regel normiert, seinen Witz verlieren. Durch die Informalität kann der Beamte (Michi) den *Bürger* (mich) disziplinieren, ohne dabei gleich auf die Würde des Amtes oder gar die polizeilichen Sanktionsmöglichkeiten verweisen zu müssen – was, angesichts des Vergehens, auch *unverhältnismäßig* gewesen wäre. Der *Bürger* ist damit nicht einfach das positive Gegenstück zum *Gegenüber*: Neben den positiven Attributen, die ihm die Polizisten als Vertreter der herrschenden Ordnung beimessen, schreiben sie ihm auch eine (bisweilen anmaßende) Anspruchshaltung, einen aus seinem (laienhaften) juristischen Habitus entspringenden Beschwerdewillen und allenthalben auch Respekt- und Rücksichtslosigkeit zu. Gleichwohl ist der *Bürger* unverdächtig: Er löst keinen generalisierten Verdacht aus. Der *Bürger* befindet sich (wenn sein Verhalten keinen spezialisierten Verdacht provoziert) in Kongruenz mit der herrschenden Ordnung.

Die über polizeiliche Mythen verbreiteten Figurationen sind verdichtete Bilder bestimmter Milieus mit je spezifischen Eigenschaften und Attributen. Exemplaren dieser Figurationen, seien sie *Bürger* oder eine der vielen Subgruppen des *Gegenübers*, schreiben die Beamten bestimmte Verhaltensweisen zu: Sie erwarten bestimmte Handlungen und wiederum andere nicht, und stellen sich entsprechend auf diese ein, um gegebenenfalls unmittelbar und spontan reagieren zu können. Die Polizisten stabilisieren die symbolischen Formen des Verdachts durch die Re-/Produktion polizeilicher Mythen (vgl. Schmidt 2022: 170). In den kollegialen Gesprächen werden die Figurationen durch ihre Wiederholung bestärkt. Welches Verhalten, und damit auch welche Delikte die Beamten von ihrem *Gegenüber* zu erwarten haben, erfahren und lernen sie als Novizen aus diesen Mythen und bestätigen sie sich gegenseitig – selbst, oder gerade im Fall der Enttäuschung eines Verdachts: Bei einer Fahrzeugkontrolle auf der Autobahn erregt »[...] insbesondere ein Auto mit drei Männern mit langen Haaren, die laut einem Beamten

wie Led Zeppelin aussahen« (FP\_Fährmann\_I, Pos. 8) die Aufmerksamkeit der Beamten. Die Kontrolle der Rockband, bei denen wider Erwarten keine Drogen gefunden wurden, ist noch Gesprächsthema unter den kontrollierenden Beamten. Die Kollegen bestärken untereinander die Verdachtskonstruktion: Da sich alle über das Ausbleiben eines Drogenfonds wundern, bestärken sie so die »eigentliche« Richtigkeit der Figuration und erklären umgekehrt den Misserfolg zur Ausnahme. Die »wirklichkeitsstiftende Macht des Gesprächs« (Berger und Luckmann zitierend Behr 2008: 234, vgl. Berger und Luckmann 1980: 163ff.) entfaltet sich im polizeilichen Mythos der Betäubungsmittel konsumierenden Musiker dadurch, dass *der nüchterne Musiker* von allen zur Ausnahme erklärt wird, die die Regel bestätigt. Dadurch löst sich die Irritation des Verdachts: Die Beamten reden sich aus ihren Zweifeln heraus (vgl. Berger und Luckmann 1980: 164).

In polizeilichen Mythen ist die Irritation des Verdachts aufgehoben. Diese Mythen, erklärt Mensching in Anschluss an Roland Barthes, bringen die subjektiven Erlebnisse in eine narrative Form, in der deren historische und soziale Genese ausgelöscht ist (Mensching 2008: 87). Sie werden zu in sich geschlossenen »stories«, Anekdoten oder Aphorismen, deren Gründe die Polizisten nicht mehr weiter ausleuchten. Daraus folgt nicht, dass Polizisten generell nicht auf die sozialen und historischen Gründe ihrer Figurationen reflektieren würden. Diese Reflexion hat aber keinen Ort *in* den polizeilichen Mythen. Stattdessen neutralisieren sie Irritationen und festigen Figurationen, die dabei helfen, von der sozialen und historischen Genese von Kriminalität und Konflikten abzuweichen. Dies wird in der folgenden Episode deutlich: Ein dunkelhäutiger Mann wird von zwei Beamten an einem Gefährlichen Ort angehalten. Der Beamte gibt an, dass die betroffene Person einen Joint geraucht habe und deshalb angehalten worden sei. Die Person ist während der Kontrolle zwar kooperativ, aber gleichzeitig sehr aufgebracht und beschimpft die Beamten laut. Die Polizisten tasten sie schließlich ab und durchsuchen die betroffene Person, wobei zwei Beamte sie festhalten:

Zwei Fahrradfahrer halten, Mann und Frau, etwa Mitte zwanzig, sehen von der Kleidung eher alternativ aus. Der Fahrradfahrer fragt die kontrollierte Person, ob sie Hilfe braucht. Der Beamte antwortet, er könne mit festhalten, die anderen beiden ignorieren die Fahrradfahrer, sie sind auf die kontrollierte Person konzentriert. Die Fahrradfahrer bleiben stehen und beobachten, gehen nicht auf die Beamten ein. Die kontrollierte Person ist sehr aufgebracht und reagiert wütend auf den Fahrradfahrer und spuckt diesen an. Die Polizisten ziehen ihm eine Spuckmaske über (transparent, aber Spucke wird abgewehrt). Der Fahrradfahrer ist überrascht und irritiert. Er fährt kommentarlos weiter. Die Polizisten reagieren belustigt (*die Geschichte wird mehrfach am Abend auf der ganzen Wache erzählt, »jetzt sehen sie mal, was sie davon haben«*). (FP\_Fährmann\_II, Pos. 24; Herv. RT)

Die Beamten teilen einen gemeinsamen Horizont an Erlebnissen mit Dritten, die ihnen während der Durchführung von Kontrollen Racial Profiling vorwerfen und/oder sich, zumindest verbal, mit den Betroffenen solidarisieren. Eine solche Situation spielt sich auch während der hier geschilderten Kontrolle ab: Zwei Personen bleiben stehen und solidarisieren sich mit der betroffenen Person. Diese ist jedoch so aufgebracht, dass sie einen der Radfahrenden anspuckt. Warum ist diese Geschichte für die Beamten also lustig und



(mehrfach) erzählenswert? Die alternativ aussehenden Umstehenden identifizieren sie mit antirassistischem Aktivismus und konstruieren sie als Exponenten einer kollektiven Figuration der *Linken*. In dieser Figuration stellen sie ein Ärgernis für die Beamten dar: Diese sehen sich nicht nur in ihrer Arbeit gehindert, sondern auch mit dem Vorwurf des Rassismus konfrontiert. Dieser implizite Vorwurf trifft die Beamten in ihrer Wahrnehmung – wiederholt – zu Unrecht, da in ihren Augen ein konkreter Anlass für die Kontrolle gegeben war. Die betroffene Person reagiert auf den Versuch der Solidarisierung ablehnend und aggressiv. Dies bestätigt die Beamten erstens, zusätzlich zu den festgestellten Formen devianten Verhaltens, in der Richtigkeit der Durchführung ihrer Maßnahme – nicht die Hautfarbe, sondern die Betäubungsmittel und das spätere aggressive Verhalten seien Grund bzw. Bestätigung für die Maßnahme und die Art und Weise ihrer Durchführung gewesen. Zweitens werden diejenigen, die den Vorwurf des Rassismus erheben, nicht nur in ihrer Erwartung enttäuscht, sondern auch noch durch die betroffene Person, also das Subjekt/Objekt ihrer Solidarität, unmittelbar bestraft: Darauf reagieren die Beamten mit belustigter Häme. Damit sind die Voraussetzungen für eine mythische Geschichte vorhanden, welche im Verlauf des weiteren Abends unter den Kollegen zirkuliert: Sie bestärkt die Figuration des *Linken* (und auch die des *dunkelhäutigen Betäubungsmittelkonsumenten*) und vermittelt einen Eindruck des idealen polizeilichen Weltbezugs (der im Ignorieren der Anschuldigungen liegt). Der Mythos lässt die soziale und historische Genese des Konflikts vergessen: Die überproportionale Betroffenheit dunkelhäutiger Menschen von polizeilichen Kontrollen und polizeilicher Gewalt (Abdul-Rahman et al. 2023) werden ebenso verdrängt wie andere Formen des Rassismus und/oder anderer Diskriminierung: Die Beamten sind von der Nötigung zur Reflexion entlastet, ob nicht auch in dieser Situation rassistische Zuschreibungen ihre Interaktion mit der betroffenen Person beeinflusst haben und ob nicht deren etwaige Diskriminierungserfahrungen ihr Verhalten gegenüber der Polizei beeinflussen. Grundsätzliche Reflexionen über den historischen Zusammenhang zwischen der (Straf-)Verfolgung von Betäubungsmittelkonsum und Marginalisierten haben in diesem Mythos ebenfalls keinen Ort.

Die polizeilichen Mythen stehen dabei oft im Zusammenhang mit bestimmten Orten: Straßen, Straßenzüge, Viertel und ganze Städte können in den Ruch geraten, besonders gefährlich zu sein, oder umgekehrt das Label einer befriedeten Gegend erhalten (vgl. Schmidt 2022: 173ff.). Polizeibeamte übersetzen die Erlebnisse ihres Berufsalltags in verräumlichte Symbole der Gefahr: In extremeren Fällen sehen die Beamten in einem als besonders gefährlich markierten Stadtteil die gesamte soziale Ordnung bedroht (Brauer et al. 2022: 153). In den Mythen werden die Orte verdinglicht und ihrerseits zu Symbolen der drohenden Gefahren (ebd.). Mythen stellen den Polizeibeamten ein Wissen über Kriminalität und Gefahren in Räumen bereit, in welchen die Polizisten selbst *keine* persönlichen oder dienstlichen Erfahrungen gemacht haben. Behr weist darauf hin, dass der Mangel an außerberuflicher Erfahrung an den jeweiligen Dienstorten die Raumwahrnehmung negativ beeinflusst und die Beamten die Gefahrenlage überschätzen lässt (Behr 2019: 30, Fußn. 17). Dies gilt umso mehr für Erzählungen über Orte, an denen die Beamten *weder* dienstliche *noch* private Erfahrungen sammeln. Am Beispiel der Narrative über die Stadt Berlin (und andere große deutsche Städte), welche mir, angesichts der Kürze des Feldaufenthalts, besonders häufig begegneten, lässt sich dies illustrieren:

Später meint Michael, dass man hieran [an der Frage eines Betroffenen, warum er kontrolliert würde, und ob dies im Zusammenhang mit Racial Profiling stünde] sehe, dass der Zug aus Hamburg käme. Hamburger, aber auch Berliner würden mehr diskutieren. (FP\_210916, Pos. 11)

Wolfgang wirft ein, dass es aber auch in Deutschland »rechtsfreie Räume« gebe. In Berlin (aber auch in Hamburg oder Frankfurt) würden sich die Kollegen nur noch mit 30 Mann in bestimmte Gebiete wagen. Das liege auch an den linken Regierungen dort (bzw. in Berlin). (FP\_210916, Pos. 22)

Wir unterhalten uns, und das Gespräch kommt auf Berlin. Nicole betont, dass es dort besonders gefährlich für Polizeibeamte sei. Ich erwähne, dass eine Kollegin dort die Polizei einmal begleitet habe, und dass es so aufregend dann doch nicht gewesen sei. Nicole wendet sich daraufhin von mir ab und verlässt den Raum wortlos, worauf ich ein wenig konsterniert zurückbleibe. (Memo\_2109\_VI, Pos. 2)

Die Beamten, die hier sprechen, verrichten ihren Dienst in einer kleineren deutschen Stadt im östlichen Grenzgebiet. Aus den drei Zitaten ergibt sich folgendes Bild: Berlin (pars pro toto für die anderen genannten Städte) erscheint erstens als eine *linke* Stadt. Nicht nur war die Partei *Die LINKE* war zum Zeitpunkt der Feldforschung an der Regierung Berlins beteiligt: Die Bewohner Berlins selbst erscheinen den Beamten als renitent und widerspenstig – sie würden mit den Beamten diskutieren und ließen selbst Routinemaßnahmen nicht ohne Widerworte über sich ergehen. Die linken Parteien bzw. die Partei *Die LINKE* würden zweitens nicht für Sicherheit in den Quartieren sorgen, weswegen sich dort »rechtsfreie Räume« etablieren würden. Der Begriff des »rechtsfreien Raums« ist anschlussfähig für verschiedene weitere polizeiliche Diskurse: sowohl über Berlin als »Hochburg der Autonomen« (vgl. Schmidt 2022: 172) als auch als Hort der »Clankriminalität« (vgl. zu polizeilichen Diskursen um Clankriminalität Brauer et al. 2020; für den Bezug zu Berlin Liebscher 2020). Berlin sei daher drittens besonders gefährlich: Nur unter Aufwendung hoher personeller Ressourcen könne die Polizei in bestimmten Vierteln auftreten. Dabei ist die Beschreibung der Gefahrenlage diffus, so wie dies Brauer et al. bereits als Charakteristikum polizeilicher mythischer Gefahrennarrative identifiziert haben (Brauer et al. 2022: 153). Wolfgang spezifiziert nicht, in welchen Vierteln die Polizei sich nicht zeigen könne<sup>22</sup>, von wem genau die Gefahr, und vor allem: *welche* Gefahr drohe. Doch die (vermeintliche) Infragestellung der staatlichen bzw. staatlich vermittelten Autorität der Polizei wird mit einem (drohenden) Zusammenbruch der Ordnung identifiziert. Eine kritische Reflexion auf diese Ängste und ihre Gründe findet nicht statt: Nicole bricht die Kommunikation ab, als ich, durchaus vorsichtig, die Gefahrenlage relativiere.<sup>23</sup> Mythen und Gefahrennarrative stiften damit bisweilen wirkmächtige Repräsentationen (vgl. Lefebvre 1991) der Orte, an denen sich die Polizeibeamten weder persönlich noch dienstlich aufhalten.

22 In Berlin Neukölln jedenfalls fahren die Polizeibeamten ebenso zu zweit Streife wie sie dies in einer bayerischen Kleinstadt tun würden.

23 Dies war für ein ethnographisches Vorgehen gewiss einigermaßen riskant. Meine Erwiderung erfolgte spontan, aber ich versuchte, sie so unverfänglich wie nur möglich zu formulieren, indem ich nicht auf eigene Erfahrungen, sondern die Erfahrungen Dritter rekurrierte. Ich habe den provokativen Gehalt meiner Aussage in diesem Fall dennoch weit unterschätzt.

Polizeiliche Mythen sind nicht immer ortsgebunden: In ihrer Unbestimmtheit weisen sie darauf, dass *jede* noch so harmlos anmutende Situation eskalieren kann (Reichertz 2005: 239). Mythen weisen eine raum- und zeitübergreifende Persistenz und Irritationsresistenz auf. Mir begegnete ein polizeilicher Mythos während meines Feldaufenthalts bei einem städtischen Ordnungsdienst. Ausgangspunkt der Szene war eine Begegnung auf Streife mit mehreren Männern, welche auf dem Bürgersteig nachmittags laut Musik hörten und daher vom Ordnungsdienst ermahnt wurden, leiser zu machen. Die Männer waren mittleren Alters und sprachen nur gebrochenes Deutsch. Sie feierten ihren Feierabend, wie einer der Männer versuchte zu erklären. Als, meiner Interpretation nach, Geste der Deeskalation hielt mir ein anderer der Drei die ausgestreckte Hand hin. Als ich bereits im Begriff war, diese zu nehmen, wurde ich von den Ordnungsdienstlern jäh zurückgezogen und später auf die etwaigen Gefahren hingewiesen.

David erklärt mir noch im Weggehen, dass ich niemals jemandem die Hand geben dürfe und auch gleich Desinfektionsmittel bekäme. Nach keiner halben Minute holt er das Desinfektionsmittel heraus, ich nehme davon etwas und verreise es in meinen Händen. Wir bleiben stehen, und David sagt, ich möge ihm einmal die Hand geben. Ich mache es, und er zieht mich ruckartig zu sich heran um zu demonstrieren, wie schnell eine solche Attacke sich vollziehen könnte. Schließlich könnte er ja ein Messer dabei haben, manche würden das aus ihrer Gesäßtasche ziehen während sie mit einem Bier in der Hand vor einem heruntänzeln würden. Es hätte auch sein können, dass mein Gegenüber eine Rasierklinge in der Hand hält um mich damit zu verletzen bzw. die Hand aufzuschneiden. Ich frage, ob das schon einmal passiert sei. David erklärt, das sei einmal einem Polizisten passiert oder dieser habe wenigstens davon berichtet. (FP\_17.03.2019, Pos. 20)

Der Ordnungsdienstler David berichtet, nach eigener Aussage, einen polizeilichen Mythos: Auch der freundliche Handschlag könne (bei bestimmten Figuren) eine Gefahr bzw. einen Hinterhalt darstellen. Daraus resultiere die Notwendigkeit, auch in scheinbar harmlosen Situationen den nötigen Abstand zur Eigensicherung einzuhalten. Die Geschichte vermittelt nicht lediglich eine Regel – ›Gib niemals deinem Gegenüber die Hand!‹ – sondern einen Bezug zur sozialen Umwelt: ›Auch vermeintlich freundlichen Gesten ist zu misstrauen!‹. Die Mythen verschärfen bereits vorhandene Figurationen, indem sie den Verdacht gegenüber bestimmten Milieus habitualisieren: Er wird, als körperliches Gedächtnis, dass man den Angehörigen bestimmter Milieus (in diesem Fall: Arbeitern aus Osteuropa) nicht zu nah kommen dürfe, einverleibt.<sup>24</sup> Als Mythen lassen sie aber jene Spontaneität zu, die notwendig ist, um in jeder Konfrontation den

24 Diese verleiblichte Lektion verstärkt sich durch das Auftragen des Desinfektionsmittels: Das Gegenüber wird damit als potentiell schmutzig und/oder virenbelastet markiert. Der Feldaufenthalt fand noch vor Ausbruch der Coronapandemie statt, die meiner Beobachtung nach eine egalitäre Anwendung von Handdesinfektionsmitteln für weite Teile der Bevölkerung normalisiert hat. Hier scheint mir das Desinfektionsmittel in einer gewissen Abhängigkeit vom *Gegenüber* zu stehen: Mir ist nicht aufgefallen, dass das Desinfektionsmittel auch in anderen Kontexten zum Einsatz gekommen wäre.

adäquaten Umgang zu finden. So sind die zwei Polizeibeamten im folgenden Ausschnitt, trotz des inneren Widerstands, gewillt und in der Lage, ihrem *Gegenüber* – einem Angehörigen der Trinkerszene, den sie bereits kennen – die Hand zu geben:

Er sieht aber sauber aus und trägt Kleidung, bei der er auf die Auswahl geachtet hat. Er ist betrunken und sagt das schon. Er stellt die Flasche weg, das sei höflicher. Er gibt beiden Polizist\*innen die Hand. Beide sagen später, dass sie die Hand ungern genommen hätte, aber dass man dies mache (Polizist: »So bin ich erzogen wurden«), außerdem hätte er sonst nicht mit ihnen geredet; nachher wird die Hand desinfiziert, allerdings bestimmt eine halbe Stunde später (beide haben den Kontakt offenbar vergessen). (FP\_Fährmann\_III, Pos. 6)

Die betrunkene Person signalisiert den Beamten bereits zu Beginn der Interaktion (deren Initiative von ihm ausgeht) friedfertige Absichten: Sie macht gleich transparent, dass sie betrunken sei, und entschuldigt damit bereits etwaige Aussetzer oder Entgleisungen. Als Geste der Höflichkeit stellt die Person die Flasche, aus der sie bis dahin getrunken hat, auf den Boden, um kommuniziert dies explizit. Um diese Gesten zu erwidern oder zumindest deren Akzeptanz zu signalisieren, reichen beide Beamten ihr die Hand. Sie hatten, anders als der Ordnungsdienstler im vorherigen Zitat, nicht die Absicht, eine Maßnahme durchzuführen. Das Schütteln der Hand dient nicht nur der vorbeugenden Deeskalation, sondern als ist ein Ritual der Ehrerbietung, welches gemeinsam mit dem *Gegenüber* bzw. *Bürger* vollzogen wird.

Der Einsatz des Desinfektionsmittels erfolgt bei den Polizisten deutlich später als bei den Ordnungsdienstlern: Durch die zuvor erwiesene Ehrerbietung – den Handschlag, und das, trotz der Trunkenheit, freundliche Ansprechen – scheinen die Beamten den Betroffenen weniger mit der Gefahr einer Infektion, mit Schmutz oder Dreck im wörtlichen und mit Kriminalität im übertragenen Sinn zu identifizieren. Das Interaktionsritual der Ehrerbietung, das *Zuvorkommenheitsritual* (Goffman 2013: 79ff.), transformiert, in der Wahrnehmung der Beamten, das *Gegenüber* in einen *Bürger*. Die beiderseitige Anerkennung im Ritual des Handschlags sichert nicht nur den Respekt nach »oben«, wie dies Goffman etwa für das Militär beschreibt (Goffman 2013: 66). In genau demselben Maß erhalten auch die Beamten *nach unten*, also gegenüber ihrem *Gegenüber*, eine gewisse kreative Autonomie, weil sie sich anerkannt wissen, wie Goffman konstatiert:

Leute, die jemandem Ehrerbietung erweisen, können natürlich wissen, dass sie dies nur deshalb tun, weil er der Vertreter oder Repräsentant einer bestimmten Gruppe ist. Sie geben ihm, was ihm gebührt, nicht aufgrund dessen, was sie über ihn »persönlich« denken, sondern trotz diesem. [...] Der Handelnde kann durch das Bezeugen von Achtung, die er gar nicht wirklich empfindet, eine Art innerer Autonomie behalten, da er sich von der zeremoniellen Ordnung distanziert, und zwar gerade in dem Moment, in dem er sie aufrechterhält. (Ebd.)

Das Auftragen des Desinfektionsmittels wäre einer öffentlichen Demütigung gleichgekommen: Der Handschlag wäre annulliert. In der Markierung als »unsauber« wäre die zuvor noch gewährte Respektabilität wieder entzogen. Die Beamten können sich nicht unmittelbar nach dem Handschlag, zumindest nicht in Sichtweite ihres *Gegenübers*, die

Hände desinfizieren, ohne damit die Ehrerbietung zurückzunehmen und damit aber auch ihren Respekt und ihre Handlungsmacht gegenüber der ›Klientel‹ einzubüßen. Die Beamten beschreiben diese spontane Abweichung, das Zurückstellen der Eigensicherung (durch den Handschlag machen sie sich leiblich angreifbar) als einen Habituskonflikt: Sie hätten »die Hand ungern genommen«, aber »man mache das eben«. Die Polizeikulturen (die Cop Culture der Straße nicht weniger als die offizielle Polizeikultur, die die Eigensicherung an die höchste Stelle setzt) geraten in Konflikt mit bürgerlichen Formen des Anstands und der ›Erziehung‹.

Zwei Interpretationen bieten sich an: Mit Bourdieu ließe sich dieser Konflikt als die Diskordanz zwischen zwei Feldern – dem polizeilichen und dem elterlichen, innerfamiliären Feld – beschreiben, deren Abweichungen voneinander zu einem »gespaltenen, ja, zerrissenen Habitus führen« (Bourdieu und Wacquant 2013: 161). Dieser innerpsychische Konflikt drückt sich in dem Unbehagen des Beamten aus: Er weiß, dass er von seiner Rolle abweicht. Diese Abweichung bereitet ihm zwar ein Unbehagen, ist aber gerade Teil des polizeilichen Habitus. Diese Interpretation liegt nahe. Eine andere Interpretation kommt der Sache allerdings näher: Goffman betont, dass Akte der Ehrerbietung ein Versprechen implizieren, »den Empfänger bei der nächsten Begegnung entsprechend zu behandeln« (Goffman 2013: 68); das heißt, ihm auch das nächste Mal in respektabler Art und Weise zu begegnen. Indem der Beamte dem Betrunkenen die Hand gibt, gibt er ihm dieses Versprechen. Der Polizist ist jedoch erst durch seine Rolle als Polizeibeamter nicht nur in der Position, dass ihm betrunkene Obdachlose die Hand entgegenstrecken: Er ist auch in einer machtvollen Position, diese Geste auch annehmen zu können. Als Polizist ist er, überspitzt gesagt, jenes »souveraine Individuum«, der Mensch »des eignen unabhängigen langen Willens, der *versprechen darf*« (Nietzsche 1999: 293; Herv.i.O.). Ein Nichtpolizist, etwa ein Passant, käme nicht nur viel seltener in die Verlegenheit, demselben Mann die Hand angeboten zu bekommen, es hätte für ihn ebenso wie für den Betrunkenen weniger Konsequenzen. Der Beamte ist in der Position, hier *spontan* vom formellen, polizeikulturellen Gebot der Eigensicherung abzuweichen, um *informell* das Versprechen des respektvollen Umgangs zu geben. Die Funktion der Mythen besteht darin, diese Abweichungen in den polizeilichen Habitus zu integrieren und die Beamten in die Lage zu versetzen, nicht gleich Formen einer ›brauchbaren Illegalität‹ (Kühl 2020), aber zumindest einer ›brauchbaren Informalität‹ im Umgang mit dem *Gegenüber* anwenden zu können. Das geäußerte Unbehagen ist dann weniger zu interpretieren als Habituskonflikt. Es ist in dieser Interpretation dasselbe Unbehagen, das die bürgerlichen Zuschreibungen von Devianz begleitet; das Unbehagen gegenüber den ›Asozialen‹. Diesen aber dennoch die Hand zum Versprechen reichen zu können, ist Ausdruck der polizeilichen Souveränität – nicht bloß im Sinn der Ausübung von Macht und Herrschaft, sondern auch im Sinn einer individuellen Befähigung zu von polizeilichen Normen abweichendem Handeln. Egal, welcher der beiden Interpretationen man folgen möchte: Entscheidend ist, dass der polizeiliche Habitus diese spontanen Formen der Abweichungen ermöglicht.

Mythen erfüllen also eine vergemeinschaftende Funktion: »In den Erzählungen erscheinen die Polizist:innen als Teil einer übergreifenden Entität, die sich den Gefahren der Straße stellt und damit Verantwortung für die gesellschaftliche Unversehrtheit übernimmt. Damit binden sie den Einzelnen eng an die übergeordnete Institution Polizei« (Schmidt 2022: 31). Die Polizisten sind nicht nur mit Gefahren, sondern potentiell mit al-

len vorstellbaren sozialen Problemlagen im Alltag konfrontiert. Dieses Bewusstsein, die Avantgarde in der Bearbeitung sozialer Problemlagen zu sein, vergemeinschaftet die Beamten gegen eine als bedrohlich oder feindlich wahrgenommene Umwelt. Die Figurationen der Gefahr, denen sich die Gemeinschaft der Beamten ausgesetzt sieht, stellen den Sinnhorizont des Verdachts dar. Vor ihrem Hintergrund lassen sich die Alarmzeichen interpretieren; mehr noch: vervielfältigen sich die möglichen Alarmzeichen.

## Exkurs: Figurationen der ›Asozialität‹ & postnazistische Kontinuitäten

Die polizeilichen Figurationen des *Gegenübers* und seiner verschiedenen Formen sind keine *ad hoc*-Konstruktionen. Sie haben historische Vorläufer. An Gefährlichen Orten sind häufig als ›asozial‹ etikettierte Menschen von proaktiven Personenkontrollen betroffen: Die Konsumenten legaler und illegalisierter Betäubungsmittel, also ›Trinker‹ oder ›Junkies‹, bettelnde, wohnungs- oder obdachlose Menschen, aber auch die Angehörigen von Subkulturen stehen im Fokus der Polizei. Häufig werden sie als Angehörige dieser Milieus diskursiv rassifiziert: Sie erscheinen als ›ethnisch anders‹, etwa durch Zuschreibungen antiziganistischer, antischwarzer oder anderer Stereotypen (wie etwa dem Gerücht der ›Bettelmafia‹). Die Kontrollen werden bisweilen durch spezifische Gefahrenabwehrverordnungen wie Alkohol- oder Bettelverbote flankiert (vgl. ausführlich Thurn 2020). Diese Figurationen der *Asozialität* haben ihre Vorläufer nicht nur im Nationalsozialismus (NS), sondern bereits der Weimarer Republik und dem Kaiserreich (und reichen in mancher Hinsicht noch weiter zurück). Diese Kontinuität soll hier als Exkurs und exemplarisch skizziert werden. Denn es fällt auf, dass in der kurrenten kritischen sozialwissenschaftlichen<sup>25</sup> Polizeiforschung die nationalsozialistische Geschichte der deutschen Polizei kaum eine bis gar keine Rolle spielt. Postnazistische<sup>26</sup> Ansätze sind in der deutschen Polizeiforschung unterbelichtet. Damit wird die spezifisch deutsche Geschichte der Polizei, nolens volens, eskamotiert. Dies gilt nicht nur für den Beitrag der deutschen Polizei zur Vernichtungspolitik der Shoah (vgl. grundlegend Browning 2020), sondern auch zur Verfolgung anderer marginalisierter Gruppen. Zugespitzt: Erst vor dem Hintergrund der ›Bettelrazzia‹ 1933, der bis dahin größten polizeilichen Aktion im deutschen Reich, lässt sich die Verfolgung der als *asozial* Stigmatisierten und die Figuration des Stigmas in seiner Tragweite begreifen.

Der Begriff des *Asozialen* war keine Erfindung des NS, sondern bereits in der Weimarer Republik eine gängige Sammelbezeichnung »für unterschiedliche Arten von Devianz – Alkoholismus gehörte ebenso dazu wie sexuelle Freizügigkeit bei Frauen, Prostitution, Bettelei und das sogenannte ›Wandern‹ Obdachloser« (Wimmer 2014: 281). Die Bettelei und Landstreicherei waren seit 1871 Übertretungsdelikte nach § 361 StGB, welche mit bis zu sechs Wochen Haft geahndet werden konnten (Ayaß 1995: 30). Zudem war im Nachgang einer Verurteilung die Überweisung an eine Landespolizeistelle nach §

25 In den Geschichtswissenschaften scheint es anders zu sein; vgl. etwa jüngere Veröffentlichungen wie Deppisch 2017; Diener 2021.

26 Zum Begriff siehe Grigat 2012.