

übersubjektiven und formalen Instanz hervorbringt« (Schmidt-Lux 2019: 90). Werden die Betroffenen allerdings im Bewusstsein kontrolliert, sich im Sinn dieser symbolischen Ordnung *nicht* delinquent verhalten zu haben, erscheint ihnen die Maßnahme als illegitim oder gar illegal – sofern ihnen nicht eine Möglichkeit der Rationalisierung wie bspw. die oben genannte offensteht. Die Betroffenen fühlen sich dann zu Unrecht einer Maßnahme unterzogen. Eine wiederholte Betroffenheit von anlassunabhängigen Personenkontrollen führt dazu, dass die Betroffenheit als Teil der sozialen Identität und als Stigma wahrgenommen wird. Sie fühlen sich als *Gegenüber*, im emphatischen Sinn, *identifiziert*. Die Selbstbeobachtung als stigmatisiert bedeutet für die Betroffenen, dass sie sich selbst außerhalb des Rechts verorten: »Wir haben keine Rechte« (B\_Gruppe4\_Transkript, Pos. 121). Dieser »legal cynicism« (s. Kapitel VII. 5.2) wiederholt Betroffener bedeutet nicht, dass damit das Unrechtsbewusstsein eliminiert wäre. Dennoch schreiben sich diese Betroffenen keine Beschwerdemacht mehr zu: Sie wähnen sich ohnmächtig gegenüber der Polizei und ihrer rechtlichen Möglichkeiten: »Polizei hat echt schon hier viele Vorteile und viele Rechte. Sehr, sehr viele Rechte« (B\_Gruppe2\_Transkript, Pos. 83).

#### 4. Das Stigma anlassunabhängiger Personenkontrollen

Personenkontrollen im Allgemeinen stehen nicht notwendig vor den beschriebenen Legitimitätsproblemen, und lösen auch nicht notwendig Scham, Angst und Wut aus. Kontrollen an Flughäfen werden von prospektiven Passagieren im Regelfall als notwendiges Übel akzeptiert (Bowling et al. 2019: 136); wenngleich es in diesem Kontext immer wieder zu peinlichen und intimen Einblicken in die privaten Besitzterritorien (i.e.: die Koffer) kommt.<sup>8</sup> Charles Epp, Steven Maynard-Moody und Donald P. Markel (2014) beobachten in den USA hinsichtlich der Legitimität einen Unterschied zwischen »traffic safety stops« (wegen zu schnellen Fahrens) und »investigatory stops«, also Verkehrs- bzw. Fahrzeugkontrollen, bei denen ein Verdacht auf eine Straftat vorliegt (hier reichen jedoch bereits kleinere Verkehrsverstöße, wie »driving too slowly, stopping too long«; ebd.: 59) und die daher häufig mit der Inaugenscheinnahme oder Durchsuchung des Autos einhergehen. »Investigatory stops« legen den Betroffenen nahe, dass sie angehalten werden, da sie als Personen verdächtig scheinen würden – genauer: dass sie aufgrund von Racial Profiling aus dem Verkehr gezogen worden seien (ebd.: 114ff.). Diese Vermutung der Betroffenen ist, wie Epp et al. darüber hinaus zeigen, durchaus richtig. Für Schottland beschreiben Ross Deuchar, Johanne Miller und James Densley, dass selbst Betroffene, die ihre Selektion *nicht* einem Racial Profiling zuschreiben, anlassunabhängige Kontrollen als stigmatisierend empfinden: »[I]t makes you feel like a wee junkie« (Deuchar et al. 2019: 434).

Anlassunabhängige Kontrollen sind eben nicht *verdachtsunabhängig* im soziologischen Sinn. Die Polizisten vollziehen einen In-/Kongruenzprozess entlang der dargestellten Merkmale. Besonders eine Selektion entlang derjenigen äußerlichen Merkmale, die einer Rassifizierung entgegenkommen (also Haar- und Hautfarbe), empfinden die Betroffenen in den von mir geführten Interviews als stigmatisierend:

8 Davon zeugen zumindest die immer wieder viral gehenden Videos von Kontrolleuren an Flughäfen, die bspw. Sexspielzeug in den Koffern von Passagieren finden.

B1: Es ist egal, Mensch ist Mensch. Sagen wir, wir wären jetzt Deutsche. Die f-, und die, und die Deutsche werden so kontrolliert wie wir. Mit »wir« jetzt wirklich, ich u-, ich unterteil's in zwei Gruppen jetzt, Kanaken und Deutschen. Sagen wir, wir wären Deutsche, und werden kontrolliert wie die Kanaken, natürlich würden die Deutschen doch genauso reagieren wie wir. Nach 'ner Zeit, man ist abgefickt, man hat keinen Bock mehr. Aber wieso wird das nur bei uns gemacht? Nur vom Aussehen? Man sieht »Schwarzkopf, aha komm [klatscht] jetzt de- den«, Alter. (B\_Gruppe1\_Transkript, Pos. 29)

B1 differenziert zwischen ›Deutschen‹ und ›Kanaken‹, also migrantisierten/rassifizierten Jugendlichen, und verweist zugleich auf den Produktionscharakter dieser Kategorien: Die Haut- oder Haarfarbe bildet den für die Polizei sichtbaren Marker, entlang dessen die Selektion erfolgt. Erst durch die Degradierung erlangt die Kontrolle ihren praktischen Sinn, indem sie aus dem ›Mensch ist Mensch‹ zwei verschiedene Gruppen macht. Die Kategorien von ›ingroup‹ und ›outgroup‹, die B1 benennt, sind (auch) Resultat der Kontrollpraxis, denn ›natürlich würden die Deutschen genauso reagieren wie wir‹ – nämlich wütend und resistent oder provozierend. Damit konstituiert sich *durch* die polizeiliche Kontrolle eine rassifizierte Form der Gruppenzugehörigkeit. »[S]ogar Deutsche« können aus Perspektive der Betroffenen eine rassifizierende Diskriminierung erfahren (das vollständige Zitat s.o.). Dies deckt sich mit den Überlegungen von Aladin El-Mafaalani, Julian Waleciak und Gerrit Weitzel, dass nicht die abstrakte Zugehörigkeit zu einer ›ethnisch‹ definierten Gruppe der Grund einer kollektiven Identität ist, sondern umgekehrt die Erfahrung (wiederholter) rassistischer Diskriminierung die kollektive Gruppenidentität stärkt (El-Mafaalani et al. 2017). Die Erfahrung unterschiedlicher Behandlung und deren (plausible) Rückführung auf äußerlich sichtbare Merkmale wie die Hautfarbe verstärken die Wahrnehmung einer rassistischen Stigmatisierung.

Goffman (1963b) beschreibt das soziale Stigma als eine Diskrepanz zwischen ›virtual‹ und ›actual social identity‹: einer von der Außenwelt unterstellten oder erwarteten sozialen Identität, und einer sozialen Identität, die der Stigmatisierte ›tatsächlich hat‹, im lebensweltlichen praktischen Vollzug ebenso wie auf der Ebene des Meadschen *Me*. Virtuelle und eigentliche Identität stehen einander nicht schroff einander gegenüber, sondern bedürfen einer permanenten, praktischen wie reflexiven Vermittlung: praktisch, etwa durch Formen des ›impression management‹, indem die stigmatisierte Person versucht, das Stigma in der Latenz zu halten und unsichtbar zu machen, und reflexiv, entweder durch die Annahme des Stigmas, das dann zum Teil der eigenen Identität würde, oder durch Abwehr des Stigmas (ebd.: 8f.). Annahme und Abwehr des Stigmas dürfen nicht normativ verstanden werden: Wer das Stigma annimmt oder akzeptiert, hält die damit verbundene Diskriminierung nicht (notwendig) für moralisch oder politisch richtig. Es bedeutet, dass derjenige das Stigma insofern als Teil seiner sozialen Identität begreift, als es ihm bewusst ist, dass es ihn in den Augen Anderer als nicht der Norm zugehörig erscheinen lässt. Aufgrund dessen scheint mir die Unterscheidung zwischen ›virtual‹ und ›actual (social) identity‹ nur als analytische Heuristik zielführend: Empirisch erscheint die Differenz lediglich im Konflikt; und selbst dann verschwimmen Virtualität und Eigentlichkeit bis zur Unkenntlichkeit (weshalb Goffman diese Differenz im Verlauf seiner Darstellung ebenfalls relativiert bzw. dialektische Aspekte der Diffe-

renz unterstreicht)<sup>9</sup>. Der »actual social identity« geht immer eine »virtual social identity« voraus. Der Konflikt besteht weniger zwischen Eigentlichkeit und Virtualität als vielmehr zwischen divergierenden Rollenerwartungen, die *beide*, konflikthaft, in das *Me* bzw., genauer, als verschiedene *Mes* der Betroffenen integriert werden: Der Konflikt zwischen dem lebensweltlichen *Me* und dem *Me* des *Gegenübers*.

Eine betroffene Person führt die Strafverfolgung wegen des Besitzes einer sehr geringen Menge an Betäubungsmitteln im Nachgang der Kontrolle darauf zurück, dass sie aus Syrien geflüchtet sei:

B8: [B]ut in my case was, even this o- the one gram, you know, it's u- \* obviously I'm not a dealer, you know? But because of the stereotyping you know, because I'm from (unv.) refugee, Syria. So, they think that all of us that, you know, we are the same, you know? So, and it's hard to def- defend yourself, because they don't know you, actually, they don't know your history. They don't know your back[story; RT], you know? So, they only calculate that, »He's a refugee, he's a Syrian, he's a dealer, so, sshh, punish him!«. (B8\_Transkript, Pos. 18)

B8 sieht sich als Syrer bzw. als geflüchtet stigmatisiert. Diese Identifizierung, mit Goffman: *virtuelle* Identität, überlagert die »eigentliche« soziale Identität, die B8 als »history« bzw. »back[story]« bezeichnet. Die Grenze zwischen Virtualität und Eigentlichkeit kann nicht klar gezogen werden: Beide sind als *Me* gleichzeitig präsent. B8 sieht sich daher nicht in der Lage, sich zu verteidigen oder zu rechtfertigen. Auch wenn die Beamten nicht *explizit* rassistisch diskriminiert haben, ist die Interpretation der Kontrolle als stigmatisierendes Racial Profiling die für B8 (nicht zu Unrecht) plausibelste Erklärung für die Selektion zur Kontrolle (wenngleich, wie in Kapitel V. 4. ausführlich gezeigt, andere Faktoren ebenso wichtig gewesen sein dürften).

Die Betroffenen führen aber nicht nur die Selektion, sondern auch die jeweilige Art der Durchführung der Kontrolle bisweilen auf ihr Stigma zurück: »Es gibt schon mehrere die wirklich knallhart sind. Die, da merkst du wirklich, wie 's, die sehen uns als Abschaum. Is' so« (B1\_Transkript, Pos. 45). Was die Betroffenen als Stigma an sich wahrnehmen, ist die reflexive Kehrseite des In-/Kongruenzprozesses, in dem polizeiliche Mythen und Stereotypien zu einem Verdacht oder gar einer Gefahrenprognose gerinnen. Durch das Interaktionsritual vermittelt übernimmt der Betroffene, Ego, die Rollenerwartungen

---

9 Die Praxis des Stigmatisierens, der Zuschreibung einer bestimmten, negative konnotierten Eigenschaft kann beispielsweise auch für den Zuschreibenden selbst ein Hort der Peinlichkeit werden: »Until now it has been argued that a central role should be given to discrepancies between virtual and actual social identity. Tension management and information management have been stressed-how the stigmatized individual can present to others a precarious self, subject to abuse and discrediting. But to leave it at this creates a biased perspective, imputing solid reality to what is much shakier than that. The stigmatized and the normal are part of each other; if one can prove vulnerable, it must be expected that the other can, too. For in imputing identities to individuals, discreditable or not, the wider social setting and its inhabitants have in a way compromised themselves; they have set themselves up to be proven the fool« (Goffman 1963b: 153). Ansätze dessen zeigen sich in den Diskussionen um Racial Profiling und die Reaktionen von Polizeibeamten darauf, welche in Kapitel VIII. skizziert werden sollen.

des Polizisten, Alter. Das Subjekt (Ego) ist damit seinerseits auch ein Objekt für Alter; Gegenstand der subjektkonstitutiven und identitätsstiftenden Praxis. Für das praktische Subjekt<sup>10</sup> ist dieses Verhältnis zwischen *Me* und *I* eines der Selbstkontrolle. Ego internalisiert die Rollenerwartungen des Anderen und richtet an ihnen sein Verhalten aus. Dieses *Me*, die internalisierten Rollenerwartungen, die (auch) die Polizeibeamten und die beobachtende Öffentlichkeit an die Betroffenen stellen, erscheinen ihnen als regulierender Zwang. »Das praktische Selbstverhältnis wird durch ein ›Me‹ ermöglicht, das der Impulsivität und der Kreativität eines widerständigen ›Ich‹ aus der intersubjektiven Perspektive des gesellschaftlichen ›Wir‹ Schranken zieht« (Habermas 1992: 219). Darin besteht die »konservative Macht« (ebd.: 220) dieses *Mes* – und damit des Stigmas. Die Betroffenen von anlassunabhängigen Personenkontrollen sehen sich als *Gegenüber*, als »Junkies«, »Abschaum« oder »Kanaken« adressiert und identifiziert. Sie führen die Maßnahme auf die soziale Identität und das Stigma zurück. Daran richten sie in der Folge ihr weiteres Verhalten aus: entweder, indem sie sich der »konservativen Macht« beugen und den Kontakt mit der Polizei und Öffentlichkeit meiden, oder indem sie den Konflikt mit dieser Macht und den an sie gerichteten Rollenerwartungen suchen und sich beschweren oder resistent zeigen.

Dem äußeren Konflikt entspricht ein reflexiver Konflikt: Das *Me* des praktischen Subjekts der Betroffenen ist nicht *nur* durch das Stigma geprägt. Eine betroffene Person beschreibt die öffentliche Kontrolle daher als einen Konflikt zwischen verschiedenen, divergierenden Rollenerwartungen. Das Bild, das die Öffentlichkeit von B1 und anderen Betroffenen habe, würde durch die Kontrolle negativ verändert:

B1: Wenn man hier wohnt kennt man sich halt, hier untereinander, und das wissen auch die KriPo-Beamten, dass man sich hier kennt. Und die haben's halt radikal vor allen gemacht, und dann, da kamen auch natürlich Blicke. Da geht halt mal 'ne Oma vorbei, die dich kennt vom Sehen, »Hallo, Tschüss«, und dann bleiben die alle stehen, die Mütter, hier von der Gegend halt, und schauen »Was ist denn da los? Haben die Jungs jetzt was mit Drogen zu tun, oder was?« (wirft vielleicht auch ein schlechtes Licht auf dich), und die behandeln dich da, als wärst du der größte Drogendealer [...]. (B\_Gruppe4\_Transkript, Pos. 24)

Die wahrgenommene Fremdbeobachtung ko-konstituiert das Selbstbild und die soziale Identität (vgl. Epp et al. 2014: 137). Hier treffen zwei konfligierende Fremdbeobachtungen aufeinander: Die polizeiliche Stigmatisierung droht, in den Augen der Betroffenen, die neutral-desinteressierte bis wohlgesonnene Beobachtung der Umstehenden (wie etwa der »Oma«, die man vom Sehen her kennt und grüßt) zu überlagern. Beide Fremdbeobachtungen sind Teil des *Me* der Betroffenen, doch beide sind nicht ohne Weiteres miteinander kompatibel. Zudem sind auch Betroffene Teil der Öffentlichkeit, wenn sie Kontrollen beobachten. In diesen Situationen erkennen sie sich selbst aus der Perspektive des Anderen:

<sup>10</sup> Habermas kritisiert zurecht, dass in Meads Sozialisationstheorie *epistemisches* (also erkenntnistheoretisch zu verstehendes) und *praktisches* Subjekt verschwimmen; vgl. Habermas 1992: 218.

B2: Also ich sehe nicht am Hauptbahnhof oder so, die Leute die, sag ich mal einen Deutschen kontrolliert wird oder jemand anderes, und ich sehe nur, dass die Asylbewerber kontrolliert werden. (B2\_Transkript, Pos. 63)

Sowohl reflexiv als auch praktisch stellt das die Betroffenen vor verschiedene Möglichkeiten des Umgangs mit dem Konflikt. In ihm artikulieren sich widersprüchliche Ansprüche, zwischen denen das *I* der Betroffenen vermitteln muss. Würde die von der Polizei an die Betroffenen herangetragene Rollenerwartung mit dem *Me* der praktischen Selbstbeziehung der Betroffenen korrespondieren, erschiene ihnen der Kontakt mit der Polizei (wesentlich wahrscheinlicher) als legitim.

Dies kann im Einzelfall auch bedeuten, dass die Selbstbeobachtung als stigmatisiert sich nicht bzw. nicht auf die erwartete Weise mit der Fremdbeobachtung der Anderen (der Polizei und der Öffentlichkeit) deckt:

Die Beamten sprechen einen Mann, ca. Mitte bis Ende 20, an und fragen nach seinem Personalausweis. Er hat für mich keinen [von außen; RT] *ersichtlichen* Migrationshintergrund und spricht akzentfreies Deutsch. Er ist sichtlich wütend über die Kontrolle: »Warum ausgerechnet ich?« fragt er wiederholt. Er fände das schon merkwürdig, und vermutet eine rassistische Motivation. »Nur, weil ich so aussehe?« und »Weil ich Migrant bin?« fragt er Gabriel. [...] Der Betroffene trägt (wie alle anderen Fahrgäste) eine Maske und über dieser eine Art Kappe, die man womöglich als Radfahrer trägt. (FP\_210916, Pos. 11; Herv. RT)

Die Haut- und Haarfarbe des Betroffenen ließen nach meiner subjektiven Wahrnehmung keinen Schluss auf eine »abweichende Ethnizität« zu. Ich habe daraus geschlossen, dass ein Racial Profiling in diesem Fall zumindest unwahrscheinlich ist. Wahrscheinlicher ist die Verdachtskonstruktion aufgrund seines juvenilen bzw. studentisch-alternativen Aussehens, das den Polizisten den Konsum von Betäubungsmitteln indiziert. Trotzdem fühlte sich die betroffene Person als von Racial Profiling betroffen. Eine mögliche und naheliegende Erklärung ist, dass die betroffene Person Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen an anderer Stelle gemacht hat, die für sie den Schluss des Racial Profilings nahelegten. Das Stigma ist ein (konflikthaft) Teil der sozialen Identität; des praktischen *Me*, welches das Verhalten reguliert bzw. zu regulieren versucht. Da die Kontrolle anlassunabhängig erfolgt, drängt sich das rassistische Stigma als Erklärung für die Kontrolle auf. Daraus folgt nun gerade nicht, dass Vorwürfe des Racial Profiling substanziell wären (nicht nur, weil die Polizei *de facto* Racial Profiling betreibt; s. Kapitel V. 4.6), sondern, dass die Addressierung als *Gegenüber* qua Stigmatisierung über die einzelne Kontrolle hinaus eine sinnkonstitutive, verhaltensregulierende und identitätsstiftende Wirkung für die Betroffenen entfalten kann – insbesondere, wenn die Kontrollen wiederholt stattfinden. Für die Betroffenen ist die polizeiliche Maßnahme nicht in dem Moment abgeschlossen, in dem die Polizeibeamten sich von ihnen verabschieden und ihnen ihren Personalausweis aushändigen, sondern sie wirkt in ihrer sozialen Identität fort.

Die stigmatisierende Identifikation erleben die Betroffenen durchweg als Belastung; als Konflikt zwischen (mindestens) zwei *Mes*; einem nichtstigmatisierten *Me* der Lebens-

welt und einem stigmatisierten bzw. stigmatisierenden *Me*. Die Betroffenen ziehen aus diesem Konflikt in der eigenen Subjektkonstitution je unterschiedliche praktische Konsequenzen (s. Kapitel VII. 5.). Eine aus dem Iran nach Deutschland geflohene Person beschreibt diesen Konflikt so, dass sich Geflüchtete in Deutschland tendenziell zurückhaltend gegenüber der Polizei verhalten würden, wohingegen sie sich politisiert habe und deshalb gegebenenfalls den Konflikt mit den Polizeibeamten austragen und die eigenen Rechte einfordern würde:

B9: [Refugees] normally, like, say nothing, because they are afraid, most of them facing deportation, some of them are asylum seeker. So, they don't really want to make any trouble in their cases, so they're always calm, they're always staying, I don't know, respectful, with them? So, cops [are] used to it, like, »Okay, we attack them, we do whatever we want them and then nothing gonna happen«, and then [B9] is coming, or I don't know, some other people I also know, they're mocking them, like, I also always talking with them in English, I mean my German is not really good enough, but I can say something for my rights, I mean, maybe small talk I cannot talk, but politically, because of attending so many plenums with Germans, \* I can talk about politics in German. So, I'm mocking them also in German, but first I'm gonna talk with them in English. When they refuse, then I talk uh when I again make fun of them, because they cannot talk English. Normally it's not a good thing, but with cops I like to do that. Like, yeah, »Verstehst du Englisch, oder brauchst du Google Translate?« once I told him \*\* and he was really mad, he was really mad! and then, nervous. (B9\_Transkript, Pos. 20)

Das Stigma der Geflüchteten im Besonderen und der Ausländer generell perpetuiert sich unter anderem durch die Sprachbarrieren. B9 spiegelt den Beamten die Sprachbarrieren: B9 antwortet ihnen auf Englisch, wissend, dass besonders ältere Beamte damit Verständnisprobleme haben, obwohl eine allgemeine normative Erwartung besteht, dass sie Englisch verstehen sollten.<sup>11</sup> Diese Strategie im Umgang mit den eigenen Stigmatisierungen, nämlich den Stigmatisierenden in eine für ihn peinliche Situation zu bringen und damit eine Distanz zur auferlegten Rolle des *Gegenübers* zu praktizieren, beschreibt bereits Goffman (1963b: 135ff.). Die Degradierung eröffnet den Horizont der Möglichkeit, dass die Mächtigen ihrerseits degradiert und zum Narren gehalten werden: »[T]hey have set themselves up to be proven the fool« (ebd.: 135).

Der praktischen Rollendistanz entspricht auf der Ebene des subjektiven Selbstverhältnisses eine reflexive Rollendistanz – eine Distanz zu demjenigen *Me*, das mit der stigmatisierten Identifikation, etwa als »schwarz« und »Drogendealer«, einhergeht. Eine weitere betroffene Person assoziiert diese reflexive Distanzierung mit der praktischen, politischen Distanzierung:

B7: Aber aufgrund, dass ich sozusagen gesellschaftlich engagiert bin, hab' ich versucht sozusagen mir das nicht reinzulassen, sondern, ich versuch' so zu sehen, dass wenn

<sup>11</sup> Darum antwortet B9 ihnen nicht in Farsi. Die Beamten würden dies zwar noch weniger verstehen, aber es besteht im Allgemeinen keine normative Erwartung an deutsche Polizisten, Farsi sprechen zu können – Englisch hingegen schon

ich auf die Straße so erlebe, ich erleb' das nicht, weil ich [B7] bin, sondern weil ich in dem Moment, in Augen dieser Menschen, dieser Polizisten, als Repräsentant einer bestimmten Gruppe gesehen wird. (B7\_Transkript, Pos. 47)

B7 spaltet das Stigma reflexiv ab: Statt das Stigma, das durch die wiederholten polizeilichen Kontrollen (bedingt durch Racial Profiling, aufgrund dessen die Polizisten die Farbe der Haut an bestimmten Orten als ein vermeintliches Indiz für den Handel mit illegalisierten Drogen interpretieren) »reinzulassen«, also in das *Me* reflexiv zu integrieren, wehrt B7 diese Identifikation bewusst ab. »Was sie sehen, bin nicht ich, sondern ist ihre Projektion auf mich«. Durch die Politisierung und die praktische politische Arbeit ist die Distanzierung möglich. Es bedarf eines praktisch und intersubjektiv konstituierten Ge- genentwurfs eines *Mes*, der die Stigmatisierung subjektiv auf Distanz hält – und zwar indem das Subjekt bzw. der Betroffene sie zum politischen und zu bekämpfenden *Objekt* macht.

Eine andere Möglichkeit der reflexiven Distanzierung ist die Abwehr oder Verdrängung des Stigmas. Auf die Frage hin, welche Gründe eine wiederholt betroffene Person aufseiten der Polizei dafür vermutet, dass sie immer wieder kontrolliert wird, antwortet sie, dass sie sich rassistische Gründe *nicht* vorstellen könne – und zwar *weil* sie so häufig kontrolliert werde:

B2: Das ist also, und das ist jetzt immer noch meine Frage, und warum aber? Also weil ich denke nicht, das wird auf rassistische Gründe, weil es kann nicht sein, dass ich zum Beispiel so viele Polizisten getroffen habe, dass alle diese rassistische Gründe haben, also (a-)auf, a- aufgrund Rassismus sein, sondern ich denke, es hat etwas anderes-, also es ist was anderes. Das ist meine Frage. (B2\_Transkript, Pos. 59)

Als möglichen Grund für die häufigen Kontrollen, denen B2, aber auch andere Geflüchtete, Asylbewerbende oder generell rassifizierte Personen ausgesetzt sind, nennt B2, vorsichtig überlegend, die (sich selbst verstärkenden) polizeilichen Erfahrungen<sup>12</sup>:

B2: Also ich ich mein so. Also, so so wie ich äh so denke. So wie ich so denke, genau. Weil, also ich sehe nicht am Hauptbahnhof oder so, die Leute die, sag ich mal einen Deutschen kontrolliert wird oder jemand anderes, und ich sehe nur, dass die Asylbewerber kontrolliert werden. Und, also ich muss auch sagen \* da ist auch fast keine Deutsche in den Gebieten [...]. Also, und ich ich denke, ja, also ich wie, wie gesagt, die Chancen sind bei einer Asylbewerber höher als die anderen, weil ich, wenn ich einen Arbeit mache, dann mache ich halt Erfahrung. Genau, vielleicht als, als Erfahrung, sag ich mal, die haben beim Asylbewerber was gedacht und auch rausbekommen, und deswegen machen sie halt Erfahrung, genau. (B2\_Transkript, Pos. 63)

---

12 Wie ich bereits gezeigt habe, bedürfen Polizisten keines (stark) ausgeprägten rassistischen Resentiments, um Racial Profiling als Form eines institutionellen Rassismus praktizieren zu können. Dies ist hier aber nicht entscheidend, da die betroffene Person versucht, Rassismus *per se* als Erklärung zu verdrängen.

Aus dem logischen Zirkel des Arguments („Weil die Polizisten an Bahnhöfen mehr Asylbewerbende antreffen, finden sie dort mehr, und kontrollieren deshalb mehr Asylbewerbende ...“) fällt der Rassismus, in seiner individuellen ebenso wie seiner institutionellen oder strukturellen Ausprägung, als mögliche Erklärung heraus. Es ist naheliegend, dass B2 Formen des institutionellen Rassismus, die keines individuellen Ressentiments bedürfen, als mögliche alternative Begründung für die Häufigkeit der Kontrollen nicht bekannt sind oder zumindest gerade nicht in den Sinn kommen. Logisch ist die von B2 angebotene Erklärung in sich zirkulär.<sup>13</sup> Durch sie kann B2 aber die Erfahrung des Rassismus aus der sozialen Identität abspalten: B2 sieht sich mit dieser Erklärung nicht in der Opferrolle rassistischer Diskriminierung und ermächtigt sich damit auf der subjektiv-reflexiven Ebene.

Die stigmatisierte soziale Identität ist eine *Gruppenidentität*: Die Betroffenen sind in der Wahrnehmung der Beamten Repräsentanten einer Figuration; einer Gruppe. Es ist daher geboten, die explizite Identität bzw. Identifizierung von Gruppen (in diesem Kontext: die Identifizierung als Geflüchtete, als Drogenkonsumierende, als migrantisch, als ...) lediglich als eine *mögliche* Form sozialer Identität zu begreifen. Ben Bradford betont demgegenüber den Zusammenhang zwischen Legitimität und Gruppenidentität. Soziale Identität sei wesentlich Bradford in und um Gruppenzugehörigkeit konstruiert. Menschen seien gewillter mit der Polizei zu kooperieren, wenn die Polizei eine Gruppe repräsentiert, der sie sich selbst zugehörig fühlen (Bradford 2014). Daher seien faire Umgangsformen, also Formen der »procedural justice«, für Personen umso wichtiger, je weniger diese sich bspw. mit der Mehrheitsgesellschaft identifizieren konnten (etwa aufgrund anderer oder multipler Staatsangehörigkeit, aufgrund von Rassismuserfahrungen usw.). Ich halte es für wesentlich plausibler, diesen Befund so zu interpretieren, dass die qua Gruppenzugehörigkeit konstituierte soziale Identität im Fall einer als fair wahrgenommenen Interaktion *hinter* den *in situ* geteilten (bzw. als geteilt performierten) Werten *zurücktritt*. Die figurative Gruppenidentität verschwindet tendenziell in den Interaktionen zwischen Polizei und Betroffenen, wenn sich diese als nichtverdächtig adressiert wahrnehmen und wenn damit die polizeiliche »Performanz von Neutralität« (Schmidt 2022: 85ff.) in ihren Augen gelingt. Die Polizei braucht die Betroffenen nicht im engeren Sinn zu repräsentieren, damit diese eine Maßnahme für legitim halten, solange die Betroffenen sich nicht zu Unrecht verdächtigt fühlen.

Dies gilt allgemeiner als lediglich in Interaktionen mit der Polizei. Die Legitimität des Handelns von (staatlichen) Organisationen und Behörden hängt weniger von einer gemeinsam *geteilten* Gruppenidentität ab, als von der Anerkennung des je Anderen auch im Fall einer *abweichenden* Gruppenidentität, wie sich im Nachgang einer eskalierten polizeilichen Maßnahme in einem Containerdorf für Geflüchtete zeigt:

Sup3: Der Punkt ist, dass nach diesem zweiten Einsatz g- (unverst.) 20 Minuten später, so gegen halb elf 'ne Hundertschaft von Polizisten kam, das Dorf umstellt hat und eine

<sup>13</sup> An deutschen Bahnhöfen sind zudem erfahrungsgemäß viele hellhäutige Menschen anzutreffen. Diese kontrolliert die Polizei bisweilen auch, wenn sie, entsprechend dem In-/Kongruenzprozess, einen Verdacht erwecken – etwa, weil sie eine spezifisch subkulturell geprägte Kleidung tragen, oder wenn die Polizisten sie einem bestimmten Milieu zurechnen (s. Kap. V. 4.2).

Gruppe von Bewohnern, die auf dem Weg in die Gemeinde waren, das waren neun Bewohner, die wollten dort Hilfe holen, *weil sie gewohnt waren, wenn irgendwas ist, hilft die Gemeinde*. Die ist also schfff- 500 Kilom-, 500 Meter von der Anlage entfernt. Und da wurden die auf der Straße schon von der Polizei verhaftet, das hab' ich gesehen als ich mit dem Auto vorbeifuhr. (Sup3\_Transkript, Pos. 3; Herv. RT)

Würde man die Geflüchteten und die Mitarbeitenden in der Gemeinde als Teil einer identischen Gruppe beschreiben, würde damit der Begriff der Gruppenidentität so weit gedehnt, dass er obsolet würde. Die Geflüchteten suchen in einer problematischen Situation die Hilfe der Gemeinde, obwohl hinsichtlich der sozialen Identität der Gemeindebeamten und der Geflüchteten eine Differenz besteht – in den Lebensverhältnissen, im Aufenthaltsstatus und damit hinsichtlich politischer Macht. Als legitim erachtete Interaktionen transzendentieren potentiell soziale Identitäten bzw. Gruppenzugehörigkeiten durch die Erwartung(serwartung) eines geteilten normativen Horizonts. Erst im Fall einer Konfrontation wird die Gruppenzugehörigkeit zur Interpretation der Situation herangezogen und wirkmächtig.<sup>14</sup> Der Umstand, dass Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft weniger Wert auf »procedural justice« legen, wie Bradford (2014) zeigt, liegt weniger in der positiven Identifikation mit den Beamten als in dem Umstand, dass Angehörige der Mehrheitsgesellschaft seltener (negative) Erfahrungen mit der Polizei und anderen staatlichen Institutionen machen, weswegen ihr Vertrauen in die nicht in der gleichen Art erschüttert ist.

### Exkurs I: Negativerfahrungen Betroffener mit der Polizei außerhalb von Kontrollen

Betroffenen berichten von stigmatisierenden Kontakten mit der Polizei außerhalb von (anlassunabhängigen) Personenkontrollen. Sie beeinflussten ihre Wahrnehmung der Polizei und ihr Bewusstsein eines sozialen Stigmas. Personenkontrollen sind also nicht der einzige Faktor, der ein soziales Stigma konstituiert. Verschiedentlich erzählen Betroffene von Erfahrungen einer sekundären Viktimisierung (Quent et al. 2014: 35) im Umgang mit der Polizei. Sie fühlten sich von der Polizei als Täter behandelt, obwohl sie selbst die Opfer in einer Auseinandersetzung gewesen sind. Eine betroffene Person mit Fluchterfahrung erzählte, sie sei auf der Straße, während sie auf dem Fahrrad saß, von einem stadtbekannten Rechtsradikalen attackiert worden. Dieser habe sein Fahrrad auf die betroffene Person geworfen, sodass sie vom Rad auf ihr Gesicht fiel. Eine umstehende Person habe daraufhin die Polizei verständigt. Statt jedoch den flüchtigen

14 Deutlich wird dies in dem Ausspruch eines von Alpa Parmar interviewten Londoners, den Bradford zitiert: »I felt alright before I was stopped, I felt like this is my country, I was born here and there are so many parts of me that are all London ... After the second time I was stopped I started to feel like people see what they want to see. The police see me as a terrorist, and then I'm invisible« (Bradford 2014: 24). Die Identifizierung als »terrorist« überlagert dasjenige *Me*, welches der lebensweltlichen Selbstbeobachtung entspricht und diffus oder gar *nichtidentisch* ist: »[S]o many parts of me are London«. Die betroffene Person wird, als hybrid- oder nichtidentisch mit sich selbst, durch die Kontrolle unsichtbar – und die Figuration des Terroristen sichtbar.