

Disziplinierung der Differenz: Rassismus & Klassismus

Selbstdisziplinierung und/oder Selbstermächtigung?

Eine Spurensuche bei bell hooks
und Darren McGarvey

I Selbstdisziplinierung im Medium der Autosoziobiografie

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bildete sich im viktorianischen London eine Praxis heraus, die hochgradig erklärungsbedürftig erscheint und für die sich bald der Begriff »Slumming« eingebürgert hatte (vgl. Mörsch 2016). Beunruhigt von den Nachrichten, welche die Angehörigen des Bürgertums von den Lebensumständen des Proletariats erreichte, von skandalösen hygienischen Verhältnissen und sozialer Verwahrlosung, waren sie interessiert daran, das Elend der Slums selbst in Augenschein zu nehmen.

Die Beweggründe, welche die »weißen Angehörigen der Middle- und Upperclass« (ebd.: 176) seinerzeit dazu bewogen, die bessergestellten Stadtteile im Westen Londons zu verlassen und sich auf Streifzüge in den verarmten Osten zu begeben, waren nicht durchweg philanthropischer Natur. Es gab, neben dem Voyeurismus und dem Interesse am Spektakel, durchaus – darauf hat Carmen Mörsch (2016) hingewiesen – echte Anteilnahme und ernsthaftes Interesse an den Lebensumständen derer, die gezwungen waren, mit sehr knappen finanziellen Mitteln ihren Lebensunterhalt zu bestreiten. Die Nachfrage nach solchen Erkundungen nahm binnen kurzer Zeit so stark zu, dass es schon bald zu professionell betriebenen Führungen durch Londoner Armenviertel kam. Parallel zur Entstehung der Sozialwissenschaften etablierte sich mithin die Praxis des »Slumming« und deckte eine ambivalente Neigung des Bürgertums auf. Der »bürgerliche Blick auf diese Viertel und ihre Bewohner_innen«, so Mörsch,

»oszillierte genau wie heute zwischen Angst und Begehren: Begehren nach den Entfaltungsmöglichkeiten und Horizonterweiterungen, welche die ›Begegnung mit dem Fremden‹ und die Abwesenheit des strengen viktorianisch-bürgerlichen Verhaltenscodex in diesen Räumen versprach; Angst, es könnten aus den geografisch naheliegenden Vierteln heraus eine Revolution oder zumindest vereinzelte Riots entstehen, welche den eigenen Besitzstand, die eigenen Privilegien bedrohten.« (Ebd.: 176)

Ähnlich wie es also für die Kolonialisierung zutrifft, kam es auch hier zu einer Durchdringung widerstreitender Motive. Interesse und Neugierde trafen auf Anteilnahme und Solidarität, durchkreuzten sich mit Paternalismus und Herablassung, mit Exotisierung und Othering. Und – auch hier spielten pädagogische Praktiken eine prominente Rolle. Die Besuche in den Slums, bei denen die bürgerlichen Frauen bisweilen von Priestern begleitet wurden, sollten nicht nur der eigenen Bildung dienen, mithin der systematischen Befremdung des Vertrauten, sondern auch die Kultivierung derer ermöglichen, die unter Armut und Elend, Krankheiten und Gewalt litten. Die Streifzüge nahmen daher bisweilen den Charakter von Missionierungen an: Die Slumbewohner:innen sollten mit den Segnungen der bürgerlichen Welt vertraut gemacht werden. Das Medium hierfür waren auch damals Bildung und Erziehung, die jene Affektkontrolle ermöglichen sollte, die im Bürgertum kultiviert wird (vgl. Elias 1976). Bildung und Erziehung galten den Sozialreformer:innen als unverzichtbare Mittel beim Projekt der »bürgerlichen Zivilisierung der verarmten Bevölkerung« (Mörsch 2016: 178).

Pädagogische Praktiken sind also repressiven gesellschaftlichen Strukturen gegenüber keineswegs indifferent. Sie sind nicht das »unschuldige Gegenüber« gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse; sie müssen als einer ihrer Knotenpunkte gelten. Gleichwohl können Bildung und Erziehung sehr wohl zum Auslöser von Emanzipationsbewegungen werden; sie können eine transgressive Gestalt annehmen und dazu befähigen, die Verpflichtung auf den schlechten Status quo aufzukündigen. Sie können aber eben auch zu Instrumenten von dessen Bekräftigung und Perpetuierung werden (vgl. Grabau/Rieger-Ladich 2019).

Es ist dieser Kontext, der den Hintergrund für unseren Beitrag darstellt. Mit Blick auf die Tatsache, dass bei der Analyse der repressiven Strukturen der bürgerlichen Gesellschaft auch innerhalb der deutschsprachigen Erziehungswissenschaft zunächst die Disziplinierungspraktiken im Zentrum standen (vgl. Pongratz et al. 2004; Ricken/Rieger-Ladich 2004), wollen wir uns deren Pendant zuwenden – den Praktiken der Selbstdisziplinierung. Dass sich diese beiden Typen sozialer Praktiken zumeist überkreuzen und überlagern, hatte schon Foucault (1976) in »Überwachen und Strafen« gezeigt. Gleichwohl dominierte in der deutschsprachigen Erziehungswissenschaft zunächst die Repressionsthese; die folgenreiche »Überführung von Fremdzwang (Disziplin) in Selbstzwang (Selbstdisziplin)« (Radtke 2011: 164) wurde erst mit einer gewissen Verzögerung erforscht.

Wir interessieren uns für Praktiken der Selbstdisziplinierung, die nicht allein von Bildungseinrichtungen organisiert werden. Und wir rechnen dabei mit uneindeutigen Befunden, mit Ergebnissen, die sich einer binären Logik entziehen. Selbstdisziplinierung ist weder einem pathologischen Selbsthass geschuldet noch einer kruden Form des Masochismus;

sie gilt zumeist als verlässliches Indiz für repressive Strukturen und Praktiken der Diskriminierung, die von den Betroffenen inkorporiert werden. Die Zwänge, die von ihnen ausgehen, kommen meist ohne offene Formen der Androhung aus. Vielmehr ist für sie charakteristisch, dass die hiervon Betroffenen kaum umhinkönnen, einer Ideologie, die sie zu Unterlegenen macht, die Zustimmung zu geben (vgl. Rieger-Ladich 2011).

Als Material, das es uns ermöglichen soll, zeitgenössische Praktiken der Selbstdisziplinierung möglichst unvoreingenommen zu untersuchen, wählen wir autosozio biografische Texte. Diese Gattung kann als Medium der Subjektivierung betrachtet werden: Hier legen Bildungsaufsteiger:innen Zeugnis von ihrer Durchkreuzung des sozialen Raumes ab, blicken zurück auf ihre soziale Herkunft und suchen nach einer Sprache für das, was sie nicht allein in Schulen und Universitäten erlebt haben. Sie bemühen sich darum, eine literarische Form zu finden, die es ihnen erlaubt, das, was sie zurückgelassen haben, zu schildern, ohne die eigenen Eltern an den bürgerlichen Erzählkonventionen zu messen – und sie dadurch zu verraten (vgl. Spoerhase 2017; Twellmann 2022). Anders formuliert: Wir wenden uns jenem Genre zu, das seinen Namen einer Wendung der Nobelpreisträgerin Annie Ernaux verdankt, von Pierre Bourdieu inspiriert und von Didier Eribon popularisiert wurde (vgl. Rieger-Ladich 2020; Grabau 2019) – und dies mit dem Ziel, den verschlungenen Wegen zu folgen, auf denen sich autoritäre, machtförmige Sozialstrukturen in Praktiken der Selbstdisziplinierung übersetzen.

Mit bell hooks und Darren McGarvey wählen wir zwei Autor:innen, die hierzulande noch nicht jene Aufmerksamkeit erfahren haben, wie das für die ungleich populäreren Namen aus Frankreich gilt. Die Gründe dafür sind unterschiedlich: hooks wird zwar hierzulande als Schwarze Feministin gelesen, aber weniger als die Verfasserin autosozio biografischer Texte. McGarveys Bücher sind im deutschsprachigen Raum noch zu entdecken. Beiden gemeinsam ist – der Schwarzen Feministin aus Kentucky und dem weißen Rapper aus dem Süden von Glasgow –, dass ihre zornigen Texte als Zeugnisse des Ringens um Selbstermächtigung interpretiert werden können. Zugleich haben sie damit die Spielregeln des Genres erweitert, neue Formen der Artikulation gefunden.

2 bell hooks widerspricht

Unter dem Titel »The Souls of Black Folk« erschien im Jahr 1903 eine Sammlung von Essays, die sich rasch zu einem Schlüsselwerk der *Black Studies* entwickeln sollte. Ihr Verfasser, W.E.B. Du Bois, hatte an der Fisk University und in Harvard Geschichte und Philosophie studiert, zwei Jahre in Deutschland an der Friedrich-Wilhelm-Universität in Berlin verbracht und sich dort mit Max Weber angefreundet, um schließlich

in die USA zurückzukehren und dort unter anderem die National Association for the Advancement of Colored People mitzubegründen. In seinen Essays prophezeite Du Bois nicht nur, dass das zentrale Problem des 20. Jahrhunderts »the problem of the color line« (Du Bois 1903 [2005]: 5) werde, sondern prägte auch den Begriff des »doppelten Bewußtseins«, um die spezifische Subjektivität der Black Folks zu beschreiben. Ein Schwarzer US-Amerikaner, so Du Bois, bewohne eine Welt,

»die ihm kein wahres Selbstbewusstsein zugesteht, und in der er sich selbst nur durch die Offenbarung der anderen Welt erkennen kann. Es ist sonderbar, dieses doppelte Bewußtsein, dieses Gefühl, sich selbst immer nur durch die Augen anderer wahrzunehmen, der eigenen Seele den Maßstab einer Welt anzulegen, die nur Spott und Mitleid für einen übrig hat. Stets fühlt man seine Zweiheit, als Amerikaner, als [negro]. Zwei Seelen, zwei Gedanken, zwei unversöhnte Streben, zwei sich bekämpfende Vorstellungen in einem dunklen Körper, den Ausdauer und Stärke allein vor dem Zerreißen bewahren.« (Du Bois 1903 [2003]: 35; angepasste Übersetzung)

Rund sechzig Jahrzehnte später setzte der Schriftsteller Ralph Ellison genau hier an – und argumentierte über Du Bois hinausgehend, dass Schwarze Amerikaner:innen, die von der weißen Bevölkerung wie durch einen »Schleier« getrennt lebten, um zu überleben nicht nur zu genauen Beobachter:innen ihrer Umgebung werden, sondern auch ihre eigene Introspektion und Selbstkontrolle ständig verfeinern mussten.

»This places a big moral strain upon the individual, and it requires self-confidence, self-consciousness, self-mastery, insight, and compassion. In the broader sense it requires an alertness to human complexity. Men [sic!] in our situation simply cannot afford to ignore the nuances of human relationships« (Ralph Ellison in Warren 1965: 343).

Mit der Metapher des »Schleiers« und dem Begriff des »doppelten Bewusstseins« auf der eine Seite (Du Bois) und mit Ausdrücken wie »self-mastery« und »alertness to human complexity« auf der anderen (Ellison) versuchen die beiden also zu beschreiben, wie sich die rassistische Gewalt in das Bewusstsein der Beherrschten einschreibt und die Selbstwahrnehmung wie auch das Verhältnis zur Welt prägt. Dabei geht es ihnen darum zu zeigen, dass der rassifizierende Blick der Herrschenden nicht ungebrochen von den Beherrschten internalisiert wird, sondern ein weitaus komplexeres Selbstverhältnis stimuliert.

Eben diese komplexe Übersetzung von Mechanismen der Gewalt und Disziplinierung in Technologien des Selbst und mithin der Selbstdisziplinierung möchten wir nun zunächst anhand einiger autoethnobiografischer Texte der Schwarzen Schriftstellerin und Hochschullehrerin bell hooks genauer beleuchten (vgl. Kazeem-Kamiński 2016). Dabei ist es wichtig zu beachten, dass bell hooks, die 1952 in Hopkinsville,

Kentucky, also im segregierten Süden der USA als Gloria Jean Watkins zur Welt gekommen war, das eigene Leben nicht in einem einzelnen Buch zum Gegenstand gemacht hat. Vielmehr hat sie biografische und wissenschaftliche Reflexionen immer wieder miteinander verflochten. Im Folgenden konzentrieren wir uns dabei vor allem auf Passagen aus den Büchern »Where we stand: class matters« (2000; dt. 2020b) und »Belonging: a culture of place« (2009; dt. 2020a). Wir verstehen diese Texte insofern als autosoziobiografisch, als es ihnen nicht um eine Selbstspiegelung geht, sondern die eigenen Erfahrungen und mithin das eigene Verhältnis zu sich selbst und der Welt stets als durch soziale Verflechtungen hervorgebrachte dargestellt werden – und dies in der Absicht, Wissen über diese Verflechtungen und ihre Wechselwirkungen mit dem Selbst hervorzubringen.

Dass bei der Formung von Erfahrungen und der Ausbildung von Selbstverhältnissen jenes doppelte Bewusstsein eine Rolle spielte, das W.E.B. Du Bois analysiert hatte, also der Umstand, »sich selbst immer nur durch die Augen anderer wahrzunehmen, der eigenen Seele den Maßstab einer Welt anzulegen, die nur Spott und Mitleid für einen übrig hat«, steht dabei auch für bell hooks außer Frage. Immer wieder schildert sie auch in Rückgriff auf optische Metaphern, wie Blicke von außen den Blick auf sich selbst regieren, wie die herrschende Kultur jene Konzepte hervorbringt, mit denen auch die Beherrschten sich und die Welt um sie herum deuten müssen (vgl. hooks 2020a: 94ff.).

Anders als dies Michel Foucault insbesondere anhand des Panoptikums beschreibt, vollzieht sich die Übersetzung von Fremd- in Selbstzwang aber weder ungebrochen noch durchgehend unbewusst. Es gibt Bruchlinien und es gibt mit ihnen verklammerte Reflexions- oder Bewusstwerdungsanlässe, die zumindest bei hooks auffällig häufig mit dem Verhältnis zwischen Räumen oder Raumwechseln zu tun haben. Um dieser räumlichen Dimension von Subjektivierungsprozessen auf die Spur zu kommen, lohnt es sich deshalb, neben dem Panoptikum noch ein anderes Konzept Foucaults hinzuzuziehen. Denn noch bevor Foucault Mitte der 1970er Jahre in »Überwachen und Strafen« den panoptischen Blick analysierte, hielt er im Dezember 1966 zwei Radiovorträge, von denen der zweite unter dem Titel »Les Hétérotopies« bekannt wurde. Wenige Monate später, Anfang 1967, referiert er dann in Paris vor einer Vereinigung von Architekten über die Heterotopien (vgl. Laner/Rieger-Ladich 2018: 245). Die stenografierte Mitschrift dieses Vortrags stieß in unterschiedlichen Disziplinen auf Interesse – und sie wird zusammen mit dem Radiovortrag mittlerweile auch in der Erziehungswissenschaft rezipiert (vgl. etwa Burghardt/Zirfas 2018). Was sind nun Heterotopien? Foucault bezeichnet sie als Orte, »die vollkommen anders sind als die übrigen Orte. Orte, die sich allen anderen widersetzen und sie in gewisser Weise sogar auslöschen, ersetzen, neutralisieren oder reinigen sollen. Es

sind gleichsam Gegenräume.« (Foucault 2013: 10) Räume haben demnach keine festgesetzten Eigenschaften und Funktionen, sondern erhalten und verändern diese im Verhältnis zu anderen Räumen.

Wenden wir uns nun bell hooks und ihren ersten Erinnerungen an ihre Kindheit zu, treffen wir genau auf solch relationale Beschreibungen von Räumen. »Meine Kindheit in Kentucky«, notiert sie in einem Essay, »ist durch Demarkationslinien geteilt, die ein Davor und Danach sauber voneinander abgrenzen: Das Davor war das isolierte Leben, das wir als Familie in den Hügeln Kentuckys führten, ein Leben, in dem die Trennlinien von *race*, Klasse und Gender keine Rolle spielten.« (hooks 2020a: 12f.) Das erste eigene Haus, das die Familie bewohnte, war ein »Betonklotz« in den Bergen Kentuckys, das ursprünglich ölsuchenden Arbeitern als vorübergehende Bleibe dienen sollte. Das Haus selbst beschreibt bell hooks als »massiv, umfassend, kalt« (hooks 2020b: 21), zugleich bot es ihr eben die Möglichkeit, die umliegenden Berge und Täler auf eigene Faust zu erkunden. »Die Hügel hinter unserem Haus waren der Ort der Magie und der Möglichkeiten, ein üppig grünes, verwunschenes Grenzland, wo nichts Menschengemachtes uns etwas anhaben konnte, wo wir frei waren und stets bereit für das nächste Abenteuer.« (hooks 2020a: 13) Diese Berge, so fügt sie hinzu, »gehörten allen, so schien es mir wenigstens in meiner Kindheit. Denn in den Bergen gab es keinen Ort, an dem ich nicht umherstreifen konnte oder den ich nicht betreten durfte« (ebd.: 14).

Mit einem Umzug ging nun genau diese Bewegungsfreiheit verloren. Die neunköpfige Familie zog »vom Land in die Stadt, raus aus dem Betonklotz und hinein in das Haus von Herrn Porter« (hooks 2020b: 29). Während das Haus in den Bergen »fernab der Blicke einer fragenden Welt« (ebd.: 23) gelegen war, wird das Leben nun von genau diesen Blicken bestimmt. »Jenseits dieses abgeschiedenen ländlichen Raums, in der Stadt, wurden die Regeln von anderen, von Unbekannten gemacht; sie wurden den Menschen aufgezwungen und durchgesetzt.« (hooks 2020a: 14) In der Stadt lernte man, dass das eigene Überleben davon abhing, stets »aufmerksam und wachsam« zu sein (hooks 2020a: 91). Und man lernte, »dass die Welt eher ein Zuhause für weiße Leute ist als für alle anderen, und dass Schwarze Menschen, die den Weißen am ähnlichsten sind, ein besseres Leben in dieser Welt haben.« (Ebd.: 39) Für hooks fiel der Raumwechsel also zusammen mit der Bewusstwerdung jenes »Schleiers«, der sie von den weißen Bewohner:innen der Stadt trennte und sie zugleich den Beschreibungen und Festlegungen durch andere auslieferte.

Aber nicht nur die Angst vor rassistischer Gewalt engte die Bewegungsspielräume ein, sondern auch der Umstand, dass die Mutter der Armut ihrer Familie entkommen und unbedingt in eine gehobene Gegend ziehen wollte, die vor allem von Angehörigen der Schwarzen

Mittelklasse bewohnt wurde. Neben *race* spielte nun also auch Klasse eine entscheidende Rolle bei der Frage, wie man sich zu sich selbst und zu anderen verhalten konnte. »Fern vom einsamen Haus auf dem Hügel mussten wir lernen, mit den wachsamen Augen und flüsternden Zungen der Nachbarn zu leben.« (hooks 2020b: 30) Es waren vor allem ihre Aufstiegsambitionen, die die Mutter empfänglich machte für die Konventionen des Bürgertums, die sie gleichwohl selbst erst einmal erlernen musste. Weil sie nicht genug Menschen kannte, die aus eben dieser Mittelklasse kamen, musste sie dafür auf andere Quellen zurückgreifen. »Sie entwickelte ihr Gespür für die Mittelklasse, indem sie Fernsehen schaute, Zeitschriften las oder sich das Benehmen der weißen Leute anschaute, bei denen sie das Haus putzte.« (Ebd.: 32) Die Sorge, etwas falsch zu machen, sich nicht richtig zu verhalten, bestimmte eben auch die Erziehungsabsichten: »Unsere Mutter war besessen davon, uns beizubringen, wie man die Dinge richtig machte, und davon, uns Manieren und Anstand angedeihen zu lassen.« (Ebd.: 32) Diese Besessenheit der Mutter sorgte aber gleichwohl dafür, dass sie sich – wenn auch »im Geheimen« (ebd.: 31) und gegen das patriarchale Weltbild des Vaters – für die Bildung ihrer Tochter einsetzte.

»Mutter lehrte mich, diese Frauen [solche, die die »denkenden Frauen« geworden waren] zu bewundern und ihnen nachzueifern, um meinen Horizont zu erweitern. Und es war meine Mutter, die mir erklärte, dass die Erweiterung meines Horizonts hilfreich beim Überwinden von Grenzen war, die mich von meinen Wünschen trennten.« (Ebd.: 32)

Obwohl das Geld knapp war und eine Frau nach den Vorstellungen des Vaters eine akademische Ausbildung eigentlich nicht benötigte, konnte bell hooks letztlich Kentucky verlassen, nach Kalifornien ziehen und die Stanford University besuchen. Dass sie trotz der erzieherischen Ambitionen der Mutter als Schwarzes Kind aus der Arbeiterklasse dort nicht hingehörte, spürte sie gleichwohl bereits bei der Ankunft in Kalifornien:

»Schon Kleinigkeiten waren mir fremd. Ich war noch nie auf einer Rolltreppe, in einem Stadtbus, Flugzeug oder einer U-Bahn gewesen. Ich kam in San Francisco an, ohne dass mir klar war, dass Palo Alto eine weite Fahrtstrecke entfernt lag – dass die Fahrt dorthin Geld kosten würde. Ich entschied mich, den Stadtbus zu nehmen. Mit all meinen billigen, überladenen Taschen, mit denen ich mich beim Einsteigen in den Bus abmühte, muss ich den Anschein einer weiteren ahnungslosen Einwanderin gemacht haben.« (Ebd.: 43)

Dieses Gefühl, fehl am Platz zu sein, sollte bleiben: Auch wenn sie einzelne Freundschaften knüpfte, blieb sie doch auch im progressiven Kalifornien eine Außenseiterin. Während die Mutter aber so etwas wie »Klassenscham« kannte und versuchte, das eigene Leben nach den Konventionen der bürgerlichen Welt – oder jener, die sie dafür hielt – zu

leben, blieb bell hooks für die symbolische Grammatik dieser Welt erstaunlich unempfänglich. Sie wusste sehr wohl, dass von ihr verlangt wurde, die »Marker« auszuradieren (hooks 2020a: 63), sich der eigenen Herkunft und ihren Spuren zu entledigen – und dieses Wissen verursachte einen bleibenden Schmerz. Zugleich empfand sie sich als »Schwarze Hillbilly-Frau mit niedrigem sozialen Status« (ebd.: 63) in ihrem Anderssein auch als gefestigt genug, um den Anforderungen und Ansprüchen des akademischen Milieus zu widerstehen und die Zerrissenheit, von der Du Bois sprach, auszuhalten. Sie hielt Abstand zu den Konventionen des studentischen Milieus, was ihre Kommiliton:innen wiederum antrieb, sie herauszufordern. Aber noch als einige von ihnen – im Zuge eines Initiationsritus – ihr Zimmer verwüsteten, verweigerte sich bell hooks:

»Meine versteinerte Miene, meine Ruhe und absolute Verweigerung, die Schwelle zu ihrer Welt zu übertreten, war ihnen ein Rätsel; für sie war es ein Verstoß, den es zu rächen galt. Nachdem sie mein Zimmer verwüstet hatten, versuchten sie, mich mit Entschuldigen zu überzeugen und drängten darauf, zu reden und mich zu verstehen. Es gab nichts an mir, von dem ich wollte, dass sie es verstehen.« (hooks 2020b: 39)

bell hooks wusste, dass »die Schwelle zu ihrer Welt zu übertreten« auch bedeutet hätte, die eigene Herkunft zu verleugnen, die Werte und Haltungen, die sie mit dem Leben in Kentucky verband, hinter sich zu lassen. Und sie wusste dies eben vor allem, weil sie genau diese Ambition an ihrer Mutter hatte studieren können – und mithin die ambivalenten und widersprüchlichen Konsequenzen, die mit dem Wunsch nach sozialem Aufstieg und Anerkennung einhergingen. Dieses Studium war – und hier kommt nun ein weiterer Raum ins Spiel – ein vergleichendes: Die Kindheit von bell hooks war nicht nur geprägt durch das Umherschweifen in den Hügeln und Wäldern der Appalachen, sondern durch das häusliche Regime der Eltern ihrer Mutter, also hooks' Großeltern. Baba und Daddy Gus bewohnten ein zweistöckiges Holzhaus, das nach ganz eigenen Regeln und Ritualen funktionierte und in dem die Zeit gleichsam stillzustehen schien. Während hooks in den Darstellungen des Großvaters dessen Ruhe, Ausgeglichenheit und Zärtlichkeit hervorhebt, beschreibt sie die Großmutter als überaus streng und mitunter strafend: »Baba war keine Verbündete. Sie befürwortete harte Strafen. Sie hatte keine Verwendung für Kinder, die nicht gehorchen wollten.« (hooks 2020a: 142) Sie erteilte Lektionen in Form von Geschichten, die zu verinnerlichen, nicht zu befragen waren: »Manchmal musste ich die Lektionen, die ich gelernt hatte, wiederholen. Manchmal gelang es mir nicht, sie richtig zu verstehen, und dann fing sie wieder von vorne an.« (Ebd.: 140)

Liest man diese Beschreibungen, so verwundert es nicht, dass die Mutter, die hier aufgewachsen war, dieser Welt entfliehen wollte. Für bell hooks war die Welt der Großeltern aber nicht die einzige Welt, sondern

eine Gegenwelt: ein anderer Raum voller Zärtlichkeit *und* voller Strenge, der ihr andere Werte und Haltungen auferlegte und eine andere Form der Selbstdisziplin anleitete. Und diese ermöglichten es bell hooks eben nicht nur, Abstand zu den Ambitionen der Mutter zu halten, sondern sich auch dem Anpassungsdruck der College-Welt zu entziehen. Die Härte und Halsstarrigkeit, das Insistieren auf Unabhängigkeit und eigenen Werten, die vor allem ihre Großmutter Baba vorlebte, immunisierte die Enkelin zumindest teilweise gegenüber dem Verlangen, dazugehören und anderen gefallen zu wollen. Zugleich ist hooks weit davon entfernt, die großelterliche Welt, die nur existieren konnte, weil sie sich gegen alles Äußere abschirmte, zu glorifizieren. Heterotopien, wie Foucault sie versteht, sind Räume, die anders funktionieren, in denen andere Regeln herrschen und die durchaus hierarchisch geprägt sein können. Sie sind mitunter auch exklusiv, abgeschirmt, zuweilen auch restriktiv.

»In diesem Haus [der Großeltern] lief alles ritualisiert ab, sogar die Art, wie man sich begrüßte. Da gab es keine moderne Lässigkeit. Alle Rituale, deren Regeln sich aus den Erinnerungen der Bewohner*innen erhalten, wurden mit Bedacht und Respekt vollzogen. Die Ältesten sprachen zuerst. Ein Kind hört zu, aber sprach nicht. Ein Kind wartete, bis es aufgefordert wurde zu sprechen. Und wann immer ein Kind sich danebenbenahm, wurden Strafen angewandt, um eine Lektion zu erteilen.« (hooks 2020b: 25)

Die Enge, die ihre Mutter nicht ausgehalten hatte, bedrückte bell hooks deshalb nicht in demselben Maße, weil sie zugleich in mehreren Räumen lebte – und diese in ihrer Relation zueinander auch jeweils andere Bedeutungen erlangten. Was ihre Mutter als Disziplinierung erlebte, konnte für bell hooks zur Ressource werden: eine Gegen-Disziplinierung oder »gegenhegemoniale Gewöhnung« (vgl. Loick 2018), die eine Quelle der Selbstermächtigung darstellte. Anders als ihre Mutter, war bell hooks – zumindest dem eigenen Vernehmen nach – nicht angewiesen auf »gesellschaftliche Konventionen, um sich sicher zu fühlen.« (Ebd.: 29) Die Möglichkeit, sich in verschiedenen Räumen zu bewegen, war sowohl eine epistemische als auch eine emotionale Ressource, mithin etwas, was Jennifer Morton in Ihrer Studie über den Preis des Bildungsaufstiegs ein »clear-eyed ethical narrative« (Morton 2019: 121) nennt: einen wachen Blick für die strukturellen Bedingungen und mithin die Ambivalenzen des eigenen Aufstiegs. Aber sie erzeugte eben auch Spannungen im Verhältnis zu sich selbst, die hooks immer wieder aufs Neue mit sich aushandeln musste – was ihr vor allem über das autosoziohistorische Schreiben gelang: »Die Erinnerung an zu Hause zu retten und die Puzzleteile zusammenzufügen war eine Rückwärtsbewegung, die es mir ermöglichte, mich vorwärtszubewegen.« (hooks: 2020a: 24) Diesen Modus der Rückwendung auf sich selbst, die durchaus in emanzipatorischer

Absicht erfolgt, teilt bell hooks nun mit dem Protagonisten der zweiten Lektüre, die wir unternehmen wollen.

3 Darren McGarvey verweigert sich

Darren McGarvey wird 1984 im Süden Glasgows, in Pollok, geboren und wächst hier unter prekären Bedingungen auf. Seine Kindheit und Jugend sind von Armut und Gewalt, von Alkoholismus und Drogenkonsum geprägt sowie – als junger Erwachsener – auch von Obdachlosigkeit. In den Straßen des Viertels ist die Gewalt allgegenwärtig:

»In Pollok war die Gewalt ein Teil des täglichen Lebens. Schon der einfache Gang zum Laden an der Ecke konnte zur Gefahr für die eigene Sicherheit – und den eigenen Stolz – werden. Es gab unterschiedliche Formen der Gewaltandrohung, von kleineren Rangeleien bis zu richtigen Kämpfen, und unterschiedliche Qualitätsstufen der Gewalt, Schläge mit der Faust oder Messerstechereien.« (McGarvey 2019: 40)

Gesteigert wird diese Situation noch dadurch, dass auch das Familienleben keine Sicherheit verspricht, keinerlei Aufatmen ermöglicht. Dies liegt nicht so sehr an dem Vater, der einem Beruf nachgeht und als psychisch relativ stabil geschildert wird, sondern an der Mutter. Diese war schon früh drogenabhängig und heftigen Stimmungsschwankungen ausgesetzt; sie litt unter massiven psychischen Störungen und neigte zu Gewalthandlungen. In ihrem Verhalten völlig unberechenbar, wird sie für ihren Sohn zu einer extremen Belastung. Ihre Attacken fürchtet er sehr viel mehr als Prügeleien unter Gleichaltrigen. So verfolgt sie ihn in einer Schlüsselszene des Buches bis in sein Kinderzimmer, hält dem 5-jährigen ein langes Küchenmesser an die Kehle, bis der Vater sie in letzter Sekunde von ihrem Sohn losreißt. Die Mutter, die kaum zurechenbar ist und eines Tages den Hausrat vor das kleine Reihenhaus wirft und in Flammen aufgehen lässt, verlässt früh die Familie und stirbt mit nur 36 Jahren an einer Leberzirrhose. Darren leidet darunter sehr, hat Schwierigkeiten in der Schule und macht sich als junger Mann in der Musikszene als Rapper »Loki« einen Namen. Er wird schon bald als Stimme derer wahrgenommen, die sich unter widrigen Lebensumständen durchschlagen, und schildert in seinen Songs ein Milieu, das denkbar weit entfernt ist von jenen, welche die *Times* oder den *Guardian* zur Hand nehmen. Obwohl McGarvey in dieser Zeit seine erste LP aufnimmt, ein Stipendium erhält und von der BBC mit Reportagen zur Armut beauftragt wird, verliert er doch immer wieder die Kontrolle über seinen Alkohol- und Drogenkonsum und lebt einige Monate als Obdachloser auf der Straße. Gleichwohl fasst er Ende des Jahres 2014 den Entschluss, ein Buch zu verfassen und seine Geschichte zu erzählen. Zweieinhalb Jahre später, im Juni

2017, als im Westen Londons der Grenfell-Tower in Flammen aufgeht, ist das Manuskript abgeschlossen. »Poverty Safari« (McGarvey 2017) wurde im Vereinigten Königreich zum Bestseller und nur zwei Jahre später ins Deutsche übersetzt (vgl. McGarvey 2019). 2022 legte McGarvey die umfangreiche Studie »The Social Distance between us. How Remote Politics Wrecked Britain« vor (McGarvey 2022); derzeit verfasst er seine Dissertation.

Auch für Pollok ist charakteristisch, dass die sozialen Codes, die das Leben auf der Straße organisieren, und jene, welche den Besuch der Schule bestimmen, denkbar weit auseinanderklaffen. In gesteigertem Maß gilt das für Jungen: Männliche Identität wird auch hier im Medium der Gewalt ausgeprägt (vgl. Meuser 2008). Sie muss, in gleicher Weise wie dies für Weiblichkeit gilt, in Form einer *ongoing performance* immer wieder aufs Neue inszeniert werden. Dabei scheinen die Skripte, die hier existieren, sehr präzise definiert, die Spielräume bei der Interpretation denkbar gering. Das wird deutlich, als Darren – auf der Fahrt zu einem Fußballspiel – das Gespräch auf die neue Frisur einer Mitschülerin bringen will. Er weiß, dass er damit gegen unausgesprochene Regeln verstößt, dass er bei den Mitgliedern des Fußballteams auf beträchtlichen Widerstand trifft. Instinktiv spürt er, dass er sein Vorhaben semantisch abfedern muss, um nicht sofort verspottet und als schwul beschimpft zu werden:

»Die Sache verlangte sorgfältigste Überlegungen vorab. Ich konnte nicht einfach mit dem Wort ›schön‹ herausplatzen. Ohne die üblichen sprachlichen Verklausulierungen oder sonst eine Form des Puffers wäre das Wort ›schön‹ für die Jungs zu schrill gewesen. [...] Ich wusste intuitiv, dass die Verwendung des Wortes ein Risiko bedeutete. Deshalb schwächte ich es mit dem derberen Wort ab, um den Schlag zu mildern.« (McGarvey 2019: 48)

Ein »richtiger« Junge von Pollok interessiert sich nicht für ästhetische Fragen; er spricht nur verächtlich von der Schule und begegnet allen Gegenständen, die auf die Welt des Bürgertums verweisen, mit demonstrativer Herablassung (vgl. Willis 1977 [2013]; Rieger-Ladich/Petrik 2022). Dass Darren dennoch auf die Frisur einer Mitschülerin zu sprechen kommt, zeigt, dass er für die bürgerlichen Codes nicht unempfindlich ist. Ist Affektkontrolle auf den Straßen von Pollok ein Fremdwort, bemühen sich die Lehrkräfte der Sekundarschule, die er besucht, darum, die Schüler:innen auf diese zu verpflichten. Auch wenn dieses Unterfangen in der Schüler:innenschaft nicht auf Gegenliebe stößt, entspricht es doch einem Bedürfnis des Erzählers – wohlwissend, dass er dies unter keinen Umständen zeigen darf:

»Zum Glück war mein Instinkt dafür, was ich sagen sollte und was nicht, zu der Zeit bereits ausgeprägt, und ich konnte auf jede Situation

schnell und entschlossen reagieren. Wenn ich zum Beispiel im Lehrerzimmer war, in Gegenwart von Erwachsenen mit Autorität, war es natürlich, alles ein bisschen aufzupolieren und Verweise auf das politische Tagesgeschehen oder andere Entwicklungen einzuwerfen – wenn keine anderen Jungs mit dabei waren.«

Und er setzt hinzu:

»Aus irgendeinem Grund fühlte es sich ganz selbstverständlich an, die Sprechweise zu ändern, wenn ich mit Lehrern sprach. Sehr wichtig war mir die Gewissheit, dass ich intelligent war.« Gleichwohl muss er stets fürchten, bei der Zurschaustellung seiner intellektuellen Interessen beobachtet zu werden: »In einer Schule wie der unseren, in der Spott und Gewalt immer in der Luft lagen, war die Intelligenz ein Attribut, das man aus Gründen der persönlichen Sicherheit zu verbergen lernte. Wenn sich eine Gelegenheit ergab, meine intellektuellen Muskeln spielen zu lassen, fiel es mir deshalb schwer, sie nicht zu nutzen.« (Ebd.: 45f.)

Darren sieht sich daher zu einer Gratwanderung genötigt: Mit Blick auf die Achtung durch seine Mitschüler darf er die Codes hegemonialer Männlichkeit nicht missachten (vgl. Connell 2015); er muss also jene Umgangsformen praktizieren, die für einen »richtigen Jungen aus Pollok« typisch sind. Nur so kann er auf Anerkennung unter Gleichaltrigen hoffen. Zugleich liegt ihm aber auch an der Anerkennung seiner intellektuellen Fähigkeiten – seiner Eloquenz und seiner Intelligenz. Diese wird indes allein von den Lehrkräften gewährt – also jener Gruppe, die von seinen Freunden und Mitschülern als identitätsstiftendes Gegenüber, als Objekt der Abgrenzung wahrgenommen wird.

Deutlich werden die Nöte, welche diese eigentümliche Position mit sich bringt, im Umgang mit Büchern. Die Welt des Akademischen verdient auf den Straßen von Pollok keinerlei Respekt; sie macht auch jeden verdächtig, der auf die Geste demonstrativer Verachtung verzichtet: »Der Akt des Lesens, und eigentlich alle akademischen Leistungen, wurde von vielen meiner männlichen Altersgenossen entweder als weibisch oder als die Domäne von Snobs oder Sonderlingen abgelehnt.« (McGarvey 2019: 18) Es macht einen Jungen daher verletzbar, wenn er sein Interesse an Literatur zu erkennen gibt. Genau das ist bei Darren der Fall: »Was mich von vielen meiner Klassenkameraden unterschied, war, dass ich mich insgeheim danach sehnte, jedes Buch zu lesen, das mir in die Finger kam.« (Ebd.: 16) Sprachgewandtheit oder das Interesse an Literatur zu demonstrieren, macht ihn daher angreifbar. Gefährlicher wird es nur noch, dem Versprechen der Schule zu folgen – und die Hoffnung erkennen zu lassen, einen erfolgreichen Abschluss als Zugang zu weiterführenden Bildungsangeboten zu nutzen und schließlich den Stadtteil zu verlassen, also die Familie und die Nachbarschaft zu »verraten«.

Es ist eine ironische Pointe, dass es ausgerechnet seine Verhaltensauffälligkeiten sind, die ihn mit der Welt des Bürgertums in Kontakt bringen. Die psychologische Praxis, die er aufsucht, um eine Anti-Gewalt-Therapie zu besuchen, liegt im gut-situierten West End. Als er die U-Bahn verlässt und sich bei seinem ersten Besuch zu orientieren beginnt, fallen ihm nicht nur die sauberen Bürgersteige und die von freundlicher Zugewandtheit geprägten Umgangsformen auf, sondern auch die Abwesenheit jener latenten Gewalt, die für die Straßen von Pollok typisch ist. Rückblickend spricht er von einem »merkwürdigen Gefühl der Entkrampfung«; eine Belastung fällt von ihm ab. Und beim Blick auf die heitere Szenerie schießt ihm der Gedanke durch den Kopf: »So ziehen sich also Leute an, die keine Angst haben, abgestochen zu werden.« (Ebd.: 59) Hier, auf der belebten Byres Road, entdeckt er nicht nur, dass man Kaffee auch im Glas trinken und dass Obst mehr als eine »billige Alternative zu Haribo« (ebd.: 60) sein kann; hier wird ihm nun auch deutlich, dass er der bürgerlichen Welt durchaus nicht feindlich gegenübersteht, dass er ihren Versprechungen sehr wohl etwas abgewinnen kann: »So bizarr diese Gegend auf mich wirken mochte, so war ich doch fasziniert von ihr.« Und er ergänzt: »Ich hätte niemals gedacht, dass ein so entspannter Ort überhaupt existieren könnte – vor allem in Glasgow.« (Ebd.: 60)

Um nun Darren McGarveys Reaktion auf diese Erkenntnis verstehen zu können, sei an dieser Stelle an den eingangs erwähnten Didier Eribon und dessen »Rückkehr nach Reims« erinnert. So ähnlich die Fremdheitserfahrungen sind, welche die beiden Protagonisten machen, als sie mit den Usancen der bürgerlichen Welt konfrontiert werden, so unterschiedlich sind ihre Reaktionen. Eribon, einer der wichtigsten Vertreter der *Queer Studies* (vgl. Eribon 2019), beschreibt in schmerzhafter Genauigkeit, wie er sich den bürgerlichen Konventionen unterwirft, als er im Seminarraum auf Studierende und Lehrkräfte trifft, die aus privilegierten Milieus stammen. Er unternimmt größte Anstrengungen, den Habitus der Arbeiterklasse vollständig abzustreifen und alle instinktiven Regungen einem strengen Korsett zu unterwerfen. Das betrifft – für Frankreich nicht weniger typisch als für das Vereinigte Königreich – auch die Sprache:

»Auch das Sprechen musste ich von Grund auf neu lernen: fehlerhafte Aussprachen oder Wendungen korrigieren, Regionalismus verlernen [...], den Zungenschlag des Nordostens als auch der Arbeiterschicht ablegen, mir ein feineres Vokabular und präzisere grammatikalische Konstruktionen angewöhnen – kurz: Ich muss meine Sprache und meine Ausdrucksweise permanent überwachen.« (Eribon 2016: 98f.)

Genau diese Form strenger Selbstdisziplinierung ist bei McGarvey nicht zu erkennen. Es wird zwar deutlich, dass er sich mit jedem Besuch der

psychologischen Praxis die symbolischen Ordnungen des West End besser erschließt. Er wird immer vertrauter mit den bürgerlichen Umgangsformen, aber Darren ist augenscheinlich nicht bereit, seine Herkunft zu verleugnen. Und so spricht vieles dafür, dass in seinem Verzicht auf ballaststoffreiche Snacks nicht nur ein individueller »Geschmack« zum Ausdruck kommt (vgl. Bourdieu 1987), sondern auch ein widerständiges Motiv aufscheint. Bevor Darren das »unbekannte Territorium« näher erkundet, stattet er sich mit Proviant aus – und markiert damit eine symbolische Differenz. Bei einer Bäckereiketete erwirbt er »das obligatorische Würstchen im Schlafrock samt einer Flasche Cola und einem glasierten Donut«: »Dann schlenderte ich die grün belaubte Straße entlang und war sehr zufrieden mit mir selbst, wenn mir andere Jungs entgegenkamen, die Hasenfutter mümmelten.« (McGarvey 2019: 60) Fern seiner Nachbarschaft, deren Straßen ihn das Fürchten lehren, ist er eben doch stolz auf seine Herkunft, verspeist das, was in den Augen des Bürgertums als »Junk Food« gilt. Der stolz präsentierte Donut gleicht daher einer Verweigerung gegenüber der bürgerlichen Welt und ihrem Ekel vor kalorienreicher Kost und überzuckerten Süßigkeiten.

Diese widerständige Geste ist ein Charakteristikum von »Armuts-safari«. Dabei wird deutlich, dass Darren McGarvey mit der Logik des kulturellen Feldes vertraut ist. Er weiß darum, dass auf dem Buchmarkt Geschichten »authentischer Erzähler« gefragt sind, insbesondere dann, wenn diese mit scharfen Gegensätzen arbeiten, mit klaren Konturen, mit stabilen Oppositionen (vgl. Spoerhase 2017; Baßler 2022). Der Bedarf an Geschichten, die mit einem versöhnlichen Ende schließen und eine Moral für ihre Leser:innen bereithalten, ist nach wie vor beträchtlich. McGarvey bedient diese Erwartungen – und unterläuft sie zugleich. Er erzählt auf mitreißende Weise, um dann, als alle involviert sind, die Macht der etablierten Narrative zu kritisieren: »Jemand wie ich bekommt niemals die Möglichkeit, ein Buch zu schreiben, wenn er es nicht wenigstens zum Teil als Elendstagebuch kaschiert.« Er ergänzt: »Und deshalb müssen wir nun zumindest die Illusion von Objektivität erzeugen.« Dies geschieht, indem er eine Tabelle erstellt, die Einblicke in seinen familiären Kontext verschafft und Vorstrafenregister aufführt, Selbstmordversuche, Schulverweise etc. Dabei kommt er auch auf die Ernährungsgewohnheiten seiner Familie zu sprechen. Er erwähnt in diesem Zusammenhang den »Konsum hochkalorischen, nährstoffleeren Essens zum Zweck der Selbstberuhigung« und schließt die Tabelle wie folgt: »Und keiner von uns hat viel übrig für Yoga oder Lebensmittel aus vegetarischem Fleischersatz.« (McGarvey 2019: 150)

So kraftvoll diese Provokation der bürgerlichen Lebensführung, für die Affektkontrolle und Selbstdisziplin typisch sind, fraglos ist, so beherzt er der Dämonisierung der Arbeiter:innenklasse entgegentritt, diese Haltung erweist sich *in the long run* doch als desaströs. Als seine Mutter,

die zum Schluss auf der Straße lebt, stirbt, gerät McGarvey in eine tiefe Krise und wird infolgedessen ebenfalls obdachlos. Er betäubt seinen Schmerz mit Alkohol und Drogen, entwickelt eine Essstörung und wird dabei – wie er in einem lichten Moment erkennt – zu einem jener Monster, die er als kleiner Junge fürchtete. Diese schmerzhafteste Selbsterkenntnis taucht die hier diskutierte Selbstdisziplin nun in ein anderes Licht: Sie ist nicht mehr (allein) ein Symbol des Bürgertums, dem er in einer hochgradig ambivalenten Beziehung gegenübersteht; sie verweist auch nicht länger (allein) auf die Inkorporierung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse oder die Existenz symbolischer Gewalt, sondern dient eben auch der Selbsterhaltung. Selbstdisziplin gilt es zu praktizieren, um nicht eines Tages zu kollabieren, an einer Überdosis Drogen zu sterben oder an Selbsterbrochenem. Sie ist also hier nicht nur die Voraussetzung dafür, akademische Titel zu erwerben und Zugang zu bürgerlichen Kreisen zu erhalten, wie es in Autobiografien häufig geschildert wird (vgl. etwa Spoerhase 2017; Blome/Lammers/Seidel 2022). Sie wird auf ganz elementare Weise zum Einsatz im Überlebenskampf und erinnert von Ferne an jene »Selbsttechnologien«, denen sich Michel Foucault in seinen späten Arbeiten zuwandte (vgl. Foucault 2005).

4 Ambivalente Befunde

Nimmt man nun abschließend beide Positionen in den Blick – also jene von bell hooks, die in den Bergen von Kentucky aufwächst, und jene von Darren McGarvey, der im Süden von Glasgow heranwächst –, erschließt sich schnell, dass ihnen die Praxis des »talking back« (hooks 2015) gemeinsam ist. Ihre Bücher sind als Einsprüche verfasst; sie sind vom Zorn auf die gesellschaftlichen Verhältnisse geprägt – auf die Fortdauer von Rassismus, Sexismus und Klassismus. Und auf die selbstgerechte Attitüde des Bürgertums, welche die eigenen Vorstellungen eines gelungenen Lebens verallgemeinert, zur Norm erhebt und in die gesellschaftlichen Institutionen einschreibt (vgl. Raether 2016). Darüber hinaus sind diese autobiografischen Reflexionen auch für jene lehrreich, die – und hier schließen wir uns nicht aus – gelernt haben, hinter jeder Form der Selbstdisziplinierung sogleich das Wirken perfider Mechanismen der Macht zu vermuten. Die Angelegenheit ist – dies zeigt unsere Spurensuche bei hooks und McGarvey – ungleich komplexer und ambivalenter.

Selbstdisziplin muss nicht zwangsläufig darauf zielen, die eigenen Affekte zu kontrollieren, um auf dem gesellschaftlichen Parkett zu reüssieren. Sie kann auch einen Zugewinn an Handlungsfähigkeit bedeuten und dazu verhelfen, etwas mehr Kontrolle über das eigene Leben zu erhalten. Dies zu demonstrieren, ohne damit zugleich die Hegemonie der

bürgerlichen Werte zu beglaubigen – darin besteht eine der Herausforderungen, denen sich bell hooks und Darren McGarvey beim Schreiben gegenübersehen. Anders formuliert: Im Unterschied zu Bildungsaufsteiger:innen, welche häufig die Anerkennung ihrer Familie und des Herkunftsmilieus gegen das der bürgerlichen Kreise eintauschen (vgl. Jacquet 2018), suchen sie nach einem Weg, der es ihnen ermöglicht, Selbstachtung zu entwickeln, ohne ihre soziale Herkunft und die Werte der Arbeiterklasse oder auch der Schwarzen Subkultur des amerikanischen Südens abwerten zu müssen (vgl. Williams 1958). Ein gelungener Lebensentwurf kann auch heißen, den Verlockungen des Bürgertums nicht zu erliegen und stattdessen auf dem Land ein Leben in Würde zu führen. Oder er kann darin bestehen, eine kleine Familie zu gründen und einer Arbeit nachzugehen. Er zeigt sich darin, Verantwortung für sich und jene, die einem nahe stehen, zu übernehmen, ein liebevoller Partner und Vater zu sein; und es bedeutet, nicht zuletzt, »zu lernen, wie ein Leben ohne Rausch funktioniert« (McGarvey 2019: 264).

Literatur

- Baßler, Moritz (2022): *Populärer Realismus. Vom International Style gegenwärtigen Erzählens*, München: C.H. Beck.
- Blome, Eva/Philipp Lammers/Sarah Seidel (Hg.) (2022): *Autosozioiobiographie. Poetik und Politik*, Berlin/Heidelberg: Metzler.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Burghardt, Daniel/Jörg Zirfas (Hg.) (2018): *Pädagogische Heterotopien*, Weinheim/Basel: Beltz.
- Connell, Raewyn (2015): *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten* (4. durchgesehene und erweiterte Auflage), Wiesbaden: Springer VS.
- Du Bois, W.E.B. (1903 [2003]): *The Souls of Black Folk. Die Seelen der Schwarzen*, Freiburg: Orange-Press.
- Du Bois, W.E.B. (1903 [2005]): *The Illustrated Souls of Black Folk*, London/New York: Routledge.
- Elias, Norbert (1976): *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Erster Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Eribon, Didier (2019): *Betrachtungen zur Schwulenfrage*, Berlin: Suhrkamp.
- Eribon, Didier (2016): *Rückkehr nach Reims*, Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2013): *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge. Zweisprachige Ausgabe*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2005): »Technologien des Selbst«, in: *Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden*, Bd. 4, hrsg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 966–999.

- Foucault, Michel (1976): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Grabau, Christian (2019): »Bourdieu, Eribon und die beschwerliche ›Odyssee der Wiederaneignung‹«, in: Ulrike Deppe (Hg.): *Die Arbeit am Selbst. Theorie und Empirie zu Bildungsaufstiegen und exklusiven Karrieren*, Wiesbaden: Springer VS, S. 85–104.
- Grabau, Christian/Markus Rieger-Ladich (2019): »Macht«, in: Gabriele Weiß/Jörg Zirfas (Hg.), *Handbuch Bildungs- und Erziehungsphilosophie*, Wiesbaden: Springer VS, S. 491–502.
- hooks, bell (2020a): *Dazugehören. Über eine Kultur der Verortung*, Münster: Unrast.
- hooks, bell (2020b): *Die Bedeutung von Klasse. Warum die Verhältnisse nicht auf Rassismus und Sexismus zu reduzieren sind*, Münster: Unrast.
- hooks, bell (2015): *Talking Back. Thinking Feminist, Thinking Black*, New York: Routledge.
- Jacquet, Chantal (2018): *Zwischen den Klassen. Über die Nicht-Reproduktion sozialer Macht*, Konstanz: Konstanz University Press.
- Kazeem-Kamiński, Belinda (2016): *Engaged Pedagogy. Antidiskriminatorisches Lernen bei bell hooks*, Wien: Zaglossus.
- Laner, Iris/Markus Rieger-Ladich (2018): »Turm«, in: Daniel Burghardt/Jörg Zirfas (Hg.): *Pädagogische Heterotopien. Von A bis Z*, Weinheim/Basel: Beltz, S. 240–252.
- Loick, Daniel (2018): »Gegenhegemoniale Gewöhnung. Modelle zur Transformation der zweiten Natur«, in: Thomas Khurana/Dirk Quadflieg/Francesca Raimondi/Juliane Rebentisch/Dirk Setton (Hg.), *Negativität. Kunst, Recht, Politik*, Berlin: Suhrkamp, S. 311–328.
- McGarvey, Darren (2022): *The Social Distance between us. How Remote Politics Wrecked Britain*, London: Ebury Books.
- McGarvey, Darren (2019): *Armutssafari. Von der Wut der abgehängten Unterschicht*, München: Luchterhand.
- McGarvey, Darren (2017): *Poverty Safari. Understanding the Anger of Britain's Underclass*, London: Luath Press.
- Meuser, Michael (2008): »Ernste Spiele. Zur Konstruktion von Männlichkeit im Wettbewerb der Männer«, in: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.): *Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*, Teilbd. 1 u. 2, Frankfurt am Main: Campus, S. 5171–5176.
- Morton, Jennifer (2019): *Moving Up without Losing Your Way: The Ethical Costs of Upward Mobility*, Princeton: Princeton University Press.
- Mörsch, Carmen (2016): »Stop Slumming!: Eine Kritik kultureller Bildung als Verhinderung von Selbstermächtigung«, in: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*, Bielefeld: transcript, S. 173–184.
- Pongratz, Ludwig A./Michael Wimmer/Wolfgang Nieke/Jan Masschelein (Hg.) (2004): *Nach Foucault. Diskurs- und machtanalytische Perspektiven der Pädagogik*, Wiesbaden: Springer VS.

- Radtke, Frank-Olaf (2011): »Disziplinieren«, in: Jochen Kade/Werner Helsper/Christian Lüders/Birte Egloff/Frank-Olaf Radtke/Werner Thole (Hg.), *Pädagogisches Wissen. Erziehungswissenschaft in Grundbegriffen*, Stuttgart: Kohlhammer, S. 162–168.
- Raether, Elisabeth (2016): Was macht die Autoritären so stark? Unsere Arroganz. In: *Die Zeit*, 23.08., Nr. 33.
- Ricken, Norbert/Markus Rieger-Ladich (Hg.) (2004): *Michel Foucault: Pädagogische Lektüren*, Wiesbaden: Springer VS.
- Rieger-Ladich, Markus (2020): »Inferiore Subjektivität. Annie Ernaux, Didier Eribon und die Gewalt von Zugehörigkeitsordnungen«, in: Markus Rieger-Ladich/Rita Casale/Christiane Thompson (Hg.), *Un-/Zugehörigkeit. Bildungsphilosophische Reflexionen und machttheoretische Studien*, Weinheim-Basel: Beltz Juventa, S. 12–36.
- Rieger-Ladich, Markus (2011): »Die Gewalt des Symbolischen – und ihre Grenzen. Oder: Von Kaschirmänteln und Plattenkäufen«, in: Alfred Schäfer/Christiane Thompson (Hg.), *Gewalt. Pädagogik – Perspektiven*, Paderborn: Schöningh, S. 65–87.
- Rieger-Ladich, Markus/Flora Petrik (2022): »Ein Rapper von Glasgows south side: Darren McGarvey über Männlichkeit«, in: Gregor Schuhen/Marie Schröer/Lars Henk (Hg.), *Prekäre Männlichkeiten: Klassenkämpfe, soziale Ungleichheit und Abstiegsnarrative*, Bielefeld: transcript, S. 67–92.
- Spoerhase, Carlos (2017): »Politik der Form. Autozoziobiografie als Gesellschaftsanalyse«, *Merkur* (71/818), S. 27–37.
- Twellmann, Marcus (2022): »Autozoziobiographie als reisende Form. Ein Versuch«, in: Eva Blome/Philipp Lammers/Sarah Seidel (Hg.), *Autozoziobiographie. Abhandlungen zur Literaturwissenschaft*, Berlin/Heidelberg: Metzler, S. 91–115.
- Warren, Robert Penn (1965): *Who Speaks for the Negro?* New York: Random House.
- Williams, Raymond (1958): *Culture and Society, 1780–1950*, London: Chatto and Windus.
- Willis, Paul (1977 [2013]): *Learning to Labour. Spaß am Widerstand*. Hamburg: Argument.