Un/doing Differences

Praktiken der Humandifferenzierung

Herausgegeben von
Stefan Hirschauer

VELBRÜCK
WISSENSCHAFT

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Stefan Hirschauer (Hg.)
Un/doing Differences

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Un/doing Differences

Praktiken der Humandifferenzierung

Herausgegeben von
Stefan Hirschauer

VELBRÜCK
WISSENSCHAFT

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Erste Auflage 2017
© Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2017
www.velbrueck-wissenschaft.de
Printed in Germany
ISBN 978-3-95832-119-9

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Inhalt

Stefan Hirschauer und Tobias Boll
Un/doing Differences.
Zur Theorie und Empirie eines Forschungsprogramms 7

THEORETISCHE PERSPEKTIVEN

Stefan Hirschauer
Humandifferenzierung.
Modi und Grade sozialer Zugehörigkeit 29

Armin Nassehi
Humandifferenzierung und gesellschaftliche
Differenzierung. Eine Verhältnisbestimmung 55

Bettina Heintz
Kategoriale Ungleichheit und die Anerkennung
von Differenz 79

HUMANDIFFERENZIERUNG UND DIE
IMAGINATION VON GEMEINSCHAFTEN

Carola Lentz
Die Aufführung der Nation und die Einhegung
von Ethnizität in afrikanischen Nationalfeiern 119

Oliver Scheiding
Die Autopoiesis des Evangelikalismus.
Das Glaubensgeschäft einer transkonfessionellen
Missionsbewegung 144

Timo Heimerdinger
Machen Trachten Menschenschläge?
Vestimentäre Praktiken alpiner Selbstessentialisierung 172

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

HUMANDIFFERENZIERUNG IN GESELLSCHAFTLICHEN FELDERN

Marion Müller
Unvergleichbarkeitskonstruktionen im Sport.
Von Frauen mit Hyperandrogenismus und
Männern mit Carbonprothesen 205

Friedemann Kreuder
Theater zwischen Reproduktion und Transgression
körperbasierter Humandifferenzierungen 234

Herbert Kalthoff
Kontingenz und Unterwerfung.
Die organisierte Humanevaluation der Schule 259

HUMANDIFFERENZIERUNG UND DIE INDIKATION VON ZUGEHÖRIGKEITEN

Peter Auer
Doing difference aus der Perspektive der Soziolinguistik
– an einem Beispiel aus der Lebenswelt von
›Jugendlichen mit Migrationshintergrund‹ 287

Damaris Nübling
Personennamen und Geschlechter/un/ordnung.
Onymisches doing und undoing gender 307

Mita Banerjee
Die undefinierbare Weißheit des Seins.
Adrian Monk und die amerikanische Differenzforschung . . . 336

Matthias Krings
Albinismus.
Rekodierungen einer Humankategorie in historisch
variablen Rahmungen 358

Die Autorinnen und Autoren 391

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Stefan Hirschauer und Tobias Boll

Un/doing Differences

Zur Theorie und Empirie eines Forschungsprogramms

Thema dieses Bandes ist die kulturelle Kategorisierung von Menschen, die Humandifferenzierung. Kulturelle Phänomene bestehen, anders als naturhaft gegebene Unterschiede, aus kontingenten sinnhaften *Unterscheidungen*. Die soziologisch wichtigsten unter diesen Differenzierungen sind jene, mit denen sich die Unterscheider selbst voneinander unterscheiden: die ›Klassifikationen der Klassifizierer‹ (Bourdieu, 1984), die die sozialen Zugehörigkeiten von Menschen markieren und die Zusammensetzung sozialer Gebilde definieren. Wie kann man diese Kategorisierungen kulturanalytisch untersuchen? Wir wollen die Einleitung dieses Bandes nutzen, um ein begriffliches Instrumentarium zu skizzieren (ausführlicher: Hirschauer, 2014), das erlaubt, verschiedene empirische Fälle von Humandifferenzierung vergleichend zu untersuchen. In dessen Kern steht ein prozesshaftes Verständnis von Differenzen als Differenzierungen. Aber machen wir zunächst eine kleine Bestandsaufnahme kultureller Humandifferenzierungen.

Menschen werden nach einer Vielzahl von Aspekten unterschieden und in Kategorien sortiert. Diese Kategorisierungen sind nach einer je eigenen Logik konstruiert. *Ethnizität* ist eine imaginierte Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, die auf dem Glauben an geteilte Kultur und gemeinsame Abstammung beruht. Die Mitgliedschaft wird meist als askriptiv, primordial und unhintergehbar vorgestellt (Weber, 1972; Barth, 1969; Lentz, 1995). *Religiöse* Zugehörigkeit braucht dagegen nicht nur ›Gemeinsamkeitsglauben‹, sondern gemeinsamen Glauben und Überzeugungen, die erworben, geändert oder verworfen werden können. *Nationale* Differenzierung entwirft ebenfalls »vorgestellte Gemeinschaften« (Anderson, 1983), jedoch unter Anspruch auf politisch-territoriale Souveränität; sie zieht in erster Linie Grenzen zwischen Inländern und Ausländern (Calhoun, 2007). ›*Rasse*‹ ist eine der Ethnizität verwandte (Jenkins, 1997), aber unmittelbarer an den Körpern ansetzende, gröbere Klassifikation, bei der nicht die Gemeinschaftsbildung, sondern die Deklassierung im Vordergrund steht (Wacquant, 2001). Die *Geschlechterdifferenz* ist neben der Altersunterscheidung vermutlich der kulturgeschichtlich älteste Fall von Humandifferenzierung (Linton, 1942) und ein elementarer Fall (meist) binärer Klassifi-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

kation (Tyrell, 1986), der ebenfalls massiv naturalisiert worden ist (Laqueur, 1992). Gerade in modernen, meritokratischen Gesellschaften ist aber auch die Klassifikation nach individueller *Leistung* von Bedeutung. Sie tritt insofern ganz anders als die anderen Kategorisierungen auf, als sie dazu auffordert, von allen Unterschieden askriptiver und kategorialer Art *abzusehen* (Bourdieu, 2004); sie will als ein sozial neutraler Akt gelten: als eine vom Klassifizierenden bereinigte Klassifikation. Neben diesen kulturgeschichtlichen ›Schwergewichten‹ finden sich noch zahlreiche weitere Fälle von Humandifferenzierungen, wie die von Generationen und Altersgruppen, Milieus und Professionen, die verschiedenen Distinktionen von Normalem und Deviantem, aber auch ganz alltagsweltliche Differenzierungen nach Dialekt, Attraktivität oder Leibesfülle.

Die Effekte solcher Unterscheidungsprozesse werden alltagsweltlich als individuelle ›Eigenschaften‹ von Personen und ihre Aggregation als gegebene ›Menschensorten‹ wahrgenommen: Menschen *sind* im Alltagsverständnis einfach unterschiedlich. Schon unsere kursorische Auflistung von Fällen der Humandifferenzierung lässt jedoch erahnen, welche Komplexität hinter der Vorstellung von mehr oder weniger stabilen und ›werkseitig‹ gegebenen Eigenschaften von Personen steckt. So weist die Liste neben einigen Gemeinsamkeiten verschiedener Differenzierungen auch auf ihre Unterschiedlichkeit hin: Manche Unterscheidungen haben ihre *Ansatzpunkte* an den Körpern und machen ihre Eigenschaften zu ihren Leitsymbolen, andere an Tätigkeiten oder Gütern. Auch die *Verweildauer* in Kategorien kann variieren: Geschlecht oder ›Rasse‹ werden als lebenslang konstante Eigenschaften erwartet, während Alter immanent transitorisch ist und bei Nationen und Klassen mit Mobilität systematisch gerechnet wird. Mit der typischen *Anzahl* von Kategorien (also Geschlechtern, Leistungsklassen, Ethnien, Konfessionen usw.), in die Humandifferenzierungen Menschen sortieren, variiert auch deren Besetzungsstärke; und auch die *sozialen Einheiten*, auf die sich Kategorisierungen teleologisch richten, unterscheiden sich: Leistung zielt auf die Herstellung von Individuen, Geschlecht auf die von Paaren, während Ethnizität, Nationalität und Religion auf die von Kollektiven abstellen. Ferner implizieren verschiedene Kategorisierungslogiken verschiedene Formen von *Asymmetrie*: Die generelle Bevorzugung des ›Wir‹ gegenüber den ›Anderen‹ kombiniert Abwertung und Idealisierung, im Fall der Leistungsklassifikation wird die binäre wir/die-Opposition dagegen durch eine Skalierung ersetzt, die ›bessere‹ von ›schlechteren‹ Personen stratifikatorisch unterscheidet. Es sind also nicht nur Menschen vielfach differenziert, sondern auch die Differenzierungen selbst. Entsprechend ›haben‹ die in Kategorien sortierten Menschen ›ihre‹ Eigenschaften unterschiedlich: Man ›hat‹ seine Nationalität anders als seine Konfession und gehört einer Altersgruppe anders an als einer Geschlechtskategorie.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Unbeirrt von derlei Komplikationen schließt die standardisierte Sozialforschung routiniert an die verführerische Klarheit alltagsweltlicher oder bürokratischer Kategorien an und selektiert die Mitglieder ihrer Stichproben als Träger bestimmter Eigenschaften. Eine solche Übernahme alltagsweltlicher in wissenschaftliche Kategorien geht wie selbstverständlich davon aus, dass entsprechende Gruppen (wie Ethnien, Geschlechter oder soziale Milieus) existieren und behandelt die Zugehörigkeiten zu ihnen als Identitäten. Rogers Brubaker (2007) kritisiert dies als einen ›Gruppismus‹, der Sozialwissenschaftler und politische Aktivisten eint. Gruppistische Forschung neigt dazu, soziale Zugehörigkeiten zu Eigenschaften von Individuen zu reifizieren und verliert so aus dem Auge, dass sie primär Eigenschaften der Sozialorganisation sind. Wie also ist mit der Komplexität von Humandifferenzierungen umzugehen?

Soziologisch kann man ›Eigenschaften‹ zunächst so auflösen, dass man sie als *Mitgliedschaften* fasst, das heißt als mit anderen geteilte (nicht bloß individuelle) Eigenschaften, die Menschen zu Exemplaren sozialer Gebilde (vor allem von Kollektiven) machen. Die Rede von Humandifferenzierung, die wir im Folgenden entwickeln, vollzieht gegenüber dieser Ausgangsvorstellung zwei weitere abweichende Bewegungen: Erstens fokussiert sie anstelle der fixierten Eigenschaft oder sozialen Zugehörigkeit die *Prozesse* der Differenzierung, die die Kategorien und Mitgliedschaften zuerst hervorbringen: die Praktiken, die eine Zugehörigkeit ausweisen, die Klassifikationsprozesse, die sie zuweisen, die polarisierenden Maßnahmen, die Kategorien auseinanderhalten. Auf eben diese Prozessualität verweist die Rede von *doing differences* (wir kommen gleich darauf zurück).

Zweitens verschiebt die Rede von Humandifferenzierung den Fokus von der Aufmerksamkeit für einzelne Mitgliedschaften auf die Koexistenz mehrerer: Individuen haben Mitgliedschaften in Humankategorien ja nicht einzeln und isoliert, sondern immer mehrere parallel, gleichzeitig und kombiniert, sie haben sie immer schon als *Mehrfachzugehörigkeit*. Dieser Umstand wurde in Forschungsfeldern, die sich um einzelne prominente Differenzierungen gebildet haben (etwa die *Ethnicity*, *Race* und *Gender Studies*), lange unterschlagen oder – mit einem Bias zugunsten der Relevanz der je eigenen Leitdifferenz – an den Rand gerückt. Heute wird er nachholend unter dem Konzept der ›Intersektionalität‹ behandelt. Studien in diesem Denkstil (etwa Crenshaw, 1994; Anthias, 2005; Winker & Degele, 2009) untersuchen ausgewählte Differenzen (vornehmlich Klasse, Rasse und Geschlecht, bisweilen ergänzt um einige weitere) als Strukturkategorien (soziale Klassen), und fragen, welche Ungleichheitseffekte ihr Zusammenwirken für die Individuen hat, die an ihrem Kreuzungspunkt positioniert sind. Der Ansatz berücksichtigt also zwar die Gleichzeitigkeit von Humandifferenzierungen, begegnet ihrer großen Diversität aber immer noch mit zwei starken Reduktionen:

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Zum einen ›verschluckt‹ er sie in einer Fixierung auf *Ungleichheitseffekte*; zum anderen bleibt der Horizont auf eine Handvoll Differenzen beschränkt. Sieht man empirisch genauer hin, werden neben der großen Trias sozialer Ungleichheit (*sex/race/class*) jedoch zahlreiche weitere Differenzierungslinien erkennbar, die zudem allesamt durch eine quer zu ihnen verlaufende sachliche Differenzierung der Gesellschaft in ein Dutzend relevante Teilsysteme gebrochen sind.

Hierauf verweist die *differenzierungstheoretische* Tradition der Soziologie, für die die Mehrfachzugehörigkeit von Individuen keine späte Entdeckung, sondern ein ganz elementarer gesellschaftlicher Sachverhalt ist. Sie sieht Menschen in der modernen Gesellschaft nicht mehr primär in Klassen *eingeschlossen*, sondern *zwischen* arbeitsteilige Felder platziert. Ihre Individualität entsteht am »Schnittpunkt sozialer Kreise« (Simmel, 1992). In der Zuspitzung von Niklas Luhmann (1997) beansprucht die funktionale Differenzierung Personen nur mehr durch Erwartungen an den Verhaltensausschnitt sachspezifischer Rollen, die sie nur temporär einnehmen. Die Differenzierung gesellschaftlicher Teilsysteme bringt Individuen in eine strukturelle Außenstellung, sie schafft »Exklusionsindividualität« (Luhmann, 1989, S. 158), zusammen mit vielfältigen Möglichkeiten, Mitgliedschaften zu wählen und zu kündigen. Askriptive Kriterien, Statusunterschiede und auf Kollektivzugehörigkeiten basierende Ungleichheiten verlieren an Bedeutung zugunsten neuer Formen von Ungleichheit (wie der zwischen von Leistungs- und Publikumsrollen) und durch meritokratische Prinzipien. Dieser Ansatz öffnet gegenüber dem klassentheoretischen Modell den Blick für die faktische Diversität und Kontingenz von Differenzierungslinien; allerdings um den Preis, dass er einen bestimmten Typus von Zugehörigkeit, die frei gewählte und damit kündbare Mitgliedschaft in Organisationen, favorisiert. Dabei gerät aus dem Blick, dass *nicht gewählte* Zugehörigkeiten wie Geschlecht, Ethnizität oder Alter, die durch kulturelle Kategorisierungsprozesse stabilisiert werden, zwar gesellschaftsgeschichtlich an Bedeutung verlieren, aber auch in Gegenwartsgesellschaften rein sachbezogene Klassifikationen immer noch unterlaufen.[1]

Wie auch immer man gesellschaftstheoretisch ansetzt, bei der vertikalen Differenzierung von Klassen oder der horizontalen in Felder beziehungsweise Subsysteme: Nimmt man Zugehörigkeiten zu Humankategorien nicht mehr nur in auf sie spezialisierten (und sie so auch reproduzierenden) Forschungsfeldern, sondern grundsätzlich multipel

1 Einen wiederum anderen Blick auf Mehrfachzugehörigkeit bieten Multikulturalismus-Konzepte und Hybriditätsansätze in den Kulturwissenschaften und *postcolonial studies* (u.a. Bhabha, 1994; Young, 1995; Nederveen, 2001). Hier geht es um (am)bivalente Zugehörigkeiten zu verschiedenen Kategorien einer einzelnen Differenzierungsform.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

wahr, drängt sich die Frage ihrer Ko-Existenz, ihrer Wechselwirkung und ihrer konkurrierenden Relevanzen auf: Wie überlagern, verstärken oder relativieren sie einander?

Doing, Undoing und Un/doing Differences

Für die Beantwortung dieser Frage bietet sich eine kultursoziologische Perspektive an, die einen Schritt vor der sozialen Mitgliedschaft ansetzt und die elementaren Prozesse des Kategorisierens selbst zum Gegenstand macht. Einen Ausgangspunkt bildet das praxeologische Konzept des *doing differences* (West & Fenstermaker, 1995). Seine ethnomethodologische Grundannahme ist, dass jede soziale Differenzierung praktiziert werden muss, also Teil einer Vollzugswirklichkeit ist, wobei Individuen weder als Akteure noch als Träger von Identitäten, sondern als bloße Vermittler sozialer Praxis betrachtet werden. Wer etwa meint, dass er eine Professorin vor sich sieht, sollte sich fragen, wie »doing being a professor« geht, wie sie es also bewerkstelligt, als eine solche zu erscheinen und spontan erkannt zu werden; und wie man sie als Interaktionspartner dann zum Beispiel durch den Gebrauch einer Anrede oder eines Namens zugleich einem Geschlecht, einer Alterskategorie und einer Statusgruppe zuordnet (»Guten Tag Frau Professor…«). *Doings* existieren in einer großen Bandbreite: Ein religiös motivierter Kleidungsstil oder Verzicht auf bestimmte Speisen kann genauso eine Differenz aufbauen wie die architektonische Gestaltung einer Einrichtung mit Toiletten für Personen mit Vagina, Penis oder Rollstuhl.

Die Grundvorstellung eines praktischen Vollzugs von Unterscheidungen und Zugehörigkeiten (*doing X*) impliziert nun aber auch, dass sie auch *nicht* getan werden oder *zurückgenommen* werden können. Ein solches *undoing X* liegt etwa vor, wenn eine visuell naheliegende Unterscheidung (z.B. nach Ethnizität) normativ inhibiert oder eine interaktiv vollzogene Unterscheidung zurückgewiesen oder ignoriert wird. Eine grundlegende Kontingenz von Humandifferenzierungen liegt also in ihrer prinzipiellen Negierbarkeit: Sie können gezogen *oder* zurückgezogen, aufrechterhalten *oder* unterlaufen werden. Am Horizont solcher Formen des Ungeschehen-Machens liegt aber auch die Option, dass eine Unterscheidung schlicht gar nicht vorgenommen wird, dass sie in bestimmten Situationen, Organisationen oder Feldern überhaupt nicht stattfindet (*not doing X*), sondern etwas Anderes (Y). Die Zugehörigkeit zu Humankategorien als eine vermeintlich mehr oder weniger dauerhafte ›Eigenschaft‹ von Individuen erscheint so als temporäre Aktualisierung einer Differenz, mit der Personen mehr oder weniger stark identifiziert werden. Der ambivalente Ausdruck *un/doing differences* versucht vor diesem Hintergrund, einen stets flüchtigen Schwebezustand begriff-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lich festzuhalten, einen fragilen Moment der Ununterschiedenheit, in dem Prozesse des *doing* oder *undoing* einsetzen. Zugleich verweist er auf die beiden Prozesse als Kehrseiten einer Medaille: Jedes *doing* einer Unterscheidung trägt das *undoing* – die Verdrängung und Negation – anderer Unterscheidungen schon in sich.

Die Rede von *doing* differences hebt die mikroperspektivische Handlungsseite von Humandifferenzierungen hervor, kulturelle Differenzierungen werden aber natürlich erst dadurch sozial aufgebaut, dass sie über die Grenzen von Situationen hinaus stabilisiert und institutionalisiert werden. Aber auch dann erscheinen Humandifferenzen als *prozesshaft*, gleichgültig, ob man sie mikrologisch in der situativen Zeit von Handlungssequenzen, in der biografischen Zeit von Narrationen oder makrologisch in folgenreichen administrativen Setzungen und historischen Entwicklungen untersucht. So können sich diskursiv verbreitete Kategorisierungen in einem habitualisierten Sprachgebrauch oder in Vokabularien niederschlagen, die dann alltägliche Interaktionen und Gruppenprozesse anleiten. Solche diskursiven und interaktiven Kategorien können zudem zu dauerhaft erlebten Selbstverständnissen und mit Hingabe gelebten Identitäten werden (Brubaker, 2007). Alltagsweltliche Kategorien können ferner durch Expertendiskurse formalisiert und systematisiert werden und sich in Statistiken, Dokumenten und administrativen Setzungen verfestigen, die Kategorien normativ mit Gültigkeitsanspruch ausstatten und sie so wiederum zu Weichenstellern für Interaktionen machen. Jenseits des situativen, handlungspraktischen Vollzugs einer Unterscheidung werden Humandifferenzierungen also auch auf anderen Aktivitätsniveaus stabilisiert. Dies gilt analog für ihr *undoing*: Differenzen können nicht nur situativ und aktiv konterkariert werden, sie können auch historisch langfristig an Kontur verlieren und schließlich in Vergessenheit geraten.

So verstanden, bedeutet Mehrfachzugehörigkeit eine dynamische Konkurrenz zwischen verschiedenen Differenzierungsprozessen, ein komplexes Spiel der wechselseitigen Überlagerung und Außerkraftsetzung von Humandifferenzierungen. Ein je konkreter Fall von *doing difference* ist so immer eine sinnhafte *Selektion* aus einer Reihe *konkurrierender* Differenzierungen. Erst diese Selektion schafft einen Unterschied, der auch einen Unterschied macht. Es reicht dabei nicht, dass eine Kategorisierung perzeptiv oder sprachlich einmal vollzogen wird; entscheidend ist, ob in sozialen Prozessen – in Interaktionen, Biografien, Verfahren, Diskursen usw. – an diesen Anknüpfungspunkt *angeschlossen* wird, ob es also in deren Verlauf zur Wiederaufnahme einer Unterscheidung kommt, so dass ihre soziale Relevanz aufgebaut wird. Wird eine Unterscheidung nicht selegiert, so findet sie bis auf Weiteres nicht statt, sie ruht in einer Art Stand-by-Modus. So wie Mitgliedschaften in einer Organisation ruhen können und Zugehörigkeiten im Selbstver-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ständnis hoch oder tief rangieren können – der eine ist noch Atheist, der andere lebt bloß areligiös – so tun sie es auch situativ, feldspezifisch und historisch. Der Nicht-Zugehörigkeit oder Ungebundenheit von Personen entspricht eine mehr oder weniger dauerhafte *Indifferenz* von Differenzen.

Für die empirische Forschung stellt sich vor diesem Hintergrund vor allem die Frage: *Welche* Differenz ist *wann* und *wo* in Kraft? Aber auch: Welche zugeschriebene Zugehörigkeit ist wann und wie lange auch affektiv besetzt? Welche Faktoren bestimmen solche Konjunkturen in Institutionen und Interaktionen? Unter welchen historischen Bedingungen setzt sich eine Unterscheidung durch, welches Bedingungsgefüge setzt sie außer Kraft? Wie spielen *doing* und *undoing difference* ineinander?

Kreuzungen, Rahmungen und Aggregatzustände

Man kann das *doing* verschiedener Differenzen und Zugehörigkeiten nun nicht nur *sukzessiv* denken (als eine Reihe von Selektionen einer jeweils dominanten Unterscheidung), man kann auch fokussieren, wie Differenzierungen *gleichzeitig* vollzogen werden und miteinander interferieren. Solche Kreuzungen lassen sich oft bereits an sprachlichen Kategorien feststellen, mit denen Zugehörigkeiten benannt werden. In der Kategorie ›Mädchen‹ überschneiden sich beispielsweise Geschlecht und Alter, und in den Praktiken ›mädchenhaften Verhaltens‹ findet sich entsprechend ein ›*doing gender while doing age*‹. In den sozialen Typen des Alltags sind immer schon mehrere Kategorisierungen verschweißt. Thorne (1993) spricht von der kontinuierlichen »Flexion« sozialer Kategorien durch andere Kategorien. Neben solchen Amalgamierungen können sich Humandifferenzierungen auch auf weitere Arten kreuzen. Sie können sich gegenseitig verstärken, von anderen herabgestuft, in ihrem Geltungsbereich beschränkt werden oder ganz hinter ihnen verschwinden. Manche kommen sich ›in die Quere‹, andere begegnen sich eher folgenlos. Unter der Fragestellung des *doing* und *undoing*, des Aufbaus oder Abbaus von Humandifferenzierungen, lassen sich analytisch differenzverstärkende und -abschwächende Kreuzungen unterscheiden:

Ein Beispiel für die *differenzverstärkende Kreuzung* von Unterscheidungen ist etwa der aus den *Race Studies* bekannte Umstand, dass die Signifizierung von Hautfarben durch die Kopplung an juristisch-politische Segregationsprozesse (Apartheid), soziale Klasse (Versklavung) und Endogamieregeln (Heiratsverbote) mehrfach potenziert und sozial konsequenzenreich gemacht wird (Wacquant, 2003). Ein analoges Beispiel aus den *Gender Studies* ist, dass der Geschlechterdifferenz durch Attraktivitätsnormen bei der Paarbildung eine Altersdifferenz eingepflanzt wird, indem die Ästhetisierung eines Altersvorsprungs

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Männern äußerst folgenreiche Karriere- und Einkommensvorsprünge sichert (Goffman, 1977). Ein Beispiel aus der Ethnizitätsforschung ist die ethnische Umsiedlung und Vertreibung, die ›Völker‹ mit Territorien zur Deckung bringt (Ryan, 1996). Und schließlich ist spätestens seit den Pisa-Studien die Reproduktion sozialer Klassen durch die Bildung von Leistungsklassen im Rahmen ihrerseits klassifizierter Schultypen bekannt. In all diesen Fällen geht es um gegenseitige Differenzverstärkungen: *Doing ›race‹* wird unter anderem durch Deklassierung betrieben, *doing gender* stützt sich auf ein *doing age*, das Geschlechterunterschiede durch Altersabstände konturiert. Eine Humandifferenzierung kann also verstärkt werden, indem sie andere ›kannibalisiert‹. So wie sich Identitäten über Alteritäten aufladen, so lädt sich eine Differenz über andere auf. Sie besteht auch aus ihnen.

Beispiele für *Differenzminimierung* sind etwa, wenn nationale Differenzierungen durch regionale Identitäten gebrochen werden oder die säkularistische Trennung von Staat und Kirche in religiöse Grenzziehungen hinein dirigiert und sie entkräftet. Es kann zu regelrechten Verdrängungskonkurrenzen kommen, wenn eine Differenz beansprucht, andere Unterscheidungen zu übertrumpfen und sie zu subsumieren (wie eine religiöse Zugehörigkeit, die in allen Lebensbereichen Höchstrelevanz reklamiert). Humandifferenzen können aber auch schlicht aus den sie verstärkenden Kopplungen mit anderen Differenzen herausgelöst werden, und ehemals relevante Identitätskategorien damit zu bloßen anatomischen Besonderheiten herabsinken. So wird zum Beispiel Geschlecht nicht nur durch formalisierte Verfahren neutralisiert (Heintz, 2008), sondern auch im informellen Liebesindividualismus von Paarbeziehungen durch eine komplexere Personenwahrnehmung verdrängt (Hirschauer, 2013). Solche Differenzminimierungen können für einzelne mit einer spontanen Relevanzminderung verbunden sein. Es gibt aber auch nachhaltige Entwertungen auf übergeordnetem Niveau, wenn Differenzen systematisch abgebaut werden, so wie die Entwertung nationaler Grenzen in Europa vormals hochgerüstete Nationalgefühle fallweise zu sportlichem und folkloristischem Patriotismus verkümmern ließ. Differenzen werden auch entkräftet, wenn der große Gleichmacher Kapitalismus »ohne Unterschied von Geschlecht und Alter« (Marx & Engels 1956: 416) Arbeitskräfte ausbeutet.

Humandifferenzierungen sind also grundsätzlich kontingent, deshalb aber keineswegs flüchtig oder beliebig. Sie verfügen über unterschiedliche Grade von Stabilität, mit denen sie sozial mehr oder weniger ausgestattet werden. Ein erster zentraler Umstand ist dabei, dass Differenzierungen gesellschaftlich durch die ontologische Leitunterscheidung von *Natur* und *Kultur* beobachtet werden. Eine Differenz in einem dieser beiden primären Rahmen (Goffman, 1977) zu verorten, kann beispielsweise Leistung als angelegte *Begabung* oder aber als

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Effekt von *Lernanstrengung* deuten, Geschlecht als *sex* oder *gender* vorstellen oder körperliche Phänotypen als *race* oder *ethnicity*. Solche Rahmungen können sich mit der Zeit verändern – so wurden ›Rasse‹ und Geschlecht im 19. Jahrhundert massiv naturalisiert, seit dem 20. Jahrhundert zunehmend rekulturalisiert (siehe den Beitrag von Heintz in diesem Band) – und die Konflikthaftigkeit dieses Wandels lässt sich allerorten beobachten. Die Sozial- und Kulturwissenschaften sind dabei nicht unparteiisch, sie arbeiten selbst an einem dieser Rahmen, wenn sie Naturalisierungen als eine kulturelle Hervorbringung beschreiben und als Verkennungsmechanismen (Bourdieu, 1987) zur Stabilisierung kultureller Unterscheidungen entschlüsseln. Die unterschiedliche Verortung in einem der beiden Register stellt Differenzen zugleich in einen kontingenzoffeneren (Kulturalisierung) oder eher kontingenzaversiven (Naturalisierung) Rahmen. Entsprechende Rahmungsvarianten können von ganzen gesellschaftlichen Feldern kultiviert werden. So werden in den Lebenswissenschaften Menschen konsequent biologisch unterschieden, während zum Beispiel Kunst und Mode einen spielerischen oder uneigentlichen Gebrauch von Kategorisierungen pflegen (zum Beispiel im ironischen Zitat, in Karikatur oder Parodie). Rahmen*verschiebungen* können auch in institutionellen Programmen stattfinden: Kriterien für Staatsangehörigkeit können durch politische Reformen vom Abstammungs- zum Territorialprinzip wechseln und Geschlecht wird auf der Theaterbühne von einer chromosomalen oder hormonellen Ausstattung von Körpern zu einer Frage ihrer kostümtechnischen Staffage.

Hiermit ist ein zweiter Aspekt angesprochen, nämlich dass Humandifferenzierungen nicht nur unterschiedlich gedanklich konzipiert und sprachlich thematisiert werden, sondern in einer ganzen Reihe von *Aggregatzuständen des Kulturellen* auftreten. Ihre unterschiedliche Festigkeit liegt nicht nur in ihrer situationsübergreifenden Institutionalisierung und Verstetigung, sie hat auch eine materielle Komponente. Kulturelle Unterscheidungen existieren unter anderem in Form *sprachlicher Strukturen* (Kategorien, Grammatiken, Personennamen etc.), die sich in *diskursiven Repräsentationen* in Form von Schriftdiskursen, Redensarten oder visuellen Darstellungen niederschlagen. Solche öffentlichen Repräsentationen haben mentale Entsprechungen in *kognitiven Schemata* (Rahmen, Skripte, stereotype Sicht- und Hörweisen), die neben Situationen, Ereignissen und Äußerungen auch Gefühle und Personen (inklusive des Selbst) klassifizieren. Ferner existieren Unterscheidungen in Form *situierter Praktiken* (der Kommunikation, der Arbeit, des Konsums etc.) und in dauerhaften *institutionellen Infrastrukturen* (von sozialen Beziehungen über Organisationen bis zur Sozialstruktur). Und schließlich finden Humandifferenzierungen ihren Weg in die Elemente *materieller Kultur*: Strukturen des sozial geformten Körpers, Artefakte, Technologien und Architekturen. Eine Landesgrenze, die territorial Na-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

tionalgemeinschaften voneinander unterscheidet, besteht zum Beispiel zumeist aus einem Sprachenunterschied, aus kartografischen Repräsentationen, aus einer Geltungsgrenze von Gesetzen, aus Grenzposten und Grenzsoldaten, aus Formularen und Personenkontrollen, Fahnen und Schlagbäumen, habituellen Schwellen in Straßenverkehrspraktiken usw.

Neben den unterschiedlichen Rahmungen tragen diese ontologisch verschiedenen Sinnschichten dazu bei, Unterscheidungen zwischen Menschen mehr oder weniger kulturell zu härten: Kategorien können von flüchtigeren Aggregatzuständen (etwa sprachlichen Wendungen) in solche übergehen, die veränderungsresistenter sind (zum Beispiel rechtliche Regelungen), und sich auch über mehrere Aggregatzustände verteilen. Man kann sich die Institutionalisierung einer Differenz idealtypisch als eine Expansionsbewegung in verschiedene solcher Sinnschichten vorstellen. Neben solchen ›Objektivierungen‹ (Berger & Luckmann, 1969) ist aber immer auch deren mögliche Umkehrung in den Blick zu nehmen: die Entkopplung von Sinnschichten, die Isolierung und Ausdünnung von Humandifferenzen in nachlässiger werdenden Praktiken, erodierenden Diskursen und geschwächten Institutionen. *Doing* und *undoing differences* kann jenseits situierter Praktiken auch in dieser Beschaffenheit von Differenzierungen und deren Wandel liegen.

Die Beiträge dieses Bandes

Die in diesem Band versammelten Beiträge betrachten Prozesse der Humandifferenzierung aus dem Blickwinkel von sechs sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen über verschiedene Institutionen, gesellschaftliche Felder und Kontinente hinweg.[2] Im ersten Teil des Bandes werden drei theoretische Perspektiven der Soziologie auf Prozesse der Humandifferenzierung und ihre Beziehung zu anderen Formen sozialer Differenzierung vorgestellt. Ein Beitrag schließt an das gerade skizzierte analytische Instrumentarium zur Humandifferenzierung an, die anderen beiden setzen sich kritisch mit ihm auseinander. Es folgen elf Aufsätze, die empirisch zur Forschung über Humandifferenzierung beitragen.

Der erste Beitrag (von *Stefan Hirschauer*) führt das Konzept der Humandifferenzierung ein. Zum einen schlägt er vor, die große Diversität sozialer Zugehörigkeiten von Individuen zu sozialen Gebilden sozialtheoretisch zu ordnen: in zwei grundlegende Typen, die relationale und

2 Prozesse der Humandifferenzierung vergleichend zu untersuchen, ist seit 2013 Programm der interdisziplinären DFG-Forschergruppe *Un/doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung* an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, von deren Arbeit acht Beiträge dieses Bandes erste gemeinsame Ergebnisse präsentieren.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

die kategoriale Zugehörigkeit, sowie in verschiedene Modi des Zugehörens, die unterschiedliche soziale Figuren hervorbringen: Exemplare, Statusinhaber, Mitglieder, Insassen, Angehörige und Anhänger. Zum anderen bezieht der Beitrag Zugehörigkeiten auf die ihnen zugrunde liegende Form sozialer Differenzierung: die neben der Differenzierung gesellschaftlicher Felder und sozialer Gebilde praktizierte Humandifferenzierung – eine spezifische Form sozialer Un/gleichheit, die in der Dynamik von Selbst- und Fremdkategorisierungen homo- oder heterosoziale Begegnungen schafft. Schließlich werden zwei für die Praxis sozialer Zugehörigkeit zentrale Graduierungen dargestellt: Grade der Intensität, mit denen das Selbstverständnis von Personen zwischen Indifferenz und ›Identität‹ variieren kann und Grade der ›Reinheit‹, mit denen sich ihre Zugehörigkeit zwischen exemplarischer Typizität und ambiguer Hybridität bewegt.

Armin Nassehi betrachtet die Humandifferenzierung aus der Perspektive der Theorie funktionaler Differenzierung der Gesellschaft. Beide Differenzierungsformen liegen auf unterschiedlichen Ebenen, haben aber miteinander zu tun. In stratifizierten Gesellschaften bestand die Lösung des Ordnungsproblems in einer Gleichschaltung von gesellschaftlicher und Humandifferenzierung in einem oben/unten-Schema. Die funktional differenzierte Gesellschaft kann dagegen mit der Humandifferenzierung nicht wirklich umgehen, eröffnet ihr aber gerade durch die strikt sachbezogenen Kodierungen der Funktionssysteme Chancen auf enorme Formenvielfalt; sie ist so variationsreich, eben weil sie keine gesellschaftliche Differenzierungsform mehr ist. Damit ist sie aber nicht sozial irrelevant: In Interaktionen (für die Wahrnehmung zentral ist) und Organisationen (die in Personalentscheidungen Menschen sortieren) dürfte sie die wahrscheinlichste Form der Ordnungsbildung sein. Mit der funktionalen Differenzierung kam es also zwar zu einer gesellschaftsstrukturellen Unterbestimmung des Menschen, aber auch zu einer diese kompensierenden kulturellen Überbestimmung von Zugehörigkeiten. Die eigenschaftslose Inklusion von Individuen in die Gesellschaft musste Eigenschaften ›in der zweiten Reihe‹ herstellen.

Bettina Heintz betrachtet die Humandifferenzierung in ihrem Verhältnis zu sozioökonomischer Ungleichheit. Was erklärt nur die gegenwärtige politische und wissenschaftliche Dramatisierung askriptiver kategorialer Unterschiede wie Geschlecht und ›Rasse‹, obwohl diese für die sozioökonomische Positionierung von Menschen deutlich an Relevanz verloren haben? Während die nationale Zugehörigkeit wie kein anderer zugeschriebener Status über Lebenschancen entscheidet, sind bei Geschlecht und ›Rasse‹ formale Barrieren weggefallen (Ungleichheit wird hier eher verdeckt reproduziert). Diese kategorialen Unterschiede bleiben aber, trotz gesteigerter Durchlässigkeit für Seitenwechsler (etwa Transsexuelle), nach wie vor identitätsstiftend und politisierbar. Der Bei-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

trag entwickelt vor diesem Hintergrund differenzierungstheoretische, ungleichheitstheoretische und weltgesellschaftliche Erklärungsangebote für die Hartnäckigkeit der Zurechnung auf kulturelle Differenzen wie Geschlecht und Ethnizität auf Kosten der Wahrnehmung von Klassenunterschieden. Zu diesen Erklärungen gehört die Feststellung, dass die Auflösung distinkter Klassenkulturen dem *doing class* die verlässlichen Darstellungsrepertoires entzogen hat: ›Klassen‹ fehlt es im Alltag an Erkennbarkeit.

Der zweite Teil des Bandes beleuchtet Humandifferenzierungen im Zusammenhang mit der Imagination von Gemeinschaften. Auf den Seiten oder an den ›Enden‹ einer Differenz können sich auf unterschiedliche Weise Vergemeinschaftungen bilden, die ihrerseits Differenzierungen forcieren. Humandifferenzierungen kommen zum Einsatz, wenn es um die Definition und Stabilisierung der Grenzen solcher Gemeinschaften geht. Sie werden gegenüber konkurrierenden Differenzierungen verteidigt, verschoben und umdefiniert; damit wird das Verhältnis von In- und Out-Group oder Mehrheiten und Minderheiten verändert, oder Gemeinschaften werden gegen Umdefinitionen ›von außen‹ behauptet.

Carola Lentz (Ethnologie) zeigt am Beispiel von Nationalfeiern in Afrika, wie abstrakte imaginierte Gemeinschaften in staatlichen Inszenierungen Gestalt annehmen und so sinnlich erfahrbar gemacht werden. Nationalfeiern werden als punktuelle Zeremonien eines »ekstatischen Nationalismus« aufgefasst, die die im Alltag oft vergessene nationalstaatliche Zugehörigkeit im Jahresrhythmus aktualisieren und so an der symbolischen Reproduktion der Nation beteiligt sind. Bezugsproblem der Ritualmacher ist dabei die Konkurrenz von Nationalität mit anderen Differenzen, allen voran Ethnizität und Regionalität. Diese können gerade in den noch jungen Staaten Afrikas zu Herausforderungen für den Nationalstaat werden, weil sie sich zur Konstitution von konkurrierenden Solidargemeinschaften eignen. Der Beitrag zeigt, wie regionale und ethnische Diversität im Rahmen von Nationalfeiern in Aufführungen, Paraden und Sitzordnungen eingehegt und als Konkurrenzdifferenzierung zur Nation geschwächt werden.

Ein anderer Fall von kategorialer Konkurrenz steht im Fokus des Beitrags von *Oliver Scheiding* (Amerikanistik). Die Zugehörigkeit zu religiösen Gemeinschaften setzt nicht an Körpermerkmalen oder regionaler Herkunft, sondern an geteilten Überzeugungen an, für die andere durch Mission und Konversion gewonnen werden können. Am Beispiel des modernen Evangelikalismus in den USA untersucht der Beitrag das Differenzmanagement einer besonders expansiven religiösen Gemeinschaft. Unter den US-amerikanischen Bedingungen eines gesteigerten Religionspluralismus entsteht ein Wettbewerb zwischen »Glaubensanbietern«, die auf einem Überzeugungsmarkt um Mitglieder werben und Strategien der Inklusion Anders- oder Nicht-Gläubiger entwickeln müs-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sen. Der Beitrag analysiert, wie die Produkte des religiösen Medienunternehmens *Christianity Today* den Evangelikalismus als globale Strömung entwerfen, die sich andere Überzeugungen durch Herunterspielen ihrer konfessionellen Eigenarten einverleibt und zugleich eine moralisch rigorose Weltsicht als Sinnangebot mit Omnirelevanzanspruch distinkt hält.

Timo Heimerdinger (Europäische Ethnologie) widmet sich in seinem Aufsatz dem Trachtentragen in Tirol als einer Praktik der Selbstessentialisierung. Trachten kommunizieren als »Bekenntniskleider« im Sinne einer vestimentären Zeichensprache soziale Differenzen und Zugehörigkeiten nach Region, Geschlecht und Familienstand. Daneben werden die Tracht und das Trachtentragen aber auch zum Anlass und Aufhänger für weitere Differenzierungen: Sie markieren nicht nur den scheinbar einfachen Unterschied zwischen hiesig und fremd; jenseits der Vorstellung einer homogenen durch Tradition verbundenen Gemeinschaft der Trachtentragenden scheiden komplexe interne Abgrenzungen und Sortierungen etwa ›echte‹ Trachten von billigem Kommerz und ›ernsthafte‹ Trachtler von Trendbanausen. So verorten sich die »Trachtler« semiotisch und performativ regional, aber auch in Wertgemeinschaften und Zeithorizonten und machen sich zu Vertretern eines »Menschenschlags«.

Die Beiträge im dritten Teil des Bandes untersuchen, wie Humandifferenzierungen in spezifischen gesellschaftlichen Feldern und institutionellen Programmen prozessiert werden. Soziale Felder können eine besondere Affinität zu manchen Humandifferenzen aufweisen, sie in spezifischer Weise nutzen und reproduzieren oder regelrechte Reservate für Unterscheidungen bilden, die gesamtgesellschaftlich an Bedeutung verlieren.

Marion Müller (Soziologie) betrachtet Unvergleichbarkeitskonstruktionen im Sport als Strategie der Humandifferenzierung am Beispiel von Geschlecht und Behinderung. Obgleich diese beiden Differenzierungsformen in zahlreichen anderen Feldern an Bedeutung und Legitimation verlieren, werden sie im Leistungssport nach wie vor explizit zur Bildung von Leistungsklassen herangezogen und dramatisiert. Die Kategorienbildung ist dabei Bedingung für Vergleichsprozesse im Hinblick auf eine andere Differenzierung: die nach Leistung. In Bezug auf Frauen und Männer sowie Behinderte und Nicht-Behinderte gilt im Sport ein striktes Vergleichsverbot. Der Beitrag rekonstruiert, wie die beiden Humandifferenzen im Feld des Sports als Teilungskriterien etabliert wurden und betrachtet Maßnahmen und Aushandlungsprozesse um die Gültigkeit und Aufrechterhaltung dieser Vergleichsverbote. Müller zeigt, dass Geschlecht und Behinderung vor diesem Hintergrund nicht als Eigenschaften von Personen und ihren Körpern zu sehen sind, sondern als Merkmale der Sozialorganisation eines spezifischen sozialen Feldes.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Friedemann Kreuder (Theaterwissenschaft) untersucht, wie solche körperbasierten Humandifferenzierungen durch die Institution des Theaters reproduziert und transzendiert werden. Am Beispiel von *cross-gender* und *cross-race Casting* identifiziert der Beitrag ein Spannungsverhältnis zweier gegenläufiger Programme des Theaters. Auf der einen Seite überschreitet die schauspielerische und inszenatorische Praxis auf der Bühne regelmäßig klassifikatorische Grenzen, auch indem sie die dahinterstehenden Grenzziehungsprozesse als *solche* ausstellt und reflektiert. Auf der anderen Seite wird im institutionellen Geschehen der Casting- und Besetzungspraxis hinter der Bühne ein Konkurrenzprogramm der Reproduktion von Geschlechts- und Rassestereotypen in Rollenfächern erkennbar. Der Beitrag diskutiert diese scheinbare Paradoxie von *doing* und *undoing* als Möglichkeitsbedingung der theatralen Transgression lebensweltlicher Zugehörigkeiten.

Gegenstand des Aufsatzes von *Herbert Kalthoff* (Soziologie) ist ein weiterer Fall von Leistungsklassenbildung: die Beurteilung von individuellen Leistungen in der Schule. Der Beitrag analysiert sie als ein institutionelles Programm der organisierten Humanevaluation, das die Leistung von Schülern durch Praktiken der Bewertung nicht ›misst‹, sondern hervorbringt. Die Schule als »Humanlaboratorium« stattet ihr Personal, die Lehrkräfte, mit der Autorität aus, Schüler mittels machtvoller symbolischer Prozesse zu kategorisieren. Der Beitrag deckt die Fiktionen hinter der schulischen Bewertungspraxis auf und zeichnet nach, wie über die verschiedenen Stationen des schulischen Bewertungsprozesses, vom flüchtigen Geschehen im Unterricht bis zur Fixierung von Noten in der Zeugniskonferenz, ›Leistung‹ als feststellbare Eigenschaft von Schülern praktisch produziert wird.

Im vierten Teil des Bandes steht die Indikation von kategorialen Zugehörigkeiten im Vordergrund. Sie wird in verschiedenen Zeichensystemen kommuniziert und markiert, darunter sprachliche (Bezeichnungen, grammatische Strukturen, Sprechweisen), visuelle (Kleidung, Haartracht, Gestik) und körperliche (Hautfarbe, Habitus, Körperteile). Die vier Beiträge betrachten solche Indikatoren und Indikationsprozesse. Sie thematisieren deren historischen Wandel und strategische Abwandlung, bis hin zu einem subversiven Unterlaufen und Irritieren konventioneller Bedeutungszusammenhänge.

Sprachliche Indizierungen sind Thema der ersten beiden Beiträge. *Peter Auer* (Soziolinguistik) betrachtet die Indizierung von Zugehörigkeiten auf der sprachpragmatischen Ebene und fragt nach dem systematischen Zusammenhang zwischen sprachlichen Merkmalen und expliziten Kategorisierungen nach Ethnizität, sozialer Klasse und Alter. Der Beitrag betrachtet die Beziehungen zwischen sozialen Typen und sprachlichen Merkmalen und stellt ein Modell sozialer Kategorisierung durch Sprache vor. An Beispielen aus der Lebenswelt von Jugendlichen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

»mit Migrationshintergrund« zeigt er, wie erst Kombinationen von phonologischen, grammatischen und lexikalischen Merkmalen zu einem kompakten ethnolektalen Stil werden, der Sprecher als Angehörige einer sozialen Kategorie ausweist. Diese Markierungen können aber auch im Sinne eines *undoing* situativ ausgesetzt werden.

Damaris Nübling (linguistische Onomastik) betrachtet einen prototypischen Fall der sprachlichen Markierung kategorialer Zugehörigkeit: Rufnamen als sprachliche Menschenetiketten dienen der individuellen Identifizierbarkeit, sind aber auch mit sozialen Bedeutungsgehalten aufgeladen und indizieren so soziale Zugehörigkeiten. Der Beitrag führt dies in Bezug auf die Humandifferenzierungen Geschlecht und Alter aus und fokussiert dann den Zusammenhang von Geschlechterdifferenzierung und Personennamen. Als empirisches Beispiel dient der Rufnamenwechsel von Transgender-Personen und ihr Umgang mit der in das deutsche Sprach- und Rufnamensystem eingelassenen Geschlechterbinarität. Beim Rufnamenwechsel wird die Fremdkategorisierung durch den bei der Geburt vergebenen Namen durch eine Selbstverortung innerhalb verschiedener Kategorien überwunden. Der Beitrag zeigt verschiedene Formen und Grade dieses *doing* und *undoing gender* mit Personennamen.

Die beiden folgenden Beiträge wenden sich dem Körper als Zeichenträger und vor allem seiner Oberfläche als Anzeige von Zugehörigkeiten zu.

Mita Banerjee (Amerikanistik) zeichnet die Geschichte der Einteilung der amerikanischen Gesellschaft in »schwarze« und »weiße« Bevölkerungsgruppen seit dem 19. Jahrhundert nach. Die in dieser Unterscheidung liegende Gleichsetzung von ›Rasse‹ und ›Ethnizität‹ findet sich im heute gängigen Modell des *ethno-racial pentagon* wieder, das in institutionalisierte Ordnungsmechanismen wie Einbürgerungsformularen oder den amerikanischen Zensuskategorien eingelassen ist und US-Amerikaner und solche, die es werden wollen, in »rassisch-ethnische« Kategorien einordnet. Der Beitrag zeigt die Uneindeutigkeit, die hinter der heutigen *color line* steckt: Zwischen schwarz und weiß tun sich eine Grauzone zwischen gradueller und kategorialer Differenz und ein Spektrum von Nuancen des Weißseins auf. Die TV-Serie *Monk*, die bewusst mit Identitätspolitik bricht, indem sie schier endlos Kleinstdifferenzen aufruft und kategoriale Uneindeutigkeit zelebriert, wird schließlich als Fall und popkulturelles Indiz für den zeitgenössischen Relevanzverlust einer nach klaren Humankategorien politisch geordneten Welt analysiert.

Der Beitrag von *Matthias Krings* (Ethnologie) betrachtet aus historischer und transnationaler Perspektive Rekodierungen einer einzelnen Humankategorie, die sich um die Hypopigmentierung von Haut, Haaren und Netzhaut gebildet hat. Dieser heute unter dem medikalisierten Ausdruck ›Albinismus‹ bekannte Fall ist zwischen verschiedenen Humandifferenzen lokalisiert und wurde und wird etwa sowohl im

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Rahmen der Rassendifferenz als auch unter dem Vorzeichen der Behinderung verhandelt. Der Beitrag verfolgt seine historisch wechselnden Rahmungen in Afrika, Europa und Nordamerika. Er zeigt, wie magische, medizinische, politische, aber auch modeästhetische Diskurse und Praktiken die Hypopigmentierung mal mehr in körperlichen Gegebenheiten, mal mehr in der visuell-ästhetischen Erscheinung verorten und die unter diesen Rahmen Klassifizierten dabei mehr oder weniger als Menschen anerkannt werden. Der Beitrag schließt mit Überlegungen dazu, inwieweit sich durch diese Rahmenwechsel auch Veränderungen in der ontologischen Stabilität und der sozialen Bewertung des Phänomens ergeben, so dass es sich verflüchtigen könnte.

Ausblick: Warum Humandifferenzierung?

Was können solche transdisziplinären Forschungen zur Theoretisierung der Humandifferenzierung beitragen? Zunächst stiften sie natürlich Unordnung gegenüber den großen begrifflichen Entscheidungen. Die empirische Forschung hat es unvermeidlich mit der lokalen Gleichzeitigkeit des historisch Ungleichzeitigen zu tun und muss daher zwangsläufig auf Steigerung der Komplexität theoretischer Beschreibungen drängen: Die zeitgenössische Humandifferenzierung kann weder als ständisch noch als rein sachbezogen (als Rollendifferenzierung) verstanden werden, sondern nur als eine Mischung aus askriptiven kategorialen Sortierungen, situations- und feldabhängigen Rollen und stets virulenten Zugehörigkeiten zu imaginierten Gemeinschaften. Dabei kann die Forschung zur analytischen Differenzierung der Fälle beitragen: Wenn man an der Klassendifferenz einen Verlust an alltäglicher Erkennbarkeit konstatiert, lässt sich für die Geschlechtszugehörigkeit feststellen, dass sie der Laiendiagnostik auch weiter leicht verfügbar bleibt, nicht weil sie ›an sich‹ salient wäre, sondern weil ihre visuelle Kommunikation auch weiterhin mit großer gesellschaftlicher Verbindlicheit gefordert wird – vielleicht, weil hier der zentrale körperliche Marker unsichtbar gehalten wird, was offenbar gebraucht wird, um die Sache überhaupt mit Bedeutung aufladen zu können.

Ferner kann die empirische Forschung neben den säkularen gesellschaftsstrukturellen Verschiebungen der dominanten Form der Humandifferenzierung – von der ständisch-hierarchischen zu den multiplen Differenzierungen der primär funktional differenzierten Gesellschaft – auch spezifischere Dominanzverschiebungen zwischen einzelnen Differenzierungslinien feststellen: etwa die relative Schwächung von Religion und Nationalität in Europa, den Aufstieg der Leistungsklassifikation weit über Bildung, Beruf und Sport hinaus bis hin zur Attraktivität und zum Altern.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Schließlich kann die empirische Forschung auch auf Theorielücken hinweisen. So hatte Georg Simmel (1992) einerseits in großer Klarheit dargestellt, dass das moderne Individuum mit zunehmender gesellschaftlicher Differenzierung in seine verschiedenen Rollen fragmentiert wird, wo es in der vormodernen Gesellschaft noch als »Ganzes« in Stand und Familie eingebunden war; er bemerkte jedoch auch (Simmel 1985: 46), dass dies nicht für die (familiengebundenen) Frauen gilt. Es ist heute zu ergänzen, dass ähnliche Arten von ›undifferenzierten‹ Bindungen auch für Dunkelhäutige, Ausländer, Kopftuchträgerinnen, Behinderte usw. existieren, und man kann recht leicht die durch Humandifferenzierung von Theoretikern gebrochene Reflektiertheit von Theorien der Moderne erkennen.

Umgekehrt konfrontiert die Gesellschaftstheorie die empirische Forschung mit orientierenden systematischen Fragen, etwa der Frage nach dem ›Warum‹ der starken Themenkonjunktur der Humandifferenzierung. Eine einfache Erklärung liegt sicher in der weltgesellschaftlichen Schwächung einer eurozentrischen, modernistischen Theoriebildung, die kulturelle Differenzen aller Art lange in den Schatten der Behauptung unterschiedlicher Entwicklungsniveaus gestellt hatte. Aber auch die Schwächung der Arbeiterbewegung und der Aufstieg identitätspolitischer Bewegungen dürften dazu beigetragen haben.

Aber wie könnte die Thematisierung der Humandifferenzierung mit den Strukturen der Gesellschaft selbst zusammenhängen? Bettina Heintz und Armin Nassehi geben ähnliche Antworten auf diese Frage: Beide diagnostizieren einen Relevanzverlust beziehungsweise eine strukturelle Bedeutungslosigkeit der Humandifferenzierung für die Differenzierung der Gesellschaft, mit der einerseits Freiheitsgrade der Grenzüberschreitung, andererseits Bedarfe für ihre kulturelle Thematisierung entstehen. Die Humandifferenzierung wird zum kulturellen Problem, eben weil sie nicht mehr selbstverständlich im Rahmen auf sie eingestellter gesellschaftlicher Strukturen praktiziert werden kann.

Über diese Frage der Themenkonjunktur (der gesellschaftlichen Semantik) hinaus weist noch eine zweite Frage: Warum kommt es überhaupt zur Humandifferenzierung, obwohl diese für die Basisstrukturen der Gesellschaft vielleicht keine Funktion mehr hat? Im Rahmen der Systemtheorie würde man hier (wie Nassehi) auf die untergeordneten Systemebenen Interaktion und Organisation verweisen, in der weiteren Theoriebildung könnte sich eine stärkere Differenzierung von Ordnungsebenen (sozialen Gebilden) empfehlen, auch um der Spezifik von Humandifferenzierungen besser gerecht zu werden. (So könnte es sein, dass die Geschlechtskategorien vor allem durch das gleich/anders von *Dyaden* binarisiert werden, Ethnizität dagegen durch das wir/die (einheimisch/fremd) je lokaler *Gruppen*). Ferner könnte es angebracht sein, die zweite Warum-Frage mithilfe einer Erweiterung von Formen gesell-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schaftlicher Differenzierung zu beantworten, etwa die Ergänzung der gesellschaftlichen Strata und Felder beziehungsweise Subsysteme durch kulturelle ›Lebensformen‹ wie Milieus, Lebensstile und Subkulturen (so der Vorschlag von Reckwitz 2010: 198f.). Die Theoriebildung müsste dann auch auf einen weiteren Begriff gesellschaftlicher Strukturen zielen: Arbeitsteilung und Schichtung scheinen nicht auszureichen, wenn man es mit imaginierten Großgemeinschaften (Religionen, Nationen, Ethnien usw.) zu tun hat, die nicht primär in den angestammten Domänen der Soziologie – den sozialen Beziehungen und Institutionen –, sondern im Aggregatzustand des Symbolisch-Diskursiven reproduziert werden. Dies sind nicht allein Fragen der begrifflichen Setzung, es sind Fragen eines theorieorientierten Forschungsprogramms.

Literatur

Anderson, B. R. O. (1983): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Anthias, F. (2005): »Social Stratification and Social Inequality: Models of Intersectionality and Identity«. In: Silvia M. Wilz (Hg.). F. Devine, M. Savage, J. Scott & R. Crompton (Hrsg.), *Rethinking Class: Culture, Identities and Lifestyles* (S. 24–45). Houndmills: Palgrave Macmillan.

Barth, F. (1969): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: Allan&Unwin.

Berger, P. L. & Luckmann, T. (1969): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a. M.: Fischer.

Bhabha, H. K. (1994): *The Location of Culture*. London: Routledge.

Bourdieu, P. (1984): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. (1987): *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. (2004): *Der Staatsadel*. Konstanz: UVK.

Brubaker, R. (2007): *Ethnizität ohne Gruppen*. Hamburg: Hamburger Edition.

Calhoun, C. (2007): *Nations Matter: Culture, History and the Cosmopolitan Dream*. London: Routledge.

Crenshaw, K. W. (1994): »Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color«. *Stanford Law Review, 43*, 1241–1299.

Descola, P. (2011): *Jenseits von Natur und Kultur*. Berlin: Suhrkamp.

Goffman, E. (1977): *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Heintz, B. (2008): »Ohne Ansehen der Person? De-Institutionalisierungsprozesse und geschlechtliche Differenzierung«. In: Silvia M. Wilz (Hrsg.), *Geschlechterdifferenzen – Geschlechterdifferenzierungen* (S. 231–251). Wiesbaden: VS Verlag.

Hirschauer, S. (2013): »Geschlechts(in)differenz in geschlechts(un)gleichen Paaren«. *Gender. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft,* Sonderheft, 2, 37–56.

Hirschauer, S. (2014): »Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten«. *Zeitschrift für Soziologie, 43(3)*, 170–191.

Jenkins, R. (1997): *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. London u.a.: Sage.

Laqueur, T. W. (1992): *Auf den Leib geschrieben: Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*. Frankfurt a. M.: Campus-Verlag.

Lentz, C. (1995): »›Tribalism‹ and ethnicity in Africa«. *Cahiers des sciences humaines*, *31*(2), 303–328.

Linton, R. (1942): »Age and Sex Categories«. *American sociological review, 7*, 589–603.

Luhmann, N. (1989): *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (Bd. 3). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, N. (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Marx, K. & Engels, F. (1956): *Marx Engels Werke*. Bd. 23. Berlin: Dietz.

Nederveen, J. P. (2001): »Hybridity, So What? The Anti-Hybridity Backlash and the Riddles of Recognition«. *Theory, Culture & Society*, *18*(2–3), 219–245.

Reckwitz, A. (2010): »Auf dem Weg zu einer kultursoziologischen Analytik zwischen Praxeologie und Poststrukturalismus«. In: M. Wohlrab-Sahr (Hrsg.), *Kultursoziologie. Paradigmen, Methoden, Fragestellungen* (S. 179–206). Wiesbaden: VS-Verlag.

Ryan, S. (1996): »›The Voice of Sanity Getting Hoarse?‹ Destructive Processes in Violent Ethnic Conflict«. In: E. N. Wilmsen & P. A. McAllister (Hrsg.), *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power* (S. 144–161). Chicago: University of Chicago Press.

Simmel, G. (1985/1890): »Zur Psychologie der Frauen«. In: *Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter* (S. 27–59), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, G. (1992/1908): *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. (Gesamtausgabe, Band 11). Berlin: Suhrkamp.

Thorne, B. (1993): *Gender Play: Girls and Boys in School*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Tyrell, H. (1986): »Geschlechtliche Differenzierung und Geschlechterklassifikation«. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 38*(3), 450–489.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wacquant, L. (2001): »Für eine Analytik rassischer Herrschaft«. In: A. Weiß (Hrsg.), *Klasse und Klassifikation: Die symbolische Dimension sozialer Ungleichheit* (S. 61–77). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
Wacquant, L. (2003): »Von der Sklaverei zur Masseneinkerkerung«. *Das Argument*, 252, 529–545.
Weber, M. (1972): *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. 5. Auflage. Tübingen: Mohr.
West, C. & Fenstermaker, S. (1995): »Doing Difference«. *Gender & Society, 9*(1), 8–37.
Winker, G. & Degele, N. (2009): *Intersektionalität: Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: Transcript.
Young, R. (1995): *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London: Routledge.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Theoretische Perspektiven

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Stefan Hirschauer

Humandifferenzierung

Modi und Grade sozialer Zugehörigkeit

Zu Beginn seiner ›Meditationen‹ spricht Pierre Bourdieu en passant von den »unterschiedlichen Mitgliedschaften, Zugehörigkeiten, Involviertheiten«, durch die wir »in die Welt verwickelt« seien (Bourdieu, 2001: 18). Tatsächlich beinhaltet die Rede vom Sozialen – egal ob sie sich auf formierte Gebilde oder lose Assoziationen bezieht – immer irgendeine Form von *Zugehörigkeit* ihrer individuellen Elemente. Die verschiedenen Formen der Verbindung mit Anderen, die ›ways of belonging‹ (de Souza, 1990), bilden die Substanz von Sozialität. Und dies bleibt für die Einzelnen nicht folgenlos: Das bei seiner Geburt organisch und administrativ *singularisierte* Menschenmaterial wird erst durch seine multiplen Zugehörigkeiten sozialisiert *und* individualisiert. Dieser Beitrag versucht, ein wenig sozialtheoretische Ordnung in die Vielfalt dieser Zugehörigkeiten zu bringen und zugleich die Komplexität ihrer Beschreibung anzuheben. Meine Frage ist, auf welche Weisen Menschen an unterschiedlichen Formen sozialer Differenzierung hängen – und damit auch aneinander hängen. Dieser Aufsatz zieht damit erste begriffliche Konsequenzen aus der Arbeit der Forschergruppe Un/doing Differences, in der wir feststellen mussten, dass geläufige Begriffe von sozialer Zugehörigkeit (etwa die ›Mitgliedschaft‹) für das Fallspektrum unserer empirischen Studien nicht ausreichen und daher systematischer Weiterungen bedürfen, also sozialtheoretisch neu buchstabiert werden müssen.

Ich werde zunächst die Diversität des Zugehörens skizzieren, indem ich zwei grundlegende Typen sozialer Zugehörigkeit unterscheide und drei lose mit der Gesellschaftsgeschichte verknüpfte Theoretisierungen des Zugehörens darstelle (1.). Dann werde ich das Konzept der *Humandifferenzierung* einführen, zuerst als eine Form sozialer Differenzierung neben der Differenzierung gesellschaftlicher Felder und der von sozialen Gebilden auf einem Mikro/Makro-Kontinuum (2.), dann als eine spezifische Form sozialer Un/gleichheit, die in der Dynamik von Selbst- und Fremdkategorisierungen homo- oder heterosoziale Begegnungen schafft (3.). Anschließend schlage ich eine feinere Differenzierung der elementaren Typen sozialer Zugehörigkeit in sechs Modi vor, die unterschiedliche soziale Figuren hervorbringen: Exemplare, Statusinhaber, Mitglieder, Insassen, Angehörige und Anhänger (4.). Zur feineren empirischen Abstimmung der Begrifflichkeit werde

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ich abschließend zwei Graduierungen von Zugehörigkeit darstellen: die Grade der Intensität, mit denen das Selbstverständnis von Personen zwischen Indifferenz und ›Identität‹ variieren kann (5.) und die Grade der ›Reinheit‹, mit denen sich ihre Zugehörigkeit zwischen exemplarischer Typizität und ambiguer Hybridität bewegt (6.). Ein kurzes Fazit resümiert den Beitrag (7.).

1. Die Diversität des Zugehörens

Eine erste elementare Unterscheidung ist zwischen zwei grundlegenden Typen sozialer Zugehörigkeit zu machen: Personen können kategorialen Klassen (wie Geschlechtern, ›Rassen‹ oder Blutgruppen) angehören, von denen sie ein *Exemplar* sind (also Element einer Menge), und sie können sozialen Gebilden (wie Gruppen, Gemeinschaften, Organisationen) angehören, von denen sie ein *(Bestand)teil* sind. *Kategoriale Zugehörigkeit* basiert auf klassifikatorischer Subsumtion von Personen durch ihre Beobachtung in sozialen Kategorien, *relationale Zugehörigkeit* meint einen sozialen Nexus von Personen – einerseits zu sozialen Gebilden, andererseits untereinander.[1]

Die Differenzierung zwischen kategorialer und relationaler Zugehörigkeit ist erstmalig in Klassentheorien aufgetaucht, wo sie (auf relativ grobschlächtige Weise) ein methodologisches Problem der noch jungen Sozialwissenschaften thematisierte: dass von außen – statistisch – gebildete Klassen (›objektive Lebenslagen‹) gelegentlich gar keine oder nur ungefähre Entsprechungen in sozialen Gebilden (imaginierten Milieus) haben. Das ›Klassenbewusstsein‹ musste erst politisch hergestellt werden.[2] Das Verhältnis der beiden Zugehörigkeiten ist aber vielschichtiger, als ein solcher Erweckungsprozess unterstellt. Einerseits werden Kategorien wie ›Frauen‹, ›Katholiken‹, ›Raucher‹ auch lebensweltlich oft von Beobachtern veranschlagt, bilden also eine eigene diskursive Sinnschicht, obwohl die entsprechenden Personen nur selten als ein Kollektiv zusammenwirken. Andererseits können effektivere soziale Gebilde als Klassen, je kleiner sie sind – etwa Paare, Familien, Teams, Firmen – vom Beitritt beziehungsweise Ausscheiden ihrer individuellen Bestandteile

1 Harrison White (1992) sieht in seiner Netzwerktheorie erst aus der Kombination von ›catness‹ und ›netness‹ effektive soziale Gebilde (›catnets‹) entstehen, und in der Tat gibt es hier vielschichtige Verwicklungen.

2 Bourdieu (1997: 108ff.) unterscheidet ein Jahrhundert später triadisch: Logische Klassen (1984 auch »Klasse auf dem Papier«) umfassen Akteure mit ähnlicher Klassenlage; wahrscheinliche Klassen solche, die auch ähnliche Dispositionen und Praktiken entwickeln; repräsentierte und organisationsfähige Klassen entstehen erst, wenn jemand in ihrem Namen spricht (darunter Sozialwissenschaftler wie Karl Marx).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

erheblich tangiert werden, bis hin zu ihrer Auflösung. Der Personalaustausch, der bei einer Organisation zum Tagesgeschäft gehört, kann einer Mannschaft schon Probleme bereiten. Die Unterschiede der Zugehörigkeit in solchen Gesellungsformen lassen sich auch nicht gut in einer generalisierten Rede von ›sozialen Gruppen‹ auffangen, denn andere soziale Gebilde (etwa Netzwerke und imaginierte Gemeinschaften) lassen sich nicht so verstehen.[3] Löst man sich von der Vorstellung einer alles dominierenden Zugehörigkeit (etwa einer Klasse, einem ›Stamm‹), sind vielmehr recht verschiedene soziale Einheiten zu gewärtigen, darunter auch rein kategoriale Klassen, die selten oder gar nicht zu sozialen Gebilden werden, in denen eine aktiv gelebte Mitgliedschaft auch Spuren im Selbstverständnis von Personen hinterlassen könnte.

Eine zweite elementare Differenzierung betrifft die *Formen des Zugehörens*, mit denen Personen sozialen Einheiten verbunden sind. Zu dieser Frage finden sich im Wesentlichen drei Denkstile: Erstens die klassentheoretische Vorstellung, Individuen seien von ihrer Klasse (oder mehreren zugleich) eingeschlossen wie in ein soziales Gefängnis, das ihnen einen spezifischen Status verschafft: Im ›Habitus‹ kommt ihr individuelles Sein so mit der Sozialorganisation zur Deckung, dass diese ihnen eine ›totale Identität‹ verschafft – etwa so wie Durkheims ›Kollektivbewusstsein‹ den Angehörigen einfacher, gruppenartiger Gesellschaften. Die Menschen in segmentär differenzierten oder ständischen Gesellschaften *waren* nicht Einzigartige, sondern (Kollektiven) Zugehörige. Dabei sehen Klassentheorie wie klassische Ethnologie Zugehörigkeit als etwas Örtliches: eine Position im sozialen Raum oder eine lokale Verwurzelung im geografischen Raum, denen Personen durch biografische *Herkunft* verbunden sind. Das impliziert, dass man nicht an zwei Orten zugleich sein kann.

Zweitens gibt es die differenzierungstheoretische Vorstellung, dass Menschen mit der Modernisierung der Gesellschaft zwischen verschiedenen sozialen Kreisen an Individualität gewinnen: als unverwechselbare Kombinatorik von mehr oder weniger wählbaren Zugehörigkeiten, in denen sie selbst austauschbar sind. Man gehörte immer nur einer Klasse beziehungsweise einem Stand an, und zwar als ganze Person, während man immer mehreren Funktionssystemen angehört, aber nur über den Ausschnitt einer Rolle. Dem Totaleinschluss durch eine beherrschende gesellschaftliche Positionierung steht die bloße Teilbeanspruchung und Einbeziehung durch ein soziales Feld gegenüber. Modernisierung ist daher mit einer *Pluralisierung und Schwächung* (Enttotalisierung) von Zugehörigkeiten zu sozialen Einheiten verbunden. Ein modernes Individuum ist ein vieldimensionaler Mensch.

3 Auch dann nicht, wenn man die Dichte eines Gruppenzusammenhangs – Brubaker (2007) spricht von ›groupness‹ – gradualisiert.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Eine dritte, aus den Kulturtheorien der *Cultural und Postcolonial Studies* stammende Vorstellung ist, dass es mit den transnationalen Entgrenzungen und der globalen medialen Vernetzung der Weltgesellschaft zu einer Delokalisierung von ›belongings‹ kommt, die Zugehörigkeiten weiter schwächt. Es entstehen zunehmend uneindeutig-diffuse *Affiliationen*, etwa in biografischen Bewegungen zwischen Religionen und geografischen Regionen. Bei dieser Ambiguität geht es nicht um die moderne Vieldimensionalität von Individuen, sondern um eine postmoderne Uneindeutigkeit ihrer Zugehörigkeiten. Ihre kategoriale Bestimmbarkeit schwächelt.

Gemeinsam ist allen drei Denkstilen – salopp könnte man auch Zugehörigkeiten Bourdieuschen, Luhmannschen und Bhabhaschen Typs unterscheiden – dass sie sich implizit auf je spezifische, ihnen eingeschriebene empirische Fälle stützen und auf dieser Basis bestimmte Menschenbilder entwerfen. Klassentheorien kennen einen mehrfach gebundenen und gefangenen Statusinhaber, Differenzierungstheorien ein autonomes Individuum, das leichtfüßig-souverän zwischen seinen Rollen wechselt, Kulturtheorien beschreiben ein unbeheimatetes Individuum, das in seinen biografischen Bewegungen hin- und hergerissen und affektiv zwiespältig ist, kein autonomes Subjekt, eher ein sich ständig suchendes Selbst.

David Diehl und Daniel McFarland (2010) haben versucht, diese Vorstellungen in eine evolutionäre Abfolge zu bringen. Nach der Ablösung der körperlich gebundenen Personenkategorien der Vormoderne durch das autonome Individuum der Moderne seien postmoderne Menschen nur noch ›Speichen‹ zwischen verschiedenen Netzwerken. Schwächere soziale Bindungen machten ihre Identitäten fluide, Personenkategorien begönnen sich in Individualität zu verflüchtigen. Bruno Latour (1998) hat solchen evolutionistischen Idealisierungen den Schlachtruf entgegengehalten, wir seien nie modern gewesen. Sieht man von der Übertreibung ab, bleibt die richtige Feststellung, dass jede empirische Forschung über soziale Zugehörigkeiten variationsoffen darauf eingestellt sein muss, dass real existierende Menschen *gleichzeitig* in diesen drei idealtypischen Zeitaltern leben: in Zeiten schroffer Statuszuweisung, flexibler ›Navigation‹ (Pfaff-Czarnecka, 2012: 34) zwischen Bezugsgruppen und vollständig verflüssigten Identifizierungen. Zu fragen ist, was für einen Fall man da jeweils untersucht: Geht es um eine identitär vereinnahmende Zugehörigkeit zu Klassen oder ›Kulturen‹, um die weniger inklusive, aber durch Formalisierung vereindeutigte Mitgliedschaft in Organisationen, um die variablen Zugehörigkeiten zu sozialen Kreisen, die diffusen Bindungen an kulturelle Herkünfte oder um bloße Teilhabechancen an Netzwerken und Kommunikationsströmen?

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2. Gesellschaftliche, soziale und Humandifferenzierung

Um den empirischen Stress zu spüren, dem die soziologische Theoriebildung auszusetzen ist, muss man sich nur die unabschließbare Vielzahl von Phänomenen vor Augen führen, an die sich Personenkategorien anschließen. Die Menschen sind halt nicht nur arm oder reich, Mann oder Frau, schwarz oder weiß.[4] Sie sind auch gesund oder krank, dick oder schlank, hässlich oder schön, schlau oder schlicht, älter oder jünger, blond oder dunkel, rechts- oder linkshändig usw. Außerdem sind sie auch Europäer, Deutsche, Rheinland-Pfälzer, Mainzer, Hechtsheimer, Ärztin, Sozialistin, Vegetarier, Alkoholiker, Muslimin, Allergiker, Handballspieler, Autofahrer, Flötistin und ›Borusse‹. Dies alles und vieles mehr ›ist‹ man auf verschiedene Weise und gemeinsam mit unterschiedlich vielen anderen, deren *signifikanter* Anderer man ist, je kleiner die Einheit ist: etwa ihr Sohn, Bruder, Vater, Ehemann oder Zahnarzt.

Da sind nicht nur die Kategorien, in die man aufgrund äußerer Merkmale gesteckt wird, da sind auch Tätigkeiten, die einen engagieren und vielleicht auch gefangen nehmen: berufliche, sportliche, politische, künstlerische Leidenschaften. Selbst die Art der Teilnahme an Mobilität kann identitäre Bedeutung bekommen, zum Beispiel beim Zugang (Zweibeiner, Radler, Autofahrer werden), bei entsprechenden Sportarten (Läufer, Radler, Rennfahrer sein) oder bei Verkehrskonflikten und verkehrspolitischem Engagement. Grundsätzlich können Personen bei einer bestimmten Intensität der *Besetzung* von Tätigkeiten und Erfahrungen viele dieser Aktivitäten mit einem »Ich bin X« substantivieren und über dem Musik machen zum Musiker, über dem Spielen zum Spieler werden. Zugehörigkeiten entstehen eben nicht nur über Herkünfte, sondern auch über Einsätze, die (im Sinne Bourdieus) in ein feldspezifisches Spiel involvieren.

Ein klassentheoretischer Einwand gegen solche empirische Öffnung der Frage nach sozialen Zugehörigkeiten lautet, hier drohe theoretische Beliebigkeit (Scherr, 2014), und dass nicht 20 oder 30 Differenzen eine strukturelle Verankerung und große Reichweite haben können. Diesem Einwand sind zwei Dinge entgegenzuhalten: Zum ersten sind die großen Teilungen sex, class und race nicht omnirelevant. Sie sind zweifellos wirksam, aber sie werden einerseits auch durch soziale Bewegungen und politische Organisationen übermäßig lautverstärkt (Brubaker, 2007; Wacquant, 2001), andererseits durch Institutionen, die auf Gleichbehandlung drängen, auch relativiert und nachhaltig außer Kraft gesetzt. Zum zweiten können auch weniger ubiquitäre Dif-

4 So sieht es die klassische Fassung des Intersektionalitätsansatzes vor (Crenshaw, 1994), jüngere ergänzen einige ausgewählte Zusatzkategorien, etwa Religion und sexuelle Orientierung.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ferenzen, die gar nicht nach dem Modell der Klassen funktionieren, situativ, institutionell oder feldspezifisch viel wirksamer sein. Dicksein (Barlösius, 2014) oder Unattraktivität ist auf Beziehungsmärkten so relevant wie Rauchersein auf Wohnungsmärkten, eine Behinderung in Verkehrssystemen oder eine Blutgruppe in der Medizin. Die gesellschaftliche Relevanz von Unterscheidungen lässt sich nicht allein an politischen Kämpfen ablesen. Man kann nur sagen, dass einzelne Differenzen feldspezifischer wirken, seltener mobilisieren, im Selbstverständnis nicht so häufig hoch rangieren wie andere – und dennoch keineswegs belanglos sind: Vegetarier sein, Cineast, Kleinwüchsiger. Individualisierung besteht eben auch aus einer Multiplizierung von Optionen der Selbst- und Fremdkategorisierung, die in ihrer Relevanz miteinander konkurrieren. Es ist alles eine Frage von Kontexten.[5] Für die Teilnehmer gibt es dabei kein Beliebigkeitsproblem, nur für Beobachter, die sich dieser faktischen Komplexität zugunsten einer übersichtlichen Theorieanlage nicht stellen wollen.

Der dem Modell der Klassentheorien folgenden Versuche, Gesellschaft über wenige zentrale Differenzierungsachsen zu verstehen, sind an drei Stellen auf andere Differenzierungsformen aufgelaufen: Erstens auf die sachliche *Differenzierung gesellschaftlicher Felder*. Ihr Ansatzpunkt sind die Inhalte der Kommunikation, die Zwecke des Handelns, das Telos der Praktiken. Und diese funktional differenzierten Felder garantieren ein Nebeneinander feldspezifisch dominanter Leitunterscheidungen und Komplementärrollen (etwa Politiker/Bürger, Produzent/Konsument, Experte/Laie).

Zweitens gibt es eine *Differenzierung von sozialen Gebilden*. Ihr Ansatzpunkt sind die Gesellungsformen: Sind sie persönlich oder unpersönlich, direkt oder indirekt, interaktiv oder medial vermittelt, und wie viele Teilnehmer haben sie? Neben den großen Kollektiven, denen die Menschen zugeschlagen werden, finden sich kleinere und anders verfasste Einheiten von meist größerer Relevanz: Interaktionen, Gruppen, Organisationen, Netzwerke, Gemeinschaften usw.. Hier gibt es eine Koexistenz gleichzeitig wirksamer Ordnungsebenen, über deren Dominanzverhältnisse man sich in der Soziologie unter dem Titel Mikro/Makro streitet. Menschen teilen nicht bloß Klassenschicksale und kulturelle Herkünfte, sie sind Angehörige von Paarbeziehungen, Freund-

5 Darüber hinaus stößt der Versuch einer einfachen theoretischen Hierarchisierung von Differenzen auf die beträchtliche Variation der individuellen Relevanzen. Eine in der Sozialstrukturanalyse sträflich vernachlässigte Forschungsfrage ist die nach der persönlichen Rangfolge, die Menschen ihren Zugehörigkeiten für die Charakterisierung ihrer selbst einräumen: der (Herkunfts)familie, Beruf und Schulabschluss, Heimatort und Herkunftsregion, religiösen und politischen Affiliationen, Nationalität, Generation, Geschlechtszugehörigkeit usw.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schaften, Kollegien, Vereinen, Parteien, Professionen, Unternehmen, Generationen, religiösen Gemeinschaften usw.[6]

Diese beiden Differenzierungsformen tangieren Form und Inhalt sozialer Zugehörigkeiten erheblich, ihre Theoretisierung (etwa bei Luhmann, 1997) hat aber die Wirksamkeit der »diffusen Statuskategorien« (Goffman, 1983) Alter, Geschlecht, Klasse und Ethnizität nicht gut integriert. Es erscheint mir daher sinnvoll, der Differenzierung von gesellschaftlichen Feldern und von sozialen Gebilden den Begriff der *Humandifferenzierung* hinzuzufügen. Er soll eine *kulturelle Differenzierung* diverser Entitäten bezeichnen, deren erster Ansatzpunkt aber das »Menschenmaterial« (Simmel, 1992, 33), das Personal der Gesellschaft ist.

Die Humandifferenzierung setzt an menschlichen Körpern, Sprachen, Geburtsorten, Überzeugungen und Leistungen an, dehnt sich aber von den Menschen auf beliebige Objekte (auch Artefakte und Tiere) aus, und codiert diese wie das Personal. So kommen etwa zu den ›diakritischen Zeichen‹ der Ethnizität, so Fredrik Barth (1969), immer auch weitere Kennzeichen und unterstellte Eigenschaften hinzu. Es gibt sekundäre Merkmale, die auch zu einer Personenkategorie ›gehören‹, Verhaltensweisen, die ihr ›zustehen‹, Tätigkeiten, die zu ihr ›passen‹ und Positionen, die ihr zugeordnet sind: allesamt Anreicherungen einer Humandifferenzierung mit sozialem Sinn. Die Zugehörigkeit einer Person zu einer Kategorie impliziert also auch eine ›Zugehörigkeit‹ vieler anderer, der Kategorie semiotisch assoziierten Dinge zu dieser Person. Während das englische ›belongings‹ treffend auf die Zugehörigkeit der materiellen Habseligkeiten zu einer Person hinweist, ist sozialtheoretisch ernst zu nehmen, dass diese Person ihre eigenen sozialen belongings gar nicht haben könnte, ohne dass ihre Klassifikation auch die vieler weiterer kultureller Objekte durchdringen würde. So schreibt man ethnische Zugehörigkeit auf Basis der Identifizierung ethnisierter Symbole und Praktiken zu (vestimentäre, musikalische, kulinarische, religiöse etc.).[7] Und man kann auch ›Geschlechter‹ nicht sinnvoll unterscheiden, ohne zugleich viele andere

6 Und, wie Erving Goffman betonte, auch von flüchtigen Situationen: »Mehr als irgendeiner Familie, einem Verein, mehr als seiner Klasse oder seinem Geschlecht, mehr als irgendeiner Nation gehört der Mensch Zusammenkünften an…« (1971: 226). Niklas Luhmann (1975) hatte für die Differenzierung sozialer Gebilde nur drei Typen vorgesehen – Interaktion, Organisation und Gesellschaft – und mit einem vierten (soziale Bewegungen) geliebäugelt (1997). Zu den systematischen Lücken s. Hirschauer (2015).

7 Eben deshalb geraten kulturelle Aneignung, Befruchtung und Vermischung gelegentlich unter das (politisch kuriose) Verdikt der ›kulturellen Enteignung‹. Wenn nur Schwarze Blues singen, nur Bayern Gamsbart tragen dürfen, impliziert dies ein possessives Verhältnis zu kulturellen Symbolen, ein ›belonging‹ in dem Sinne, dass die Praktiken, die Menschen zu denen machen, die sie sind, ihnen dann auch exklusiv gehören sollen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Entitäten zu genderisieren: Kleidungsstücke, Körperhaltungen, Frisuren, Namen, Pronomen, Affekte, Waren, Tätigkeiten, Positionen usw.[8]

Die Humandifferenzierung spielt sich also nicht auf der Ebene der gesellschaftlichen Funktionen oder der Gesellungsformen ab, sondern primär in der kulturellen ›Software‹ der Gesellschaft. Diese ist aber nicht unabhängig von den anderen beiden. Funktionale Differenzierung sorgt dafür, dass etwa die Nationalität bei staatlichen Leistungen zählt, aber nicht beim Einkaufen, oder dass die Ethnizität bei der Paarbildung wichtig bleibt, aber nicht bei der schulischen Notengebung (Scherr, 2014). Humandifferenzierungen werden auch feldspezifisch adaptiert und zugeschnitten: Die Geschlechter etwa sind im Sport eine Leistungsklasse (siehe Müller in diesem Band), auf Beziehungsmärkten ein Beuteschema, für die Wirtschaft eine Zielgruppe, für Behörden (Be)förderungsfälle, in der Medizin ein Kompetenzbereich, für Familien ein stereotypes Organisationsprinzip, im Theater ein Rollenfach (der junge Liebhaber, die komische Alte). Ähnlich ist das Alter ein feldspezifisch verschieden angesetztes Zugangskriterium in der Schule, beim Wählen, beim Autofahren oder auf Beziehungsmärkten.

Auch die Differenzierung von Gesellungsformen interferiert mit der Humandifferenzierung. Auf der einen Seite entsteht der Sinn mancher sozialen Einheit, der man angehört, in Wechselwirkung mit der Differenzierung ihres Personals: Die Kirchengemeinde setzt sich aus konfessionell Gleichgesinnten, die Partei aus politisch Gleichgestimmten zusammen, die Schulklasse aus Altersgleichen, die Familie aus Altersverschiedenen, die Mehrheit der Paare aus Geschlechtsverschiedenen. Die sozialen Einheiten sind also Teil der semiotischen Assoziation kulturelle Entitäten. Auf der anderen Seite bedeutet Frausein nicht nur, Exemplar einer kollektivierenden Kategorie zu sein. Eine ›Frau‹ kann man auch sein als geschlechtsgleiche/andere einer Interaktion, als Teil eines Paares, das sich auf dieser Basis bildete, als Mitglied einer Gruppe, die nur Frauen zulässt, oder als Anhängerin einer sozialen Bewegung für Frauenrechte. Bei der Kreuzung des Personengeschlechts mit sozialen Einheiten können also einerseits diese genderisiert werden, andererseits kann auch das Personengeschlecht durch den Kontakt mit genderisierten Einheiten verstärkt werden.[9]

8 Das hat auch klassifikatorische Folgen bei den Menschen. Wenn Gesellschaften Tätigkeiten stark genderisieren (wie das indigene Nordamerika: Tietz, 2001), oder wenn sie dies mit den Verhaltensstilen auf Beziehungsmärkten tun (wie unsere eigene Gesellschaft) dann schiebt das Gendering dieser Tätigkeiten oder Verhaltensstile auch immer wieder einzelne Personen über die Geschlechtergrenze, und zwar umso häufiger, je expansiver nicht-menschliche Entitäten nach Geschlecht unterschieden werden.

9 Viele soziale Gebilde lassen sich auch durch die besondere Kombinatorik von Humandifferenzierungen beschreiben: Manche Zuwanderermilieus pflegen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Grafisch sei diese Verschränkung von Differenzierungsformen einmal so dargestellt, dass zum einen die nötige Verortung empirischer Fälle in den verschiedenen Rastern sozialer Differenzierung transparent wird, zum anderen die analytische Mitbetroffenheit ihrer Deutung von jedem Wechsel der Ebenen, Tranchen und Schichten:

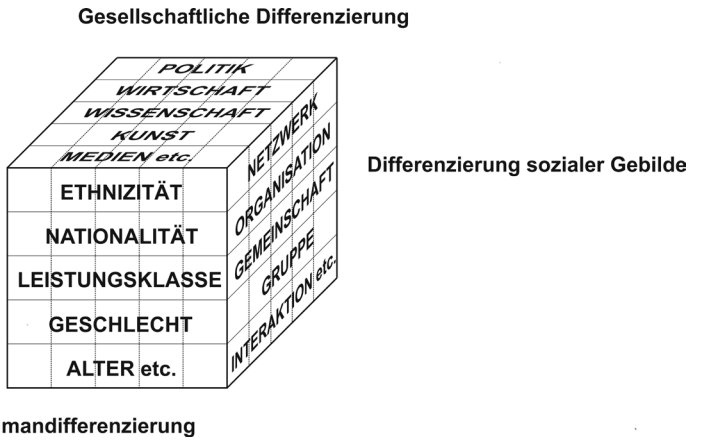


Abb. 1: Verschränkung von Formen sozialer Differenzierung

An den zahlreichen Berührungsflächen lassen sich leicht unterschiedlich ›kühle‹ und ›heiße‹ Bausteine imaginieren. Während etwa Politik und Medien, Sport und Familien recht intensiv an die Geschlechterdifferenzierung anschließen und sie mit dieser Nutzung auch reproduzieren, operieren Wirtschaft und Wissenschaft hier vergleichsweise indifferent und schwächen die Geschlechterdifferenzierung. Und während Organisationen und Netzwerke Ethnizität weitgehend ignorieren können, fällt dies Gruppen und Interaktionen schwerer.[10]

eine distinktive ethnische Außengrenze bei starker Binnendifferenzierung nach Alter und Geschlecht. Die Schulklasse begrenzt sich durch Altershomogenität bei starker Binnendifferenzierung nach Leistung. Paarbeziehungen nutzen die Geschlechterdifferenz entweder als Außengrenze (d.h. ›homosexuell‹) oder als Binnendifferenzierung, usw.

10 Eine interessante konzeptuelle Frage ist, wo in dieser Systematik die Klassendifferenzierung zu platzieren ist. Einerseits entspricht es soziologischen Denkgewohnheiten, sie als ›vertikale gesellschaftliche Differenzierung‹ zu betrachten (in diesem Sinne auch Heintz in diesem Band), andererseits findet die Klassendifferenzierung natürlich auch als Humandifferenzierung, nämlich im Horizont lebensweltlichen Wissens statt. Die Sozialstrukturanalyse hat sich in ihrem Objektivismus bislang nur kaum für diesen Aspekt ihres Gegenstands interessiert.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

3. Humandifferenzierung als Form sozialer Un/gleichheit

Was aber ist die Humandifferenzierung unabhängig von gesellschaftlicher und sozialer Differenzierung? Ich schlage vor, sie als eine spezifische Form sozialer Un/gleichheit zu begreifen. Schon die gut erforschte Stratifikation durch Status und Schichtung schafft neben der Ungleichheit von Lebenschancen auch eine *Gleichheit* von Milieus und Lebensstilen. Dasselbe gilt für die historisch jüngere Differenzierung von Leistungs- und Publikumsrollen (Parsons, 1969), die neben dem Macht- und Kompetenzgefälle zwischen Experten und Laien, Lehrern und Schülern etc. ebenfalls spezifische Gleichheiten (unter Professionskollegen, Kunden, Patienten etc.) schafft. Wo vertikal hierarchisiert wird, wird horizontal egalisiert. Neben diesen beiden bekannten Formen gibt es aber noch jene grundlegendere Un/gleichheit, die durch Humandifferenzierung gestiftet wird. Insofern Menschen in einer Hinsicht kulturell unterschieden werden, gehen sie ihre Beziehungen als Gleiche oder Ungleiche ein, sie begegnen sich in homo- oder heterosozialen Interaktionen, Gruppen, Netzwerken usw.

Die Operationsweise der Humandifferenzierung erschließt sich am besten im Rückgriff auf Niklas Luhmanns Überlegungen zum Vergleich, denn Vergleiche und Differenzierungen verweisen aufeinander.[11] Vergleiche, so Luhmann, beruhen auf einer Kombination von Gleichheitsunterstellung und Differenzfeststellung anhand eines Kriteriums (Luhmann, 1995, siehe auch Heintz, 2016). Ein Vergleich stellt fest, ob etwas gleich oder ungleich ist, und in welchen Hinsichten, was aber voraussetzt, dass er schon stattgefunden hat, um zwei Dinge als überhaupt vergleichbar (also in mindestens einer Hinsicht gleich) wahrzunehmen. Um einen Unterschied zu machen, muss verglichen worden sein; um einen Vergleich durchzuführen, muss unterschieden worden sein. Gleichheit und

11 Einen solchen Rückgriff hat Bettina Heintz (2016) angeregt, die den Vergleich für die Theorie der Moderne und der Weltgesellschaft betrachtet. Sie geht davon aus, dass die historische Semantik der Egalitätsideale und Menschenrechte ein kommunikatives Vergleichstabu zu Fall brachte und nun im Medium globaler Rankings imaginierte soziale Beziehungen freisetzt. Das kann gut sein. Anders als Heintz meine ich aber, dass man den Vergleich vor seiner Mobilisierung für die Gesellschaftstheorie erst einmal in der allgemeinen Sozialtheorie verstehen muss. Die von ihr beleuchteten Fälle eines systematischen, erkenntnisorientierten Vergleichs erscheinen dann als professionell elaborierte Komparatistik, die auf einer viel älteren Praxis des Komparativs aufruhen, einem ganz alltäglichen Geschehen des *Vergleichens*, in dem sich Menschen als älter, größer, wohlhabender, stärker, attraktiver und so weiter darstellen und wahrnehmen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Ungleichheit zweier Entitäten sind also Voraussetzung *und* Ergebnis des Vergleichens.[12]

Dieser durch Luhmann nahegelegte, aber nicht ausgeschöpfte, abstraktere Gebrauch des Begriffes Un/gleichheit soll darauf aufmerksam machen, dass die Unterschiedlichkeit von Menschen mehr ist als eine irgendwie gegebene, unbestimmte ›Diversität‹ (Salzbrunn, 2014) oder ›Heterogenität‹ (Diewald & Faist, 2011). Diese Unterschiedlichkeit besteht aus sinnhaft qualifizierten Unterscheidungen und Relationen. So ist eine Person nicht nur als Einzelne Kind oder Erwachsener, sondern in variablen sozialen Beziehungen älter/jünger/gleich alt. Un/gleichheit in einem soziologisch anspruchsvollen Sinne sollte also nicht bloß eine schiefe Verteilung von Ressourcen bezeichnen, sondern ubiquitäre qualitative Differenzen, die durch Unterscheidungen in Bezug auf ein variables *Drittes* entstehen: nämlich auf Vergleichsaspekte, durch die sich Menschen als homo- oder heterosozial positioniert wahrnehmen.

Diese Un/gleichheit kann grundsätzlich als eine heterarchische Differenz von Gleichheit/Andersheit auftreten. (So müssen etwa Wettkampf- oder Altersklassen nicht in einem Verhältnis von Über- und Unterordnung stehen). Dennoch sollten Humandifferenzierungen, auch wenn es hier nicht um gesellschaftspolitische Ungerechtigkeit (›soziale Ungleichheit‹ im engeren Sinne) oder sachlich begründete Unterordnung (in Laienrollen) geht, aus zwei Gründen als Beiträge zu sozialer Un/gleichheit verstanden werden. Zum einen sind differenzierende Vergleiche, wenn sie nicht durch einen neutralen Dritten (einen Schiedsrichter oder Theoretiker), sondern in der Binnenperspektive von Teilnehmern sozialer Prozesse vollzogen werden, durch den Standort des sie Vollziehenden grundlegend asymmetrisch. Zygmunt Bauman (1995) fasst sie als innen/außen-Differenzen.[13] Es sind beobachterrelative, unbalancierte wir/

12 Noch einmal anders gesagt: Es gibt Vergleiche *nach* Kategorisierungen (z.B. im sportlichen Wettbewerb innerhalb von Gewichts- und Geschlechtsklassen) und Vergleiche *vor* Kategorisierungen, nämlich eine nur schwach oder wirr strukturierte Suche nach Ähnlichkeiten und Unterschieden von Objekten. Geleitet werden sie im ersten Fall von der gesicherten Annahme, dass Vergleichbarkeit vorliegt, im zweiten dagegen nur von deren hoffnungsvoller Unterstellung. Jeder Vergleich muss sozusagen als erstes feststellen, ob er sich überhaupt lohnt. Andererseits gilt: Wo Kommensurabilität kategorisch unterbunden wird, etwa zwischen Geschlechtern im 19. Jh. oder zwischen ›Kulturen‹ im Kulturrelativismus, werden Differenzierungen besonders tief angesetzt (s.a. Müller in diesem Band).

13 In einem abstrakteren, vorsoziologischen Sinne, auf den sich Luhmann bezieht, gibt es davor eine noch elementarere Asymmetrie, die auch Schiedsrichter und Theoretiker betrifft: Wer immer gleich und ‹unterschiedlich‹ unterscheidet, hat auf einer Seite der Unterscheidung auch das identifiziert, was die Unterscheidung retrospektiv begründet.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

die-Unterscheidungen, die auf Basis einer selbstverständlich vorausgesetzten Homophilie das jeweils Andere als ›*un*gleich‹ markieren. Wir/die-Unterscheidungen können sich daher leicht als Differenzen von Identität und Alterität aufladen. Und Alterisierung in diesem elementaren Sinne von Veranderung ist der Entstehungsgrund des ›Othering‹, der abwertenden Exotisierung.

Zum anderen kann die Bauweise vieler Kategorisierungen über diese allgemeine Asymmetrie hinaus auch noch unmittelbar evaluierend und hierarchisierend wirken. Das gilt etwa für die Geschlechter- und Rassenunterscheidung, und noch stärker für alle Formen von Stigmatisierung, also Unterscheidungen, in denen die Fremdkategorisierung dominiert. Denn in allen größeren sozialen Einheiten als Dyaden wird gleich/ungleich zu homogen/inhomogen, was über entsprechende Mehrheitsverhältnisse asymmetrische Distinktionen wie normal/anormal, hegemonial/marginal schon vorzeichnet.

Ein paradigmatischer Fall für einen sozialtheoretisch anspruchsvollen Begriff sozialer Ungleichheit ist die Institution der Heterosexualität, also die gesellschaftliche Prämierung von geschlechtsungleichen Paaren. Während die Sozialstrukturanalyse von außen ökonomische Klassen unterscheidet, differenziert die Heterosexualität nicht nur einfach die Klassen der Androphilen und Gynophilen (also den sexuellen Geschmack), sie erfasst vielmehr eine soziale Beziehung so wie sie ihre Teilnehmer auch von innen wahrnehmen: als gleich- oder ungleich in Bezug auf Geschlecht. Der Klassifizierende ist damit (wie bei der wir/die-Unterscheidung) notwendig Teil des Bildes. Ohne sie/ihn lässt sich soziologisch gar nicht bestimmen, worum es sich bei einer Beziehung handelt.

Wie kann man die Herstellung gleicher und ungleicher Beziehungen durch Kategorisierungen systematisch beschreiben? Gesellschaftstheorien gehen davon aus, dass soziale Strukturen (etwa soziale Klassen) ›hinter dem Rücken‹ der Akteure wirken. Eine solche Sichtweise macht bei Humandifferenzierungen nach Ethnizität, Geschlecht oder Alter keinen Sinn. Man muss sie in die allgemeinere Perspektive einbetten, dass Akteure oft nicht wissen, dass sie von Beobachtern anders kategorisiert werden als sie selbst es vielleicht aktuell tun würden (Jenkins, 1997). An die Stelle der szientistischen Unterscheidung objektiv/subjektiv, die lebensweltliche von sozialwissenschaftlichen Kategorisierungen trennt (›Klasse an sich/für sich‹), muss die allgemeinere Unterscheidung von *Selbst- und Fremdkategorisierung* treten.

Dabei ist mit unterschiedlichen Verteilungen von *Agency* (Handlungsträgerschaft) zu rechnen: Es macht einen Unterschied, ob man Kategorisierungen initiiert (so wie eine medizinische Fachgesellschaft oder eine Einwanderungsbehörde), an ihnen durch alltägliche Selbstdarstellung teilnimmt (wie Jüngere und Ältere) oder nur passiv von ihnen betroffen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ist (›being done as X‹ wie zum Beispiel Behinderte) und sich genötigt sieht, sich selbst laufend in den zugemuteten Kategorien eines dominierenden Diskurses begreifen zu müssen. Vor diesem Hintergrund kommt es in sozialen Prozessen regelmäßig zu unterschiedlichen Graden der Übereinstimmung: Es gibt Fälle kongruenter Kategorisierung, Fälle in denen Akteure von Beobachtern in anderen Hinsichten kategorisiert werden als sie selbst es tun,[14] aber auch Fälle, die als schroffe Inkongruenz, als Verwechslungen oder ›Fehlkategorisierung‹ auffallen. Einen solchen Fall meldete kürzlich Chimamanda Ngozi Adichie (2013), die in den USA lebende nigerianische Schriftstellerin. Sie wies die Vereinnahmung als schwarzafrikanische ›Sister‹ zurück: »Ich bin nicht schwarz! Ich bin Nigerianerin!«. Sie sei in den USA mit einer Kategorie des Afro-American konfrontiert, die mit Underachievement und Kriminalität assoziiert wird. Sie aber sei eine ›Americanah‹, das ist im nigerianischen Sprachgebrauch eine, die es nach Amerika geschafft hat.[15]

Innerhalb von sozialen Beziehungen stellt sich der Gegensatz von Selbst- und Fremdkategorisierung dynamisch dar. Oft ist er eine Relation zwischen dem identifikatorischen Reklamieren einer Zugehörigkeit und ihrer Bestätigung oder Zurückweisung. Außerdem steigern sich Kategorisierungen oft in einem reziproken Zirkel: Unterscheidungen der einen Seite evozieren – wie du mir, so ich dir – reflexhaft Gegenkategorisierungen und motivieren eine zeitgleiche soziale Distanznahme, eine progrediente Alterisierung beider Seiten.

Schließlich stellen Kategorisierungen Zugehörigkeiten verschiedener Ausprägungen her, da fast alle Zugehörigkeiten neben ihrer Brechung durch funktionale und soziale Differenzierung auch noch perspektivisch gebrochen durch andere Kategorisierungen auftreten. Eine ›Dame‹ etwa

14 Dies wird sich oft in triangulären Beziehungen ereignen. Ein empirisches Beispiel (mit Dank an Rainer Wiedenmann): Mehmet, dessen Großeltern als Gastarbeiter nach Deutschland kamen, versteht sich als religiös indifferenter Deutscher mit türkischen Wurzeln, während Mustafa ihn als deutsch assimilierten ›Ungläubigen‹ wahrnimmt, der alkoholischen Getränken zuspricht und die Moschee meidet. Ein dritter Beobachter Josef, in der 11. Generation in der Oberpfalz, kategorisiert aber beide wieder nach einem leicht abweichenden egozentrischen Schema: Mustafa ist ihm ein zuverlässiger, gut Deutsch sprechender Arbeitskollege, aber Mehmet doch irgendwie ›deutscher‹ als dieser, weil er mit bayerischem Dialekt spricht und die Tuba in der Dorfkapelle so gut spielt. Persönliche, situative und institutionelle Relevanzen steuern hier, welche Kategorie wann durch wen aufgerufen wird.

15 Adichie begegnet hier Inferioritätsstereotypen mit Superioritätsgesten. In den Begriffen von Wimmer (2008) vollzieht sie eine Bewegung der Spezifikation, die statt der versämtlichenden ›Rasse‹ die spezifischere Nationalität reklamiert, eine Skalenverschiebung konzentrisch angeordneter Zugehörigkeiten unterschiedlicher Reichweite.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

entsteht aus der Kreuzung von Geschlechts-, Klassen- und Alterskategorisierung. Man kann dies auch als *Statusdeklination* fassen: Alterskasus von ›Frau‹ sind etwa Mädchen/Frau/Seniorin/Greisin. Dabei tritt diese Brechung oft nicht so klar wie in einer Deklination zutage, sie erscheint vielmehr als *Konfundierung*, also als Vermengtheit, Verunreinigung und Verwirrung der Unterscheidungsdimensionen, wenn etwa die Geschlechtsdarstellung durch Alter oder Klasse ›eingefärbt‹ ist. Soziale Typen (etwa Dahrendorfs ›katholisches Arbeitermädchen vom Lande‹) beruhen fast alle auf solchen mehrdimensionalen Kategorisierungen. Eben deshalb kann die Differenzierungstheorie davon ausgehen, dass moderne *multiple* Kategorisierungen sind. Sie sind es, weil in ihnen verschiedene Selbst- und Fremdkategorisierungen interferieren.

4. Modi der Zugehörigkeit

Bis hierhin habe ich versucht, kulturelle Humandifferenzierung als eine Form sozialer Un/gleichheit von der Differenzierung gesellschaftlicher Felder und sozialer Gebilde zu unterscheiden. Kommen wir nun zurück auf die Frage nach unterschiedlichen Modi sozialer Zugehörigkeit. Ich hatte nach der Unterscheidung zweier elementarer Typen – relationaler und kategorialer Zugehörigkeit – auf die Diversität des Zugehörens hingewiesen. Wie begreift man soziale Zugehörigkeit, wenn sie sich auf so unterschiedliche Dinge wie Gesellungsformen und kategoriale Klassen bezieht? Stefan Kühl (2015) hat aus einer systemtheoretischen Perspektive vorgeschlagen, die *Mitgliedschaft* als Mechanismus der Grenzziehung (der Wenige inkludiert, Viele exkludiert) von Organisationen auf andere soziale Einheiten – auf Familien, Gruppen und soziale Bewegungen – auszudehnen.[16] Ich denke, dass dieser Vorschlag der Differenziertheit sozialer Einheiten nicht gerecht wird.

Zum einen übergeht er die nicht-gewählten *kategorialen Zugehörigkeiten*, für die man nur ›einschlägig‹ ist: Alter, Geschlecht, Ethnizität oder Behinderung. Mitgliedschaft in Organisationen beruht auf einmal eingegangenen Verträgen, kategoriale Zugehörigkeit dagegen auf laufenden Prozessen der Darstellung und Klassifikation. Sie wird von außen zugeschrieben oder entzogen und sie wird in unterschiedlichen Graden affektiv angeeignet und sozial beansprucht oder aber zurückgewiesen. In der Nähe solcher kategorialen Zugehörigkeiten

16 Mitglied in einer Organisation sei man aufgrund von Entscheidungen und vertraglicher Bindung; in einer Gruppe aufgrund von Anwesenheit bei Treffen und Bekanntschaft; in einer Familie über Paarbildung oder unkündbare Elternschaften; in einer Bewegung durch Grade der Teilnahme (Kühl, 2015: 69ff.).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

befinden sich aber auch Zwangsmitgliedschaften in Organisationen, die wie Schulen, Gefängnisse und Armeen auf Basis einseitiger Entscheidungen und askriptiver Kriterien (wie dem Alter) ihre Mitglieder einziehen.

Zum anderen trifft Kühls Vorschlag nicht die *sozialen Angehörigkeiten und Anhängerschaften*, die durch unterschiedlich intensive affektive Bindungen und Teilnahme an sozialen Einheiten eingegangen, aufrechterhalten oder vernachlässigt werden. Dies gilt etwa für Bewegungen und Gemeinschaften. Gerade bei kleinen sozialen Gebilden wie Familien oder Paaren tangiert die Nicht-Austauschbarkeit von Personen auch die *Form* der Zugehörigkeit: Ein Lebenspartner ist nicht ›Mitglied‹ eines Paares, sondern Teil von ihm (Goffman, 1974 spricht von ›Enden‹). Ein Erstgeborenes tritt einer Familie nicht bei, es konstituiert sie erst. Insofern könnte man statt unserer Eingangsunterscheidung von kategorialer und relationaler Zugehörigkeit auch im Sinne eines Kontinuums differenzieren: Personen sind Teilelemente sozialer Gebilde (etwa Gruppen, Gemeinschaften, Netzwerke) und je kleiner diese sind, desto eher wird die Zugehörigkeit auch personalisiert (zusammengehören wird zueinander gehören), und je größer diese sind, desto eher wird sich die Zugehörigkeit zu einer rein kategorial zugerechneten ausdünnen. Am einen Ende des Kontinuums bestehen Zugehörigkeiten also aus sozialen Banden mit signifikanten Anderen, am anderen Ende aus nur zugeschriebenen Ähnlichkeiten mit äußerlich signifizierten Anderen.

Vor diesem Hintergrund erscheint die Mitgliedschaft als der spezifische Fall einer *formalisierten* relationalen Zugehörigkeit. Mitgliedschaft ist eine (vertraglich) objektivierte, klar entschiedene, auch von außen feststellbare Zugehörigkeit, deren Besonderheit in einer (für Organisationen typischen) *Indifferenz* gegenüber zwei für andere Zugehörigkeiten gerade charakteristischen Aspekten ist: Zum einen ist sie eine Zugehörigkeit, die jede Differenz von Selbst- und Fremdkategorisierung per Vertrag in Einigkeit auflöst. Zum anderen ist sie auf Basis der vertraglich geklärten Relevanzen unempfindlich gegenüber den Graden subjektiver Identifizierung, wie sie bei sozialen Bewegungen etwa politische Unternehmer, Aktivisten, Anhänger, Sympathisanten und bloße Mitläufer (›Follower‹) unterscheidet. Luhmann spricht einfach generell von ›Mitgliedschaftsrolle‹, und eben dieser vergleichsweise lose Zusammenhang trifft die entscheidungsbasierte Zugehörigkeit zu Organisationen.

Anstelle der Subsumption unter die spezifische Figur des Mitglieds seien daher einmal im Sinne der Auffächerung sozialer Zugehörigkeiten – und ohne Anspruch auf eine trennscharfe Typologie – sechs Modi differenziert:

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Modus der Zugehörigkeit	**Dominanter Entstehungsmodus**	**Soziale Figur**
Kategoriale Zugehörigkeit	zugeschrieben	Exemplar
	reklamiert	Statusinhaber
Relationale Zugehörigkeit	gewählt	Mitglied
	erwzungen	Insasse
	gewachsen	Angehöriger
	gesucht	Anhänger

Abb. 2: Modi sozialer Zugehörigkeiten

Die kategoriale Zugehörigkeit wird Exemplaren zugeschrieben (Geschlechtern, ›Rassen‹, Ausländern, Blondinen), kann aber auch von Statusinhabern (also ›als Frau‹, ›als Behinderter‹, ›als Deutscher‹) reklamiert werden. Die gewählte Mitgliedschaft (etwa in Berufsorganisationen) ist von der Zwangsmitgliedschaft des Insassen (etwa in Schulen, Gefängnissen, Armeen) zu unterscheiden. Die gewachsene Angehörigkeit (zu Paaren, Familien, Gruppen, Gemeinden) hat ähnlich starke affektive Seiten wie die gesuchte und aktiv betriebene Zugehörigkeit der Anhängerschaft (zu Konfessionen, sozialen Bewegungen, Szenen, Parteien und Idolen beziehungsweise Fangemeinschaften), richtet sich aber auf kleinere soziale Einheiten. Die unterschwelligen Vorstellungen von Zugehörigkeiten variieren. Sie sind vertraglich beim Mitglied, klassifikatorisch beim Exemplar, identifikatorisch beim Angehörigen und Anhänger. Man wird Mitglied aufgrund von ein oder zwei Beitrittsentscheidungen, Exemplar aufgrund von Merkmalen, Statusinhaber aufgrund bestätigter Identitätsclaims, Angehöriger aufgrund sozialer Bindungen, Anhänger aufgrund von Überzeugungen und Leidenschaften.[17]

Den Modi formierter Zugehörigkeiten liegen wiederum jene schwächeren Formen des *Zugehörens* zugrunde, auf die Bourdieus eingangs zitierte Rede von ›Involviertheiten‹ anspielt. Die flüchtige soziale Figur, die durch solche kursorischen Involvierungen entsteht, ist der *Teilneh-*

17 Natürlich gibt es für viele Einzelfälle Überschneidungen: Als Organisation hat eine Religionsgemeinschaft Mitglieder, die ihr entweder aktiv angehören oder als Karteileichen zugerechnet werden. Als Bewegung hat sie unschärfere Randzonen der Anhängerschaft, in denen es neben den Aktivisten Mitläufer, Sympathisanten und gelegentlich Interessierte gibt. Als Konfession kann sie, soweit visuell signalisiert, auch zugeschrieben werden. Man könnte die vorgeschlagenen Typen daher auch als bloße Dimensionen einer mehr oder weniger ausgeprägten sozialen Zugehörigkeit verstehen. Z.B. wird das Frausein, wie bereits oben (s. S. 36) festgestellt, phasenweise mal als Exemplar, Mitglied, Angehörige, Teilnehmerin und Anhängerin gelebt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

mer. Teilnehmer ist man schon aufgrund bloßen Mitmachens, also wegen einer einklinkenden Aktivität in Netzwerke, Praktiken oder Kommunikationsströme. Menschen sind Verkehrsteilnehmer (per Pedes, Rad, Auto, ÖPNV), Konsumteilnehmer (auch profiliert als Vegetarier/Omnivore, Raucher/Nicht-Raucher), Kulturkonsument (z.B. nach Musikgeschmack differenziert), sie sind aber als erlebende Teilnehmer auch zu Anteilnahme motivierbar: Schon ein medial vermitteltes Mitbetroffensein öffnet zu einer elementaren Zugehörigkeit im Sinne von Akten der affektiven und moralischen Zuwendung, so wie umgekehrt die Unterdrückung solcher Empathie am Aufbau von Humandifferenzierungen arbeitet. Es entlastet davon, mitfühlen zu müssen, wenn jemand anders, fremd, oder gar feindlich ist.

5. Grade der Intensität: Selbstverständnisse zwischen Identität und Indifferenz

Bis hierhin habe ich implizit unterstellt, dass Zugehörigkeiten relativ eindeutige Sachverhalte sind, die bestehen oder nicht bestehen. Dieses holzschnittartige Bild ist nun noch etwas zu verfeinern. Bei der Konzeption sozialer Zugehörigkeiten sind zwei Gradienten zu berücksichtigen: ihre variable Intensität und ihre ›Reinheit‹ (siehe 6.).[18]

Die Intensität relationaler Zugehörigkeiten ist eine Frage ihrer Dauerhaftigkeit sowie des Engagements der Teilnahme und der Kontaktdichte sozialer Beziehungen: Handelt es sich um affektiv enge, alltäglich gelebte, um regelmäßig gepflegte, oder um vernachlässigte und eingeschlafene Beziehungen? Ist eine formal konstante Mitgliedschaft (etwa in Parteien oder Kirchen) laufend erfüllt, gelegentlich bedient, einstweilen bestehen gelassen oder bereits innerlich gekündigt? Besteht eine Anhängerschaft aus distanzierter Sympathie, gelegentlichem Engagement, verlässlichem Aktivismus oder verantwortlichem Unternehmertum? Man kann diesen Intensitätsgradienten auch als variable Heimatverbundenheit auffassen: Es gibt Leute, die pflegen die lokalen Bräuche in Trachtenvereinen, Leute, die sich noch für ihren örtlichen Fußballverein freuen, Leute, die nur die Lokalzeitung lesen, und Leute, die einfach nur in der Gegend wohnen.

In Unternehmen kann das eine Frage der Position in der Hierarchie sein (vom Inhaber bis zum kleinen Angestellten), in Parteien sind es Grade des Engagements (vom Amtsträger über den Spender und Wahl-

18 Auch die Größe der sozialen Einheit, der man sich zurechnet, ist so ein Gradient. Antonsich (2010: 653) spricht von einer »plurality of scales at which belonging is articulated«. Zum Grundgedanken der Skalierung von Zugehörigkeiten: Morley (2001).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

helfer bis zur Karteileiche), in den Professionen sind es Grade der Könnerschaft (vom Meister bis zum Azubi, von der Forscherin bis zur Studentin), in Paaren und Familien ist es eine Frage der variablen Dauer, Kohäsion und Exklusivität, in Gruppen geht es um Präsenzgrade (ist man nur anwesend oder noch richtig ›dabei‹?), in Gemeinden geht es um Grade sozialer Nähe und Distanz (ist man Zentral- oder Randfigur, Etablierter oder Newcomer?), in Konfessionen geht es um Grade der subjektiven Besetzung (von fanatisch und fromm über gläubig bis skeptisch), bei sozialen Bewegungen um Grade des Engagements (vom Aktivisten über den Mitläufer bis zum Sympathisanten), so auch in Szenen (vom Idol über den Fan bis zum gelegentlichen Zuschauer).

Aber auch bei den kategorialen Zugehörigkeiten finden sich unterschiedliche Aggregatzustände des Selbstverständnisses, mit dem sich Personen zu den Kategorien, in denen sie von anderen platziert wurden, selbst positionieren. Eine Zugehörigkeit kann im Selbstverständnis mehr oder weniger hoch rangieren und dies variiert auch in der Lebenszeit, Zugehörigkeiten haben biografische Konjunkturen. Personen können sie affirmativ *besetzen*, selbstverständlich *geschehen lassen* oder sich von ihnen *distanzieren* (so wie viele Deutsche vom Deutschsein oder liberale Kulturjuden vom orthodoxen Judentum). Man kann die Haltungen oder identifikatorischen Beziehungen, die Personen zu ihren Zugehörigkeiten unterhalten, auch auf einem Zuständigkeitsgradienten abbilden: Die Beziehung kann fanatisch sein, engagiert, loyal, indifferent, skeptisch, kritisch oder antagonistisch. Auch ohne vollständige »Desidentifikation« (Butler, 1995, 24) kann eine Selbstpositionierung also zwischen den Polen der gehärteten ›Identität‹ und einer niedrigstufigen Affiliation variieren.

Begrifflich bietet es sich an, das dauerhafte und ganzheitliche, aber biegsame *Selbstverständnis*, das sich zwischen den sich unentwegt verschiebenden Selbst- und Fremdwahrnehmungen mit der Zeit herausbildet, zu unterscheiden von der laufend gewechselten *Rolle*, in der man an sozialen Prozessen temporär und ausschnitthaft teilnimmt, und der erstarrten und thematisch verengten *Identität*.[19] Ein Selbstverständnis ist ein thematisch diffuses, situativ flexibles Eigenverstehen, das sich aus vielen Quellen speist, die in einer (variablen) persönlichen Rangfolge

19 Brubaker (2007) schlägt in seiner Kritik des Identitätsbegriffs drei präzisere Alternativkategorien vor: die interaktive Selbst- und Fremdkategorisierung, das Selbstverständnis und Max Webers ›Zusammengehörigkeitsgefühl‹, das er mit White und Tilly (1978) als Funktion von Gemeinsamkeiten (catness) und Verbundenheiten (netness) sieht. In diesem Begriffsset sollte m.E. das Selbstverständnis die Funktion übernehmen, dass unterschiedliche Zugehörigkeiten und Rollen in einzelnen Personen halbwegs sinnvoll zusammenfinden müssen. Der Bedarf an größerer oder geringerer Konstanz und Konsistenz von Selbststiftenden Narrationen variiert dabei mit Personen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

stehen (siehe Fußnote 5) und sich auf soziale Gebilde unterschiedlicher Größenordnung richten können (geografisch etwa auf Viertel, Städte, Regionen, Länder usw.).

Die Rede von Identität fasst Zugehörigkeiten dagegen als *psychische Eigenschaften* (beziehungsweise als ›kulturell‹ in einem vorsozialen Sinne fundiert, zum Beispiel als ›Abstammung‹). Empirisch triftiger als die reifizierende Annahme von Identitäten und Gruppen sind graduierbare Identifizierungen und Assoziationen, eine abgestufte Konnektivität zwischen Individuen und sozialen Gebilden: von den bloßen Zugangschancen über die sporadische Teilnahme und lose affektiven Bindungen bis zur aktiven Unterstützung und bruchlosen Verkörperung.

Ein Grenzfall der Kategorisierung ist, wenn gar keine Wahl und Eigenbeteiligung besteht, die *Agency* des Kategorisierten also gegen Null geht. Stigmatisierungen kann man als jenen Fall von Fremdkategorisierung fassen, der die multiplen Zugehörigkeiten einer Person auf eine reduziert und diese Person dann ganz in dieser Kategorie aufgehen lässt. Sie wird zu ihrem ›Masterstatus‹. Stigmatisierungen sind hochselektive und totalisierende Kategorisierungen, die alles andere irrelevant machen, im Sinne einer die Differenziertheit einer Person vernichtenden Wahrnehmung. Auf der Seite der Kategorisierten schaffen sie oft verhärtete und thematisch verengte Selbstverständnisse von ›Betroffenen‹, eben Identitäten.

Ähnliche Wirkungen wie die Stigmatisierung als Andere kann aber auch die Vereinnahmung als Eigene durch überstarke Gemeinschaften haben. Sie brauchen und suchen Menschen, die ihre Zugehörigkeiten ostentativ kenntlich machen, indem sie etwa Partei-T-Shirts, ethnische Symbole oder Kennzeichen ihrer Religiosität auftragen und sich damit den Monopolansprüchen bestimmter Gemeinschaften unterordnen.[20] Gute Beispiele für solche Formen eines konfessionsbereiten Selbstverständnisses bietet orthodoxe Religiosität: Der gebieterische ›Monotheismus‹ der Omnirelevanz beanspruchenden Konfessionalität stellt in vielen Weltregionen eine ›Frömmigkeitsanforderung‹, diese Zugehörigkeit im Leben einer Person vor alle anderen zu stellen. Das Tragen einer Burka in Europa versteht man insofern wohl am besten als Akt der Selbststigmatisierung.

Von einer Identität ist insofern erst zu sprechen, wenn jemand seine Person ohne Restdistanz mit einer spezifischen sozialen Zugehörigkeit

20 Ein verwandter, aber anders gelagerter Fall ist die religiöse Etikettierung von Gewaltakten: Wenn psychisch gestörte Amokläufer ihre Taten von der einen Seite mit höheren islamistischen Weihen versehen, und Terrororganisationen sie von der anderen Seite für sich beanspruchen, geht es um eine reziproke Vereinnahmungsdynamik. Fallanalytiker streiten dann, ob es sich evtl. um eine rein fremdreklamierte Anhängerschaft wider Willen handelt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

identifiziert und versucht, sie sich als omnirelevante psychische Eigenschaft anzueignen. ›Identität‹ ist der Name einer beherrschenden Priorität einer Zugehörigkeit gegenüber allen anderen *in einer Person*. Wenn man Stereotypen als kulturelle Verdichtungen von Fremdverständnissen sieht, dann sind Identitäten biografische Verhärtungen eines Selbstverständnisses. Man kann auch sagen: Identitäten sind – oft mühsam gegen Widerstände errungene – Autostereotypen. Eine Identität zu haben, heißt dauerhaft einen inneren Ausweis mit sich herumzutragen.

Solche Verhärtungen finden sich oft bei kategorialen *Seitenwechslern* (denen es an kategorialer *Reinheit* gerade fehlt, siehe 6.): bei Menschen, die ihr Land verlassen, ihren Glauben verloren, ihre Partei verraten und ihr Geschlecht gekündigt haben, und nun als patriotische Neubürger, als astreine Neugeschlechter, als inbrünstige Konvertiten, oder als prahlerische Aufsteiger imponieren. Dies gibt eine Vorstellung davon, gegen welche äußeren und inneren Widerstände die Bekenntnisse ans Licht kamen. Die Seitenwechsler geben hier aber nur einen Einblick in die Konstitution aller solcher Identitäten über jene inneren Grenzziehungen, die die äußeren Alterisierungsdynamiken begleiten: Man ist halt so maskulin, weil von ›unmännlichen‹ Wünschen bedrängt, so patriotisch weil zugewandert, so fanatisch, weil zweifelnd, usw.

Auf der anderen Seite des Intensitätsgradienten befinden sich die *Indifferenten*. Hier ist zunächst an die Professionellen und Meritokraten zu denken, die im Rahmen funktionaler Differenzierung sachliche Differenzen ins Zentrum rücken, aber auch an die individualisierten Gemeinschaftsverächter, die als Konfessionslose, Parteilose, Wechselwähler und Vereinsmuffel demoskopische Prognosen erschweren.

Stärker mikrosoziologisch aufgelöst lässt sich sagen, dass Individualität aus der Handhabung unterschiedlicher Register der Distanzierung besteht: von Gemeinschaften, denen man angehört, mit denen man aber nicht in versämtlichende Sippenhaft genommen werden will (etwa anlässlich von muslimischen Terrorakten oder gewalttätigen Männerrudeln), aber auch von Berufsrollen, die man innehat und konsequent ausfüllt, ohne als Person ganz in ihnen aufgehen zu wollen, oder auch von den Stereotypen, die mit einer kategorialen Zugehörigkeit zugeschrieben werden. Ein Selbst kann gerade in unterschiedlichen Formen der persönlichen Distanznahme zu solchen Zuschreibungen aufgebaut sein – bis hin zur vollständigen Entfremdung. Persönliche Unabhängigkeit, Rollendistanz und Selbstironie sind Distanzierungsleistungen, die zu einem anspruchsvolleren Modus sozialen Zugehörens beitragen.

Verhalten sich Personen distanziert und ungebunden gegenüber den Zugehörigkeiten, die man ihnen zuschreibt, können Differenzen situativ in einen Schwebezustand der *In-differenz* geraten, der Ununterschiedenheit: hier nicht im Sinne von hybrider Unerkennbarkeit, sondern im Sinne der Schwierigkeit, die Unterscheidung an jemandem festzumachen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

und sie (sic) auf ihre Zugehörigkeit festzulegen. Die Selbst-Distanz der Darsteller verlangt nach einer entsprechenden Ambiguitätstoleranz der Betrachter.

6. Grade der Reinheit: Typizität und Hybridität

Anders als bei den Intensitätsgraden einer Zugehörigkeit geht es beim Reinheitsgradienten um die (Un)eindeutigkeit, mit der man zugehörig ist. Soziale Zugehörigkeiten tauchen zunächst in den drei oben diskutierten Brechungen auf – durch funktionale Differenzierung perspektiviert, an soziale Gebilde gebunden, und durch andere Humandifferenzierungen ›statusdekliniert‹ beziehungsweise mit ihnen konfundiert. Diese Brechungen halten (im Sinne der Differenzierungstheorie) fest, was man gleichzeitig oder nacheinander sonst noch alles ist. Bei der Ambiguität geht es aber nicht um diese Vermischtheit mit anderen Unterscheidungsdimensionen (um die moderne Multiplizität von Zugehörigkeiten), sondern darum, dass jede ihre eigenen Unentscheidbarkeiten aufwerfen kann: Fälle von Menschen, die das, was sie sind, nicht so eindeutig sind – monokulturell, monolingual, monosexuell – sondern in äußeren Mischungen und inneren Entgegensetzungen. Dies wirft ›Bereinigungsprobleme‹ auch schon in einfachen Gesellschaften auf (Douglas, 1992).

Grade der Reinheit sind zu veranschlagen, weil die Platzierung in eine Kategorie Menschen nicht nur auf eine Seite einer Unterscheidung fallen lässt, sondern sie auch in eine mehr oder weniger zentrale oder periphere Zone innerhalb der Kategorie positioniert. Varianten sozialer Zugehörigkeit verdichten sich auf der einen Seite in prototypischen Exemplaren, auf der anderen Seite verlieren sie sich in hybriden Fällen. Ist man ein exemplarischer Fall, ein durchschnittlicher oder nur ein prekär-marginalisierter? Gehört man zu den Amts- und Würdenträgern einer Nation, zu den gewöhnlichen Staatsbürgern oder zu den zugewanderten Neubürgern mit unsicherer Loyalität? Ist man ein echter Tiroler Trachtler mit ›volkskulturellem Leistungsabzeichen‹ oder nur ein modische Fabrikware tragender ›Trachtiger‹ (siehe Heimerdinger in diesem Band)? Verkörpert man hegemoniale Männlichkeit und Weiblichkeit, gehört man zu den blassen Durchschnittstypen oder droht man schon zwischen die Geschlechter zu fallen?

›Starke Hybride‹ fordern Kategorisierungen durch echte Doppelzugehörigkeiten heraus: Binationale und Bilinguale, Intersexuelle und Mestizen, Bisexuelle und Androgyne, religiöse Eklektiker und Doppelqualifizierte erscheinen mitunter nicht nur uneindeutig, sondern auch gespalten. Seitenwechsler (etwa Transsexuelle, Migranten oder Konvertiten) *bestärken* eine Differenz, sie haben eine Richtung. Indifferente

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ignorieren eine Differenz, sie pflegen eine Sehschwäche. Hybride *verschmieren* eine Differenz, sie haben einen Akzent, eine Einfärbung oder andere unpassende Eigenschaften.

Sie entstehen, abstrakt gesprochen, dadurch, dass ein Beobachter eine Unterscheidung auf jeder der zwei Seiten, die sie schafft, wiederholt. So kann man innerhalb der Linken wieder Linke und Rechte unterscheiden (sie heißen dann radikal und gemäßigt), innerhalb der Frauen feminine und maskuline, innerhalb der Deutschen Biodeutsche und Deutschtürken, innerhalb der Weißen ›white negroes‹, und man kann auch hiesige Arme im Weltmaßstab als reiche Arme erkennen. Diese Doppelung geschieht nicht arbiträr, sondern meist gestützt auf transgressives Verhalten der Kategorisierten. An sozialen Kategorien hängen eben immer auch Verhaltenserwartungen, die von den durch sie Erfassten mehr oder weniger regelmäßig verletzt werden. Da finden sich unmännliche Männer und toughe Frauen, altkluge Kinder und kindische Erwachsene, unpatriotische Staatsbürger und Schwarze mit ›weißen‹ Manieren.

Ein paradigmatischer Fall der Verschmierung von Zugehörigkeiten ist die Zersetzung nationaler ›Identität‹ durch die Migrationsgeschichte von Familien. Der ›Migrationshintergrund‹ ist ein guter Begriff für eine sich ablösende Zugehörigkeit, die biografisch verblasst und von einer anderen überlagert wird. Zu welcher Nation gehören die Kinder und Enkel eines Migranten? Wann verliert sich seine Herkunft? Und wie kann man feststellen, was für einen Hintergrund jemand hat: am Aussehen, am Namen, an der Sprachkompetenz? Die Zuschreibung ist diffizil, weil das Wort, mit dem jemand in eine Sprache eingetragen ist – sein Name – nicht immer auch die Kompetenz anzeigt, mit der sie diese Sprache handhabt.[21] Die Indizes der Zugehörigkeit, an denen sich die Kategorisierung orientiert, werden inkongruent, sie weisen in entgegengesetzte Richtungen. Außerdem können sich fast alle verflüchtigen: ein Akzent in vieljährigem Sprachtraining, ein Name durch Umbenennung und Heirat oder durch Nutzung neuer Rufnamenregister für die Kinder, der Phänotyp durch Umkontextierung in neue Performances sowie durch biologische Vermischung in Folgegenerationen.

Hybrid-Phänomene erlauben eine neue Perspektive auf die Purifizierungsanstrengungen und Abstandsgebote, mit denen Kategorien laufend auseinandergehalten werden. Ihre Polarisierung basiert auf kulturellen Entmischungsmaßnahmen, die Neutralitätszonen und Ambiguitäten tilgen oder reduzieren. Beispiele sind die rassischen Vermischungsver-

21 Was als kulturell different wahrgenommen wird, ist oft nur ein Kompetenzgefälle beim Gebrauch desselben Zeichensystems. Da kann ein ›Türkischstämmiger‹ in der dritten Generation sprachlich Deutscher sein, während sich ein Russlandaussiedler mit deutschem Namen am Rand der Sprachgemeinschaft artikuliert.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

bote der Apartheid und die sozialen Abstandhalter der ethnischen Segregation; Heiratsregeln, die Konfessionen getrennt und Ehen religiös rein halten (etwa, indem es wie in Israel keine standesamtlichen Ehen gibt); die Geschlechtsdiagnostik und die Segregation von Geschlechtern durch Sportarten; die habituellen Abstandsgebote der Heterosexualität, die Geschlechter vor ›falschen‹ Ausdrucksrepertoires zurückschrecken lassen; oder auch terroristische Gewaltakte, die Unentschiedene zur Positionierung zwingen und die mosaische Differenz zwischen Gläubigen und Ungläubigen wieder aufreißen wollen.[22]

7. Schluss

Ich habe in diesem Beitrag zum Thema sozialer Zugehörigkeiten im Wesentlichen drei Dinge unternommen. Erstens habe ich versucht, die große Diversität des Zugehörens von Einzelnen zu sozialen Gebilden sozialtheoretisch etwas zu ordnen. Ich bin ausgegangen von zwei grundlegenden Typen sozialer Zugehörigkeit, der relationalen und der kategorialen, die ich im Fortgang in sechs Modi des Zugehörens unterschieden habe, die unterschiedliche soziale Figuren hervorbringen: Exemplare, Statusinhaber, Mitglieder, Insassen, Angehörige und Anhänger. Zweitens habe ich Zugehörigkeiten auf eine ihnen zugrundeliegende Form sozialer Differenzierung bezogen: die neben der Differenzierung gesellschaftlicher Felder und sozialer Gebilde praktizierte Humandifferenzierung – eine spezifische Form sozialer Un/gleichheit, die in der Dynamik von Selbst- und Fremdkategorisierungen homo- oder heterosoziale Begegnungen schafft. Drittens habe ich zur weiteren Verflüssigung des Konzepts sozialer Zugehörigkeit zwei für ihre soziale Praxis entscheidende Graduierungen dargestellt: Grade der Intensität, mit denen das Selbstverständnis von Personen zwischen Indifferenz und ›Identität‹ variieren kann und Grade der ›Reinheit‹, mit denen sich ihre Zugehörigkeit zwischen exemplarischer Typizität und ambiguer Hybridität bewegt.

Diese Gradualisierung reicht natürlich nicht aus, um ein noch vergleichsweise statisches Begriffsgerüst zu dynamisieren. Zu überlegen ist etwa, welche Wahlverwandtschaften ausgewählte Zugehörigkeiten miteinander eingehen beziehungsweise welche Abstoßungsverhältnisse sie unterhalten. Ferner ist zu klären, welche – persönlichen, situativen, institutionellen – Relevanzen das Aufrufen und Aufflackern, das Abweisen und soziale Vergessen von Zugehörigkeiten jeweils steuern. Es handelt

22 Die mächtigste wissenschaftliche Purifizierungsanstrengung ist zweifellos die Genetik: Das ›Gen‹ ist Inbegriff des von allem anderen befreiten, vollständig isolierten Faktors, einer reinen Substanz, die für die Ausprägung genau eines spezifischen Merkmals ›ursächlich‹ zeichnen soll.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sich dabei nicht vorrangig um theoretische Fragen, sondern um solche der empirischen Erforschung der Humandifferenzierung. Diese scheint heute stärker herausgefordert denn je. Denn nicht nur die globale Migration schafft mehr und mehr Fälle unsauber eingefärbter Zugehörigkeiten, eben solche ›mit Akzent‹. Auch bei den religiösen und geschlechtlichen Zugehörigkeiten lassen sich zunehmend ›Schmutzspuren‹ der anderen Seite beobachten: maskuline Frauen sowie Schwule, Bisexuelle und Metrosexuelle als Männer mit Akzent, Christen, die den Buddhismus entdecken und jüdische Familien, die auch Weihnachtsgeschenke machen. Viele Grenzen – nicht alle – werden durchlässiger. Die Zeitgenossen scheinen – ganz im Sinne von Zygmunt Baumans Diagnose von der postmodernen Wiedergewinnung der Ambiguitätstoleranz (1999) – zunehmend zu beanspruchen, als Hybride mit diversen kulturellen Codes zu leben: sie nicht zu ›sein‹, sondern zu gebrauchen und beleihen – seien es nun sprachliche, vestimentäre, musikalische oder religiöse Codes.

Isolde Charim (2012) spricht von einem diasporischen Selbstverhältnis, das davon ausgeht, nicht in identitären Heimaten zu leben. Der tiefste Graben, so meint sie, verläuft heute nicht zwischen Kulturen oder Religionen, sondern zwischen jenen, die eine Identität bewohnen wollen, und jenen, die im Bewusstsein leben, dass ihr Selbstverständnis nur eine Option neben anderen ist. Ein pluralistisch geöffnetes Selbstverständnis hat ein Kontingenzbewusstsein davon, dass man auch ein Anderer hätte werden können und nun sein könnte, eine erwachte Ahnung davon, wie viele genetische, biografische und geografische Zufälle in einer Person stecken. Soziale Kategorien stiften Zwangs- oder Wahlheimaten zwischen dieser zugespitzten Individualität von Personen einerseits und ihrer nichts mehr differenzierenden, all-inklusiven Existenz als zeitgenössische weltbürgerliche Erdlinge andererseits.

Literatur

Adichie, C.N. (2013): *Americanah*. New York: Knopf Doubleday Publishing Group.

Antonsich, M. (2010): »Searching for Belonging – An Analytical Framework«. *Geography Compass, 4*(6), 644–659.

Bauman, Z. (1995): *Moderne und Ambivalenz: Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg: Hamburger Edition.

Bauman, Z. (1999): »Der Traum von Reinheit«. In: *Unbehagen in der Postmoderne* (S. 14–64). Hamburg: Hamburger Edition.

Barlösius, E. (2014): *Dicksein: Wenn der Körper das Verhältnis zur Gesellschaft bestimmt*. Frankfurt: Campus Verlag.

Barth, F. (1969): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: Allan&Unwin.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Bourdieu, P. (1984): »Espace social et genèse des ›classes‹«. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 52*(1), 3–14.
Bourdieu, P. (1997): *Der Tote packt den Lebenden*. Hamburg: VSA-Verlag.
Bourdieu, P. (2001): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Brubaker, R. (2007): *Ethnizität ohne Gruppen*. Hamburg: Hamburger Edition.
Butler, J. (1995): *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Berlin: Akademie Verlag.
Charim, I. (2012): »Einleitung«. In: I. Charim & G. Auer Borea (Hrsg.), *Lebensmodell Diaspora. Über moderne Nomaden* (S. 11–18). Bielefeld: Transcript.
Crenshaw, K. W. (1994): »Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color«. *Stanford Law Review, 43,* 1241–1299.
de Souza, E. (1990): *Ways of Belonging. Selected Poems*. Edinburgh: Polygon.
Diehl, D. & McFarland, D. (2010): »Toward a Historical Sociology of Social Situations«. *American Journal of Sociology, 115*(6), 1713–1752.
Diewald, M. & Faist, T. (2011): »Von Heterogenitäten zu Ungleichheiten: Soziale Mechanismen als Erklärungsansatz der Genese sozialer Ungleichheiten«. *Berliner Journal für Soziologie, 21*(1), 91–114.
Douglas, M. (1992): *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Goffman, E. (1971): *Verhalten in sozialen Situationen*. Gütersloh: Bertelsmann.
Goffman, E. (1974): *Das Individuum im öffentlichen Austausch*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Goffman, E. (1983): »The Interaction Order«. *American Sociological Review, 48*(1), 1–17. Deutsche Übersetzung (1994), in: *Interaktion und Geschlecht*. Frankfurt: Campus.
Heintz, B. (2016): »›Wir leben im Zeitalter der Vergleichung.‹ Perspektiven einer Soziologie des Vergleichs«. *Zeitschrift für Soziologie, 45*(5), 305–323.
Hirschauer, S. (2015): »Intersituativität. Teleinteraktionen und Koaktivitäten jenseits von Mikro und Makro«. *Zeitschrift für Soziologie, Sonderheft: Interaktion – Organisation – Gesellschaft revisited. Anwendungen, Erweiterungen, Alternativen*, 109–133.
Jenkins, R. (1997): *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. London u. a.: Sage.
Kühl, S. (2015): »Gruppen, Organisationen, Familien und Bewegungen. Zur Soziologie mitgliedschaftsbasierter Systeme zwischen Interaktion

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

und Gesellschaft«. *Zeitschrift für Soziologie, Sonderheft: Interaktion – Organisation – Gesellschaft revisited. Anwendungen, Erweiterungen, Alternativen*, 65–85.
Latour, B. (1998): *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt a. M.: Fischer.
Luhmann, N. (1975): »Interaktion, Organisation, Gesellschaft. Anwendungen der Systemtheorie«. *In: Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft,* (Bd. 2, S. 9–24) *Opladen: Westdeutscher Verlag.*
Luhmann, N. (1995): »Kultur als historischer Begriff«. In: *Gesellschaftsstruktur und Semantik* (Bd. 4, S. 31–58). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Luhmann, N. (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft II*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Morley, D. (2001): «Belongings. Place, Space and Identity in a Mediated World». *European Journal of Cultural Studies,* 4(4), 425–448.
Parsons, T. (1969): *Politics and Social Structure*. New York: Free Press.
Pfaff-Czarnecka, J. (2012): *Zugehörigkeit in der mobilen Welt: Politiken der Verortung*. Göttingen: Wallstein Verlag.
Salzbrunn, M. (2014): *Vielfalt/Diversität*. Bielefeld: Transcript.
Scherr, A. (2014): »Diskriminierung. Die Verwendung von Differenzen zur Herstellung und Verfestigung von Ungleichheiten«. In: M. Löw (Hrsg.), *Vielfalt und Zusammenhalt* (Bd. 2, S. 885–900). Frankfurt, M., New York: Campus.
Simmel, G. (1992): *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (Gesamtausgabe, Bd. 11). Berlin: Suhrkamp.
Tietz, L. (2001): »Bend the Line Back into a Circle. Variabilität und Normativität alternativer Geschlechter- und Sexualitätskonstruktionen indigener Kulturen Nordamerikas im kolonialen Wandel«. *kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften, 14*, 179–208.
Tilly, C. (1978): *From Mobilization to Revolution*. New York: McGraw-Hill.
Wacquant, L. (2001): Für eine Analytik rassischer Herrschaft. In: A. Weiß (Hrsg.), *Klasse und Klassifikation: Die symbolische Dimension sozialer Ungleichheit* (S. 61–77). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
White, H. C. (1992): *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action*. Princeton: University Press.
Wimmer, A. (2008): »The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory«. *American Journal of Sociology, 113*(4), 970–1022.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Armin Nassehi

Humandifferenzierung und gesellschaftliche Differenzierung

Eine Verhältnisbestimmung

Das Konzept der Humandifferenzierung, wie es von Stefan Hirschauer (2014) und den Mitgliedern der Mainzer DFG-Forschergruppe »Un/doing Differences« zu einem praxistheoretischen Konzept ausgearbeitet wurde, hat keinen primär gesellschaftstheoretischen Fokus. Die Blickrichtung verfolgt eine kultursoziologische Perspektive bezüglich der Frage, wie kulturelle Unterscheidungen, oder besser: kulturelles Unterscheiden zwischen Menschen und Menschengruppen unterschiedlichen Typs an vielfältigen Unterscheidungsachsen praktisch erfolgt. Ziel des Vorhabens ist es nicht, eine Taxonomie oder Typologie von Menschen oder Menschengruppen aufzustellen, um die Frage zu beantworten, welcher Art die Humandifferenzierung der gegenwärtigen Gesellschaft ist. Es geht vielmehr um die Frage, welche Praktiken welchen Unterscheidungsgebrauch einführen, weiterverfolgen, restabilisieren oder auch wieder loswerden. Dieses kultursoziologische Vorhaben setzt also auf die zeitlich wirksamen Praktiken, als deren Kondensat bestimmte Humandifferenzierungen mit konkreten sozialen Folgen gelten können. Es setzt aber auch auf die Anfangsbedingungen solcher Praktiken, die immer schon mit eingeführten Unterscheidungspraktiken unterschiedlicher Provenienz konfrontiert sind.

Der Auftrag, der explizit an diesen Beitrag gestellt wurde, ist sehr klar formulierbar. Die Frage lautet: Wie ist dieses praxeologisch-kultursoziologische Forschungsprogramm aus gesellschaftstheoretischer Perspektive zu lesen, und wie verhält sich die Idee der »Humandifferenzierung« konkret zur funktional differenzierten Gestalt der modernen Gesellschaft im Sinne der an Niklas Luhmann anschließenden Theorie moderner Gesellschaft? Aus gesellschaftstheoretischer Perspektive und speziell aus der Sicht der Theorie funktionaler Differenzierung sind zwei Antwortstrategien denkbar.

Die *erste* Antwortstrategie könnte Humandifferenzierung und funktionale Differenzierung als Antipoden oder Konkurrenten behandeln – und zwar als Antipoden auf begrifflicher und auf empirischer Ebene. Auf begrifflicher Ebene wäre dann zu behaupten, dass die moderne Gesellschaft viel angemessener als funktional differenzierte Gesellschaft denn

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

als humandifferenzierte zu verstehen sei, was dann entsprechende Folgen für die empirische Fassung des Problems hätte. Es müssten dann Gründe dafür genannt werden, warum die eine Lösung angemessener als die andere sei. Ich werde diesen Weg zugleich bestreiten und nicht bestreiten, auch wenn ich durchaus aus differenzierungstheoretischer Perspektive argumentieren werde. Dabei werde ich einerseits der Kritik Hirschauers an der Differenzierungstheorie folgen, sie aber zugleich insofern zurückweisen, als ich daraus andere Konsequenzen ziehe, die auch als eine Erweiterung der Differenzierungstheorie gelesen werden können.

Die *andere* Antwortstrategie könnte die Differenz entdramatisieren, indem sie behaupten könnte, dass sich gesellschaftsdifferenzierungstheoretische und humandifferenzierungstheoretische Denkungsarten auf so unterschiedlichen Gegenstands- und Begriffsebenen bewegen, dass sie letztlich nichts miteinander zu tun haben. Der Vorteil einer solchen Strategie läge darin, eine Art friedlicher Koexistenz und Berührungslosigkeit zu inszenieren – der Nachteil läge freilich darin, dass das ein allzu defensives Argument wäre. Es soll deshalb anders argumentiert werden: Ich werde dem ersten Teil des Arguments – dass es sich um unterschiedliche Ebenen handelt – folgen, dem zweiten aber – dass diese nichts miteinander zu tun haben – nicht. Ganz im Gegenteil werde ich zu zeigen versuchen, dass Praktiken der Humandifferenzierung und vor allem die Persistenz ihrer sozialen Wirkung geradezu als Folge funktionaler Differenzierung gelesen werden müssen, um sie gesellschaftstheoretisch verstehen zu können. Dass funktionale Differenzierung dabei zunächst eine Entdramatisierung oder auch Unterbestimmung kultureller, ständischer oder sonstiger sozialer Differenzen bedeutet, ist kein Widerspruch dazu, sondern ist geradezu der Clou einer Redramatisierung sozialer Differenzen und Differenzierungen.

Die Andeutung der beiden möglichen Strategien sollte deutlich gemacht haben, dass das Verhältnis von funktionaler Differenzierung und Humandifferenzierung weder ein Entweder/Oder-Verhältnis ist, noch dass der Zusammenhang der beiden Differenzierungsformen trivial zu nennen ist. Ich werde im Folgenden die These entwickeln, dass es mit der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft zu einer gesellschaftsstrukturellen *Unterbestimmung* des Menschen gekommen ist, als deren eine Folge eine kulturelle *Überbestimmung* von Zugehörigkeiten angesehen werden könnte. Für diese These spricht eine Evidenz – noch vor dem theoretischen Argument selbst –, dass gesellschaftliche Selbstbeschreibungen und Konfliktlinien, die sich auch in (der Thematisierung) ihrer wissenschaftlichen Reflexion niederschlagen, sich zunehmend für die Frage der kulturellen Identifikation von Menschen beziehungsweise Menschengruppen interessieren. Die Kulturalisierung, Ethnisierung, Vergeschlechtlichung, Sexualisierung, Rassifizierung etc. von Konflikten in politischen, moralischen und kulturellen Debatten lässt sich unschwer

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

in Konjunkturen ihrer sozial-und kulturwissenschaftlichen Thematisierung wiederfinden und an ihnen ablesen (vgl. Groenemeyer & Mansel, 2003). Verliefen klassische Konfliktlinien eher zwischen ungleichheitssoziologischen und differenzierungstheoretischen Denkungsarten oder kaprizierten sie sich in erster Linie auf die Frage, wie man die Gleichheitsversprechen der europäischen Aufklärung mit den Ungleichheitseffekten einer kapitalistischen Gesellschaft versöhnen kann, hat sich der Fokus nun auf vor allem soziale Kategorien verschoben. Vielleicht ist die erstaunliche und unwahrscheinliche akademische Karriere der Frauen- und Geschlechterforschung vom Nebenwiderspruch zum paradigmatischen Fall der beredteste Ausdruck diesen Wandels.

Dass es auch hier um die Frage der hegemonialen Bestimmung der entscheidenden Differenzen geht, lässt sich womöglich besonders an der Intersektionalitätsforschung (vgl. Winker & Degele, 2009) ablesen, die geradezu gesellschaftsblind zu nennen, sicher keine ungerechte Qualifizierung ist – wenn man darunter den Versuch versteht, aus sozialen Bewegungen (Frauenbewegung, Antirassismus, Antikapitalismus) stammende Kategorien kulturalistisch zu wenden und nach Rekombinationsbedingungen von sozialer Benachteiligung zu suchen und dem dann ein wissenschaftliches Kleid zu geben. Damit soll nicht diese Forschungsrichtung abqualifiziert werden – aber als ein Symptom dafür stehen, wie sich die Fragerichtungen ändern und wie die Klassifikationsroutinen der Forschung selbst Teil jenes Gegenstandes sind, um den es hier geht.

Die Karriere von Humandifferenzierungsfragen ist also selbst Teil ihres Gegenstandes. Ich werde im Folgenden so argumentieren, dass ich zunächst die unterschiedlichen Differenzierungstheorien differenzieren werde (1.), um dann Humandifferenzierungen als Folge funktionaler Differenzierung darzustellen (2.). Am Ende (3.) werde ich einige Bemerkungen zum Problem der Symmetrie/Asymmetrie solcher Differenzierungen machen.

1. Differenzierungen differenzieren

Auch hier zunächst eine Vorbemerkung: Nimmt man die Evolution von Differenzierungsformen im Laufe gesellschaftlicher Entwicklung in den Blick, stößt man auf einen Übergang von einer stratifizierten hin zu einer funktional differenzierten Gesellschaft. Stratifizierte Gesellschaften, klassisch die Hochkulturen des eurasischen, des südamerikanischen und des nordafrikanischen Kontinents, waren Gesellschaften, in denen gesellschaftliche und Humandifferenzierung dem gleichen Schema folgten. Gesellschaftliche Ordnung war eine Ordnung in Strata, deren Oben-unten-Codierung nicht nur als Gesamtschema der Welt fungierte, sondern auch für kompakte Lebensverhältnisse gesorgt hat, in denen Menschen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

mit konkreten sozialen Orten verbunden waren. Überhaupt traten Menschen weniger als – im universalistisch gattungsmäßigen Sinne – Menschen denn als Angehörige von Gruppen auf, die letztlich mit deren Identität identisch waren. Gesellschaftliche Differenzierung war Humandifferenzierung. Individualität war letztlich nicht vorgesehen – Individualität als am konkreten Exemplar zu identifizierende Unterschiedenheit von prinzipiell gleichen Ungleichen. Horizont war nicht eine durch Differenzierung gestörte Gleichheit, sondern Ungleichheit war das Prinzip im Sinne einer kollektivierbaren Identität von Gruppe und Exemplar. Das ermöglichte eine »gesamtgesellschaftliche Grundsymbolik der Hierarchie und der direkten Reziprozität« (Luhmann, 1980, S. 29) von Gruppenmitgliedern. Mit anderen Worten: Das Ordnungsproblem wurde in der Sozialdimension gelöst, und die Lösung war letztlich die Gleichschaltung von Human- und gesellschaftlicher Differenzierung.

Mit der Umstellung auf funktionale Differenzierung wechselte das Ordnungsschema der Gesamtgesellschaft von hierarchisch angeordneten Schichten in der Sozialdimension zu horizontal angeordneten Funktionssystemen in der Sachdimension. Der entscheidende Unterschied zwischen der historisch erfolgreichsten, wenigstens: nach der historischen Zeit gemessen am längsten andauernden Form der stratifikatorischen Differenzierung und der Moderne ist die Umstellung des Differenzierungsprinzips des Gesellschaftssystems von der Sozial- auf die Sachdimension. Alle Sinndimensionen bezeichnen im Rahmen von Luhmanns Systemtheorie Mechanismen der Verarbeitung von Komplexität. Sinndimensionen schränken Sinnmöglichkeiten, Aktualisierungen ein und erzeugen damit pfadabhängige Wahrscheinlichkeiten des Anschlusses (vgl. Luhmann, 1984, S. 100). Unter der Sachdimension versteht Luhmann, dass Sinn im Hinblick auf die Frage, ob dies oder anderes thematisiert wird, verarbeitet wird. Es geht eben um Sachfragen, die sich im Hinblick auf ihr »Was« unterscheiden. An dieser Sinndimension entstehen Verweisungsformen, die sich an der Gleichzeitigkeit von Unterschiedlichem orientieren. Die Zeitdimension beruht auf der zeitlichen Unterscheidung vorher/nachher und ordnet sinnhafte Verweisungen entsprechend. Hier entstehen dann gepflegte Zeitsemantiken unterschiedlicher Art, die es sinnhaften Verweisungen ermöglichen, Komplexität etwa dadurch zu bewältigen, dass Begriffe zur Verfügung stehen, die ein Noch-Nicht angeben und Lösungen in eine Zukunft verschieben oder die das Verständnis des Jetzt oder der Zukunft aus der Vergangenheit ableiten. Die Sozialdimension schließlich ordnet Sinn im Hinblick auf Wer-Fragen beziehungsweise dafür, von wem eine Äußerung stammt oder ob eine Sinnerfahrung auch für andere möglich oder unmöglich ist (vgl. Luhmann, 1984, S. 112).

Die Sinndimensionen werden hier eingeführt, um Differenzierungen differenzieren zu können. Funktionale Differenzierung ist ein Differen-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zierungsschema, das durch die Sachdimension geprägt ist. Funktionale Differenzierung ist eine Differenzierung in unterschiedliche Funktionen – diese, nicht jene Funktion; Politik, nicht Wirtschaft; Religion, nicht Wissenschaft –, deren evolutionäre Genese durch Etablierung symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien und Codierungen hier nicht nachgezeichnet werden muss (vgl. dazu Luhmann, 1997, S. 316ff.). Entscheidend für das hier zu entwickelnde Argument ist nur, dass sich die primäre Differenzierungsschicht der Gesellschaft tatsächlich an der Sinndimension des Sachlichen orientiert und gesellschaftliche Komplexität durch Unterbrechungen bearbeitet wird, die sich an der Differenz unterschiedlicher Funktionen für das Gesellschaftssystem selbst orientieren. Ich habe an anderer Stelle die technische Metapher der »verteilten Intelligenz« vorgeschlagen, um die Sinnstruktur der funktionalen Differenzierung anschaulich darstellen zu können (Nassehi, 2017). Diese aus der Informatik stammende Metapher will zeigen, dass verteilte Intelligenzen auf teilautonome Peripherie-Komponenten setzen, die auf eine Central Processing Unit verzichten, also nicht zentral gesteuert werden, sondern die Komponenten mit einer Form der Autonomie ausstatten, die die Schnittstellen entlasten, zugleich aber die Gesamtgestalt des Systems komplexer machen, da so etwas wie ein koordinierendes Zentrum nicht mehr denkbar ist. Exakt das ist es, was eine funktional differenzierte Gesellschaft ausmacht: Die einzelnen Logiken und Funktionen werden voneinander unabhängig gemacht und orientieren sich zunehmend an sich selbst.

Die Interdependenzunterbrechung zwischen den unterschiedlichen Logiken, Intelligenzen – soziologisch genauer würde man sagen: Funktionssystemen – ermöglicht erst jenen unwahrscheinlichen Komplexitätsaufbau und jene weltgeschichtlich völlig neue Dynamik, die die Moderne ausgezeichnet hat. Das hat es den Funktionssystemen ermöglicht, sich sprunghaft zu entwickeln:

- Man denke an den sogenannten *wissenschaftlichen* Fortschritt, der ja zunächst einmal nichts anderes ist als die immer schnellere Selbstkorrektur von wissenschaftlichen Wahrheiten, ohne dass die Frage, was man außerhalb der Wissenschaft mit solchen Erkenntnissen anfangen kann und soll und welche praktischen Konsequenzen Ergebnisse und Erkenntnisse haben, automatisch im Vordergrund des Erkenntnisprozesses stehen müsste;
- Man denke an die Fähigkeit der *Politik*, alles zum Gegenstand politischer Entscheidungsmöglichkeiten zu machen und die Logik des politischen Handelns am politischen Erfolg festzumachen, nicht an der Regulierbarkeit der politisch zu lösenden Probleme. Politisch erfolgreich ist dann das, was sich in *politischer* Münze auszahlen lässt, also in Form von Machterhalt, (Wieder-)Wahl oder Massenloyalität –

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Programme, Inhalte und Konsistenzanforderungen bleiben dem untergeordnet;

- Man denke an die exorbitanten Möglichkeiten der *Kunst*, die *imitatio*-Tradition der Welt dadurch zu überbieten, dass auf eine Vorlage bei der Verdoppelung von Realitäten in Bildern, Texten, Skulpturen oder szenischen Darstellungen verzichtet werden kann, sodass entweder völlig Ungegenständliches Gegenstände ausdrücken oder alles zum künstlerischen Objekt erklärt werden kann. Jedenfalls macht sich Kunst von ihrer Verstehbarkeit unabhängig, vielleicht ist sogar der Verzicht auf klare Verstehbarkeit eines der Erfolgskriterien gelungenen künstlerischen Ausdrucks geworden;
- Man denke an die nahezu flächendeckende Möglichkeit des *Rechtssystems*, einerseits Erwartungssicherheit durch Normen, andererseits Konfliktmöglichkeiten durch die Externalisierung von Entscheidungen an entsprechende Instanzen zu etablieren. In der Konsequenz wird die Rechtspraxis weitgehend unabhängig davon, was sie rechtlich reguliert. Eine Sensibilität für Verfahren und ihre Einhaltung werden zum eigentlichen Medium der Rechtspraxis, mit einer Unsensibilität für das Regulierte in der Folge;
- Man denke an die *Massenmedien*, die tatsächlich alles melden können, sofern es als Meldung taugt, also mit Neuigkeitswert im Hinblick auf eine unterstellte Klientel ausgestattet ist;
- Man denke vor allem an die *Ökonomie*, an der wohl am deutlichsten wird, wie sich ihre Logik, nämlich durch knappen Einsatz von Mitteln eine möglichst große Wirkung zu erzielen, völlig unabhängig davon macht, *was* dort gehandelt, produziert oder geleistet wird, sondern nur noch berücksichtigt, *wie* das geschieht. Die Erfolgsbedingung des Ökonomischen ist nicht das beste Produkt, nicht die überzeugendste Dienstleistung, nicht die Regulierung von Knappheitsproblemen für Grundgesamtheiten, sondern schlicht die Herstellung oder Sicherung weiterer Zahlungsfähigkeit.

An anderer Stelle habe ich dies eine Tendenz zur »Optionssteigerung« von Funktionssystemen genannt (Nassehi, 1999b, S. 29ff.), zu der auch gehört, dass sich deren Logiken und Codierungen von den Motiven von »Leuten« geradezu unabhängig machen, was ein weiterer Hinweis darauf ist, dass dieses Differenzierungsschema ein sachliches und kein soziales ist. Man kann durchaus ökonomisch handeln und daran interessiert sein, das wirklich beste Produkt herzustellen und so lange tüfteln, bis man selbst zufrieden ist; man kann politisch handeln und daran interessiert sein, dass es wirklich um etwas geht, um eine gute Lösung für diejenigen zu finden, für die man die Stimme erhebt; es gibt Wissenschaftler, denen es ganz explizit auf eine gute und segensreiche Anwendbarkeit ihrer Ergebnisse ankommt; es gibt eine Rechtspraxis,

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der es um eine ganz explizit moralische Form von Gerechtigkeit geht; und es gibt Kunst, die sehr wohl am Motiv der Verständlichkeit und Erreichbarkeit orientiert ist.

Und doch werden all diese besten Motive und moralischen *impetus*, die Visionen authentisch gesuchter und endlich gefundener Lösungen konterkariert. Es ist die merkwürdige Verselbständigung dieser Logiken und Intelligenzen, hinter die man nicht wirklich zurücktreten kann. Welche Motive ökonomisch verfolgt werden, ist von den Erfolgsbedingungen des Ökonomischen abhängig; wer politisch etwas erreichen will, muss Mehrheits- von Wahrheitsfragen unterscheiden, also Fragen der Möglichkeit für kollektiv bindende Entscheidungen von Fragen der wissenschaftlichen Plausibilität unterscheiden, aber auch von Rechts-, Glaubens- oder von Schönheitsfragen usw. Diese Logiken haben einen geradezu *brutalen* Zugzwang, das heißt, sie entlassen nichts, was geschieht, aus ihrem Zugriff, ökonomisch oder politisch, rechtlich oder ästhetisch, religiös oder wissenschaftlich. Wahrscheinlich ist dies der Grund dafür, dass sich moderne Gesellschaften meist als krisenhaft erleben, eben weil sie nicht in der Lage sind, die unterschiedlichen Logiken miteinander zu koordinieren, auch wenn wir das stets und alltäglich versuchen müssen.

Es geht hier um Komplexität – die Komplexität der modernen Gesellschaft ist explizit dadurch geprägt, dass sie zwischen diesen unterschiedlichen Logiken Unterbrechungen einbaut und sie dazu bringt, sich vor allem an sich selbst scharf zu stellen (vgl. Nassehi, 2011, S. 11ff und 123ff.). Das macht es so schwer und fast unmöglich, *direktiv* in die Dynamik der Gesellschaft einzuwirken, weil diese auf solche Einwirkungen stets und immer wieder mit den Mitteln der unterschiedlichen, im Sinne *verteilter Intelligenz* strukturierten Möglichkeiten reagiert. Es gibt keinen Ort, von dem her sich mit Hilfe von Stoppregeln oder Zugriffsmöglichkeiten das Ganze steuern ließe – und es gibt auch keinen Ort, der die Gesamtselektivität der Welt repräsentieren könnte.

An dieser Stelle kehrt das Argument zu einer Formulierung zurück, die für hochkulturelle, stratifizierte Gesellschaften gebraucht wurde – die Gesamtselektivität der Welt über eine aus allen Perspektiven letztlich transparente Regelung einer Oben-unten-Anordnung zu repräsentieren, die durch soziale Zugehörigkeiten als Humandifferenzierung erschien. Hier sollte deutlich werden, dass eine funktional differenzierte Gesellschaft auf der Ebene der gesellschaftlichen Differenzierung letztlich die Eigensensibilität für Unterscheidungen in der Sozialdimension verliert und mit Humandifferenzierung nicht wirklich umgehen kann.

Das lässt sich an den unterschiedlichen Inklusionsbedingungen der beiden Differenzierungstypen ablesen. Stratifizierte Gesellschaften ermöglichen so etwas wie eine Totalkonditionierung des Individuums, also eine Identifikation des einzelnen mit einer eindeutigen sozialen Ad-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

resse. Inklusion folgt damit dem Prinzip gesellschaftlicher Differenzierung. Unter Bedingungen funktionaler Differenzierung dagegen entfällt diese Totalkonditionierung zugunsten einer *Selbstkonditionierung des Individuums*. Individualität wird damit radikal auf Selbstreferenz verwiesen, auf die Orientierung und Aufrechterhaltung der eigenen, der psychischen Autopoiesis, die ihre Kontinuität gewissermaßen gegen die Diskontinuität einer sozialen Umwelt behaupten muss, zu deren wesentlichen Reproduktionsbedingungen es gehört, gerade *nicht* auf ganze Personen, sondern ausschließlich auf funktions-, organisations- oder interaktionsspezifische Kommunikationen zuzugreifen. Die Inklusion in die moderne Gesellschaft erfolgt also in der Form, dass die Individualität des Individuums sich jenseits seiner jeweiligen kommunikativen Anschlussfähigkeit erweisen muss (Luhmann, 1980, S. 30ff.). Ist *Inklusion* der Mechanismus, »nach dem im Kommunikationszusammenhang Menschen bezeichnet, also für relevant gehalten werden« (Luhmann, 1994, S. 20), dann findet die Reflexion des Individuums auf seine Individualität in der Tat jenseits der vielfältigen Zugriffe der Gesellschaft auf die Komplexität von Individuen statt, als *Exklusion* nämlich. »Das Individuum kann nicht mehr durch Inklusion, sondern durch Exklusion definiert werden.« (Luhmann, 1989, S. 158) Der Modernisierungsprozess stellt sich als Übergang »von Inklusionsindividualität auf Exklusionsindividualität« (Luhmann, 1989, S. 160) dar. Das heißt nicht, Individuen lebten außerhalb sozialer Bezüge oder gewönnen an Unabhängigkeit von diesen. Im Gegenteil: Die Semantik der Individualität und des Individualismus, die zunehmende Zurechnungsfähigkeit und das wachsende Zurechnungsrisiko des Individuums bilden eine geradezu kompensatorische Technik gegen die vielfältigen sozialen Erwartungslagen, in denen sich Individuen in der modernen Gesellschaft vorfinden. Es ist im Übrigen nicht die bloße *Menge* der Erwartungen, wie es auch nicht bloße Differenzierungs*steigerung* ist, was die moderne Gesellschaft ausmacht. Vielmehr hat sich die *Form* jener Erwartungen völlig verändert. Moderne Individualität zeichnet sich dadurch aus, dass sie – entsprechend der Differenzierungsform der Gesellschaft – auf unkoordinierte Erwartungen trifft, auf Erwartungen, deren Differenzen keinem Schematismus unterliegen.

Die Rede von der *Exklusions*individualität ist missverständlich. Denn keineswegs ist die Individualität des Individuums ausschließlich etwas, das in Kommunikationen außerhalb der Funktionssysteme vorkommt (Nassehi, 2002). Vielmehr nehmen auch die Funktionssysteme die explizite Individualität von Individuen in Anspruch. In den meisten Programmen der Funktionssysteme ist Inklusion so vorgesehen, dass die Teilnehmer an Kommunikation tatsächlich als Individuen thematisiert werden, was freilich keineswegs die Diagnose relativiert, dass sich die Individualität von Individuen selbst im Exklusionsbereich der Gesell-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schaft verorten müsse. Die reflexive, in diesem Sinne ihre eigene Einheit außerhalb der Funktionssysteme herstellende Individualität von Individuen ist geradezu die Bedingung für das Funktionieren der modernen Gesellschaft und reflektiert sich in vielfältigen Programmen von Funktionssystemen. So greift etwa die *Ökonomie* stets auf den individuellen Zahler zu, ihre dominante Reflexionstheorie erhebt explizit den *homo oeconomicus* zum individualistischen Entscheidungsträger, dessen individuelle Intransparenz es gerade ist, die die emergente Dynamik des Marktes am Laufen hält, und das Beschäftigungssystem ist nichts anderes als ein Markt individueller Anbieter bei knappem Angebot; das Recht ist geradezu darauf spezialisiert, Ansprüche auf individuelle Träger zuzurechnen und Verantwortlichkeiten bei zurechnungsfähigen individuellen Adressen zu suchen; *Politik* lebt ihrerseits von der je individuellen *exit/voice*-Option individueller Wähler; *Erziehung/Bildung* kapriziert sich auf Fähigkeiten und Leistungen von Menschen im Hinblick auf ihren je individuellen antizipierbaren Lebenslauf; *soziale Hilfe* individualisiert soziale Probleme zu je konkreten Anspruchsberechtigungen; *Religion* ist nur noch dort anschlussfähig, wo sie auf individuelle Ganzheiten zugreift; und *Kunst* rechnet immer mehr mit individuellem Erleben und individualisierter Rezeption. Die Funktionssysteme sind also in ihren Programmen explizit daran beteiligt, dass Inklusion individualisiert und als Exklusionsindividualität reflektiert und gegebenenfalls integriert werden muss. In diesem Sinne ist *Exklusionsindividualisierung* eine ökologische Bedingung für das Funktionieren der funktional differenzierten Gesellschaft. Die Programme der Funktionssysteme etablieren gewissermaßen entgegenkommende Bedingungen für jenes Passungsverhältnis von radikaler gesellschaftlicher Differenzierung und gesellschaftlichem Zwang zur Individualität. Und diese Erkenntnis vermag womöglich dazu beizutragen, das Thema der Individualisierung zu entzaubern, es seiner merkwürdigen Assoziation mit bürgerlich-akademischer Stilisierung zu entkleiden.

Das große Thema der *Subjektivität*, des Individuums als jeweiligem Weltzentrum (vgl. dazu (Nassehi, 2000) hat hier seinen Ausgangspunkt: Die Funktionssysteme müssen dem Individuum suggerieren, dass es so etwas wie das Subjekt seiner selbst sei, das in seiner Subjektivität als Individuum auftritt. Dass es die Gesellschaft selbst ist – auch in Gestalt der Programme ihrer Funktionssysteme –, die die Individualität der Individuen als Reflexionsform konstituiert, muss dann gegenüber den zentralen Mythen des modernen, autonomen Subjekts, des Schmiedes je eigenen (Un-)Glücks und der Selbstbeschreibung der Individuen als Individuen unsichtbar gehalten werden. Nur so können Individuen sich ihre Individualität selbst zurechnen, und nur so vermögen es die moderne Gesellschaft und ihre Funktionssysteme, auf eine vorgängige Koordination ihrer Inklusionsangebote und -zumutungen zu verzichten.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Selbst die Soziologie, die ja angetreten war, diese Zurechnungsprozesse aufzudecken, tut sich schwer, die unbedingte *ontologische* Würde des *Subjekts* zu bestreiten – dabei wird man vielleicht gerade der *empirischen* Würde des *Individuums* eher gerecht, wenn man seine Bedingtheiten, seine Widerfahrnisse, seine soziale Natur anerkennt: der Paradoxie zu unterliegen, eine unverwechselbare Kopie zu sein (vgl. Luhmann, 1995, S. 155ff.).

Die *individualisierende* Inklusion und meine Rede von einem daraus resultierenden *Passungsverhältnis* darf nicht in der Weise einer harmonisierenden Beschreibung missverstanden werden. Die Funktionssysteme greifen recht direktiv in die Konstitution des Individuums ein. Wiewohl Exklusionsindividualisierung sehr wohl stilisierte *Selbst*referenz einfordert und alternativlos erwartet, so werden Individuen in ihrer »*Subjektivität*« gerade durch die individualisierende Inklusion erst *konstituiert*. Dieses Argument ähnelt Michel Foucaults »Analytik der Endlichkeit«, die »den Menschen« als kollektivsinguläre Einheit als Ergebnis der Determination durch Diskurse vorstellt. Indem die Analytik der Endlichkeit »zeigt, dass der Mensch determiniert ist, handelt es sich für sie darum, hervorzuheben, dass die Grundlage dieser Determination das Sein des Menschen selbst in seinen radikalen Grenzen ist.« (Foucault, 1971, S. 408f) Und diese Grenzen sind eben dadurch gesetzt, dass sich Individualität gewissermaßen im Bestimmungsbereich entsprechender Erwartungen vorfindet. In der »Leere des verschwundenen Menschen« (Foucault, 1971, S. 412) zu denken, bedeutet dann, den blinden Fleck der Behauptung einer Subjektivität des Subjekts auf seine diskursiven beziehungsweise gesellschaftlichen Antezedenzbedingungen hin zu befragen. In diesem Sinne erweisen sich manche programmatischen Strategien der Funktionssysteme als diejenigen diskursiven Techniken, in denen man mit Foucault die *Konstitution des Subjekts* erkennen kann. So greift *Ökonomie* nicht nur auf individuelle Zahler zu, sondern *konstituiert* damit auch erst das interessegeleitete Subjekt utilitaristischen Zuschnitts; *Recht* und *Politik* rechnen nicht nur individuell zu, sondern fordern individuelle Konformität, gesellschaftlichen Zwang zum Selbstzwang (Elias), Selbstkontrolle und Loyalität als subjektives Vermögen sowie die freiwillige Unterwerfung unter (staatliche) Kollektive ein; *(Human- und Bio-)Wissenschaften* »erfinden« den Menschen, verlangen von ihm Autonomie und konstituieren ihn als empirisch-transzendentale Dublette (Foucault) oder womöglich bald als industriell-genetisches Produkt; Religion übt Geständnisse ein, die sich dann im Recht, in der Liebe und in der Medizin säkularisieren; *Erziehung* trainiert Triebaufschub und Langsicht usw. Es soll dies kein Kuriositätenkabinett werden, auch keine naive Kritik von Unterwerfungstechniken. Vielmehr zeigt sich hier, dass die theoretische Annahme, dass die Form der jeweiligen Individualität eine Reaktion auf gesellschaftliche Erwartungsbil-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dung sei, sich der Selbstbeschreibung des (besonderen) Individuums als Kontingenzformel für das heldenhafte Aushalten von Verschiedenheit nicht recht fügen will. Die Funktionssysteme konstituieren also selbst gewisse Individualitätstypen, sie erschaffen gerade durch die jeweilige Inklusionsform passende Sozialcharaktere.

Letztlich ist also die Individualität von Individuen in einer funktional differenzierten Gesellschaft selbst nicht an der Sozialdimension enggeführt, sondern an der Sachdimension. Es entsteht eine Semantik der Subjektivität, die letztlich so etwas wie einen *Menschen ohne Eigenschaften* etabliert, dessen So-Sein über die individuell zu erarbeitende Rekombination von Rollen und Aufgaben erzeugt wird, dessen vorempirische Bedingung aber in einer Art von Gleichheit liegt, die fast wie eine gesellschaftlich zu beschreibende *tabula rasa* erscheint. Den Menschen in dieser Weise als Subjekt, gewissermaßen vorempirisch, früher sagte man: transzendental anzusetzen, spricht für eine soziale Unterbestimmung des Menschen, die dann durch das sachliche Differenzierungsschema empirisch bestimmbar wird. Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass die funktionale Differenzierung der Gesellschaft für eine Unterbestimmung des Menschen sorgt, was dann mit einer Überdramatisierung seines vernünftigen Vermögens erkauft wird. Foucaults »Leere des verschwundenen Menschen« ist gewissermaßen Bedingung für die Fülle jener Erwartungen an die Vernunft und die Selbststeuerung eines exklusionsindividualisierten Menschen, der sich in sich selbst finden muss – und am Ende nur eine Karikatur dessen findet, der er aufgrund der inklusionsindividualisierten Erwartungen der Funktionssysteme sein kann.

Luhmanns Figur der Exklusionsindividualität ist erstaunlich nah an der letztlich kulturprotestantischen Idee des jenseits der partiellen Inklusionen in Funktionssystemen und Organisationen sich vorfindenden Individuums gebaut – ein geradezu Webersches Motiv, das die sachlichen Differenzen einer funktional differenzierten Gesellschaft (»kulturelle Wertsphären«) in der Figur der »Persönlichkeit« männlich-heroisch aufhebt (vgl. Saake & Nassehi, 2004). Das Konzept scheint mir immer noch stark an der bürgerlichen Semantik subjektiver Innerlichkeit orientiert zu sein, wohingegen sich inklusionstheoretisch zeigen lässt, dass sich die Individualität von Individuen durch gleichzeitige Multiinklusion beschreiben lässt.

An dieser Stelle nun treffe ich auf Hirschauers Kritik an der Theorie funktionaler Differenzierung. Völlig Recht hat Hirschauer mit seinem Hinweis darauf, dass diese Theorie im Hinblick auf Humandifferenzierungen unsensibel gebaut sei – so meine Übersetzung seines Vorwurfs. Auch zutreffend ist, dass diese Theorie offensichtlich das, was in dem hier zur Diskussion stehenden Forschungszusammenhang *Humandifferenzierung* heißt, nicht nur nicht thematisiert, sondern sogar unter-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schätzt. Nicht ganz folgen freilich will ich Hirschauers Begründung seines Vorwurfs. Er schreibt: »Die Theorie funktionaler Differenzierung unterschätzt kulturelle Trägheit, weil sie die kommunikative Selbstbeschreibung der Gesellschaft (ihre gepflegte Semantik) überschätzt. Sie arbeitet mit modernistischen Idealisierungen und nimmt die Persistenz älterer Formen von Ungleichheit nur als vormoderne Restbestände wahr, obwohl diese auch in Gegenwartsgesellschaften rein sachbezogene Klassifikationen (etwa nach Leistung) blockieren. Wenn trotz der gesellschaftsstrukturellen Entbehrlichkeit vieler Humandifferenzierungen empirisch notorische Ausschlussversuche (etwa von Frauen oder Migranten) auftauchen, wird ihre Erklärung in beharrlichen Restrelevanzen auf untergeordneten Systemebenen gesucht.« (Hirschauer, 2014, S. 178)

Unklar ist, was Hirschauer mit der »kommunikativen Selbstbeschreibung der Gesellschaft« meint – solche Selbstbeschreibungen der Gesellschaft sind zumeist eher in der Sozialdimension als in der Sachdimension gebaut (vgl. Nassehi, 2009, S. 297ff.). Insofern geht diese Begründung nicht auf. Gesellschaftliche Selbstbeschreibungen verwenden oftmals die semantische Form der politischen Rede und gehen dabei gerne der Funktion des Politischen auf den Leim, selbst wenn die Formulierungen das Politische oftmals gar nicht explizit im Blick haben, was im Falle Hirschauers anzunehmen ist. Diese Funktion – Herstellung kollektiv bindender Entscheidungen und Adressierung entsprechender Kollektivitäten – ist eng an der Sozialdimension gebaut und orientiert sich bei der Gesellschaftsbeschreibung an der eigenen Funktion: so zu tun, als spreche sie für die Gesellschaft in der Sozialdimension. Öffentlich wirksame Beschreibungen der Gesellschaft weigern sich geradezu, Differenzierung in der Sachdimension überhaupt ernst zu nehmen und ordnen Sinn in der Sozialdimension. Sie haben einen sozialen Bias – etwas, das auch für die Soziologie und damit für soziologische Selbstbeschreibungen der Gesellschaft gilt (vgl. dazu Nassehi, 2014), weswegen die komplexitätstheoretischen Potentiale der Theorie funktionaler Differenzierung – wenigstens in der Luhmannschen Variante – kaum in der Soziologie angekommen sind (vgl. Nassehi, 2012). Was die Differenzierungstheorie versucht, ist vielmehr, an semantischen Verschiebungen zu zeigen, wie sich Funktionen in der Sachdimension voneinander weg differenzieren. Dazu gehören freilich noch andere Theorieelemente wie die Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien und die Unterscheidungstheorie, auf die hier nicht weiter eingegangen werden muss (vgl. dazu Saake, 2012).

An anderer Stelle hat Hirschauer freilich Recht – in der Tat wird in der systemtheoretischen Diskussion oftmals so getan, als seien Humandifferenzierungen, also: kondensierte Unterschiede/Unterscheidungen in der Sozialdimension gewissermaßen eine Restkategorie oder ein

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

historisches Überbleibsel. Das ist in der Tat eine verkürzte Lesart. Es geht aber auch anders. In verschiedenen Arbeiten über das Verhältnis von sozialer Ungleichheit und funktionaler Differenzierung habe ich gezeigt, dass gerade die merkwürdige technische Gleichheitsperspektive der funktional differenzierten Gesellschaft im Sinne der prinzipiell gleichen beziehungsweise gleichartigen Inklusion aller in alle Funktionssysteme diese Gesellschaft besonders ungleichheitstolerant macht (vgl. Nassehi, 2011, S. 161ff.). War in früheren Gesellschaften Ungleichheit im Sinne einer humandifferenzierten Gesellschaft das Ordnungsprinzip schlechthin, ist es nun zwar im Hinblick auf die gesellschaftliche Autopoiesis geradezu funktionslos geworden, darin aber weder bedeutungslos noch gar überwunden. Die Radikalität und Persistenz sozialer Ungleichheit als das Grundthema gesellschaftlicher Selbstthematisierung ist auch damit zu erklären, dass es jenseits der gesellschaftlichen Struktur situiert ist – was übrigens auch die Bekämpfung etwa ökonomischer Ungleichheitseffekte durch Politik oder Bildung so schwierig macht. In vormodernen Gesellschaften konnte ein Herrscher per Dekret Formen der Ungleichheit bearbeiten – etwa durch Erhebung von Personen in den Adelsstand oder durch Privilegierung einer ständischen Gruppe. Dies war schon deshalb möglich, weil sich solche Dekrete alles Andere unterordnen konnte(n), da diese direkt am Differenzierungsschema der Gesellschaft ansetzten.

Exakt das gilt für moderne Ungleichheitsformen nicht. Hier ist der Grund dafür zu suchen, dass gerade in der Moderne eine geradezu »kreative« Form der sozialen Ungleichheit entstehen kann – kreativ in dem Sinne, dass durch die Ferne zum Grundschema der gesellschaftlichen Differenzierung so etwas wie eine funktionale Kontrolle von Ungleichheit nicht möglich ist. Insofern sind Ungleichheitsformen und -effekte gerade keine provenienten Formen früherer Ungleichheiten, sondern sehr moderne Formen – selbst wenn sie »alte« Formen verwenden. Dies gilt für die erst mit dem Betriebskapitalismus im 19. Jahrhundert entstandene besondere Form sozialer Ungleichheit, bekannt als Gegenstand der »sozialen Frage«, aber auch für andere Ungleichheitsformen wie die Geschlechterdifferenz, die mit der modernen Erfindung von Geschlechtscharakteren ihre heutige Form bekam, mit dem Rassismus als einer wissenschaftlichen Form sozialer Ungleichheit, mit der Ethnizität als Form kollektiver Gruppenbildung und mit der Nation als Form einer welt(sic!)politischen Einschränkung von Komplexität auf räumliche und soziale Einflusssphären.

Solche *sekundären* Formen der Ordnungsbildung sind nur unter funktionalen Gesichtspunkten sekundär, nicht im Hinblick auf ihren Strukturwert für gesellschaftliche Praxis. Vielleicht ist das Problem der prinzipiellen Unlösbarkeit des Problems sozialer Ungleichheit nur eine Folge dessen, dass (soziale!) Ungleichheit kein Grundprinzip ge-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sellschaftlicher Differenzierung ist. Dass dieses Problem in der Sozialdimension mit Mitteln einer in der Sachdimension differenzierten Gesellschaft bearbeitet werden muss, erzeugt die fast tragische Situation einer Gesellschaft, die widerstreitende Formen des Gleichheits- und Ungleichheitsmanagements gleichzeitig bearbeiten muss und darin auf paradoxe Effekte ihrer jeweiligen Aktionen stößt. Man denke an die Ungleichheit generierenden Formen ökonomischer Transaktionen und bildungsmäßiger Platzzuweisungen und an die Gleichheit garantierenden Formen rechtlicher und politischer Inklusion in die Gesellschaft. Man denke an die ökonomischen Effekte von Umverteilung und an die politischen Loyalitätseffekte bei der Herstellung ökonomischer Anreizstrukturen. Man denke an die Inflation von Bildungstiteln und ihre damit verbundene ökonomische Entwertung usw. In diesem komplexen Gemenge ist Ungleichheit dann tatsächlich ein sekundärer Effekt – und keineswegs eine von selbst verschwindende Restkategorie. Dasselbe gilt für jegliche Form von Humandifferenzierung.

2. Humandifferenzierung als Effekt funktionaler Differenzierung

An dieser Stelle kehrt das Argument an den Anfang meiner Überlegungen zurück. Es sollte zweierlei deutlich geworden sein: Aus differenzierungstheoretischer Perspektive ist Humandifferenzierung *keine* gesellschaftliche Differenzierungsform in der Moderne – und gerade deshalb besonders *wild* und formenreich. Es stehen sich gewissermaßen auf der einen Seite die Brutalität der Codierungen einer funktional differenzierten Gesellschaft und die Offenheit kulturellen Unterscheidungsgebrauchs gegenüber. Zwischen beiden gibt es nur wenig direkte Kopplung. Die Leistungsfähigkeit der Codierung von Funktionssystemen liegt gerade darin, dass sie für den kulturellen Unterscheidungsgebrauch im Sinne der Humandifferenzierung indifferent, unsensibel, blind ist. Für die Autopoiesis von Funktionssystemen spielt nur eine Rolle, dass angeschlossen wird – dafür sorgen symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien wie Geld oder Macht und dafür sorgt stabiler Unterscheidungsgebrauch. Alles andere bleibt ausgeschlossen und wird dadurch in gesellschaftliche Praktiken eingeschlossen.

Was die Mainzer Forschergruppe untersucht, sind also tatsächlich Formen und Praktiken des Unterscheidungsgebrauchs im Hinblick auf die Sortierung von Personen und Personengruppen, für deren Formenvielfalt es fast keine Einschränkungen gibt, wie Hirschauers eigene Auseinandersetzung mit Theorien der Humandifferenzierung zeigt. Die soziologisch relevante Frage ist nun nicht nur, welche Humandif-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ferenzierungen vorgenommen werden, sondern wie und warum dies geschieht. Die Wie-Frage zielt auf die empirische Rekonstruktion von solchen Humandifferenzierungen, auf die Frage, an welchen Grenzen, mit welchen Praktiken und durch welche Akteure dies erfolgt, wie sich solche Formen restabilisieren und wie sie auch wieder verschwinden oder weniger relevant werden können. Die Warum-Frage ist freilich die entscheidende. Aus der Perspektive der Theorie funktionaler Differenzierung lautet die Frage: *Warum kommt es zu humandifferenzierenden Praktiken, obwohl diese keine funktionale Bedeutung für die Gesellschaft haben?*

Für eine systemtheoretische Perspektive stellt sich hier die Frage der Systemreferenz. Aus gesellschaftlicher Perspektive funktionslos zu sein, heißt nicht Irrelevanz. In Interaktionen und Organisationen kommen humandifferenzierte Formen der Kommunikation nicht nur vor, sie dürften sogar die wahrscheinlichsten Formen der Ordnungsbildung sein. Interaktionen sind Sozialsysteme, die auf Anwesenheit gebaut sind, die also Wahrnehmung einsetzen, um sich zu reproduzieren, das heißt, Interaktionen sind stark an der Sozialdimension gebaut, weil sie stets entscheiden müssen, mit wem und mit wem nicht kommuniziert wird. Wahrnehmung von Personen ist ein basales Mittel der Humandifferenzierung. Ähnliches gilt für Organisationssysteme. Organisationen sind geradezu Maschinen der Differenzierung auch in der Sozialdimension – sehr wohl an sachliche Kriterien gekoppelt (vgl. Nassehi, 2005, 2011, S. 193ff.).

Wo man Menschen in Organisationen inkludiert, sortiert man sie – nach Ausbildung, Fähigkeit, Seniorität, Aufgabe, Tätigkeitsfeld, Leistung, Anspruchsberechtigung usw., wie die humandifferenzierenden Formen der Stellenbeschreibungen in Organisationen auch immer heißen. Organisationen führen in ihrer Selbstbeschreibung solche Kriterien stets mit – und sie gewöhnen die Gesellschaft daran, dass man aus Menschen ohne Eigenschaften potentielle und tatsächliche Organisationsmitglieder mit Eigenschaften macht.

Organisationen sind im Vergleich dazu extreme Formen der sozialen Ordnungsbildung. Sie können und dürfen, was in Gesellschaft und Interaktion erheblich unwahrscheinlicher ist: Sie registrieren Eigenschaften und kondensieren diese mit Folgen für die Ordnung des Systems und stabilisieren sie in der Zeit. Wer eine Stelle als Professor an einer Universität erhält, muss vor der Ernennung Kriterien erfüllen, um es zu werden – und wenn die Kriterien nur darin bestehen, dass die Protokolle eines Verfahrens eine rechtssichere Entscheidung der Organisation ermöglichen. Jedenfalls werden diese Kriterien ausführlich inhaltlich diskutiert, oft kontrovers, bisweilen offen taktisch, aber immer mit der Möglichkeit der positiven und negativen Stellungnahme. Ist der Kandidat ernannt, reicht die Folge der Ernennung und damit auch die Humankategorisie-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

rung, zu einer bestimmten Gruppe zu gehören, für die Infrastrukturen von vorgehaltenen Versorgungsmitteln über sichtbare Titulierungen bis zu einem Raum mit Stuhl und Tisch zur Verfügung stehen.

Stefan Hirschauer (Hirschauer, 2014, S. 178) unterschätzt gerade die Bedeutung von Organisationen, wenn er die Dethematisierung von Humankategorien in Organisationen betont. Hier sind an zwei Stellen Korrekturen angebracht: *Zum einen* nehmen Organisationen per Entscheidung ohnehin permanent Humandifferenzierungen vor, freilich in der eigenen Selbstbeschreibung und Praxis anhand von sachlichen Kriterien wie Eignung, Ausbildung, Anspruchsberechtigung usw. Man kann wohl kaum bestreiten, dass diese Form der Zuweisung von Positionen in modernen Gesellschaften mit die entscheidenden Formen sozialer Differenzierungen enthalten: die Mitgliedschaft in Arbeitsorganisationen/Unternehmen, in Schulen/Universitäten, aber auch in Kirchen, Vereinen, Parteien war zumindest in der klassischen Industriegesellschaft der wohl entscheidende Prädiktor für die Beschreibung typischer Lebenslagen und Milieus, die sehr wohl Humandifferenzierungen sind und die Gleichheit erzeugenden Funktionen der Gesellschaft mit ihren Ungleichheit generierenden miteinander (wenigstens semantisch) versöhnen – also politische und rechtliche Gleichheit mit Bildungs- und ökonomischer Ungleichheit, wie die *life course sociology* mit ihrem Fokus auf institutionenabhängige Lebenslagen zeigt (vgl. (Kohli, 2003; Mayer, 2009). Was Hirschauer als »Kontingenz der Mitgliedschaft« in Organisationen zitiert, ist zwar kontingent, aber eben nicht beliebig, sondern von hohem Strukturwert. Organisationen haben den funktionalen Sinn, Formen dichterer Kommunikation in die Funktionssysteme einzubauen und darin dann auch soziale Differenzierungen zu stabilisieren.

Zum anderen fällt auf, dass sich Folgen von Humandifferenzierung als kultureller Praxis auf den ersten Blick erstaunlicher Weise besonders an Organisationen zeigen. Themen wie die Gender-Frage, der Zusammenhang von ökonomischen Herkünften und Lebenschancen, Rassismus, Altersklassifikationen, sogar Zuschreibungen pathologisierbarer Abweichungen körperlicher und mentaler Natur fallen vor allem an Organisationen auf. Wissenschaft ist geschlechtlich indifferent, aber die Repräsentation von Frauen auf Professuren wird als Problem wahrgenommen, was als ein Hinweis auf eine illegitime Form der Humandifferenzierung gelesen wird. Es fällt dann auf, dass nicht nur das Geschlecht diskriminiert, sondern es sind auf Professuren auch weniger Ausländer, weniger Nicht-Weiße, weniger Leute aus bildungsfernen Milieus, weniger Leute aus dem zweiten Bildungsweg, weniger Leute aus nicht-bürgerlichen Milieus als im Bevölkerungsdurchschnitt anzutreffen. Es geht hier nicht darum, zu diskutieren, ob eine Repräsentation solcher Kriterien der Differenzierung von Personengruppen an einem Positionstyp wie Professuren an Universitäten oder sonstigen höheren Bildungsanstalten

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gerecht, sinnvoll oder erstrebenswert ist. Es geht vielmehr einerseits um die Frage, warum man ausgerechnet auf diese Kriterien kommt und nicht auch auf anders denkbare, die in früheren Zeiten durchaus eine Rolle gespielt haben – etwa die Konfession. Andererseits stellt sich die Frage, woher diese Fragen kommen.

Gerade weil Organisationen ohnehin soziale Systeme sind, die auch soziale Positionierungen vornehmen, sind sie ein Gradmesser dafür, nach welchen Kriterien solche Positionierungen vorgenommen werden. Gerade weil in Organisationen explizit über Kriterien der *ungleichen* Positionierung prinzipiell *gleicher* beziehungsweise *gleichberechtigter* Personen und Personengruppen entscheiden wird, fallen implizite Routinen besonders auf. Organisationen sind die einzigen Systeme, in denen dokumentierbar registriert wird, wer und wer nicht berücksichtigt wird. Organisationen sind damit also so etwas wie Messgeräte zur Beurteilung und Beobachtung von gesellschaftlichen Diskursen und Praktiken der Humandifferenzierung, die hier zeitfeste Sichtbarkeiten hinterlassen. Es ist dann kein Zufall, dass sich die gesellschaftliche Selbstthematisierung von Humandifferenzierung nicht nur in moralischen und politischen Arenen emanzipatorischer oder reaktionärer Selbst- und Fremdtypisierungen ereignet, sondern vor allem in Organisationen, in denen dies dann als Herausforderung für Selbstkritikanlässe und Gleichstellungsstrategien registriert wird. Die »Dethematisierung anderer Formen von Mitgliedschaft«, die Hirschauer (2014, S. 178) der Luhmannschen Organisationssoziologie der 1970er Jahre bescheinigt, gibt es, kommt aber letztlich in der Organisationssoziologie erst seit deren kulturalistischer Wende vor, die darauf reagiert, dass sich politische und moralische Erwartungen, vor allem Symmetrieansprüche, nicht zufällig an und auf Organisationen richten (vgl. von Groddeck, 2011).

Organisationen sind Systeme, die mehr Sichtbarkeit und Transparenz erzeugen als Gesellschaftssysteme. Die Systemreferenz Gesellschaft darf nicht mit einer Makroperspektive verwechselt werden. Die Systemreferenz Gesellschaft verweist auf die primäre Differenzierungsschicht der Gesellschaft, in der im Falle der funktionalen Differenzierung die Form der stark diskriminierenden Unterscheidung unterschiedlicher Erfolgsbedingungen für politische, ökonomische, wissenschaftliche, religiöse, mediale und rechtliche Anschlussmöglichkeiten durchschlägt. Eindeutig ist dabei freilich nur die Codierung – Ökonomisches ist strikt an Zahlungen und damit an Zahlungserfolg gebunden, Politisches orientiert sich immer und ausschließlich an Machtchancen, Wissenschaftliches ist an einen Wahrheitscode (nicht an: Wahrheit) gebunden usw. Kritiker dieser Theorie (vgl. Knorr-Cetina, 1992) kaprizieren sich gerne darauf, dass die gesellschaftliche Praxis erheblich weniger trennscharf gebaut sei. Was solche Kritik aber nicht in Rechnung stellt, sind jene Theorieelemente, die die strikte Codierung und Mediatisierung der ent-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sprechenden Systemautopoiesis thematisieren (vgl. Nassehi, 2011, S. 123ff.).

Und genau hier liegt das besondere Auflösungspotential dieser Theorie. In der Tat: Die Praxis ist schmutzig, uneindeutig, Motive von Akteuren folgen nicht dem Differenzierungsschema, und die unterschiedlichen Codierungen kommen gemeinsam vor und überlagern sich bisweilen – aber in der Konsequenz verlaufen die Systemgeschichten strikt an den Erfolgsbedingungen der entsprechenden Codierungen, was die Komplexität dieser Gesellschaft ausmacht.

Für unser Thema bedeutet das: Gerade die durch die strikte, ich wiederhole die Formulierung: durch die brutale Form der diskriminierenden Codierungen der Funktionssysteme hat die moderne Gesellschaft die Chance jener schmutzigen, geradezu unkalkulierbaren Formenvielfalt, zu der auch Möglichkeiten der Humandifferenzierung gehören, ja sogar die Möglichkeit von Konfliktformen bis hin zu Kriegen, die ausschließlich soziale Differenzen als Legitimation und Motivation verwenden: rassische, nationale, ethnische, konfessionelle Antriebe in freier Kombinierbarkeit. Gerade für den Krieg aber lässt sich zeigen, wie sehr solche Formen dann die sachliche Differenzierung der Gesellschaft zu integrieren in der Lage sind. Zuweilen entsteht der Eindruck, dass eine wirkliche Integration der funktional differenzierten Gesellschaft nur im Falle des klassischen Krieges möglich ist – eine höchst ironische Wendung: dass Konflikte mit semantischer Amplifikation durch Humandifferenzierungskategorien sich geradezu integrativ auf die sachliche Differenzierung auswirken (vgl. Nassehi 2009: 342ff.).

Womöglich kann man die Hypothese wagen, dass das Thema Humandifferenzierung derzeit deshalb auf der Agenda steht, weil sich mit asymmetrischen Formen der Humandifferenzierung eine Ordnung in die Welt bringen lässt, die auf der Ebene der gesellschaftlichen Differenzierung mit ihren Komplexitätsfolgen im Hinblick auf Steuerbarkeit, Kalkulierbarkeit und Erzählbarkeit der Welt verloren gegangen ist. Die Erfindung der (ethnisch homogenen oder politisch gewollten) Nation im 18. und 19. Jahrhundert, gespeist aus früheren Formen kollektiver Zurechnungsadressen, aber tatsächlich eine moderne Erfindung, hat mit der Entstehung moderner Nationalstaaten vom Augsburger Religionsfrieden über den Dreißigjährigen Krieg bis hin zum Wiener Kongress nach den Revolutionskriegen in Europa für Humandifferenzierungskategorien gesorgt, die einerseits die Funktion der Herstellung von adressierbaren Kollektivitäten im politischen System erfüllt haben, andererseits aber auch für eine Erzählbarkeit der Gesellschaft gesorgt hat. Die Nationalgeschichtsschreibung, die Nationalisierung der Kunst und Literatur, sogar des religiösen Bekenntnisses und der »Kultur« war letztlich auch gesellschaftsstrukturell funktionslos, allenfalls politisch verwertbar, aber sie hatte durchaus eine Funktion für Praktiken der Bewältigung von

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Komplexität. Die Ethnisierung, Nationalisierung und Kulturalisierung von Humankategorien hatte etwas mit der Erzählbarkeit der Welt zu tun, die man durch entsprechende Abgrenzungen gewährleisten konnte.

So grobschlächtig das formuliert ist, so sehr sollte doch deutlich werden, dass diese Funktionsstelle dieselbe ist wie diejenige der Formen heutiger Humandifferenzierung, auch wenn es sich heute um andere Kategorien handeln mag: durchaus auch Großkategorien wie die Nation, das Christentum oder den Islam, gar den Abendländer, aber eben auch um kleinere Formen, die an Kategorien des Geschlechts, an unterschiedlichen Ungleichheits-, Diskriminierungs- und Unterscheidungskategorien. Am Ende sind das dann empirische Fragen.

3. Am Ende: Symmetrien und Asymmetrien

Nachdem die merkwürdige Gleichzeitigkeit von Funktionslosigkeit und Funktion von Humandifferenzierungskategorien aus der Perspektive der Theorie funktionaler Differenzierung herausgearbeitet wurde, sei am Ende noch eine kurze Bemerkung zur Frage der Symmetrie und Asymmetrie des Unterscheidungsgebrauchs gemacht. Die Brisanz des und das Interesse am Thema Humandifferenzierung liegt – sowohl wissenschaftlich als auch moralisch und politisch – nicht nur darin, dass es zu Unterscheidungsgebrauch kommt. Ohne Unterscheidungsgebrauch gibt es ohnehin keine Bezeichnung, und jede Bezeichnung unterscheidet bereits, sonst enthielte sie keine Information und wäre damit letztlich gar nicht kommunizierbar.

Es zeigt sich auch, dass Forschung, die sich mit Humandifferenzierung beschäftigt, das Thema nicht nur auf ihrer Gegenstandsseite vorfindet, sondern oftmals selbst an der Praxis der Humandifferenzierung beteiligt ist – was übrigens in den Kulturwissenschaften, in den *cultural studies* eine Form hervorbringt, die auch als Emanzipationsgeschichte gelesen werden kann. Es werden partikulare Gruppen dadurch promoviert, dass man über sie promoviert werden kann – also in dem Sinne gruppenbezogene, an Humandifferenzierung orientierte Kategorien zu verwenden, um den Forschungsgegenstand zu bestimmen. Das reicht dann von geschlechtlichen Kategorien über sexuelle Orientierungen bis hin zu Formen der Behinderung, der Hautfarbe, des Herkunftsmilieus etc. Solche Programme sind Seismographen dafür, dass sich die Erzählbarkeit der Welt an kleineren Formen der Zugehörigkeit orientiert und in die Paradoxie gerät, sich Identitätszumutungen zu entziehen, zugleich damit aber Identitätspolitik zu betreiben. Gemeint sind die vielfältigen *cultural studies*, die immer neue partikulare Bekenntnisräume dadurch adeln, dass ihnen eine authentische kulturelle Identität eingeschrieben wird. Haben die *cultural studies* vor allem in Großbritannien

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sich zunächst seit den 1960er Jahren vor allem für die Kultur der Arbeiterklasse interessiert, später auch für eine durchaus wohlwollende Interpretation von Alltags- und Konsumstilen (vgl. Bromley, Göttlich, & Winter, 1999), war es dann in den 1980er/90er Jahren vor allem die Reflexion *hybrider Kulturen*, also die Analyse von durch Globalisierung, Migrationsfolgen und kulturelle Wechselwirkungen entstandene Formen, die sich nicht mehr dem Schema erste oder dritte Welt fügten, sondern neue Zwischenformen etabliert haben (vgl. Bronfen & Marius, 1997). Inzwischen haben die *cultural studies* fast alles im Visier, was sich irgendwie zu Identitäten aufrunden lässt, mit denen sich Kollektive ansprechen lassen. *Queer-, Gay- and Lesbian-Studies* oder *Carribean & Latin American Literature & Culture* gehören ebenso dazu wie Fashion, Appearance & Consumer Identity und inzwischen sogar *Fat Studies*, in denen einerseits die Vorurteile über Übergewichtige und deren Diskriminierung auf den Begriff gebracht werden wie auch eine politische Agenda verfolgt wird, solche Diskriminierung zu vermeiden.[1]

Das wissenschaftliche ebenso wie das moralische und politische Interesse an Humandifferenzierung hat viel mit dem Verhältnis von Symmetrie und Asymmetrie zu tun. Der Impetus der Thematisierung ist eine Form der Symmetrieerwartung, die gegenwärtige Erwartungsstile prägt, ihr Bezugsproblem das Auffinden von Asymmetrien in einer Gesellschaft, die letztlich keine gesellschaftsstrukturelle Notwendigkeit mehr für solche Asymmetrien kennt.

Ein gegenwärtig erfolgreicher Kritiktypus ist der Typus einer authentischen Kritik, einer Kritik nämlich, die der Komplexität der Welt und ihren Undurchschaubarkeiten der Gesellschaft die sichtbarste Form entgegensetzt: der durch bloße Existenz des Gegenübers verbürgte Symmetrieanspruch von Sprechern. Irmhild Saake hat diesen Kritiktypus sicher am eindringlichsten auf den Begriff gebracht. Gleichheit, so schreibt sie treffend, ist dann nicht mehr die abstrakte Gleichheit abstrakt deduzierbarer Normen, sondern Gleichheit mutiert zur »Differenz von Betroffenheiten« (Saake, 2015, S. 58). Ihre zugespitzte These lautet, alles werde ethisch, und zwar dadurch, dass es als authentische Betroffenheit vorgetragen werden kann (Saake, 2013). Man findet solche Kritikformen in Ethikgremien, aber auch dort, wo marginalisierte Gruppen promoviert werden und man dann womöglich gar nicht Argumente hören will, sondern jemanden, der für sich selbst spricht. Ähnliches gilt auch etwa im Kontext von Sprechgeboten, insbesondere wenn es um Frauen oder marginalisierte Gruppen wie Behinderte (disabled persons), Schwarze oder sexuelle Orientierungen geht. Es geht hier nicht um eine Diskussi-

1 Für einen Überblick vgl. die Website der P*opular Culture Association/American Culture Association* (www.pcaaca.org).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

on der *political correctness*, sondern um das Bezugsproblem der Kritik. Letztlich exekutiert diese authentische Kritik nur, was die Moderne seit ihrem normativen Anbeginn verspricht: *Symmetrisierungen*. Und man kann nicht daran vorbeisehen, dass diese Symmetrisierungen rechtlich und normativ durchaus durchgesetzt sind, aber praktisch nicht, weswegen sich diese Kritikform weniger auf komplizierte Ableitungen verlegt, sondern auf Benennung und Visibilisierung.

Das Ziel ist Symmetrie, oder besser: eine asymmetrische Symmetrieforderung. Das Bezugsproblem ist erlebte Asymmetrie. Das Symmetrieziel und seine normativen Grundlagen haben durchaus etwas mit der Entstehung funktional differenzierter Gesellschaft zu tun, deren Form der eigenschaftslosen Inklusion von Individuen in die Gesellschaft Eigenschaften in der zweiten Reihe herstellen musste. Humandifferenzierungen sind deshalb nicht einfach Formen des Unterscheidens – so etwa wie Herder noch geglaubt hatte, man könne nationale Unterschiede tatsächlich auf Augenhöhe setzen, ohne die Dramatisierung der Suprematie des Eigenen. Es gehört zu den geradezu strukturellen Voraussetzungen des Unterscheidungsgebrauchs, dass Unterscheidungen vor allem dann stabil bleiben, wenn man sie asymmetrisiert.

An der geschlechtlichen Differenz lässt sich das gut beobachten. Dass es Männer und Frauen gibt – was immer das dann im Einzelnen heißt – ist kaum der Rede wert, wie diese aber asymmetrisch angeordnet werden schon. Dietrich Schwanitz hat in einem lesenswerten Aufsatz mit den Mitteln von George Herbert Meads Theorie der Gesten darauf hingewiesen, dass geschlechtliche Asymmetrie auch durch die Asymmetrie von Hören und Sehen, oder besser: durch die Symmetrie des Hörens und die Asymmetrie des Sehens, konstituiert wird. Gesprochene Sprache produziert demnach dadurch, dass beide Interaktionspartner dasselbe hören, zumindest die Möglichkeit der symmetrischen Beobachtung (selbst wenn sie semantisch asymmetrisch entfaltet wird). Sehen und noch mehr: gesehen werden ist damit immer asymmetrisch gebaut, weil sich das Sehen nicht dementieren oder relativieren lässt. »Ist das Hören symmetrisch, ist das Sehen asymmetrisch.« (Schwanitz, 1988, S. 659) Es wäre dies die exakte Gegenposition zu Georg Simmels »Exkurs über die Soziologie der Sinne« (Simmel, 1992, S. 722–742). Für Simmel ist der Sehsinn geradezu eine Parabel auf »Wechselwirkung«, also auf unmittelbaren, symmetrischen Kontakt. Freilich resultiert die Gegenposition daher, dass es Simmel nicht um die *Wahrnehmung* des anderen Körpers geht, sondern um die Wechselseitigkeit des Blicks. Es geht nicht ums Sehen, sondern um das Auge – geradezu ein Symbol für *doppelte* Kontingenz, Transparenz und Intransparenz zugleich. Der einseitige Blick auf den Körper, dem keine Chance gelassen wird, selbst *kontingent* zu wirken, sondern dem die Bedeutung schon per se anhaftet – nicht »realiter«, sondern *in actu*.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Ich habe basierend auf diesem Gedanken an anderer Stelle (Nassehi, 2011, S. 256ff.) zu zeigen versucht, dass sich an der Geschlechterdifferenz zeigen lässt, wie sehr sich stabiler Unterscheidungsgebrauch gerade im Hinblick auf Humankategorien an Sichtbarkeiten festmachen lässt. Sichtbarkeiten sind keine objektiven Qualitäten, sondern müssen hergestellt, eingeübt, praktisch vollzogen und kondensiert werden. Es geht um Wahrnehmungsschemata, deren praktischer Sinn aber gerade in ihrer Objektivierbarkeit und Reifizierbarkeit besteht. Dass es Frauen gibt, bestätigt sich dann durch jene Sichtbarkeit, die dadurch hergestellt wird, dass Wahrnehmungsschemata bestimmte Formen der Sichtbarkeit dramatisieren. Es entsteht eine *Paradoxie der Sichtbarkeit* (Nassehi, 1999a), die die Basis ihrer selbst darstellt und sich darin immer wieder selbst bestätigt. Exakt deshalb kondensieren Unterscheidungen in der Sozialdimension gerne an herstellbaren Sichtbarkeiten, selbst wenn diese erst sozial hergestellt werden müssen: Geschlecht, Hautfarbe, Behinderung, Sprache, Alter, Habitus/Herkunft usw. Selbst soziologische Aufklärung, die uns zeigen kann, dass statistische Gruppen bestimmter Merkmalskonstellationen nicht identisch sind mit sozialen Gruppen konkreter Sichtbarkeiten, hat es dann schwer, weil ihr die Sichtbarkeitsevidenz fehlt.

All dieses freie Flottieren von Humandifferenzierungsmöglichkeiten kann es nur in einer Gesellschaft geben, die für diesen Formengebrauch letztlich keine funktional relevante Verwendung hat. Daraus lassen sich zwei mögliche Prognosen formulieren: Es könnte Bedingungen geben, unter denen bestimmte Formen der Humandifferenzierung verschwinden oder wenigstens entdramatisiert werden. Es könnte aber auch zu einer radikalen Dramatisierung solcher Formen kommen. Für beides gibt es Evidenzen – manche Formen von Humandifferenzierung sind in den letzten Jahrzehnten wenigstens in westlichen Ländern stark entdramatisiert worden, man denke etwa an Homosexualität; andererseits orientieren Konflikte wieder mehr an zugeschriebenen Merkmalen mit Humandifferenzierungspotential. Was der Gesellschaftstheoretiker dazu unter anderem lapidar sagen kann: So dramatisch die Auswirkungen im einen wie im anderen Falle sind, auf der Ebene der Gesellschaftsstruktur, also der Systemreferenz Gesellschaft führt das kaum zu Informationswerten. Man möge das nicht unbedingt für eine beruhigende Nachricht halten.

Literatur

Bromley, R., Göttlich, U. & Winter, C. (Hrsg.) (1999): *Cultural Studies: Grundlagentexte zur Einführung*. Lüneburg: zu Klampen.

Bronfen, E. & Marius, B. (1997): »Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte«. In: E. Bronfen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

(Hrsg.), *Hybride Kulturen: Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte* (S. 1–30). Tübingen: Stauffenburg-Verlag.

Foucault, M. (1971): *Die Ordnung der Dinge: Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Groenemeyer, A. & Mansel, J. (2003): *Die Ethnisierung von Alltagskonflikten*. Opladen: Leske und Budrich.

Hirschauer, S. (1993): *Die soziale Konstruktion der Transsexualität: Über die Medizin und den Geschlechtswechsel*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Hirschauer, S. (1994): »Die soziale Fortpflanzung der Zweigeschlechtlichkeit«. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 46*(4), 668–692.

Hirschauer, S. (2014): »Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten«. *Zeitschrift für Soziologie, 43*(3), 170–191.

Knorr-Cetina, K. (1992): »Zur Unterkomplexität der Differenzierungstheorie: Empirische Anfragen an die Systemtheorie«. *Zeitschrift für Soziologie, 43*, 406–419.

Kohli, M. (2003): »Der institutionalisierte Lebenslauf: ein Blick zurück und nach vorn.« In: J. Allmendinger (Hrsg.), *Entstaatlichung und soziale Sicherheit. Teil 1* (S. 525–546). Opladen: Leske und Budrich.

Luhmann, N. (1980): *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (Bd. 1). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, N. (1984): *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, N. (1989): *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (Bd. 3). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, N. (1994): »Inklusion und Exklusion«. In: H. Berding (Hrsg.), *Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit 2. Nationales Bewusstsein und kollektive Identität* (S. 15–45). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, N. (1995): *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Luhmann, N. (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Mayer, K. U. (2009): »New Directions in Life Course Research«. *Annual review of Sociology, 35*, 413–433.

Nassehi, A. (1999a): »Die Paradoxie der Sichtbarkeit: Für eine epistemologische Verunsicherung der (Kultur-)Soziologie«. *Soziale Welt*, 50, 349–361.

Nassehi, A. (1999b): *Differenzierungsfolgen: Beiträge zur Soziologie der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Nassehi, A. (2000): »Die Geburt der Soziologie aus dem Geist der Individualität. Einige Systemtheoretische Bemerkungen«. In: T. Kron (Hrsg.), *Individualisierung und soziologische Theorie* (S. 45–67). Opladen: Leske und Budrich.

Nassehi, A. (2002): »Exclusion Individuality or Individualization by Inclusion?«. *Soziale Systeme, 8*(1), 124–135.

Nassehi, A. (2005): »Organizations as decision machines. Niklas Luhmann's theory of organized social systems«. In: C. Jones & R. Munro (Hrsg.), *Contemporary Organization Theory* (S. 178–191). Oxford: Blackwell Oxford.

Nassehi, A. (2009): *Der soziologische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Nassehi, A. (2011): *Gesellschaft der Gegenwarten: Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II*. Berlin: Suhrkamp.

Nassehi, A. (2012): »Soziologie«. In: O. Jahraus, A. Nassehi, M. Grizelj, I. Saake, C. Kirchmeier & J. Müller (Hrsg.), *Luhmann-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung* (S. 399–407). Stuttgart: Metzler.

Nassehi, A. (2014): »Hat die Soziologie einen sozialen Bias?« In: M. Löw (Hrsg.), *Vielfalt und Zusammenhalt. Verhandlungen des 36. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 2012* (Bd. 1, S. 57–68). Frankfurt a.M., New York, NY: Campus-Verlag

Nassehi, A. (2017): *Die letzte Stunde der Wahrheit: Kritik der komplexitätsvergessenen Vernunft*. Hamburg: Murmann.

Saake, I. (2012): »Systemtheorie als Differenzierungstheorie«. In: O. Jahraus, A. Nassehi, M. Grizelj, I. Saake, C. Kirchmeier & J. Müller (Hrsg.), *Luhmann-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung* (S. 41–46). Stuttgart: Metzler.

Saake, I. (2013): »Alles wird ethisch. Gremienethik als neue Herrschaftskritik«. *Kursbuch 176: Ist Moral gut?*, 47–64.

Saake, I. (2015): »Soziologie der Ethik. Semantiken symmetrischer Kommunikation«. In: A. Nassehi, I. Saake & J. Siri (Hrsg.), *Ethik – Normen – Werte* (S. 43–67). Wiesbaden: Springer VS.

Saake, I. & Nassehi, A. (2004): »Das gesellschaftliche Gehäuse der Persönlichkeit«. *Berliner Journal für Soziologie, 14*(4), 503–525.

Schwanitz, D. (1988): »Der weibliche Körper zwischen Schicksal und Handlung: Die Diät und die Paradoxie des Feminismus«. In: H.U. Gumbrecht & K.L. Pfeiffer (Hrsg.), *Materialität der Kommunikation* (S. 568–583). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Simmel, G. (1992): *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (Gesamtausgabe, Bd. 11). Berlin: Suhrkamp.

von Groddeck, V. (2011): *Organisation und Werte – Formen, Funktionen, Folgen*. Wiesbaden: Springer VS.

Winker, G. & Degele, N. (2009): *Intersektionalität: Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: Transcript.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Bettina Heintz

Kategoriale Ungleichheit und die Anerkennung von Differenz[1]

1. Einleitung

Im April 2015 gab Bruce Jenner, ein in den 1970er Jahren weltbekannter Zehnkämpfer, öffentlich bekannt, eine Frau zu sein und sich von nun an Caitlyn zu nennen. »For all intents and purposes, I'm a woman. People look at me differently. They see you as this macho male, but my heart and my soul and everything that I do in life is part of me. That female side is part of me, that's who I am.«[2] Zwei Monate später wurde Rachel Dolezal, Präsidentin einer Lokalsektion der *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP), von ihren Eltern als »Weiße« enttarnt. Ihre Begründung war ähnlich wie jene von Caitlyn Jenner: »It's not a costume. I don't know spiritually and metaphysically how this goes, but I do know from my earliest memories I have awareness and connection with the black experience, and that's never left me. It's not something that I can put on and take off anymore. If people feel misled or deceived, then sorry that they feel that way, but I believe it's more due to their definition and construct of race than it's to my integrity and honesty, because I wouldn't say I'm African American, but I would say I'm black.«[3] Trotz der Ähnlichkeit der Argumentation – »I'm born in the wrong body« – fielen die Reaktionen sehr unterschiedlich aus. Während die Offenbarung von Caitlyn Jenner als mutig und wahrhaftig gefeiert wurde, wurde das Verhalten von Rachel Dolezal als »cultural theft« und »ethnic fraud« gebrandmarkt (ausführlich Brubaker, 2016).

Die beiden Fälle sind in verschiedener Hinsicht instruktiv. Sie zeigen zum einen, dass um Personenkategorisierungen, die an biologischen Markern ansetzen, ein diskursiver Kampf entbrannt ist, der sich aller-

1 Ich danke Stefan Hirschauer und der Mainzer Forschergruppe »Un/doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung« für ihre intensive Lektüre und kritischen Anmerkungen. Ebenfalls möchte ich mich bei meinen Kolleginnen Andrea Glauser, Bettina Mahlert, Marion Müller und Theresa Wobbe für ihre Anregungen bedanken.

2 http://abcnews.go.com/Entertainment/bruce-jenner-im-woman/story?id=30570350

3 http://www.vanityfair.com/news/2015/07/rachel-dolezal-new-interview-pictures-exclusive

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dings je nach Personenkategorie unterschiedlich äußert. Während »Geschlecht« zunehmend entbiologisiert und stattdessen als eine Identitätsform betrachtet wird, die gewählt werden kann, kann man ethnischen Zuschreibungen offensichtlich weit weniger gut entfliehen. Die beiden Beispiele verweisen aber nicht nur auf eine Relativierung, sondern auch auf eine Politisierung kategorialer Zuschreibungen. Kategoriale Zugehörigkeit wird zum Fixpunkt sozialer Identität und zum Ausgangspunkt einer identitätspolitischen Sichtweise, für die die primäre gesellschaftliche Teilungsdimension nicht sozioökonomischer, sondern kultureller Art ist.

Eine ähnliche Hinwendung zu Kategorisierungsfragen und kulturorientierten Argumentationen lässt sich auch in den Sozialwissenschaften beobachten, wenn man die gegenwärtigen theoretischen Präferenzen und Problemstellungen mit jenen der 1960er und 1970er Jahre vergleicht. Während mit dem sog. »cultural turn« makrostrukturell orientierte Gesellschaftstheorien, ob ungleichheits- oder differenzierungstheoretischer Provenienz, an Boden verloren haben, haben kulturalistische und praxistheoretische Ansätze einen Aufschwung erfahren. Und ähnlich wie im öffentlichen Diskurs erweist sich die Personenklassifikation – die »Humandifferenzierung« (Hirschauer, 2014) – als ein besonders attraktives Anwendungsgebiet. In den letzten Jahren ist eine Vielzahl von Studien erschienen, die sich mit der Konstruktion und Dekonstruktion personaler Kategorien beschäftigen, sei es anhand amtlicher Statistiken oder am Beispiel der Entstehung neuer Formen von Selbst- und Fremdkategorisierungen. Der Untersuchungsfokus liegt dabei auf den Grenzziehungsprozessen – dem »boundary work« (Lamont & Molnár, 2002) – und damit auf dem »wie« der Differenzierung von Personenkategorien.

Im Folgenden steht die Frage nach dem »weshalb« im Fokus. Weshalb erfahren Fragen der kategorialen Grenzziehung und kulturellen Identität in der Öffentlichkeit, aber auch in der Soziologie eine so hohe Aufmerksamkeit, während das Problem ungleicher Ressourcenverteilung tendenziell in den Hintergrund rückt (vgl. ähnlich auch Brubaker, 2015, S. 2). Was ist der Grund dafür, dass religiöse oder kulturelle Differenz bis in die späten 1980er Jahre keine relevante globale Beobachtungskategorie darstellte (klarsichtig Parsons, 1967, S. 476f.), während sie seit den 1980er Jahren zu einem dominanten Deutungsmuster aufgestiegen ist, verdichtet in Samuel Huntingtons (Huntington, 1993) berühmter Diagnose eines »clash of civilizations«. Diese Fragen drängen sich auch insofern auf, als kategoriale Zugehörigkeiten nicht mehr in gleichem Maße wie noch vor vierzig Jahren über die gesellschaftliche Position entscheiden. Mit Ausnahme der Staatsangehörigkeit haben zugeschriebene Personenmerkmale wie Geschlecht oder Ethnie/Rasse als soziale Platzanweiser an Bedeutung verloren und entscheiden oft nur noch indi-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

rekt und im Regelfall verdeckt über die Optionen, die einem Individuum zur Verfügung stehen. Angesichts ihres gesellschaftlichen Funktionsverlustes ist die Tatsache, dass sie dennoch eine so hohe Aufmerksamkeit erfahren, besonders erklärungsbedürftig.

Diese Problembezüge bilden den Ausgangspunkt meines Beitrags. Der erste Teil erläutert das Erklärungsproblem. Ausgehend von Charles Tillys (Tilly, 1998) These einer »*categorical* inequality« (2.1.) gehe ich zunächst auf empirische Studien ein, die dem Zusammenhang zwischen personaler Kategorisierung und sozialer Ungleichheit nachgehen, und zeige am Beispiel von Geschlecht und Rasse, dass sich dieser Zusammenhang gelockert hat (2.2.). Dieser Befund bedeutet nicht, dass es irrelevant ist, ob man als Frau oder Mann bzw. als weiß oder als schwarz eingestuft wird, aber er besagt, dass die kategoriale Zugehörigkeit nicht mehr in gleichem Maße wie früher über die soziale Position entscheidet und im Gegenzug *intra*kategoriale Unterschiede entscheidender geworden sind. Der dritte Abschnitt nimmt die kategoriale Unterscheidung selbst in den Blick und fragt danach, ob parallel zu ihrem strukturellen Bedeutungsverlust auch eine *kulturelle Dethematisierung* der Unterscheidung zu konstatieren ist. Sind die Grenzüberschreitungen von Caitlyn Jenner und Rachel Dolezal ein Indiz dafür, dass sich kategoriale Grenzen aufzulösen beginnen, oder sind sie gerade umgekehrt ein Beleg für deren unverminderte Persistenz (2.3.)? Obschon Geschlecht und Rasse als soziale Platzanweiser an Bedeutung verloren haben, sind sie zum Ansatzpunkt identitätspolitischer Bewegungen geworden. Auf diese Politisierung kategorialer Zuschreibungen gehe ich in einem letzten Abschnitt ein (2.4.).

Obschon kategoriale Unterschiede als Ungleichheitsproduzenten an Bedeutung verloren haben, fungieren sie weiterhin als gesellschaftlich und politisch aufgeladene Leitunterscheidungen. Allerdings hat sich der Deutungsrahmen verändert, indem die Unterscheidung zwischen Männern und Frauen bzw. Schwarzen und Weißen vermehrt als eine kulturelle Grenze interpretiert wird, die im Prinzip überschritten werden kann. Der zweite Teil meines Beitrags sucht nach möglichen Erklärungen für diese »Kulturalisierung des Sozialen«. Was ist der Grund dafür, dass kategoriale Zugehörigkeiten an Gewicht verloren haben, sie aber gleichzeitig als Identitäts- und Zurechnungsangebote an Attraktivität gewinnen? Und weshalb sind Fragen der *kulturellen* Differenz und Identität so virulent geworden, während Interpretationen, die an ökonomischen Disparitäten ansetzen, in den Hintergrund rücken? Ich schlage drei Erklärungen vor – eine differenzierungstheoretische, eine ungleichheitstheoretische und eine weltgesellschaftliche. Diese Erklärungen sind vorläufiger Natur, aber sie sollen dazu anregen, nicht bei einem »halbierten« Konstruktivismus stehen zu bleiben, sondern auch die Deutungsroutinen der wissenschaftlichen Beobachter einer wissens-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

soziologischen Reflexion zu unterziehen (Bourdieu & Wacquant, 1996), S. 269ff.).

Da sich die Ähnlichkeiten bzw. Unterschiede zwischen meinen beiden Hauptkategorien – Geschlecht und Ethnizität – am Beispiel von »race«[4] besonders gut aufzeigen lassen, beziehe ich mich in meinem Beitrag ausschließlich auf den *US-amerikanischen Kontext*. Diese Einschränkung ist im Folgenden im Auge zu behalten. Einige der von mir aufgezeigten Tendenzen und Befunde können zwar auch in einzelnen europäischen Ländern beobachtet werden, aber angesichts der Besonderheit der US-amerikanischen Gesellschaft lassen sie sich nicht nahtlos auf europäische Länder übertragen.

2. Struktureller Bedeutungsverlust und kulturelle Thematisierung

Wie präsentiert sich das Verhältnis von kategorialer Zugehörigkeit und gesellschaftlicher Position? Inwiefern und in welchem Ausmaß fungieren Geschlecht, Ethnie/Rasse und Nationalität als soziale Platzanweiser und konterkarieren damit die meritokratische Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft? In einer stratifizierten Gesellschaft, die primär auf Zuschreibung beruht, ist die soziale Position weitgehend festgelegt, durch die Geschlechtszugehörigkeit und die Familie, in die man geboren ist. Mit der Durchsetzung funktionaler Differenzierung und der sie begleitenden Gleichheitssemantik sind Zuschreibungen normativ nicht mehr abgesichert und werden zunehmend illegitim. Es ist erlaubt oder sogar geboten, zwischen verschiedenen Arten von Personen zu unterscheiden und ihnen unter Umständen auch Sonderrechte zuzubilligen, es ist aber illegitim, aus der Unterscheidung eine Ungleichbehandlung abzuleiten. Moderne Gesellschaften sind mit anderen Worten vor die schwierige Aufgabe gestellt, ihren Gleichheitsanspruch mit der Anerkennung von Differenz in Einklang zu bringen (Fourcade, 2016). Geschlechtszugehörigkeit ist kein legitimer Grund mehr, Frauen von Tätigkeitsbereichen und Positionen fernzuhalten, die Hautfarbe ist seit der *civil rights*-Bewegung in den USA unter Beachtungsverbot gestellt, und Schulen sind mit der Aufgabe konfrontiert, die Defizite einer bildungsfernen Herkunft auszugleichen. Trotz dieser wohlmeinenden Semantik sieht die Wirklichkeit immer noch ziemlich anders aus, zum Teil jedenfalls. Kinder aus Arbeiterfamilien haben geringere Chancen, eine

4 Rasse und Ethnizität sind zwar nicht deckungsgleich, aber sie lassen sich auch nicht kategorisch voneinander abgrenzen (Brubaker, 2009, S. 25ff.). Um den Unterschied dennoch sprachlich zu markieren, verwende ich den im Deutschen ominösen Begriff »Rasse«.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Universität zu besuchen, Schwarze sind in den USA trotz Anti-Diskriminierungsgesetzen weiterhin benachteiligt, und obwohl die Bildungsungleichheit zwischen Männern und Frauen praktisch verschwunden ist, konzentrieren sich Frauen nach wie vor in Berufen, die vergleichsweise schlechter bezahlt sind.

Da es zum Wandel kategorialer Ungleichheit keine verallgemeinerbaren mikrosoziologischen Studien gibt, stütze ich mich in Abschnitt 2.1. auf quantitative Untersuchungen, die Aggregatdaten verwenden. Das Problem dieser Studien liegt darin, dass sie kategoriale Unterscheidungen (Geschlecht, Rasse, Klassenzugehörigkeit etc.) oft als objektiv gegebene Sachverhalte voraussetzen, anstatt sie als Ergebnis von Kategorisierungspraktiken zu begreifen. Ich versuche dieses Defizit an verschiedenen Stellen zu korrigieren: zum einen durch Studien, die sich explizit mit der alltäglichen (und wissenschaftlichen) *Konstruktion* von Geschlecht und Rasse beschäftigen (2.3.), und zum andern, indem ich die konventionelle Ungleichheitsforschung um einen interaktionstheoretischen Zugang erweitere (3.2.).

2.1. *Categorical inequality*

In seinem Buch *Durable Inequality* entwickelt Charles Tilly (Tilly, 1998) eine komplexe theoretische Argumentation, um die Persistenz zugeschriebener Ungleichheit zu erklären. Der Leitbegriff ist der Begriff der »categorical inequality«. Kategoriale Ungleichheit kommt dann zustande, wenn die gesellschaftliche Kategorisierung von Personen (Frau/Mann, schwarz/weiß, Ausländer/Staatsbürger etc.) in Organisationen als Ansatzpunkt für eine positionale Differenzierung verwendet wird, d.h. wenn es zu einem »matching« von externen kategorialen Unterscheidungen und internen Positionsdifferenzen kommt. »Interior categories often couple with exterior categories of race, gender, class, ethnicity, age, neighborhood, citizenship, and so on. (...) When those exterior categories pervade a wide range of social life outside organizations and appear in similar form within many organizations, they become the basis of durable inequality across the population at large« (Tilly, 1998, S. 114). Die Zusammenführung von externen kategorialen Unterscheidungen und internen Positionen setzt einen selbstverstärkenden Mechanismus in Gang. So versieht z.B. die Kanalisierung von Frauen in »typische« Frauenberufe die als weiblich geltenden Eigenschaften mit dem Anschein des Natürlichen und diese geben umgekehrt die Legitimation für die Auffassung ab, dass Frauen für dienende und pflegende Aufgaben besonders geeignet sind und von Beschäftigungen, die analytischen Verstand und Durchsetzungsvermögen erfordern, besser Abstand nehmen sollten.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Marion Fourcade (Fourcade, 2016) hat diese Verquickung von kategorialer Sortierung und vertikaler Differenzierung präzise als »intersection between judgments of *kind* and judgment of *worth*« beschrieben. Kategoriale Unterscheidungen (nominale »judgments of kinds«) sind keine symmetrischen Unterscheidungen, sondern treten in der Regel als hierarchische Kontrastierungen (ordinale »judgment of worth«) auf: Die einen sind besser als die anderen. Das Problem für moderne Gesellschaften liegt darin, dass solche Wertungsdifferenzen ihrem Selbstverständnis zuwiderlaufen: »The political dream of modern democracy (but not necessarily its reality!), however, lies in the separation between nominality and ordinality: The dynamics of identity may give rise to a proliferation and flourishing of kinds, but these should not be ranked as such. Conversely, individuals may be ordered and stratified but not as kinds. No hierarchy is legitimate that does not rely on the presumption of openness, equality of treatment, and consideration« (Fourcade, 2016, S. 180).

Tilly führt vier Mechanismen an, die aus seiner Sicht dafür verantwortlich sind, dass kategoriale Sortierungen in Wertungs- und Positionsunterschiede überführt werden.[5] Für meinen Zusammenhang entscheidender ist seine These einer »*kategorialen* Ungleichheit«, d.h. die Rückführung gesellschaftlicher Ungleichheit auf die Unterscheidung von unterschiedlichen Personensorten. Damit rückt er einen Aspekt in den Mittelpunkt, der in der Ungleichheitsforschung oft übersehen oder als bloßes additives Anhängsel behandelt wurde: die Bedeutung von zugeschriebenen kategorialen Merkmalen für die Reproduktion gesellschaftlicher Ungleichheit. Die Ungleichheitsforschung hat sich damit lange schwer getan. Wie lassen sich die Positionsdifferenzen zwischen Männern und Frauen, Minderheiten und Mehrheiten, Schwarzen und Weißen in eine Schichtungstheorie integrieren, die den Schwerpunkt auf Schicht- bzw. Klassenverhältnisse legt? Die in der deutschen Ungleichheitsforschung lange Zeit übliche Etikettierung aller nicht herkunftsbedingten Ungleichheiten als »*horizontale* Ungleichheit« ist ein Ausdruck dieser theoretischen Hilflosigkeit. Mit seinem Konzept der »*categorical* inequality« ist es Tilly nicht nur gelungen, solche »horizontalen« Ungleichheiten in die Ungleichheitstheorie zu integrieren, sondern er hat gleichzeitig einen wichtigen Grundstein für die »kategoriale Wende« in der Ungleichheitsforschung gelegt (u.a. Massey, 2007; Lamont, Beljean & Clair, 2014).

5 Die vier Mechanismen sind für ihn Ausbeutung (»exploitation«), Zugangsbeschränkungen bzw. soziale Schließung (»opportunity hoarding«), Imitation (»emulation«) und Anpassung (»adaptation«): »Exploitation and opportunity hoarding favor the installation of categorical inequality, while emulation and adaptation generalize its influence« (Tilly, 1998, S. 10).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Dennoch lässt sich die Frage stellen, ob der Allgemeinheitsanspruch von Tillys Argumentation nicht etwas überzogen ist, zumindest für den Fall der (post-)modernen Gesellschaft (zu einer ausführlichen Kritik (Brubaker, 2015, Kap. 1). Kann man tatsächlich von einer durchgängigen Persistenz kategorialer Ungleichheit ausgehen? Sind die vier von Tilly ins Zentrum gerückten Kategorien – Geschlecht, Rasse, ethnische Zugehörigkeit und Nationalität – weiterhin ein ungebrochenes Fundament sozialer Ungleichheit? Und lassen sich die Grenzen zwischen Männern und Frauen, Schwarzen und Weißen, Ausländern und Staatsbürgern tatsächlich so scharf ziehen, wie es Tilly annahm? Die folgenden beiden Abschnitte greifen diese Fragen auf. Ausgehend von Tillys Annahme einer engen Kopplung zwischen kategorialer Differenz und positionaler Ungleichheit zeige ich anhand exemplarischer Studien, dass sich dieser Zusammenhang im Falle von Geschlecht und partiell auch von Rasse gelockert hat – im Gegensatz zur Unterscheidung Ausländer/Staatsbürger, die eine zunehmend wirkungsvolle Exklusionslinie bildet (2.2.). Dies wirft die Frage auf, ob parallel dazu auch die kategoriale Unterscheidung selbst brüchig geworden ist. Kommt es häufiger als früher zu kategorialen Grenzüberschreitungen und wie sind solche Transgressionen zu interpretieren? (2.3.).

2.2 *Kategoriale Ungleichheit – revisited*

Obschon kategoriale Zugehörigkeit nach wie vor als Platzanweiser fungiert, weisen neuere Untersuchungen darauf hin, dass kategoriale Unterschiede nicht mehr im gleichem Maße wie früher ungleichheitsproduzierend sind. Oder wie es Rogers Brubaker formuliert: »Inequality has become less categorical in recent decades, while categorical differences have become less inegalitarian« (Brubaker, 2015, S. 46). Komplementär dazu haben sich die *intra*kategorialen Unterschiede verstärkt, allerdings je nach Kategorie in unterschiedlichem Maße.

1) Geschlecht. Die Lockerung des Zusammenhangs zwischen kategorialer Zugehörigkeit und sozialer Ungleichheit ist im Falle der Geschlechterdifferenz besonders ausgeprägt. Insbesondere im Bildungsbereich haben Frauen massiv aufgeholt und sind heute in höheren Schulen sogar übervertreten (Buchmann & DiPrete, 2006). Die soziale Herkunft wirkt sich zwar immer noch auf das erreichte Bildungsniveau aus, der Einfluss scheint bei den Mädchen aber geringer zu sein als bei den Jungen. Damit in Zusammenhang haben sich auch die Einkommens- und Aufstiegschancen von Frauen verbessert (Mandel, 2012; Mandel & Semyonov, 2016); Frauen verdienen zwar weiterhin weniger als Männer in vergleichbaren Berufen und sind in hohen Positionen nach wie vor untervertreten, aber der Unterschied ist nicht mehr so ausgeprägt

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

wie noch vor 40 Jahren. Von dieser Entwicklung weitgehend ausgenommen sind die familiäre Arbeitsteilung und die (horizontale) Aufteilung des Arbeitsmarktes in Frauen- und Männerberufe. Obschon sich die geschlechtsspezifische Zuordnung der Berufe seit den 1960er Jahren etwas verringert hat (Tomaskovic-Devey u.a., 2006), ist der Arbeitsmarkt nach wie vor hochgradig segregiert (Charles & Grusky, 2004). Darin liegt auch ein wesentlicher Grund für die Einkommensdifferenzen zwischen Männern und Frauen und die Tatsache, dass Frauen in hohen Berufspositionen untervertreten sind. Auch wenn sich einige Asymmetrien weiterhin hartnäckig halten (Ridgeway, 2011), weisen diese Ergebnisse doch darauf hin, dass die kategoriale Ungleichheit abgenommen hat. Dies bedeutet aber gleichzeitig, dass die Unterschiede *zwischen* Frauen zugenommen haben.

2) Rasse. Eine ähnliche Entwicklung ist auch im Falle von Rasse festzustellen, wenn auch deutlich weniger ausgeprägt.[6] Darauf hat William J. Wilson bereits 1980 in seinem wichtigen Buch *The Declining Significance of Race* hingewiesen: »Economic class is now a more important factor than race in determining job placement for blacks« (Wilson, 1980, S. 120). Obschon Wilsons These nicht ungeteilte Zustimmung fand, weisen mehrere Studien darauf hin, dass die einst fast unüberwindbaren sozialen Barrieren zwischen Weißen und Schwarzen durchlässiger und im Gegenzug *interne Klassendifferenzen* relevanter geworden sind. So zeigen Sakamoto/Tzeng (Sakamoto & Tzeng, 1999) in ihrer Untersuchung zum Wandel der Berufschancen zwischen 1940 und 1990, dass schwarze Männer in den höheren Berufspositionen zwar weiterhin untervertreten sind, sich ihre Bildungs- und Aufstiegschancen aber merklich verbessert haben. Obschon Schwarze als Schwarze nach wie vor mit Aufstiegsbarrieren konfrontiert sind, entscheidet heute vor allem die Bildung und damit indirekt die soziale Herkunft über ihre beruflichen Optionen. »Class status is clearly more important than race status in determining occupational attainment among black men« (Sakamoto & Tzeng, 1999, S. 174).

Im Unterschied zu den Frauen scheint sich die berufliche Besserstellung von Schwarzen aber zu einem erheblichen Teil *politischen Maßnahmen* zu verdanken und ist entsprechend prekär. So belegen Semyonow/Lewin-Epstein (Semyonov & Lewin-Epstein, 2009), dass sich die Einkommenschancen von Schwarzen vor allem im öffentlichen Sektor verbessert haben, in dem Anti-Diskriminierungsgesetze und *Affirmative Action*-Programme stärker greifen als im weniger regulierten privaten

6 Offiziell werden in den USA fünf Rassen unterschieden, neben Weißen und Schwarzen noch Indianer, Asiaten und die Ureinwohner der Hawaii-Inseln (s. Banerjee in diesem Band). Ich beziehe mich im Folgenden nur auf die Unterschiede zwischen Schwarzen und Weißen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Sektor. Zu einem ähnlichen Ergebnis gelangt auch die Studie von Tomaskovic-Devey u.a. (2006), die den Verlauf der geschlechts- und rassenspezifischen Segregation des Arbeitsmarktes in der Privatwirtschaft zwischen 1963 und 2006 untersucht. Der Zugang von Schwarzen zu Berufen, die mehrheitlich oder ausschließlich von Weißen dominiert waren, beginnt kurz nach der Verabschiedung des *Civil Rights Act* 1964, verlangsamt sich aber drastisch in den 1980er Jahren mit der Wahl von Ronald Reagan und dem Abbau der *Affirmative Action*-Programme (Stainback, Robinson & Tomaskovic-Devey, 2005; Hartman, 2015, S. 105ff.). Demgegenüber setzt der Rückgang der geschlechtsspezifischen Arbeitsmarktsegregation zwar etwas später ein, setzt sich dann aber ohne Unterbrechungen kontinuierlich fort.

Diese Studien bestätigen partiell Wilsons These einer »declining significance of race«, allerdings beschränkt auf den Bildungsbereich, die berufliche Position und das Einkommen (Bayer & Charles, 2016). In anderen Bereichen – Arbeitslosigkeit (Pager & Shepherd, 2008, S. 187), Wohngegend (Sharkey, 2014) und der Wahrscheinlichkeit, angeklagt und mit unverhältnismäßig hohen Strafen belegt zu werden – sind die Unterschiede zwischen Weißen und Schwarzen weiterhin eklatant. Aber auch hier ist der kategoriale Effekt klassenspezifisch gebrochen. Während Schwarze bis in die 1960er Jahre nahezu *en bloc* exkludiert wurde,[7] zeichnet sich seitdem eine zunehmende klassenspezifische Fraktionierung ab: auf der einen Seite Schwarze, die von einer »triple stigmatization of space, class and race« (Brubaker, 2016, S. 86) betroffen sind, und auf der anderen Seite Schwarze, die der wachsenden »black middle class« angehören. Diese Klassendifferenzen schlagen sich selbst in der Strafpraxis nieder. Während die höheren Anklage- und Inhaftierungsraten von Schwarzen zwar nach wie vor einen rassistischen Hintergrund haben, belegen neuere Untersuchungen, dass die Klassenzugehörigkeit ein mindestens ebenso entscheidender Faktor ist (Pettit & Western, 2004). Loic Wacquant (2010) spricht in diesem Zusammenhang von einer »hyperincarceration« nicht der Schwarzen allgemein, sondern der schwarzen, städtischen (und männlichen) Unterschicht: »Class, not race, is the first filter of selection for incarceration« (S. 78). Der Rückgang der kategorialen Ungleichheit geht mit anderen Worten mit einer Verschärfung der internen Klassenunterschiede einher, indem sich zwischen den Angehörigen der »black middle class« und der sog. »underclass« eine immer größere Kluft auftut.

7 Jennifer Hochschild (1995, S. 44) spricht in diesem Zusammenhang treffend von einer »perverse sort of egalitarianism«. »Neither the disadvantages of poverty nor the advantages of wealth made much difference in what blacks could achieve or pass on to their children. Discrimination swamped everything else«.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

3) Staatsbürgerschaft. Ganz anders sieht es bei der Staatsangehörigkeit aus (ausführlicher Brubaker 2015: 19ff.). Während im Falle von Geschlecht und Rasse formal-rechtliche Barrieren seit den 1960er Jahren weggefallen sind und Ungleichbehandlung über andere und oft indirekt wirkende Mechanismen hergestellt wird, ist Kategorisierung und Ungleichheit bei der Staatsbürgerschaft aufs Engste gekoppelt und gesetzlich institutionalisiert. Gegenüber den eigenen Bürgern und Bürgerinnen wirkt Staatsbürgerschaft zwar homogenisierend, aber gegen außen fungiert sie als ein wirkungsmächtiges Ausschlussprinzip, das nicht nur rechtlich abgesichert, sondern auch gesellschaftlich weitgehend legitim ist. Die Staatsbürgerschaft entscheidet nicht nur darüber, wer in einem Land leben darf und welche Zugangsmöglichkeiten und sozialen Dienste ihm oder ihr bei einem Aufenthalt zur Verfügung stehen, sondern sie trennt von vornherein zwischen jenen, die aufgrund ihrer Abstammung oder ihres Geburtsortes unter privilegierten Bedingungen aufwachsen, und solchen, bei denen dies nicht der Fall ist. Nationale Mitgliedschaft ist mit anderen Worten »an *inherited* status« (Brubaker, 2015, S. 45), der wie kein anderer zugeschriebener Status über den Lebensverlauf entscheidet. Exklusion über Staatsbürgerschaft findet dabei nicht nur im Innern eines Landes statt, sondern hat eine globale Dimension. »The routine territorial excludability of noncitizens permits citizens of prosperous and peaceful countries to reserve (largely) for themselves a wide range of economic, political, social, and cultural goods, opportunities, and freedoms, not to mention such basic goods as relatively clean air and water, a functioning public health infrastructure, and public order and security. In Tilly's terminology, this amounts to opportunity hoarding on a colossal scale« (Brubaker, 2015, S. 20). Das ist ein wesentlicher Grund dafür, weshalb keine andere Kategorie politisch und rechtlich dermaßen kontrolliert ist und für die territoriale Verbannung von »aliens« auch in westlichen Ländern zu Maßnahmen gegriffen wird, die den menschenrechtlichen Verpflichtungen zuwiderlaufen (aufschlussreich (Leisering, 2016).

Gesamthaft gesehen weisen die empirischen Befunde auf drei Punkte hin: 1. Sie belegen, dass Tillys These einer »kategorialen Ungleichheit« nicht durchgängig zu halten ist. Sie trifft zwar für Staatsbürgerschaft zu, aber nicht mehr in gleichem Maße für Geschlecht und Rasse. Auch wenn Frauen und Schwarze sozial nach wie vor benachteiligt sind, gibt es deutliche Zeichen dafür, dass sich der Zusammenhang zwischen kategorialer Zugehörigkeit und sozialer Ungleichheit abgeschwächt hat. Parallel dazu haben die Unterschiede *innerhalb* der beiden Kategorien zugenommen und verlaufen heute zunehmend entlang von Klassengrenzen. Dies gilt besonders für die schwarze Bevölkerung, bei der die Klassenpolarisierung stärker geworden ist und sich teilweise über die Generationen hinweg perpetuiert. 2. Demgegenüber hat sich die kate-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

goriale Ungleichheit im Falle der Staatsbürgerschaft weiter verstärkt. Vor dem Hintergrund des weltweiten Wohlstandsgefälles erweist sich Staatsbürgerschaft als ein globaler Ungleichheitsproduzent ersten Ranges. Beide Entwicklungen stehen in einem Zusammenhang: Der durch die Schließung der Außengrenzen erreichte Wohlstandsgewinn ermöglicht eine vermehrte Inklusion im Innern, und diese ist mit ein Grund für die verbreitete Akzeptanz von Exklusionen an der Außengrenze. 3. Wenn man davon ausgeht, dass kategoriale Zuschreibungen als Platzanweiser an Bedeutung verloren und komplementär dazu im Innern der Kategorie Klassendisparitäten relevanter geworden sind, stellt sich die eingangs gestellte Frage umso dringlicher: Wie ist vor diesem Hintergrund zu erklären, dass Ungleichheit in der öffentlichen Diskussion (in den USA) kaum in Termini von Klassenunterschieden interpretiert, sondern politisch eher auf geschlechtliche oder ethnische Benachteiligung zugerechnet wird? Und weshalb wird die Ungleichheitsproduktion durch Staatsbürgerschaft vergleichsweise selten thematisiert, und wenn sie es wird, in Richtung einer Forderung nach noch mehr Exklusion?

2.3 Die Unordnung kategorialer Sortierung

Die im letzten Abschnitt referierten Studien schreiben ihren unabhängigen Variablen einen quasi-ontologischen Status zu: Es »gibt« Frauen und Männer, Schwarze und Weiße, Ausländer und Inländer, und weil es sie gibt, werden sie als Männer oder Frauen bzw. als Schwarze oder Weiße kategorisiert – »as if a bounded, clearly demarcated group existed objectively, ›out there‹ before the process of categorization« (Loveman, 1999, S. 892). Ausgehend von Untersuchungen zur Personenklassifizierung zeige ich im Folgenden, dass die in der quantitativen Forschung unterstellten kategorialen Unterscheidungen Resultat von historisch kontingenten Konstruktions- und Objektivierungsprozessen sind.

Die »Konversionen« von Caitlyn Jenner und Rachel Dolezal sind ein anschauliches Beispiel dafür, dass kategoriale Grenzen nicht natural gegeben, sondern sozial gemacht sind und deshalb auch überschritten werden können. Solche Transgressionen indizieren aber nicht notwendig eine Aufhebung der kategorialen Unterscheidung, sondern lassen sich ebenso gut als Ausdruck einer unverminderten kulturellen Relevanz geschlechtlicher und ethnischer Kategorisierungen interpretieren. Auch wer sich den harten Zuweisungen durch binäre Kategorisierungen zu entziehen versucht und sich selbst als »transgender« oder »transracial« definiert, bewegt sich weiterhin in einem geschlechtlichen oder ethnischen Koordinatensystem und setzt die kategoriale Zugehörigkeit prioritär. Die »diskursive Explosion«, die sich rund um die Frage der Stabilität bzw. Überwindbarkeit kategorialer Grenzen entzündet hat

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

(anschaulich Brubaker 2016: Kap. 1), ist mit anderen Worten nicht Vorbote einer Gesellschaft jenseits geschlechtlicher und ethnischer Zuschreibungen, sondern verweist eher umgekehrt auf deren ungebrochene Relevanz. Allerdings hat sich der Interpretationsrahmen verändert, indem nun ehemals biologisch begründete Zugehörigkeiten zunehmend denaturalisiert und als soziale Konstruktionen aufgefasst werden.

Rogers Brubaker hat in einem viel zitierten Aufsatz der Soziologie »Gruppismus« vorgeworfen. Damit ist die Tendenz gemeint, Kategorien »auf dem Papier« (Bourdieu, 2005, S. 12) als real existierende Kollektive zu behandeln und ihnen eine Art Akteurstatus zuzuschreiben – »as if they were internally homogeneous, externally bounded groups, even unitary collective actors with common purposes« (Brubaker, 2002, S. 164). Schwarze, Männer, Arbeiter oder Ausländer existieren aber nicht wie Dinge in der Welt, sondern es sind kontingente kulturelle Konstruktionen, deren Realitätswert von der Geteiltheit der kategorialen Unterscheidung abhängig ist. Kategorien haben immer zwei Seiten: Sie fassen für ähnlich Gehaltenes zusammen und grenzen es von anderem ab. Eviatar Zerubavel (Zerubavel, 1996) hat die Operationen, die dieser Doppelseitigkeit von Kategorien zugrunde liegen, treffend als »lumping« und »splitting« bezeichnet: »Whereas lumping involves overlooking differences within mental clusters, splitting entails widening the perceived gap between them« (Zerubavel, 1996, S. 424). Zudem treten Kategorien in der Regel nicht isoliert auf, sondern als Elemente von hierarchisch gegliederten Klassifikationssystemen. Ein norwegischer Same kann sich selbst als Norweger kategorisieren, als Angehöriger der skandinavischen Samen oder als Mitglied der indigenen Völker, und niemand verbietet ihm, je nach Situation zwischen den möglichen Selbstkategorisierungen zu wechseln. Je nachdem welche Kategorie er oder sie als Bezugspunkt wählt, verschieben sich die Außengrenzen und sind die kategorialen Nachbarn andere. Von solchen kontextspezifischen Variationen abgesehen kann sich die Stabilität und interne Homogenität von Kategorien aber auch über die Zeit hinweg verändern. Das möchte ich im Folgenden anhand eines Vergleichs der Kategorien Geschlecht und Rasse ausführen.

Im Umgang miteinander ist man auf Kategorien angewiesen, die eine einfache Einordnung des Anderen ermöglichen und an die sich Erwartungen darüber anschließen lassen, wie sich jemand typischerweise verhalten wird. Kategorien, die auf alle Personen anwendbar und so einfach sind, dass sie eine unmittelbare soziale Verortung erlauben, bezeichnet Cecilia Ridgeway (Ridgeway, 2001) als »kulturelle Superschemata« (S. 253). Im US-amerikanischen Kontext, auf den ich mich beziehe, fungieren vor allem Geschlecht und Rasse als solche Superschemata.

Die kategoriale Sortierung ist zwar auch im Falle des Geschlechts auf kulturelle Zeichen angewiesen, aber im Regelfall lässt sie sich mit geringer Irrtumswahrscheinlichkeit vollziehen. Demgegenüber wird die Ras-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

senzugehörigkeit an Zeichen abgelesen, die interpretativ flexibler sind. Denn die Hauptindikatoren, auf denen die Sortierung beruht – Hautfarbe und Aussehen –, sind graduelle Variablen, die sich nicht von selbst in das binäre Schema schwarz/weiß überführen lassen. Die Einteilung in schwarz und weiß führt mit anderen Worten einen artifiziellen Schnitt ein, wo sich dem Auge eher graduelle Abstufungen aufdrängen. Diese Gradualität hat zur Folge, dass die alltagspraktische Kategorisierung von der offiziellen erheblich abweichen kann: Wer auf der Geburtsurkunde als Schwarzer eingetragen ist, kann im sozialen Umgang für weiß gehalten oder als »mixed« eingestuft werden (und umgekehrt).[8] Dass das Aussehen aber oft folgenreicher ist als die offizielle Kategorisierung, belegen Untersuchungen zum Zusammenhang zwischen Hautfarbe und sozialem Status. Dunkelhäutige Personen haben tendenziell eine geringere Bildung und einen tieferen sozialen Status (Monk, 2014) und geringere Chancen auf dem Heiratsmarkt (Hunter, 2002), sie haben mehr Gesundheitsprobleme (Monk, 2015) und werden bei gleichem Vergehen härter bestraft als Personen mit heller Haut (King & Johnson, 2016) – nicht nur im Vergleich zu Weißen, sondern auch im Vergleich zu hellhäutigen Schwarzen.[9]

Diese Ergebnisse legen verschiedene Schlussfolgerungen nahe: Neben dem »klassischen« Rassismus, der Schwarze als distinkte »Rasse« abwertet, gibt es auch einen »Kolorismus«, der an der Hautfarbe ansetzt und Dunkelhäutigkeit negativ stereotypisiert, und zwar *unabhängig* davon, welcher Rasse eine Person zugeordnet ist (Dixon & Telles, 2017).[10] Die größere Variabilität der Rassenzuordnung liegt darin begründet, dass Aussehen und Abstammung nicht immer eng gekoppelt sind – im Gegensatz zur hohen Korrelation zwischen kulturellen Geschlechtsindizien und körperlichen Geschlechtsmerkmalen. Da Diskrimination alltagspraktisch hergestellt wird, ist das, was sich dem Auge aufdrängt – das Aussehen und die Hautfarbe –, sozial folgenreicher als die auf Geburtsurkunden festgehaltene »Rasse«. Daraus ist zu lernen, dass nicht nur zwischen Rasse als theoretischer und als alltagspraktischer Kategorie zu unterscheiden ist (Wacquant, 1997, S. 222ff.), sondern die alltagspraktische Kategorisierung auch unterschiedliche Identifikationsverfahren einsetzen kann, die in ihrem Ergebnis unter Umständen differieren.

8 Ein berühmtes Beispiel ist das »crossing« des amerikanischen Literaturkritikers Anatole Broyard, der unerkannt sein Leben lang für einen Weißen gehalten wurde, vgl. dazu Gates (1997)

9 Anderson (2012) spricht in diesem Zusammenhang treffend von einem »iconic ghetto«, in dem (dunkelhäutige) Schwarze gefangen sind, selbst wenn sie das wirkliche Ghetto schon lange verlassen haben.

10 Wie Rassismus und Kolorismus zusammenspielen, lässt sich anschaulich in Chimamanda Ngozi Adichies (2013) Roman *Americanah* nachlesen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Kategorisierung orientiert sich aber nicht nur an der Hautfarbe des Gegenübers, sondern auch an dessen sozialer Position. Dies führt dazu, dass ein sozialer Aufstieg bzw. Abstieg zu einem Wechsel der kategorialen Zuordnung führen kann. Dies zeigen Saperstein & Penner (2012) auf der Basis von Längsschnittdaten zum Wandel der Fremd- und Selbstkategorisierung. Wer arbeitslos wurde, ins Gefängnis kam und unter die Armutsgrenze fällt, wird eher als Schwarzer eingestuft, auch wenn er vorher als Weißer wahrgenommen wurde (und umgekehrt). Die Fluidität der Kategorisierung auf der Mikroebene bedeutet aber nicht, dass die Rassenunterscheidung auf der Makroebene bedeutungslos wird. Veränderbar ist die individuelle Zuordnung, aber nicht notwendig die kategoriale Unterscheidung an sich und die Verhaltenserwartungen, die an sie geknüpft sind. «Highlighting the permeability of racial boundaries is not necessarily the same as saying they become blurred or unstable. We argue instead that these unexpected patterns of mobility are serving, intentionally or not, to maintain perceived differences between groups. When confronted with counter-stereotypical status shifts, the larger system of inequality can be stabilized by redefining *individuals* (…) instead of redefining the *categories* or their associated stereotypes and lived experiences« (Penner & Saperstein, 2013, S. 337; Hervorhebung von mir).

Wie die Beispiele von Caitlyn Jenner und Rachel Dolezal veranschaulichen, kann ein Wechsel der kategorialen Zuordnung aber auch intendiert sein. Auf den ersten Blick scheinen solche gezielten Grenzüberschreitungen auf eine De-Institutionalisierung der kategorialen Unterscheidung zu verweisen (Heintz & Nadai, 1998), aber auch hier ist die Sachlage komplizierter. Zum einen muss zwischen unterschiedlichen Formen von Grenzüberschreitung unterschieden werden und zum anderen unterstehen Geschlechter- und Rassengrenzen nicht derselben institutionellen und sozialen Kontrolle.

Rogers Brubaker (2016) unterscheidet zwischen drei Varianten von Grenzüberschreitungen. Transsexualität exemplifiziert die erste Variante: die »Migration« von einer Kategorie zur anderen. Damit wird jedoch die Vorstellung, dass es zwei und nur zwei Geschlechter gibt und man sie problemlos voneinander unterscheiden kann, nicht zur Disposition gestellt. Gelockert wird nur die Annahme, dass Geschlechtszugehörigkeit ein permanentes, von Geburt an festgelegtes Merkmal ist. Von einem solchen unidirektionalen Kategorienwechsel (»trans of *migration*«) unterscheidet Brubaker Personen, die für sich ein »dazwischen« reklamieren (»trans of *between*«) oder sich jenseits der Binarität der Geschlechter- bzw. Rassenordnung verorten (»trans of *beyond*«). Klassische Transsexuelle wie Caitlyn Jenner, die sich einer medizinischen Behandlung unterziehen, illustrieren den ersten Fall, Individuen, die männliche und weibliche Attribute kombinieren und sich

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

als »bigender« oder »ambigender« kategorisieren, stehen für das »between«, und Personen, die sich selbst jenseits der Geschlechterkategorien situieren, beanspruchen für sich ein »beyond«. In den letzten zwei Jahrzehnten hat nicht nur das *gender crossing* zugenommen, auch die Geschlechtskategorien selbst haben sich vervielfacht und reichen heute von bi-, trans-, post-, ambi- und trigender bis hin zu gender queers, gender bender und nongendered people. Die jüngste Klassifikationsliste erreicht zwar nicht die 56 Auswahlmöglichkeiten, die Facebook anbietet, aber sie gelangt immerhin zu elf Optionen, die – wohl der Übersichtlichkeit halber – im Akronym LGBTTIQQ2SA zusammengefasst werden.[11]

Gleichzeitig hat das Überschreiten und Spielen mit Geschlechtergrenzen die Nischen verlassen und ist zu einem massenmedial applaudierten Spektakel avanciert. Das Outing von Caitlyn Jenner wurde von *Vanity Fair* inszeniert, Conchita Wurst, die sich als Zwischenkategorie präsentiert, war der Publikumsliebling im *Eurovision Song Contest* und das Unterlaufen von Geschlechtergrenzen gehört heute zum etablierten Stilisierungspackage der Popprominenz. Aber auch die offiziellen Grenzkontrollen haben sich gelockert. Indien hat 2014 die Hijras als drittes Geschlecht anerkannt, Neuseeland, Australien und Nepal akzeptieren in ihren Pässen ein X, das für »indeterminate, intersex, unspecified« steht (Brubaker, 2016, S. 45), und in Argentinien und einigen europäischen Ländern wie Malta, Irland und Dänemark reicht eine Selbstdeklaration aus, um sein Geschlecht offiziell zu ändern. Als einzige Trutzburg ist nur der Hochleistungssport verblieben, der mit aufwendigen medizinischen Testverfahren die Geschlechtergrenze zu sichern versucht. Allerdings mit nur bedingtem Erfolg: Die Biologie ist offensichtlich nicht so zweiwertig organisiert, wie es die Alltagstheorie der Geschlechterdifferenz gerne hätte (Müller, 2016a).

Während ein Geschlechterwechsel nach wie vor staatlich ratifiziert werden muss, folgt die offizielle Grenzkontrolle im Falle eines Rassenwechsels eher einer *laissez faire*-Politik, jedenfalls was die Selbstkategorisierung anbelangt. Seit 1970 beruhen die Daten der amerikanischen Volkszählung nicht mehr auf der Fremdkategorisierung der Befrager, sondern auf der Selbstangabe der Befragten, und seit 2000 können sich diese auch mehreren Kategorien zuordnen, sich also beispielsweise als »schwarz« *und* als »weiß« eintragen. Die Leichtigkeit, mit der man im Zensus seine Rassenzugehörigkeit wechseln kann, steht in krassem Gegensatz zur sozialen Akzeptanz einer solchen Überschreitung, wie der Fall Rachel Dolezal demonstriert. Einmal weiß, immer weiß, und einmal schwarz, immer schwarz. Um einiges zulässiger ist dagegen die Besetzung einer Zwischenposition – das »trans of *between*«. Die Kategorie

11 http://www.gayexplained.com/lgbtqqiaap-community/

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

»multiracial« oder »mixed« ist zwar keine offizielle Kategorie,[12] gesellschaftlich ist sie aber weitgehend akzeptiert, ohne das Regime der Binarität allerdings grundlegend infrage zu stellen. Das bekannteste Beispiel ist Barack Obama, der als erster *schwarzer* Präsident angesehen wurde, obwohl man ihn nach dieser Logik ebenso gut als weißen Präsidenten hätte einstufen können oder eben als »mixed«. Dies verweist darauf, dass die *one drop rule* gesellschaftlich nach wie vor breit verankert ist und damit auch die Auffassung, Rassenzugehörigkeit sei ein biologisches Schicksal.[13] Die zunehmend populären DNA-Tests, die eine exakte Bestimmung der »Blutstropfen« versprechen, schließen direkt an diese Alltagsbiologisierung an (Brubaker, 2015, Kap. 2).

Auch die dritte Variante – das »trans of *beyond*« – stellt das Regime der Binarität nicht grundsätzlich infrage. Dies wäre erst dann der Fall, wenn die Unterscheidung zwischen Männern und Frauen oder Weißen und Schwarzen zu einem Unterschied würde, der sozial keinen Unterschied mehr macht. Folgt man der ethnomethodologischen Geschlechterforschung, gibt es durchaus Situationen, in denen die Geschlechtszugehörigkeit zwar registriert, aber durch andere Kategorisierungen überlagert oder gezielt deaktiviert wird. Stefan Hirschauer (2001) spricht im letzten Fall von einem »*undoing* gender«. Zu einem solchen »Übersehen« der Geschlechtszugehörigkeit kommt es in beruflichen Situationen, in denen sachbezogene Gesichtspunkte im Vordergrund stehen und für personenbezogene Beurteilungen wenig Spielraum bleibt (Heintz, Merz & Schumacher, 2007), aber ebenso in Paarbeziehungen, in denen die Geschlechtszugehörigkeit des Anderen bekanntlich nicht dauernd im Vordergrund steht (Hirschauer, 2013). Aus der Tatsache, dass die Relevanz der Geschlechterdifferenz (und mutmaßlich auch der Rassendifferenz, vgl. Rawls, 2000) situations- und kontextspezifisch variiert, lässt sich jedoch nicht auf eine durchgängige Auflösung kategorialer Unterscheidungen schließen. Dazu müsste das »Vergessen« der Geschlechts- und Rassenzugehörigkeit auf Dauer gestellt und über unterschiedliche Situationen und Kontexte hinweg generalisiert sein.

12 Mit der im Jahre 2000 eingeführten Option, sich mehreren Kategorien zuordnen zu können, konzedierte das *US Census Bureau* zwar, dass es angesichts der Zunahme von »mixed marriages« Mehrfachzugehörigkeiten gibt, sprach sich aber gleichzeitig gegen die von vielen Interessenorganisationen geforderte Einführung einer offiziellen dritten Kategorie »multiracial« aus (Brubaker, 2016, S. 104f.; und zur Rechtsgeschichte dieses Konflikts Hickman, 1997).

13 Die *one drop rule* ist eine US-amerikanische Spezialität. Sie besagt in ihrer radikalen Form, dass ein Tropfen »schwarzen« Blutes genüge, um ein Schwarzer zu sein. In dieser radikalen Form wird die »one drop rule« zwar nicht mehr vertreten, aber wie die Kategorisierung von Barack Obama veranschaulicht, reicht ein schwarzer Elternteil aus, um als schwarz eingestuft zu werden.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2.4 Politisierung der Differenz

Die identitätspolitischen Bewegungen, die sich in den 1960er Jahren zu formieren begannen – die Frauenbewegung, das *chicano movement*, die Black Power- und die Red Power-Bewegung –, setzten an zugeschriebenen kategorialen Merkmalen an und verorteten sie in einem politischen Kontext. Das Neue dieser »neuen« sozialen Bewegungen lag darin, dass sie Benachteiligung mit askriptiven Merkmalen in Verbindung brachten und Fragen der (kollektiven) Identität und persönlichen Erfahrung in den Vordergrund rückten.[14] Das offenkundigste Beispiel für die Zusammenführung von Identitäts- (und einer damals noch marxistisch inspirierten) Antidiskriminierungspolitik ist die Black Power-Bewegung mit ihrem Slogan »black is beautiful«. Die Black Power-Bewegung, so Stokely Carmichael und Charles V. Hamilton 1967 in ihrem einflussreichen Buch *Black Power. The Politics of Liberation in America*, werde nur dann Erfolg haben, wenn Schwarze eine eigene Identität als Schwarze entwickeln. »We must first redefine ourselves. Our basic need is to reclaim our history and our identity from what must be called cultural terrorism. (..) This is the first necessity of a free people, and the first right that any oppressor must suspend« (Carmichael & Hamilton, 1992, S. 34f.).

Die Forderung nach Anerkennung von Differenz als Voraussetzung für Gleichberechtigung wurde in den USA in erstaunlich kurzer Zeit aufgegriffen. Das politisches Kernstück dieser »minority rights revolution« (Skrentny, 2004) waren die *affirmative action*-Programme, die sich ausschließlich an jene Kollektive richteten, die aufgrund ihrer zugeschriebenen kategorialen Zugehörigkeit als benachteiligt galten, an Schwarze, Frauen und ethnische Minderheiten, während disprivilegierte Weiße davon ausgeschlossen blieben: »The minority rights revolution was a sudden growth of federal legislation, presidential executive orders, bureaucratic rulings, and court decisions that established nondiscrimination rights. It targeted groups of Americans understood as disadvantaged but not defined by socioeconomic class« (Skrentny, 2004, S. 4).

Während zu Beginn das Problem sozio-ökonomischer Benachteiligung im Vordergrund stand, hat sich der Fokus im Verlaufe der Zeit

14 Dass die neuen sozialen Bewegungen nur vor der Kontrastfolie der organisierten Arbeiterbewegung als »neu« erscheinen konnten, ist die These von Calhoun (1993), der an vielen Beispielen darlegt, dass die sozialen Bewegungen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts – die Chartisten und Fourieristen, die Frauenbewegung und die vielfältigen Reform- und religiösen Bewegungen –, viele Merkmale mit den gegenwärtigen identitätspolitischen Bewegungen teilten, etwa die Bedeutung von Identitäts- und Anerkennungsfragen, die Politisierung von Alltagserfahrungen und die Thematisierung von gesellschaftlichen Teilungsdimensionen auch jenseits des Klassenschemas.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

auf kulturell-identitäre Fragen verlagert. Nancy Fraser (1995) hat diesen Wandel als eine Verschiebung von (ökonomischer) Umverteilung zu (kultureller) Anerkennung bezeichnet: »The ›struggle for recognition‹ is fast becoming the paradigmatic form of political conflict in the late twentieth century. Demands for ›recognition of difference‹ fuel struggles of groups mobilized under the banners of nationality, ethnicity, ›race‹, gender, and sexuality. In these ›post-socialist‹ conflicts, group identity supplants class interest as the chief medium of political mobilization. Cultural domination supplants exploitation as the fundamental injustice. And cultural recognition displaces socioeconomic redistribution as the remedy for injustice and the goal of political struggle« (S. 63). Anstatt dem einen oder anderen den Vorrang zu geben, plädiert Fraser für eine »dualistische Perspektive«, die beide Formen von Diskriminierung gleichermaßen berücksichtigt.

Wo die Prioritäten gesetzt werden sollen und ob sich Verteilung und Anerkennung, »Ökonomie« und »Kultur« überhaupt trennen lässt, sind Fragen, die seit den 1980er Jahren die politische Diskussion in vielen, auch europäischen Ländern prägen.[15] Sie spiegeln sich aber auch innerhalb der Soziologie, etwa in den Auseinandersetzungen zwischen den Vertreterinnen einer (makro-)strukturell orientierten und den Befürwortern einer kulturwissenschaftlichen Soziologie oder auch in der konzeptuellen Verschiebung von »Ungleichheit« zu »Exklusion«. Auch wenn man Frasers Position nicht teilen mag und sich jenseits der Dichotomie »Verteilung« vs. »Anerkennung« verortet, ist unbestritten, dass kulturell-identitäre Fragen wichtiger geworden sind und die in den 1960er Jahren noch dominanten klassen- und verteilungstheoretische Argumente bis zu einem gewissen Grade überlagert haben.[16] So gesehen lässt sich die Ausbreitung identitätspolitischer Bewegungen auch als Ausdruck eines allgemeineren Trends interpretieren, den Reckwitz (2016) als »Kulturalisierung des Sozialen« bezeichnet hat.

Die von Nancy Fraser und anderen diagnostizierte Fokussierung auf Fragen der kulturellen Differenz und Identität steht in merkwürdigem Kontrast zur massiven Zunahme ökonomischer Ungleichheit in den letzten dreißig Jahren, gerade in den USA (McCall & Percheski, 2010;

15 Für Deutschland und die USA exemplarisch Fraser/Honneth 2003; zur Diskussionslage in Großbritannien Lentz (2015, S. 166ff.); und für Frankreich aufschlussreich die Autobiographie von Didier Eribon (2016).

16 Dies zeigt sich auch im Aufstieg der Begriffe »multiculturalism«, »cultural diversity« und »identity politics« im englischsprachigen Bücherkorpus des *Google Ngram Viewer*. Bis in die 1960er Jahre sind die drei Begriffe praktisch inexistent. Ihre Karriere beginnt erst in den 1980er Jahren und setzt sich dann rasant fort. Demgegenüber setzt der Aufstieg des Begriffs »class politics« in den 1960er Jahren ein, diese Entwicklung schwächt sich dann aber in den 1990er Jahren parallel zur Karriere der drei anderen Begriffe ab.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wodtke, 2016).[17] So zeigen etwa Chetty u.a. (2017) in ihrer Studie *The Fading American Dream*, dass die intergenerationelle Einkommensmobilität im Verlaufe der letzten 40 Jahre zurückgegangen ist. Während 92% der 1940 geborenen Kinder als Erwachsene mehr verdienten als ihre Eltern, sind es bei den 1980 Geborenen nur noch 50%. Angesichts der im »American Dream« sedimentierten Erwartung ungebremster Aufstiegsmöglichkeiten, deren anomiegenerierende Folgen bereits Robert Merton beschrieben hatte, wird diese Verlangsamung als eine Abstiegsdrohung erfahren. Obschon die Autoren nachweisen, dass dafür vor allem die zunehmende Einkommensungleichheit verantwortlich ist, wird sie politisch kaum auf Klassenverhältnisse zurückgeführt, sondern eher als Ausdruck von Diskriminierung interpretiert – also einer *kategorialen* Ungleichheit zugerechnet, um an Tillys Begrifflichkeit anzuschließen.[18] Dies gilt in jüngster Zeit sogar für jene, die lange das Privileg hatten »of not being defined as ›other‹« (Taub, 2016). Im Zuge des »white separatism« beginnen sich auch Weiße als ethnische Minderheit zu definieren und ihre soziale Lage der politischen Privilegierung der »anderen« zuzuschreiben.

In ihrem Buch *Strangers in Their Own Land* hat Arlie Russell Hochschild (2016) die Zurechnungen, die der »fading American dream« bei jenen auslösen, die an ihn geglaubt haben, anschaulich beschrieben: »You are patiently standing in a long line leading up to the hill. You are situated in the middle of this line, along with others who are also white, older, Christian and predominantly male. Just over the brow of the hill is the American Dream, the goal of everyone waiting in line. You've waited a long time but the line is barely moving. (…) Look, you see people cutting in line ahead of you! You're following the rules. They aren't. As they cut in, it feels like you are being moved back. Who are they? Some are black. Through affirmative action plans, pushed by federal government, they are been given preference for places in colleges and universities, apprenticeships, jobs, social welfare, and free lunches. Women, immigrants, refugees, and public sector workers – where will it end? It's not fair« (S.135f.). Das ist zwar eine metaphorische Verdichtung, aber sie bringt die Überlegungen und Befunde dieses Kapitels gut auf den Punkt. Wie ist angesichts der Tatsache, dass kategoriale Zuschreibungen an sozialer Prägekraft verloren haben (2.2.), die identitätskonstitutive und politische Bedeutung kategorialer Unterschiede zu erklären (2.3)?

17 Die Zunahme ökonomischer Ungleichheit ist in den USA zwar besonders ausgeprägt, sie lässt sich aber auch in westeuropäischen Ländern, vor allem in Norwegen und Großbritannien beobachten (Atkinson, Piketty & Saez, 2009).

18 Ein ähnliches »Übersehen« von Klassenstrukturen zeichnet auch die jüngere (US-amerikanische) Soziologie aus, in der die Ursachen und Folgen der klassenspezifischen Ungleichheit ein »surprisingly neglected topic of research« sind (McCall, 2014, S. 25); vgl. ähnlich auch Wodtke (2016).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Weshalb wird die wachsende sozioökonomische Ungleichheit nicht in Klassentermini interpretiert, sondern eher geschlechtlichen oder ethnischen Unterschieden zugerechnet? Mit diesen Fragen befasst sich das nächste Kapitel.

3. Erklärungsvarianten – gesellschaftliche Differenzierung, Ungleichheit und Globalität

Während die Rassen- und Geschlechterunterscheidung bis weit ins 20. Jahrhundert hinein rechtlich abgesichert war und im Körper verankert wurde, werden Geschlecht und sogar Rasse zunehmend als soziale Konstruktionen interpretiert und damit denaturalisiert. Das Wissen um die gesellschaftliche Gemachtheit kategorialer Unterscheidungen, wie es etwa in Begriffen wie »gender« oder »transracial« zum Ausdruck kommt, macht es grundsätzlich denkbar, kategoriale Grenzen als überschreitbar und Geschlecht und Rasse als prinzipiell wählbare Identitätsoptionen zu begreifen (ausführlich Brubaker, 2016). Aber weshalb besteht dafür überhaupt ein Bedarf? Der erste Abschnitt (3.1.) verbindet diese Frage mit Niklas Luhmanns Begriff der »Exklusionsindividualität«. Ausgehend von der interaktionstheoretischen Ungleichheitsforschung gehe ich anschließend der Frage nach, weshalb sich Geschlecht und Rasse heute eher als Bezugspunkte der Selbst- und Fremdidentifikation anbieten als die Klassenlage (3.2.). Der dritte Abschnitt (3.3.) stellt die am Fall der USA beschriebene Entwicklung in einen globalen Bezugsrahmen.

3.1 Wer bin ich? Differenzierungstheoretische Perspektiven

Die Soziologie hat sich seit ihren Anfängen mit dem Verhältnis von Differenzierung und Individualität beschäftigt und beides als einen sich wechselseitig verstärkenden Prozess interpretiert. Mit zunehmender Differenzierung – Arbeitsteilung, Vervielfältigung sozialer Kreise, Separierung von Wertsphären – wird das Individuum in seine verschiedenen Rollen zersplittert, im Gegensatz zur vormodernen Gesellschaft, wo es als »Ganzes« in einem sozialen Zusammenhang (Familie, Stand) eingeschlossen war. Für Georg Simmel führt die Vervielfältigung sozialer Kreise, an denen das Individuum teilnimmt, zu einer »Entkopplung« von Individuum und Gesellschaft in dem Sinne, dass beide voneinander unabhängiger werden. Die Gesellschaft wird weniger personenabhängig und das Individuum entzieht sich in seiner Selbstdefinition ihrem vereinnahmenden Zugriff (Simmel, 1992, insb. Kap. VI). Für den Einzelnen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

eröffnet sich damit die Möglichkeit, aber auch der Zwang, sich in seiner Individualität jenseits der gesellschaftlichen Vorgaben zu definieren. Aus Simmels Sicht gewinnt das Individuum Einzigartigkeit durch seine »individuelle Kreuzung der sozialen Kreise« (S. 467), also dadurch, dass es seine multiplen Zugehörigkeiten zu einer je besonderen Konfiguration synthetisiert.

Niklas Luhmann hat diese Beobachtungsfigur weitergeführt und sie auf den Begriff der »Exklusionsindividualität« gebracht (Bohn, 2006). In der funktional differenzierten Gesellschaft kann »das Individuum nicht mehr durch Inklusion, sondern nur noch durch Exklusion definiert werden« (Luhmann, 1989, S. 158). Da das Individuum nur über seine je spezifische Rolle in die Funktionssysteme inkludiert ist, ist es gesellschaftlich immer nur ausschnitthaft und nie als »ganze Person« präsent. Die Erfahrung als eine von anderen unterschiedene Ganzheit ist folglich, so Luhmann, nur noch außerhalb der Gesellschaft realisierbar. »Die Einzelperson kann nicht mehr einem und nur einem gesellschaftlichen Teilsystem angehören. (...). Da die Gesellschaft aber nichts anderes ist als die Gesamtheit ihrer internen System/Umwelt-Verhältnisse und nicht selbst in sich selbst als Ganzes nochmals vorkommen kann, bietet sie dem Einzelnen keinen Ort mehr, wo er als ‚gesellschaftliches Wesen› existieren kann« (Luhmann, 1989, S. 158).

Was hier einigermaßen abstrakt klingt, kann anhand Luhmanns Ausführungen zur Menschenwürde konkretisiert werden. In seinem frühen Buch *Grundrechte als Institution* bezieht Luhmann Menschenwürde auf das Problem des Einzelnen, als »individuelle Persönlichkeit« anerkannt zu werden (Luhmann, 1965, S. 77; ausführlicher Japp, 2015). D.h. anstatt Menschenwürde als normative Größe zu begreifen, definiert er sie in nahezu Goffmanscher Manier als Möglichkeit zu einer konsistenten Selbstdarstellung. »Selbstdarstellung ist jener Vorgang, der den Menschen in Kommunikation mit anderen zur Person werden lässt und ihn damit in seiner Menschlichkeit konstituiert« (S. 69). Menschenwürde wird dort respektiert, wo es dem Individuum freigestellt ist, sich über unterschiedlichste Rollenanforderungen hinweg als »identische Persönlichkeit« (S. 78) darzustellen, und es in dieser Selbstdarstellung von anderen bestätigt wird. Insofern ist Menschenwürde keine dem Menschen inhärente Qualität, sondern entsteht in wechselseitigen kommunikativen Akten der Selbstdarstellung und ihrer Anerkennung durch Andere. Der Staat kann dafür nur die Rahmenbedingungen bereitstellen, indem er dem Individuum die Freiheit lässt, selbst über die Form seiner Selbstdarstellung zu entscheiden. Ob dies am Ende würdig geschieht oder nicht, liegt in der Verantwortung des Einzelnen: »Seine Würde hat der Mensch also in erster Linie selbst zu verantworten« (S. 73).

Luhmann hat damals noch nicht von Inklusion und Exklusionsindividualität gesprochen, seine Überlegungen zur Menschenwürde machen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

aber deutlich, dass es für die Erfahrung, eine »identische Persönlichkeit« zu sein, die Rückbestätigung durch andere braucht. Es reicht nicht aus, in seinen einzelnen Rollen anerkannt zu werden; bestätigt werden muss, was »hinter« diesen Einzelrollen liegt: der »ganze Mensch«. Wie aber gelangt ein Individuum zu einer auch über die Zeit hinweg konsistenten Darstellung seiner selbst und wie werden die Anderen dazu befähigt, ihn als jemanden wahrzunehmen, der mehr und etwas anderes ist als die Rollen, die er einnimmt? Wie funktioniert das Wechselspiel zwischen Selbstbeschreibung und Fremdzuordnung, wenn es für den »ganzen Menschen« keinen gesellschaftlichen Ort mehr gibt?

An dieser Stelle offerieren Personenkategorien, von denen angenommen werden kann, dass sie situationsunabhängig erkennbar sind, einen ersten Fixpunkt, an den sich andere, idiosynkratischere Merkmale anlagern können. Identität erlangen Individuen in diesem Fall über ihre Zuordnung zu einer Großkategorie, und zwar in Abgrenzung zur *anderen* Seite der Kategorie. Man definiert sich als Frau und nicht als Mann, als Schwarze und nicht als Weiße, als Amerikanerin und nicht als Nigerianerin. Cornelia Bohn und Alois Hahn (1999, S. 36ff.) sprechen in diesem Zusammenhang von »partizipativen Identitäten« im Unterschied zur »biographischen Identität«, bei der sich das Individuum als einzigartig und unverwechselbar beschreibt. Als Großkategorien indizieren Kategorien wie Geschlecht, Klasse, Nationalität und Rasse/Ethnie zwar gerade nicht Einzigartigkeit, aber sie stellen einen gesellschaftlich verfügbaren Pool bereit, aus dem sich Individuen für ihre Selbstidentifikation bedienen können. Da gemäß der Individualitätssemantik der modernen Gesellschaft das Individuum über seine Selbstdarstellung selbst entscheiden kann (und muss), bieten sich als identitäre Bezugsgrößen vor allem jene kategorialen Zugehörigkeiten an, die als erstrebenswert und prinzipiell wählbar gelten. »Mann« kann man heute werden, auch wenn man früher ein »Frau« war (und umgekehrt), und wer in eine Unterschichtsfamilie geboren wurde, ist vor die Anforderung gestellt, etwas »Besseres« zu werden.

3.2 Selektive Sichtbarkeiten: ungleichheitstheoretische Perspektiven

Aber was wird aus diesem Pool herausgegriffen? Welche kulturell verfügbaren kategorialen Unterscheidungen bieten sich als identitäre und politische Bezugspunkte besonders an? Ausgehend von der mikrosoziologischen Ungleichheitsforschung werde ich im Folgenden argumentieren, dass die soziale Sichtbarkeit kategorialer Zugehörigkeit ein entscheidender Selektionsfaktor ist.

Die mikrosoziologische Ungleichheitsforschung ist ein wichtiges Korrektiv der üblichen Ungleichheitsforschung, da sie den Fokus auf die

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

interaktiven Mechanismen legt, über die Ungleichheit überhaupt erst zustande kommt. Aus mikrosoziologischer Perspektive sind die Makrobefunde der herkömmlichen Ungleichheitsforschung künstliche Aggregate, die sich aus einer Vielzahl von Interaktionsereignissen zusammensetzen und auf diese zurückzuführen sind. Der bekannteste Vertreter ist Randall Collins. Er plädiert ähnlich wie die Ethnomethodologie, an der er sich orientiert, für einen radikalen Empirismus: Direkt beobachtbar sind nur Begegnungen und Situationen, die auf der Mikroebene stattfinden und für die Handelnden direkt erfahrbar sind. »What is ›empirical‹ meets us only in the form of micro encounters, and any macrostructure, no matter how large, consists only of the repeated experiences of large numbers of people in time and space. Our macroconcepts are only words we apply to these aggregations of microencounters« (Collins, 1987, S. 195). D.h. anstatt Einkommensungleichheit über Makrogrößen zu erklären (Stärke der Gewerkschaften, Wirtschaftswachstum, Beschäftigungsstruktur etc.), plädiert Collins dafür, sie auf die konkreten Interaktionsprozesse zurückzuführen, in denen Anstellungsbedingungen, individuelle Gehälter oder Tarifverträge ausgehandelt werden (Collins, 2000).[19]

Ähnlich argumentiert auch Cecilia Ridgeway (2001) am Beispiel der Geschlechterungleichheit. Für Ridgeway ist Interaktion der Grundmechanismus, über den die Geschlechterhierarchie in der Arbeitswelt hergestellt und reproduziert wird. Den Grund dafür sieht sie darin, dass Geschlecht als »kulturelles Superschema« in allen Interaktionssituationen unterschwellig präsent ist (vgl. 2.3.). Auch wenn wir uns in einem professionellen Zusammenhang als Rollenträger begegnen – als Anwältin und Klientin, als Professorin und Studierende –, sind diese Rollen aus ihrer Sicht immer auch geschlechtlich eingefärbt. Den Grund dafür verortet sie in der Unausweichlichkeit geschlechtlicher Kategorisierung. Die Tatsache, dass die Geschlechtskategorisierung latent immer präsent ist, ist für sie deshalb sozial folgenreich, weil an die Geschlechtszugehörigkeit stereotypisierte Verhaltenserwartungen – »gender status beliefs« – geknüpft sind, die zu jeder Zeit aufgerufen werden können und im Regelfall Männer bevorteilen. Solange solche stereotypisierten Erwartungen nicht durch formale Vorgaben außer Kraft gesetzt sind, wirken sie sich in der konkreten Interaktionssituation aus, etwa wenn es um Personalentscheidungen oder Gehaltsverhandlungen geht. Ridgeway gelangt

19 Mit seinem Programm formuliert Collins in erster Linie einen theoretischen Anspruch. Es geht ihm nicht darum, jedes einzelne Makrophänomen auf die es konstituierenden Mikroelemente zurückzuführen, sondern an einigen Fällen exemplarisch zu zeigen, dass sich Phänomene, die in der Regel als »makro« gelten, in Wirklichkeit aus einer Vielzahl von Mikrobegegnungen zusammensetzen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

damit zu einem ähnlichen Schluss wie Collins: Was sich in Statistiken als einfache Prozentzahl präsentiert, ist das Ergebnis einer Vielzahl von Mikrosituationen.

Ridgeways Überlegungen lassen sich mit gewissen Modifikationen auch auf andere Kategorien übertragen.[20] Voraussetzung ist allerdings, dass die kategoriale Zugehörigkeit sozial sichtbar gemacht werden kann. Diese Voraussetzung trifft für Geschlecht und Rasse zu, aber nicht (mehr) in gleichem Maße für die Klassenzugehörigkeit. Während für die Darstellung von Geschlechts- und Rassenzugehörigkeit kulturell geteilte Ausdrucksmittel zur Verfügung stehen, hat die Auflösung distinkter Klassenkulturen dazu geführt, dass es für das »doing class« kein gleichermaßen selbstverständliches Darstellungsrepertoire mehr gibt. Lebensstile und kulturelle Präferenzen haben als soziale Erkennungszeichen an Aussagekraft verloren (Peterson & Kern, 1996) und herkunftsbedingte Verhaltensunterschiede können durch einen sozialen Aufstieg abgefeilt werden. Und auch wenn es ein geteiltes Darstellungsrepertoire gäbe, widerspräche die öffentliche Sichtbarmachung der Klassenlage dem Selbstverständnis der funktional differenzierten Gesellschaft, die sich selbst als rangindifferent und meritokratisch beschreibt. Wer »unten« ist, läuft Gefahr, dass ihm seine gesellschaftliche Position als persönliches Versagen zugerechnet wird, und wer »oben« ist, tut gut daran, seinen Reichtum nicht zur Schau zu stellen, oder nur unter seinesgleichen.[21] Dies hat zur Folge, dass die Klassenzugehörigkeit im sozialen Umgang weniger salient ist als die Geschlechts- oder Rassenzugehörigkeit.

Diese differentiellen Sichtbarkeiten haben einen selbstverstärkenden Effekt. Die Sichtbarkeit von Geschlecht und Rasse trägt dazu bei, dass Klassenunterschiede übersehen werden. Umgekehrt ist die geringere Visibilität der Klassenzugehörigkeit ein Grund dafür, weshalb sich Geschlecht und Rasse als privilegierte Zurechnungsoptionen anbieten. Ähnlich argumentiert auch Collins, wenn er die Persistenz rassistischer Kategorisierung mit dem Verschwinden von sichtbaren Klassengrenzen in Zusammenhang bringt. «One reason race is a social category so resistant to dissolving into the egalitarian civil inattention of public places is that race is one of the few markers of status group identity still visib-

20 Die Modifikationen beziehen sich vor allem auf die essentialistischen Untertöne ihrer Argumentation. Wie ich in Abschnitt 2.3. dargestellt habe, drängen sich Geschlecht und Rasse nicht von selbst dem Auge auf, sondern werden durch voraussetzungsvolle Darstellungs- und Kategorisierungsakte erkennbar *gemacht*. Vgl. dazu die instruktive Studie von Obasogie (2014) zur Rassenkategorisierung von Blinden.

21 Als eindrückliches Beispiel für die soziale Scham, die Armut begleitet, Eribon (2016), und zur Veranschaulichung der Statusprobleme der neuen »Superreichen« *Richistan* von Robert L. Frank (2007).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

le. Most of the situations have disappeared in which class-based status groups can be enacted, and the situations that are left have withdrawn into privacy, where they no longer give public emblems of membership. Ironically, as black Americans differentiate across the class structure, the fact that class distinctions are not publicly recognized contributes to lumping all black people into a single, ritually excluded category. Black Americans would probably be better off today if there were more class consciousness« (Collins, 2000, S. 40).

3.3 Von struktureller Ungleichheit zu kultureller Differenz: globale Diskurse

Ein Großteil der Kategorisierungsforschung beschränkt sich auf einen nationalen bzw. lokalen Rahmen und geht implizit davon aus, dass die Konstruktion und Dekonstruktion kategorialer Grenzen von globalen Prozessen unberührt ist. Der Einfluss von Globalisierungsprozessen wird zwar gelegentlich erwähnt, aber es gibt kaum Studien, die sich mit der Entstehung und dem Wandel *globaler* Personenkategorien befassen und ihre Auswirkungen auf lokale Kategorisierungspraktiken untersuchen (vgl. allerdings Bennani, 2017; Müller, 2016b; Wobbe & Rénard, i.E.). Faktisch lassen sich aber erstaunliche inhaltliche und zeitliche Parallelen feststellen. Praktisch zeitgleich zum öffentlichen und sozialwissenschaftlichen Diskurs tauchen auch auf globaler Ebene Personenkategorien auf, denen ein Recht auf Differenz und Sonderbehandlung zugebilligt wird. Und ähnlich wie im nationalen Rahmen kommt es auch auf globaler Ebene zu einer Aufmerksamkeitsverlagerung von Fragen struktureller Ungleichheit zu kulturbezogenen Argumentationen. Dies soll im Folgenden an drei Beispielen verdeutlicht werden.[22]

Geschlecht. Geschlecht ist auch im globalen Zusammenhang eine »alte« Kategorie. Bereits in den ersten Jahren der Gründung der UN wurde die Herstellung von Gleichberechtigung als globale Aufgabe definiert. Aber die Vorstellungen darüber, was Frauen »sind« und auf welche Rechte sie Anspruch haben, haben sich im Verlaufe der Jahrzehnte merklich verändert (Heintz & Schnabel, 2006). Obschon die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* 1948 die Ungleichbehandlung von Frauen als Menschenrechtsverletzung einstufte, blieb Gleichberechti-

22 Die Beispiele beruhen auf Teilergebnissen des DFG-Projekts »Die Beobachtung der Welt. Der Beitrag von internationalen Statistiken und UN-Weltkonferenzen zur Entstehung einer globalen Vergleichsordnung, 1949–2009«. https://www.unilu.ch/fakultaeten/ksf/institute/soziologisches-seminar/forschung/die-beobachtung-der-welt/

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gung mit einer Art Vorbehaltsklausel versehen. Während die männlichen Rechte kontextfrei bestimmt wurden, hatten die Rechte der Frauen dort eine Grenze, wo sie das Wohl der Familie beeinträchtigen könnten (Berkovitch, 1999). Erst in dem 1979 verabschiedeten *Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau* (CEDAW) wurden Frauen nicht mehr in Relation zur Familie, sondern als autonome Individuen definiert, die Anspruch auf die gleichen Rechte haben wie Männer.

In den 1980er Jahren kam es zu einer weiteren Bedeutungsverschiebung. Anstatt Gleichstellung als Angleichung an das männliche Standardmodell zu verstehen, rückten nun die Unterschiede in den Mittelpunkt: Gleichberechtigung kann sich nicht in Gleichstellung erschöpfen, sondern erfordert die Berücksichtigung und Aufwertung weiblicher Problemlagen und Eigenarten. An die Stelle eines vorgeblich geschlechtsneutralen Gleichheitsmodells trat die Forderung nach Anerkennung von Differenz. Die NGO-Kampagne *Violence Against Women Violates Human Rights* hat diesem Bedeutungswandel Ende der 1980er Jahre nachhaltig Ausdruck verschafft. In spektakulären Aktionen rund um das Thema »Gewalt« machte sie darauf aufmerksam, dass es Problemlagen gibt, die ausschließlich Frauen betreffen und denen mit der Anerkennung spezifischer Frauenrechte Rechnung zu tragen ist. Dass die Forderung nach einem Recht auf Differenz auch einen kulturalistischen Subtext hatte, lässt sich am Wandel der offiziellen Geschlechterterminologie ablesen. Während die UN bis in die 1980er Jahre den biologisch konnotierten Begriff »sex« verwendete, wurde an der UN-Weltfrauenkonferenz in Nairobi 1985 zum ersten Mal »gender« als offizielle Bezeichnung eingeführt. Mit dieser terminologischen Verschiebung deklarierte die UN, dass Frausein (oder Mannsein) nicht (nur) eine Sache der Biologie, sondern (auch) ein kulturelles Produkt ist.

Rasse. Eine ähnliche Bedeutungsverschiebung lässt sich auch bei der Rassenkategorie beobachten, wie Marion Müller (Müller, 2014) am Beispiel einer Dokumentenanalyse der drei UN-Weltkonferenzen gegen Rassismus und Rassendiskriminierung 1978, 1983 und 2001 belegt. Die UN war von Beginn an mit dem Problem konfrontiert, politisch und rechtlich gegen Rassendiskriminierung vorzugehen, und gleichzeitig eine essentialistische Definition von Rasse zu vermeiden. Rasse war etwas, was es eigentlich nicht gab, dessen diskriminierende Folgen aber dennoch bekämpft werden mussten. Die UN ging mit diesem Problem zunächst widersprüchlich um: Auf der einen Seite wurde die Existenz unterschiedlicher Rassen bestritten, unter anderem unter Rekurs auf die »*unity* of mankind«, die der Annahme unterschiedlicher Menschensorten zuwiderläuft, gleichzeitig blieb der Rassenbegriff aber weiterhin biologisch konnotiert. Seit den 1980er Jahren zeichnete sich eine andere Lösung ab, indem der Rassebegriff nun in einem neuen semantischen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Feld verortet und mit Begriffen wie »kulturelle Differenz« und »kulturelle Diversität« assoziiert wurde. Rassen wurden ähnlich wie Ethnien, indigene Völker und religiöse Minderheiten über ihre kulturellen Besonderheiten definiert, die es im Zeichen kultureller Diversität zu schützen und zu bewahren gilt. Mit dieser Kulturalisierung der Rassenkategorie veränderte sich auch die Ausrichtung der Anti-Diskriminierungspolitik. Im Unterschied zum klassischen Diskriminierungsverbot, das zugeschriebene Merkmale wie Rasse oder Geschlecht unter ein gesellschaftliches Beachtungsverbot gestellt hatte, geht es nun gerade umgekehrt um eine Akzeptanz und Aufwertung von Differenz. Frauen und Rassen »gibt« es, aber ihre Gemeinsamkeiten und Unterschiede erklären sich nicht mehr aus ihrem Körper bzw. ihrer Abstammung, sondern ergeben sich aus der Ähnlichkeit ihrer Lebensweisen und Lebenslagen.

Menschenrechte. Eine ähnliche Verschiebung hin zu einer kulturalistischen Sicht zeichnet auch den Menschenrechtsdiskurs aus, wie wir am Beispiel eines Vergleichs der beiden UN-Menschenrechtskonferenzen 1968 in Teheran und 1993 in Wien gezeigt haben (Heintz, Bennani & Müller, 2015). Obschon zwischen den beiden Menschenrechtskonferenzen nur 25 Jahre lagen, unterscheiden sie sich diametral in ihren Problemdefinitionen und Leitsemantiken. Auffallend ist zum einen, dass Personenkategorien, die heute weltweit beobachtet werden, in Teheran noch nicht vorkamen: Es gab zwar bereits Rassen und Frauen und Männer, aber keine Behinderten, keine Kinder, keine Migrantinnen und keine Mitglieder von Minderheiten. Die zentralen Beobachtungskategorien waren stattdessen Kolonialisten und Kolonialisierte, unabhängige Staaten und abhängige Gebiete, entwickelte Länder und Entwicklungsländer und als differenzlose Kategorie die »Menschheit«, deren Einheit ständig beschworen wurde. Und während in Wien der »Mensch« im Zentrum steht, sind es in Teheran die »Völker«, die als eigener Rechtsträger markiert werden. Der Mensch der Menschenrechte ist dagegen auffallend abwesend ebenso wie der Begriff der Menschenwürde.

Diese Unterschiede im kategorialen Repertoire verweisen darauf, dass der diskursive Raum in Teheran ein ganz anderer war als in Wien. In Teheran stand die Frage der Modernisierung und das Entwicklungsgefälle im Vordergrund, dessen Ursachen im Rassismus, (Neo-)Kolonialismus und in den Ausbeutungsbeziehungen der kapitalistischen Weltwirtschaft gesehen wurden. In Wien ist von Selbstbestimmung, Kolonialismus und Rassismus nur noch am Rande die Rede, einzig das Entwicklungsproblem ist weiterhin präsent, nun aber ergänzt durch das Thema der individuellen Armut, über das die Ungleichheit *innerhalb* der Staaten in den Fokus gerückt wird. Dafür stehen nun kulturelle und religiöse Differenzen im Mittelpunkt, für die es in Teheran noch keine Beobachtungskategorien gab. Da »cultural diversity« in der Zwischenzeit auch in der UN zu einem Leitkonzept aufgestiegen war, sah sich die

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wiener Konferenz mit dem Problem konfrontiert, das Recht auf kulturelle Differenz mit dem Universalitätsanspruch der Menschenrechte in Einklang zu bringen. Dies gelang ihr am Ende dadurch, dass sie den Anspruch auf Bewahrung der eigenen Kultur zu einem Menschenrecht erklärte (UN Doc. A/CONF. 157/23, 1993, Artikel 19 und 20), aber gleichzeitig die von vielen Staaten vorgebrachten kulturrelativistischen Argumente abwehrte (Art. 5).

Die drei Beispiele belegen einen grundlegenden Wandel der globalen Beobachtungsschemata. Im Falle von Geschlecht und Rasse äußert sich dieser Wandel in einer Abkehr von biologischen Festlegungen und in einem zunehmend kulturalistischen Verständnis von Geschlecht und Rasse. Inspiriert durch den Biodiversitätsdiskurs steigen »kulturelle Vielfalt« und »Multikulturalität« zu normativen Leitkonzepten auf: Kulturelle Diversität ist eine globale Errungenschaft – »a common heritage of humanity« –, die es zu schützen und zu fördern gilt. Eine ähnliche Konjunktur des Kulturellen zeichnet auch den Menschenrechtsdiskurs aus. Zum einen tauchen in den 1980er Jahren eine Vielzahl neuer Personensorten auf, denen allen ein Recht auf kulturelle Differenz und teilweise auch auf Sonderbehandlung zugebilligt wird. Während sich die kategorialen Unterscheidungen in Teheran vor allem auf korporative Einheiten bezogen (Völker und Länder) und das Menschheitspersonal noch wenig differenziert war, wird in Wien eine Vielzahl von Menschensorten unterschieden, die zur gleichen Zeit auch auf nationaler Ebene auftauchen: vulnerable people, girl-children, refugees, disabled persons, indigenous people und viele andere mehr.[23] Gleichzeitig haben sich auch die Beobachtungsschemata grundlegend verändert. Während Menschenrechte in Teheran im Kontext von Kolonialismus und globaler Ungleichheit verortet und primär in einem politökonomischen Rahmen interpretiert wurden, wurde die Welt in Wien vor allem in Termini kultureller und religiöser Differenzen beobachtet.

Die dargestellten semantischen Verschiebungen weisen erhebliche Parallelen zu nationalen Diskursen auf. Hier wie dort werden neue Personenkategorien registriert und hier wie dort ist eine Verschiebung von biologistischen bzw. strukturbezogenen Argumentationsfiguren hin zu kulturalistischen Deutungen zu beobachten. Diese Parallelen indizieren keinen Kausalzusammenhang, aber sie weisen darauf hin, dass die beschriebenen Tendenzen nicht nur eine US-amerikanische Besonderheit sind, sondern sich auch auf globaler Ebene bemerkbar machen.

23 Zur Entwicklung der globalen Kategorie der Indigenen Bennani (2017), und zur »Entdeckung« der Behinderten Müller (2017) sowie Müller in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

4. Von kategorialer Ungleichheit zu kultureller Differenz: abschließende Bemerkungen

Ausgangspunkt dieses Beitrags war die Beobachtung, dass zugeschriebene Personenmerkmale nicht mehr in gleichem Maße wie früher über die soziale Position entscheiden, sie aber dennoch – oder vielleicht sogar deswegen – eine hohe identitäre und politische Bedeutung besitzen. Dieser Diskrepanz zwischen strukturellem Bedeutungsverlust und gesellschaftlicher Thematisierung bin ich im ersten Teil vor allem am Beispiel von Rasse und Geschlecht nachgegangen.[24] Ausgehend von Charles Tillys These einer »kategorialen Ungleichheit« (2.1.) habe ich zunächst anhand empirischer Studien gezeigt, dass seine These nicht mehr durchgängig zu halten ist. Sie trifft zwar für Staatsbürgerschaft zu, aber nur noch abgeschwächt für Geschlecht und Rasse. Parallel dazu haben sich die Unterschiede *innerhalb* der beiden Kategorien verstärkt, indem nun interne Klassendifferenzen stärker zum Tragen kommen. Dies gilt besonders für die schwarze Bevölkerung, bei der die kategoriale Ungleichheit klassenspezifisch gebrochen ist: Wer unten ist, ist weiterhin einer »triple stigmatization« (vgl. S. 87) ausgesetzt, wer in die »black middle class« aufgestiegen ist, kann sich kategorialen Zuschreibungen eher entziehen (2.2.).

Obschon kategoriale Unterschiede strukturell an Bedeutung verloren haben, fungieren sie weiterhin als gesellschaftlich und politisch aufgeladene Leitunterscheidungen. Allerdings hat sich der Deutungsrahmen verändert, indem die Unterscheidung zwischen Frauen und Männern und Schwarzen und Weißen vermehrt als eine *kulturelle* Grenze interpretiert wird, die im Prinzip überschritten werden kann (2.3.). Wie ich ausgehend von Rogers Brubakers (2016) drei Varianten von Grenzüberschreitungen dargestellt habe, indizieren solche Transgressionen aber nicht, dass die Unterscheidung selbst brüchig geworden ist. Das Neue liegt darin, dass die Geschlechts- und partiell auch die Rassenzugehörigkeit nicht mehr ausschließlich biologisch definiert, sondern als eine Identitätsoption aufgefasst wird, die im Prinzip wählbar ist. Auch wenn diese Sicht (noch?) nicht mehrheitsfähig ist, belegen die Diskussionen um die Möglichkeit eines Geschlechter- oder Rassenwechsels eine zunehmende Kulturalisierung der kategorialen Unterscheidung. Die identitätspolitischen Bewegungen, die seit den 1960er Jahren entstanden sind, haben mit ihrer Fokussierung auf das Problem der kulturellen Differenz zu dieser Kulturalisierung wesentlich beigetragen (2.4.).

24 Bezogen auf den US-amerikanischen Kontext. Die Folgerungen, die ich aus der Forschungsliteratur ziehe, sind deshalb nicht uneingeschränkt auf andere Länder übertragbar.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Aber was sind die Gründe dafür, dass kategoriale Unterscheidungen strukturell zwar an Bedeutung verlieren, aber gesellschaftlich so breit thematisiert werden? Wie ist angesichts zunehmender ökonomischer Ungleichheit und der Tatsache, dass mit der Abschwächung zugeschriebener Benachteiligungen interne Klassenunterschiede stärker durchschlagen, zu erklären, dass Ungleichheit selten in Klassentermini interpretiert, sondern eher auf geschlechtliche oder ethnische Benachteiligung zugerechnet wird? Im zweiten Teil (3.) habe ich drei mögliche Antworten auf diese Fragen skizziert. Ausgehend von Luhmanns These einer Umstellung von Inklusions- auf Exklusionsindividualität habe ich argumentiert, dass es für den »ganzen Menschen« in der funktional differenzierten Gesellschaft keinen gesellschaftlichen Ort mehr gibt. Das Individuum muss folglich nach anderen Möglichkeiten suchen, sich seiner Individualität und Identität zu versichern. Ich habe in diesem Zusammenhang die Vermutung formuliert, dass kategoriale Zugehörigkeiten mögliche Identitätsoptionen darstellen, an die sich individuellere Merkmale andocken lassen. Aber nicht jede kategoriale Zugehörigkeit bietet sich gleichermaßen als Ansatzpunkt für eine »partizipative Identität« (Bohn & Hahn, 1999) an. Eine wesentliche Bedingung ist die, dass die Zugehörigkeit nicht mehr als biologisches Schicksal, sondern als potentiell wählbar begriffen wird (3.1.).

Im Anschluss an die interaktionstheoretische Ungleichheitsforschung habe ich im zweiten Abschnitt argumentiert, dass dies allein noch nicht ausreicht. Um als Bezugspunkt für die Selbst- und Fremdidentifikation infrage zu kommen, muss die kategoriale Zugehörigkeit situations- und rollenunabhängig sichtbar sein. Auch das liegt nicht in der Natur der Dinge, sondern setzt ein kulturell geteiltes Darstellungsrepertoire voraus, auf das Individuen zurückgreifen können, um sich gewissermaßen auf den ersten Blick als Frau (und nicht als Mann), als Landwirt (und nicht als Bildungsbürger) oder als Secondo (und nicht als eingeborener Schweizer) erkennbar zu machen. Während es für das »doing gender« und »doing race« ein ausgeklügeltes Darstellungsrepertoire gibt, hat die weitgehende Auflösung distinkter Klassenkulturen dazu geführt, dass für das »doing class« keine gleichermaßen evidenten Erkennungszeichen mehr zur Verfügung stehen. Dies ist ein wesentlicher Grund dafür, weshalb sich Geschlecht und Rasse heute eher als Zurechnungsoptionen anbieten als Klassenunterschiede (3.2.). Der letzte Abschnitt hat den Wandel der Kategorisierungspraktiken in einem globalen Rahmen verortet. Ich habe an drei Beispielen – Geschlecht, Rasse, Menschenrechte – dargelegt, dass sich das globale Angebot an Personenkategorien in den letzten Jahrzehnten vervielfältigt hat und kulturbezogene Deutungsfiguren zunehmend wichtiger geworden sind. Auch wenn globale Diskurse nicht automatisch lokale Kategorisierungs- und Deutungspraktiken affizieren, kann man mit guten

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Gründen annehmen, dass zwischen beiden ein Zusammenhang besteht (3.3.).

Wie unschwer zu erkennen ist, verortet sich mein Beitrag im Diskussionsfeld »Umverteilung« versus »Anerkennung« (vgl. 2.4.). Aber im Gegensatz zu eher normativen Zugängen (exemplarisch Fraser & Honneth, 2003) habe ich versucht, eine soziologische Argumentation zu entwickeln, die der Komplexität und Widersprüchlichkeit der empirischen Verhältnisse Rechnung trägt. Auch im Falle von Geschlecht und Rasse ist kategoriale Ungleichheit nicht kurzerhand verschwunden, sondern sie ist vielschichtiger geworden, da die Lockerung kategorialer Zuschreibung klassenspezifisch variiert. Diese Klassenabhängigkeit kategorialer Ungleichheit ist bei der schwarzen Bevölkerung besonders ausgeprägt. Rogers Brubakers anfangs zitierte Diagnose »that inequality has become less categorical in recent years, while categorical differences have become less inegalitarian« trifft mit anderen Worten nicht für alle gleichermaßen zu (Brubaker, 2016, S. 46). Die partielle Persistenz kategorialer Ungleichheit wirkt sich auch auf die alltagstheoretische Begründung des kategorialen Unterschieds aus. Die Tatsache, dass es vielen Schwarzen nicht gelingt, aus dem Kreislauf der »triple stigmatization« auszubrechen, ist ein permanenter »Realitätsbeweis« dafür, dass Schwarze »von Natur aus« anders sind als Weiße. Diese höhere Realitätsmächtigkeit ist ein Grund dafür, weshalb ein Wechsel der Rassenzugehörigkeit gesellschaftlich weniger vorstellbar ist als ein Überschreiten der Geschlechtergrenze (2.3.). Daraus lässt sich umgekehrt schließen, dass kategoriale Zugehörigkeit erst dann als veränderbar wahrgenommen werden kann, wenn sie als Allokationsmechanismus außer Kraft gesetzt ist.

Ein Ziel meines Beitrags bestand darin zu zeigen, dass (gesellschafts-) strukturell und kulturalistisch argumentierende Ansätze nicht als Alternative zu betrachten sind, zwischen denen man sich zu entscheiden hat. Die Tatsache, dass heute auch Alltagsmenschen ein »konstruktivistisches« Verständnis kategorialer Unterschiede haben, ist kein Beleg dafür, dass kulturalistisch argumentierende Ansätze empirisch adäquater sind und man deshalb von Strukturtheorien absehen kann. Verzichtet man auf Unterscheidungen wie »Struktur« und »Kultur« oder »Struktur« und »Semantik«, begibt man sich, wie es Nancy Fraser formuliert, »in die Nacht, in der alle Kühe schwarz sind« (Fraser & Honneth, 2003, S. 85). Wie ich in meinem Beitrag zu zeigen versucht habe, lässt sich die gegenwärtige Attraktivität von kulturalistischen und anerkennungspolitischen Argumenten nur dann erklären, wenn man an diesen begrifflichen Unterschieden festhält und auch den Strukturbesonderheiten der modernen Gesellschaft angemessen Rechnung trägt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Literatur

Adichie, N. C. (2013): *Americanah*. New York: Alfred A. Knopf.

Anderson, E. (2012): »The Iconic Ghetto«. *American Academy of Political and Social Science, 642*, 8–24.

Atkinson, A. B., Piketty, T. & Saez, E. (2009): »Top Incomes in the Long Run of History«. In: A. B. Atkinson & T. Piketty (Hrsg.), *Top Incomes. A Global Perspective* (Bd. 49, S. 664–760). Oxford: Oxford University Press.

Bayer, P. & Charles, K. K. (2016): *Divergent Paths: Structural Change, Economic Rank, and the Evolution of Black-White Earnings Differences, 1940–2014*. NBER Working Paper No. 22797. Abgerufen von http://www.nber.org/papers/w22797

Bennani, H. (2017): *Die Einheit der Vielfalt. Zur Institutionalisierung der globalen Kategorie ›indigene Völker‹*. Frankfurt a. M.: Campus.

Berkovitch, N. (1999): *From Motherhood to Citizenship: Women's Rights and International Organizations*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Bohn, C. (2006): »Inklusions- und Exklusionsfiguren«. In: C. Bohn (Hrsg.), *Inklusion, Exklusion und die Person* (S. 29–58). Konstanz: UVK.

Bohn, C. & Hahn, A. (1999): »Selbstbeschreibung und Selbstthematisierung: Facetten der Identität in der modernen Gesellschaft«. In: H. Willems & A. Hahn (Hrsg.), *Identität und Moderne* (S. 33–61). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. (2005): *Sozialer Raum und »Klassen«. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. & Wacquant, L. J. D. (1996): *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Brubaker, R. (2002): »Ethnicity without groups«. *European Journal of Sociology, 43*(2), 163–189.

Brubaker, R. (2009): »Ethnicity, Race, and Nationalism«. *Annual Review of Sociology, 35*, 21–42.

Brubaker, R. (2015): *Grounds for Difference*. Cambridge: Harvard University Press.

Brubaker, R. (2016): *Trans: Gender and Race in an Age of Unsettled Identities*. Princeton: Princeton University Press.

Buchmann, C. & DiPrete, T. A. (2006): »The Growing Female Advantage in College Completion: The Role of Family Background and Academic Achievement«. *American Sociological Review, 71*(4), 515–541.

Calhoun, C. (1993): »›New Social Movements‹ of the Early Nineteenth Century«. *Social Science History, 17*(3), 385–427.

Carmichael, S., ehemals Kwame Ture & Hamilton, C. V. (1992/1967): *Black Power: The Politics of Liberation in America*. New York: Vintage Books.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Charles, M. & Grusky, D. B. (2004): *Occupational Ghettos: The Worldwide Segregation of Women and Men*. Stanford: Stanford University Press.
Chetty, R., Grusky, D., Hell, M., Hendren, N., Manduca, R. & Narang, J. (2017): »The fading American dream: Trends in absolute income mobility since 1940«. *Science, 356*, 398–406.
Collins, R. (1987): »Interaction Ritual Chains, Power and Property: The Micro-Macro Connection as an Empirically Based Theoretical Problem«. In: J. C. Alexander, B. Giesen, R. Münch & N. J. Smelser (Hrsg.), *The Micro-Macro-Link* (S. 193–206). Berkeley: University of California Press.
Collins, R. (2000): »Situational Stratification: A Micro-Macro Theory of Inequality«. *Sociological Theory, 18*(1), 17–42.
Dixon, A. R. & Telles, E. E. (2017): »Skin Color and Colorism. Global Research, Concepts and Measurement«. *Annual Review of Sociology, 43*. Abgerufen von http://www.annualreviews.org/doi/pdf/10.1146/annurev-soc-060116-053315
Eribon, D. (2016): *Rückkehr nach Reims*. Berlin: Suhrkamp.
Fourcade, M. (2016): »Ordinalization«. *Sociological Theory*, 34(3), 175–195.
Frank, R. (2007): *Richistan: A Journey Through the American Wealth Boom and the Lives of the New Rich*. New York: Crown Publishers.
Fraser, N. (1995): »From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ›Post-Socialist‹ Age«. *New Left Review, 212*, 68–93.
Fraser, N. & Honneth, F. (2003): *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Gates, H. L. J. & Gates, H. L. J. (1997): »The Passing of Anatole Broyard«. In: *Thirteen Ways of Looking at a Black Man* (S. 180–214). New York: Random House.
Hartman, A. (2015): *A War for the Soul of America. A History of the Culture Wars*. Chicago: University of Chicago Press.
Heintz, B., Bennani, H. & Müller, M. (2015): »Die Verhandlung der Menschenrechte. Ein Vergleich der beiden UN-Menschenrechtskonferenzen in Teheran (1968) und Wien (1993)«. In: B. Heintz & B. Leisering (Hrsg.), *Menschenrechte in der Weltgesellschaft*. (S. 236–282). Frankfurt a. M.: Campus.
Heintz, B., Merz, M. & Schumacher, C. (2007): »Die Macht des Offensichtlichen: Bedingungen geschlechtlicher Personalisierung in der Wissenschaft«. *Zeitschrift für Soziologie, 36*(4), 261–281.
Heintz, B. & Nadai, E. (1998): »Geschlecht und Kontext«. *Zeitschrift für Soziologie, 27*(2), 75–93.
Heintz, B. & Schnabel, A. (2006): »Verfassungen als Spiegel globaler Normen? Eine quantitative Analyse der Gleichberechtigungsartikel in nationalen Verfassungen«. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 58*(4), 685–716.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Hickman, C. B. (1997): »The Devil and the One Drop Rule: Racial Categories, African Americans, and the US Census«. *Michigan Law Review, 95*(5), 1161–1265.

Hirschauer, S. (2001): »Das Vergessen des Geschlechts. Zur Praxeologie einer Kategorie sozialer Ordnung«. In: B. Heintz (Hrsg.), *Geschlechtersoziologie. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie: Sonderband 41* (S. 208–235). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Hirschauer, S. (2013): »Geschlechts(in)differenz in geschlechts(un)gleichen Paaren«. *Gender. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft, Sonderheft, 2*, 37–56.

Hirschauer, S. (2014): »Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten«. *Zeitschrift für Soziologie, 43*(3), 170–191.

Hochschild, A. R. (2016): *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*. New York: New Press.

Hochschild, J. L. (1995): *Facing Up to the American Dream: Race, Class, and the Soul of the Nation*. Princeton: Princeton University Press.

Hunter, M. L. (2002): »›If You're Light You're Alright‹ Light Skin Color as Social Capital for Women of Color«. *Gender & Society, 16*(2), 175–193.

Huntington, S. P. (1993): »The Clash of Civilizations?« *Foreign Affairs, 72*(3), 22–49.

Japp, K. (2015): »Zur Funktion der Menschenrechte in der Weltgesellschaft – Niklas Luhmanns ›Grundrechte als Institution‹ revisited«. In: B. Heintz & B. Leisering (Hrsg.), *Menschenrechte in der Weltgesellschaft* (S. 65–97). Frankfurt a. M.: Campus.

King, R. D. & Johnson, B. D. (2016): »A Punishing Look: Skin Tone and Afrocentric Features in the Halls of Justice«. *American Journal of Sociology, 122*(1), 90–124.

Lamont, M., Beljean, S. & Clair, M. (2014): »What is missing? Cultural processes and causal pathways to inequality«. *Socio-Economic Review, 12*(3), 1–36.

Lamont, M. & Molnár, V. (2002): »The Study of Boundaries in the Social Sciences«. *Annual Review of Sociology, 28*(1), 167–195.

Leisering, B. (2016): *Menschenrechte an den europäischen Außengrenzen: Das Ringen um Schutzstandards für Flüchtlinge*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.

Lentz, C. (2015): *Elites or middle classes? Lessons from transnational research for the study of social stratification in Africa*. Working Paper Nr. 161, Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Universität Mainz.

Loveman, M. (1999): »Is ›Race‹ Essential?« *American Sociological Review, 64*(6), 891–898.

Luhmann, N. (1965): *Grundrechte als Institution*. Duncker & Humblot Berlin.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Luhmann, N. (1989): *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (Bd. 3). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Mandel, H. (2012): »Occupational mobility of American women: Compositional and structural changes, 1980–2007«. *Research in Social Stratification and Mobility, 30*(1), 5–16.

Mandel, H. & Semyonov, M. (2016): »Going Back in Time? Gender Differences in Trends and Sources of the Racial Pay Gap, 1970 to 2010«. *American Sociological Review, 81*(5), 1039–1068.

Massey, D. S. (2007): *Categorically Unequal: The American Stratification System*. New York: Russell Sage Foundation.

McCall, L. (2014): »The Political Meanings of Social Class Inequality«. *Social Currents, 1*(1), 25–34.

McCall, L. & Percheski, C. (2010): »Income Inequality: New Trends and Research Directions«. *Annual Review of Sociology, 36*, 329–347.

Monk, E. P. (2014): »Skin Tone Stratification among Black Americans, 2001–2003«. *Social Forces, 92*(4), 1313–1337.

Monk, E. P. (2015): »The Cost of Color: Skin Color, Discrimination, and Health among African-Americans«. *American Journal of Sociology, 121*(2), 396–444.

Müller, M. (2014): »›The evils of racism and the wealth of diversity‹ – Zum Bedeutungswandel der Rassenkategorie bei den UN-Weltkonferenzen gegen Rassismus«. *Zeitschrift für Soziologie, 43*(6), 402–420.

Müller, M. (2016a): »Constructing Gender Incommensurability in Competitive Sport: Sex/Gender Testing and the New Regulations on Female Hyperandrogenism«. *Human Studies, 39*(3), 405–431.

Müller, M. (2016b): *»Race«, »Gender«, »Disability« in der Weltgesellschaft: Drei globale Personenkategorien und ihr Bedeutungswandel in der internationalen Politik*. Unpublizierte Antrittsvorlesung vom 20.10.2016, Universität Tübingen.

Müller, M. (2017): »›You know you're not part of it.‹ Die Konstruktion von Unvergleichbarkeit behinderter Menschen im (Hochleistungs-)Sport«. In: M. Müller & C. Steuerwald (Hrsg.), *»Gender«, »Race« und »Disability« im Sport: Von Muhammad Ali über Oscar Pistorius bis Caster Semenya* (S. 243–282). Bielefeld: Transcript.

Obasogie, O. K. (2014): *Blinded by Sight: Seeing Race Through the Eyes of the Blind*. Stanford: Stanford University Press.

Pager, D. & Shepherd, H. (2008): »The Sociology of Discrimination: Racial Discrimination in Employment, Housing, Credit, and Consumer Markets«. *Annual Review of Sociology, 34*, 181–209.

Parsons, T. (1967): »Polarization of the World and International Order«. In: *Sociological Theory and Modern Society* (S. 466–489). New York: Free Press.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Penner, A. M. & Saperstein, A. (2013): »Engendering Racial Perceptions an Intersectional Analysis of How Social Status Shapes Race«. *Gender & Society, 27*(3), 319–344.

Peterson, R. A. & Kern, R. M. (1996): »Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore«. *American Sociological Review, 61*(5), 900–907.

Pettit, B. & Western, B. (2004): »Mass Imprisonment and the Life Course: Race and Class Inequality in US Incarceration«. *American Sociological Review, 69*(2), 151–169.

Rawls, A. W. (2000): »›Race‹ as an Interaction Order Phenomenon: W.E.B. Du Bois's ›Double Consciousness‹ Thesis Revisited«. *Sociological Theory, 18*(2), 241–274.

Reckwitz, A. (2016): »Zwischen Hyperkultur und Kulturessenzialismus«. Abgerufen 22. Mai 2017, von https://soziopolis.de/beobachten/kultur/artikel/zwischen-hyperkultur-und-kulturessenzialismus/

Ridgeway, C. L. (2001): »Interaktion und die Hartnäckigkeit der Geschlechter-Ungleichheit in der Arbeitswelt«. In: B. Heintz (Hrsg.), *Geschlechtersoziologie. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderband 41* (S. 250–275). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Ridgeway, C. L. (2011): *Framed by Gender: How Gender Inequality Persists in the Modern World*. Oxford: Oxford University Press.

Sakamoto, A. & Tzeng, J. M. (1999): »A Fifty-year Perspective on the Declining Significance of Race in the Occupational Attainment of White and Black Men«. *Sociological Perspectives, 42*(2), 157–179.

Saperstein, A. & Penner, A. M. (2012): »Racial Fluidity and Inequality in the United States«. *American Journal of Sociology, 118*(3), 676–727.

Semyonov, M. & Lewin-Epstein, N. (2009): »The declining racial earnings' gap in United States: Multi-level analysis of males' earnings, 1960–2000«. *Social Science Research, 38*(2), 296–311.

Sharkey, P. (2014): »Spatial Segmentation and the Black Middle Class«. *American Journal of Sociology, 119*(4), 903–954.

Simmel, G. (1992): *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (Gesamtausgabe, Bd. 11). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Skrentny, J. D. (2004): *The Minority Rights Revolution*. Cambridge: Harvard University Press.

Stainback, K., Robinson, C. L. & Tomaskovic-Devey, D. (2005): »Race and Workplace Integration: A Politically Mediated Process?« *American Behavioral Scientist, 48*(9), 1200–1228.

Taub, A. (2016): »Behind 2016's Turmoil, a Crisis of White Identity«. *New York Times*.

Tilly, C. (1998): *Durable Inequality*. Berkeley: University of California Press.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Tomaskovic-Devey, D., Zimmer, C., Stainback, K., Robinson, C., Taylor, T. & McTague, T. (2006): »Documenting Desegregation: Segregation in American Workplaces by Race, Ethnicity, and Sex, 1966–2003«. *American Sociological Review, 71*(4), 565–588.

UN Doc. A/CONF. 157/23 (1993): »World Conference on Human Rights, Vienna Declaration and Programme of Action«, 12 July 1993. Abgerufen von http://www.un-documents.net/ac157-23.htm

Wacquant, L. J. D. (1997): »For an Analytic of Racial Domination«. *Political Power and Social Theory, 11*, 221–234.

Wacquant, L. J. D. (2010): »Class, race & hyperincarceration in revanchist America«. *Daedalus, 139*(3), 74–90.

Wilson, W. J. (1980): *The Declining Significance of Race*. Chicago: University of Chicago Press.

Wobbe, T. & Rénard, L. (i.E.): »Gendered boundaries between household and market at a global scale: The Category of ›Family Workers‹ in national and international statistics (1880s–1980s)«. *Journal of Global History*.

Wodtke, G. T. (2016): »Social Class and Income Inequality in the United States: Ownership, Authority, and Personal Income Distribution from 1980 to 2010«. *American Journal of Sociology, 121*(5), 1375–1415.

Zerubavel, E. (1996): »Lumping and splitting: Notes on social classification«. *Sociological Forum, 11*(3), 421–433.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Humandifferenzierung und die Imagination von Gemeinschaften

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Carola Lentz

Die Aufführung der Nation und die Einhegung von Ethnizität in afrikanischen Nationalfeiern

Eines der ersten Dekrete der Regierung der Côte d'Ivoire, nachdem sie 2007 einen Friedensvertrag mit den Rebellen im Norden des Landes unterzeichnet hatte, ordnete die Rückkehr aller vor dem Bürgerkrieg geflohenen Präfekten in ihre Verwaltungsdistrikte an. Fünf Jahre lang war das Land entlang religiöser und ethnischer Differenzen in den von aufständischen Truppen kontrollierten, muslimisch geprägten Norden und den christlichen Süden gespalten, in dem nationalistische Diskurse die angeblich ausländischen Muslime des Nordens aus der nationalen Gemeinschaft der Ivorer auszuschließen versuchten. Nun galt es, das nationale Territorium zu befrieden und die flächendeckende Präsenz des Staats durch seine lokalen Vertreter in allen Landesteilen sicherzustellen.

Ihren zeremoniellen Höhepunkt sollte diese Präsenz in den alljährlichen Nationalfeiern finden, die ab sofort nicht nur in der Hauptstadt und größeren Provinzstädten abzuhalten waren, sondern in jeder der mehr als fünfhundert »sous-préfectures«, den kleinsten Verwaltungseinheiten des Landes. Jeden 7. August, um genau zehn Uhr morgens, betreten seither in allen Verwaltungssitzen des Landes die Staatsrepräsentanten ein in den Nationalfarben dekoriertes Podest an einer zentralen Straße, um Paraden von Hunderttausenden von Schülern, Polizisten, Feuerwehrleuten, Marktfrauen, Pfadfindern, Tanzgruppen und anderen zivilgesellschaftlichen Vereinigungen abzunehmen, eine Ansprache »an die Nation« zu halten und mit allen Anwesenden zu Klängen der örtlichen Polizei- oder Schüler-Blaskapelle die Nationalhymne zu singen. Überall ist der Zuschauerandrang groß, denn jeder will einen Schulkameraden, eine Tochter, einen Cousin, eine Kollegin oder einen Freund anfeuern, die mitmarschieren. Außerdem ist eine Parade ein Spektakel, das es nicht alle Tage zu sehen gibt. Wer nicht an der Straße steht, verfolgt die Übertragung der Zeremonie aus der Hauptstadt Abidjan am Fernseher. Jeden August werden die Ivorer so daran erinnert, dass ihr Vaterland im Jahr 1960 seine Unabhängigkeit von Frankreich erlangt hat, und sie werden ermahnt, dass die Zugehörigkeit zur Nation wichtiger sei als alle ethnischen, regionalen, religiösen und sonstigen Loyalitäten.[1]

1 Zur Rolle der Replikation von Nationalfeiern zur Schaffung eines nationalen Territoriums vgl. ausführlich N'Guessan, Lentz & Gabriel, 2017.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Der Tag der Erklärung der Unabhängigkeit wurde in der Côte d'Ivoire wie auch in den Nachbarländern schon von Anfang an jedes Jahr gefeiert, mit Paraden und weiteren nationalistischen Zeremonien, in der Hauptstadt und meist auch in zahlreichen Provinz- und Distriktstädten. Die Dringlichkeit und Systematik, mit der seine Durchführung nun in einem vom Bürgerkrieg zerrissenen Land angeordnet wurde, verweist auf die zentrale Rolle, die Nationalfeiertage für die symbolische Produktion und – im Fall der Côte d'Ivoire – die Wiederherstellung der Nation spielen. Tatsächlich demonstriert die Durchführung der Nationalfeiern im ganzen Land ja auch, dass der Staat das gesamte Territorium (wieder) kontrolliert.[2] Auch in Staaten, in denen der Zusammenhalt nicht so massiv und gewaltsam in Frage gestellt wurde, dienen Nationalfeiern dazu, die Mitglieder der Nation periodisch an deren Gründungsakt zu erinnern und die hohe Relevanz der Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft explizit zu machen und vor Augen (und Ohren) zu führen.

Die Herausbildung und Stabilisierung von Nationen bedarf einer materiellen und institutionellen Infrastruktur, die für Möglichkeiten der Interaktion und Kommunikation sowie gemeinsame Wissensbestände und Verhaltensnormen der Mitglieder der Nation sorgt, angefangen von landesweiten Verkehrs- und Kommunikationsnetzwerken und Staatsangehörigkeitsgesetzen bis hin zu sozialisierenden Institutionen wie Schule und Militär. Eine Reihe von alltäglichen Routinen – wie der Fahnenappell vor dem Schulunterricht, Lebensmittelverpackungen in den Nationalfarben und die Fernseh-Wetterkarte in den Landesumrissen – lassen die Zugehörigkeit zur Nation zu einer selbstverständlichen, nicht ständig thematisierten Mitgliedschaft werden. Michael Billig (1995) hat solche Routinen als »banal nationalism« bezeichnet. Doch bedarf dieser unbewusste oder implizite Vollzug der Nation, der die Mitgliedschaft zu einer im Alltag in der Regel vergessenen Zugehörigkeit macht, der regelmäßigen bewussten, performativen und auch emotional wirksamen Vergegenwärtigung durch Rituale wie Nationalfeiern. Michael Skey (2006) spricht in diesem Zusammenhang von der notwendigen Ergänzung des »banalen« durch einen »ekstatischen« Nationalismus: durch periodische intensive Gemeinschaftsveranstaltungen, die den Teilnehmern erlauben, das abstrakte Konzept der Nation mit persönlichen Erfahrungen und Emotionen zu füllen.

Jährlich wiederkehrende Nationalfeiertage sind die zentrale offizielle Zeremonie, um solche Gemeinschaftserfahrungen zu evozieren und

2 Wie zentral Nationalfeiern zur Stabilisierung nationalen Zusammenhalts in Zeiten politischer Krisen sind, zeigt auch das Insistieren der nach einem Volksaufstand eingesetzten neuen Regierung in Burkina Faso, den Unabhängigkeitstag wenige Wochen nach ihrer Machtübernahme zu feiern; vgl. Gabriel, 2016.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

die implizite Zugehörigkeit zur Nation zu explizieren. Die meisten der noch relativ jungen afrikanischen Nationalstaaten, um die es in diesem Aufsatz empirisch geht, wurden und werden durch potentiell mit der Nation konkurrierende ethnische, religiöse und regionale Loyalitäten herausgefordert. Viele Staatsangehörige empfinden spontan ihre Mitgliedschaft in einem größeren Verwandtschaftsverband sowie einer regional verankerten und sprachlich-kulturell differenzierten, oft auch religiös markierten ethnischen Gruppe als wichtigste Zugehörigkeit, die ihren Alltag und Lebenslauf prägt. Erfolgreiche Nationenbildung, die die breite Bevölkerung einbinden will, muss darum in irgendeiner Form auf diese Identifikationen rekurrieren und sie zur Nation ins Verhältnis setzen. Dieser Aufsatz fragt, welcher Platz ethnischen und regionalen Zugehörigkeiten in den aufgeführten Bildern der Nation zugewiesen wird. Inwiefern machen die Organisatoren der Nationalfeiern solche subnationalen Loyalitäten sichtbar oder unsichtbar? Wie bändigen sie ethnisch-kulturelle Diversität, und wie stellen sie die übergeordnete Wichtigkeit gemeinsamer Nationalität heraus? Auf der Basis von Beobachtungen zu den Nationalfeiern in Ghana, Burkina Faso und Côte d'Ivoire analysiert der Aufsatz unterschiedliche Strategien der Einhegung von ethnischer und regionaler Diversität.[3]

1. Nationen und Ethnien. Imaginierte Gemeinschaften

Eine Nation ist eine »imagined community«, wie Benedict Anderson (1983) diese »vorgestellte« Großgemeinschaft bezeichnet hat, deren Mitglieder sich unmöglich alle persönlich kennen können, aber doch – so jedenfalls der Anspruch – Ähnlichkeitserwartungen und Solidaritätsverpflichtungen, wie sie für kleinere »face to face«-Gemeinschaften üblich sind, auf das sehr große Kollektiv übertragen. Ähnlich wie bei religiösen Zugehörigkeiten wird die die Gemeinschaft stiftende Differenz als allen anderen Differenzen übergeordnet gedacht. Wie Kirchen und Glaubensgemeinschaften entfalten auch sich etablierende Nationen einen Missionierungsanspruch, aber nicht auf derselben Ordnungsebene,

3 Seit 2013 erforsche ich gemeinsam mit Marie-Christin Gabriel und Konstanze N'Guessan im Rahmen eines Projekts der Forschergruppe *Un/doing Differences* die Nationalfeiern (insbesondere die Unabhängigkeitstage) in diesen drei Ländern. Zu ersten Ergebnissen unserer vergleichenden Untersuchungen Gabriel, 2016; Gabriel, Lentz & N'Guessan, 2016; N'Guessan u. a., 2017; Gabriel, Lentz & N'Guessan, 2017. Ich danke Marie-Christin Gabriel und Konstanze N'Guessan für die intensiven Diskussionen unserer jeweiligen länderspezifischen Erkenntnisse, den anregenden gemeinsamen Forschungsaufenthalt in Ghana im März 2017 und die konstruktiven Rückmeldungen zu diesem Artikel.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

also nicht gegenüber anderen Nationen, sondern eher wie die christliche »Innere Mission«, nach innen, gegenüber unterzuordnenden Loyalitäten. Die nationale Missionierung zielt darauf, den Mitgliedern des Kollektivs zu vermitteln, dass die Zugehörigkeit zur Nation im Konfliktfall wichtiger ist als Loyalitäten gegenüber anderen Kollektiven; Programme der Nationenbildung wollen aus Mitgliedern ethnischer und anderer »vor«nationaler Gemeinschaften patriotische Staatsbürger machen. Auch etablierte Nationalstaaten entfalten noch Elemente von Mission, etwa im Umgang mit Immigranten, die in die nationale Gemeinschaft integriert werden sollen.

Auch wenn Überlegenheitsdenken und Expansion Teil von Nationenbildung sein können, wird Nation doch als ein territorial begrenztes Kollektiv vorgestellt. Nationen werden prinzipiell im Plural gedacht; sie implizieren die Vorstellung, die Weltgemeinschaft bestehe aus gleichartigen, grundsätzlich gleichberechtigten und zugleich einzigartigen Kollektiven. Hierin unterscheidet sich Nationalität von eher binär angelegten Differenzen (wie Geschlecht) oder Differenzen, die entlang von Skalen (besser/schlechter, mehr/weniger) funktionieren (wie Leistung oder Alter). Allerdings kann auch Nationalität als skalierte Differenz funktionieren, indem etwa zwischen »besseren« und »schlechteren« Ghanaern oder »loyalen« und »illoyalen« Ivorern unterschieden wird. Kristin Suraks (2012) Konzept des »nation-work« verweist auf die Prozesshaftigkeit der Herstellung von Nationen und unterscheidet dabei zwischen der eher diskursiv-explizit erfolgenden Definition von diakritischen Merkmalen, Praktiken und Objekten, die die kulturell-historische Einzigartigkeit einer Nation markieren sollen, und der eher performativ-impliziten Arbeit an der »Einkörperung« (»embodiment«) dieser Merkmale. Die erwartete Verkörperung kann, so Surak, entsprechend anderer Differenzen wie Alter, Geschlecht und soziale Klasse spezifiziert werden; ihre mehr oder weniger gelungene Erfüllung äußert sich in Urteilen darüber, ob und wie sehr jemand ein »guter« Amerikaner, Japaner, oder Deutscher ist.

Nationenbildung erfolgt immer in Auseinandersetzung mit anderen Differenzen und ist ein auch mit der Etablierung eines Nationalstaats keineswegs abgeschlossener Prozess. Vorstellungen von Nation gehen in der Regel von der grundsätzlichen Gleichheit aller Bürger aus: Geburtsrechtliche Unterschiede, regionale, ethnische und religiöse Zugehörigkeiten, aber auch Beruf, soziale Klasse, Geschlecht und Alter sowie politische Orientierung sollen für die Zugehörigkeit zur Nation keine Rolle spielen. Darum entfalten die nationalistischen Akteure und Institutionen (politische Eliten, Bürokraten, Militär, Schulen, patriotische Vereine usw.) Diskurse, symbolische Repertoires und Praktiken, die solche anderen Differenzen unterordnen oder inhibieren. Je nach Art der Differenz und der Handlungsfelder (wie etwa bürokratische

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Strukturen, Bildungseinrichtungen oder Kulturpolitik) drängen sie darauf, die Nation durch Differenznegation und De-Institutionalisierung zu stärken (zum Beispiel durch Gesetze gegen ethnisch-regionalistische Parteien), oder sie setzen auf langfristige Entdifferenzierung (zum Beispiel das »Vergessen« regionaler Herkunft). Zugleich verleihen gerade solche Strategien der Unterordnung, Homogenisierung und Inhibierung existierenden Differenzen neue Relevanz oder produzieren sogar neue Differenzen (Williams, 1989). Weil »nation-work« ein machtbewehrter Prozess ist, betonen etwa Minoritäten, die sich durch die dominante Nationalstaatsideologie benachteiligt fühlen, ihre konstitutive Differenz reaktiv und fordern für die so geschaffene (oder akzentuierte) Gruppe besondere Rechte ein. Dabei ist Ethnizität eine nationen-interne Differenz, die sich zur Konstitution von Solidar- und/oder Beutegemeinschaften gegenüber dem Nationalstaat besonders gut eignet.

Ethnizität, die oft mit Vorstellungen regionaler Zugehörigkeit gekoppelt ist oder unter sie subsumiert aufscheint, ist nach denselben Bauprinzipien wie nationale Zugehörigkeit organisiert und stellt potentiell eine Konkurrenz für sie dar. Beide Zugehörigkeiten gelten als in der Regel nicht frei wählbar, sondern qua Geburt gegeben. Ethnische Wir-Gruppen-Vorstellungen behaupten typischerweise, dass die Gemeinschaft eine »familienübergreifende und familienerfassende Gruppe« darstellt und durch eine gemeinsame Geschichte sowie kulturelle, sprachliche und religiöse Ähnlichkeit verbunden ist (Elwert, 1989). Ethnische Gruppen existieren nur im Plural, in Relation eines »wir« zu »anderen«, wobei die durch Selbst- und Fremdzuschreibung konstituierte Grenze, wie Frederik Barth (1969) betont hat, durch die historisch kontingente Betonung einzelner relevant gesetzter Merkmale und Praktiken erfolgt; der Ähnlichkeitsbehauptung muss keineswegs tatsächliche kulturelle Homogenität entsprechen. Darin gleichen sich Ethnizität und Nationalität. Darüber hinaus implizieren beide Zugehörigkeiten zu vorgestellten Gemeinschaften und zwar in Kollektiven mit einer territorial-regionalen Verankerung. Sie unterscheiden sich zunächst vor allem im Hinblick auf die Größe der abgegrenzten Gemeinschaft sowie durch den Anspruch auf politische Souveränität, der dem Nationen-Modell eigen ist. Historisch ist, wie etwa die Forschung von Afrikahistorikern zur »kolonialen Erfindung von Stämmen« (Lentz, 1995) gezeigt hat, die Ethnie ein ebenso modernes Gemeinschaftskonstrukt wie die Nation. Beide treten in der Regel nur in Auseinandersetzung mit territorial verfasster Staatlichkeit in Erscheinung. Würden ethnische und/oder regionalistische Bewegungen einen eigenen Staatsapparat fordern (Sezession), würden sie sich selbst zu einer neuen Nation machen.

In Afrika sind Nationen- und Nationalstaatsbildung relativ rezente Prozesse, die sich vor dem Hintergrund einer ausgeprägten regionalen, ethno-linguistischen und religiösen Heterogenität, oft stark patriarcha-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lisch und gerontokratisch geprägten Geschlechterordnungen und eines relativ geringen oder zumindest ungleichmäßigen Grades der Durchdringung der Gesellschaft mit staatlichen Institutionen vollziehen. Das gilt auch für unsere drei Untersuchungsländer Ghana, Burkina Faso und Côte d'Ivoire, die für ihre Nationenbildungs-Projekte kaum oder gar nicht auf vorkoloniale politische Strukturen und Bündnisse zurückgreifen konnten. Ghana wurde als erstes subsaharisches Land 1957 von den Briten unabhängig; Burkina Faso (bis 1984 Obervolta) und Côte d'Ivoire, ehemals französische Kolonien, folgten 1960. Die drei Länder unterscheiden sich im Hinblick auf ihre wirtschaftlichen Ressourcen sowie deren regionale Verteilung und auf ihre politische Geschichte, sowohl in der Kolonialzeit wie nach der Unabhängigkeit. Beides wirkt sich auf den Prozess der Nationenbildung und den Umgang mit ethnisch-regionalen Differenzierungen aus.

So ist Ghanas Nord-Süd-Gegensatz, der mit Unterschieden in Naturraum (Savanne versus Regenwald), Wirtschaftsweisen, Sprachen, kulturellen Praktiken und Religion verbunden ist, vergleichsweise wenig politisiert (Lentz & Nugent, 2000). Für das Verhältnis von Nation und Ethnizität besonders folgenreich war die Kulturpolitik des ersten Präsidenten Kwame Nkrumah, die erfolgreich eine mit nur relativ wenigen regional-ethnischen Zitaten eingefärbte Nationalkultur propagierte. Noch stärker als in Ghana gilt in Burkina Faso, wo ethnische Differenzen nicht durch naturräumlich-regionale, religiöse und wirtschaftliche Grenzlinien verstärkt werden, kulturelle Toleranz als zentraler nationaler Wert. Sowohl die politischen Eliten wie die breite Bevölkerung sehen sich als durch viele interethnische und interreligiöse Ehen und soziale Netzwerke untereinander verbunden an und betonen, dass alle Mitglieder der Nation den Mangel an natürlichen Ressourcen durch gemeinsame harte Arbeit und Solidarität kompensieren müssen (Haberecht, 2017). In der Côte d'Ivoire dagegen, die wie Ghana durch ein starkes wirtschaftliches, ethnisches und religiöses Nord-Süd-Gefälle geprägt ist, hat die Wirtschaftskrise der 1990er Jahre zu einer stärkeren Politisierung ethnischer Identifikationen geführt, bis hin zum eingangs erwähnten Bürgerkrieg in den 2000er Jahren. Umso mehr sorgt hier seit dem Ende des Bürgerkriegs staatliche Politik für die resolute Herunterstufung ethnisch-regionaler Differenzen zugunsten der Nation, und zumindest in zentralstaatlichen Institutionen und Ereignissen wird nicht kulturelle Diversität, sondern nationale Einheitlichkeit zelebriert.

Diese länderspezifischen Unterschiede spielen für das Mischungsverhältnis verschiedener Strategien des Umgangs mit Ethnizität bei den Nationalfeiern, die ich im Folgenden analysieren werde, eine Rolle. In jedem Fall aber ist der Umgang mit ethnischen Loyalitäten, auch wenn sie nicht expliziert politisiert sind, eine Herausforderung für die praktisch-institutionelle und die symbolische »Arbeit an der Nation«. Und

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

die vergleichsweise jungen afrikanischen Nationalstaaten sind ein besonders geeigneter Gegenstand, um die antagonistischen Formen der Relevanzgraduierung von Nationalität im Zusammenspiel mit anderen Differenzen zu untersuchen. Dass die Dominanz der Zugehörigkeit zur Nation nicht selbstverständlich ist, eröffnet den Blick auf die spezifischen Institutionalisierungs- und Inszenierungsleistungen, derer Nationenbildung bedarf.

2. Nationalfeiern. Aufgeführte Gemeinschaften

Nationalfeiern treten meist in einer Phase der Nationenbildung auf den Plan, in der der Nationalstaat konsolidiert ist oder sich zumindest mit einer Aura der Konsolidierung umgeben will. In Nationalstaaten, die aus ehemaligen Kolonien hervorgegangen sind, werden sie in der Regel mit der feierlichen Erklärung der Unabhängigkeit als der »Geburtsstunde« der neuen Nation etabliert. Die Profilierung der Nation gegen innere oder äußere »Feinde« scheint dann meist nur noch entfernt und domestiziert auf; Nationalfeiern zelebrieren vielmehr die Abwesenheit von Sezession und Krieg. Sie feiern die erfolgreiche Nationalstaatswerdung, die Friedensstiftung im Inneren und die Herstellung der Einheit. Und sie sollen die im Alltag möglicherweise »vergessene« Zugehörigkeit alljährlich performativ zu neuem Leben erwecken (Elgenius, 2011; Lentz, 2013).

Das institutionell-organisatorische Gerüst der etablierten Nation ist der Staat, und Nationalfeiern sind darum in erster Linie Staatsfeiern (Fauré, 1978; Roy, 2006). Die Feiern fixieren wichtige Ereignisse der nationalen Geschichte im Jahreskalender. Meist mit einem arbeitsfreien Tag verbunden und massenmedial verstärkt, synchronisieren sie die Erinnerung der Bevölkerung an nationale Gründungsmythen, zumindest für einen Moment (Zerubavel, 2003).[4] Außerdem inszenieren Nationalfeiern das nationale Territorium: durch die Wahl des Ortes, an dem die zentralen Zeremonien stattfinden, durch ihre landesweite mediale Diffusion und die Replikation in Provinz- und Distriktfeiern und schließlich durch die Repräsentation verschiedener Landesteile in den zentralen Feiern (durch Delegierte oder Kulturdarbietungen) (N'Guessan, Lentz & Gabriel, 2017).

4 Dabei kann Dissens über die Nationalgeschichte durchaus fortbestehen, und auch die Existenz teils konkurrierender, teils komplementärer subnationaler Erinnerungsgemeinschaften wird keineswegs aufgelöst; die spezielle Leistung der bei Nationalfeiern eingesetzten Symbole und Zeremonien ist es jedoch, diese Kontroversen für einen Moment in einer Gemeinschaftsfeier ruhig zu stellen bzw. in den Hintergrund zu verweisen. Vgl. dazu McCrone & McPherson, 2009; Lentz, 2013.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Organisatoren der Feiern müssen eine zentrale Herausforderung meistern, nämlich die Nation in den Zeremonien erfahrbar zu machen. Nationalität wird durch wenige konventionalisierte Marker sicht- beziehungsweise hörbar gemacht (Fahne, Nationalfarben, Staatswappen, Nationalhymne, nationale Eidformeln usw.). Nationen existieren im Rahmen einer vorgestellten globalen Ordnung vieler Nationen, die aufgerufen werden müsste, um die eigene Nation zu profilieren. Anders als bei Olympiaden oder internationalen Konferenzen ist das aber bei Nationalfeiern, die in einem Land mit nationalem Personal organisiert werden, nur beschränkt möglich. Die von staatlichen Organisatoren inszenierte, sich selbst feiernde Nation bildet hier vielmehr die als selbstverständlich unterstellte Außengrenze des Geschehens. Die Folie »andere Nationen« kann nur indirekt über die international konventionalisierten Marker (die ghanaische Feier zeigt keine ivorische Flagge usw.) vergegenwärtigt werden, über diskursive Verweise (Ansprache des Präsidenten mit Ländervergleichen) oder den einen oder anderen ausländischen Staatsgast. Umso wichtiger ist die Darstellung der Relevanz der Zugehörigkeit zur Nation durch das Sichtbarmachen ihres Zusammenspiels mit anderen nationen-internen Differenzen. Etwa in der Gestaltung der Sitzordnung und der Organisation der Parade können Differenzen wie Geschlecht, Alter und Beruf oder ethnische und regionale Zugehörigkeit aufgerufen werden, um sie der gemeinsamen Nationalität sichtbar unterzuordnen (Gabriel, Lentz & N'Guessan, 2016).

Nationalfeiern sind also vom Staat organisierte Aufführungen, die durch bestimmte Rituale wie das Abspielen oder gemeinsame Singen der Nationalhymne, den Fahnenappell und eine Militär- und Zivilparade die nationale Gemeinschaft sinnlich erfahrbar machen. Dabei werden nicht nur Körperhaltungen eingeübt und Emotionen mobilisiert, sondern auch bestimmte Bilder von der Nation inszeniert und aufgeführt – »national imaginaries«, wie Kelly Askew (2002) die normativen Vorstellungen genannt hat, die Staatsvertreter oder bestimmte gesellschaftliche Gruppierungen vom nationalen Kollektiv entwerfen.

Aufführungen entstehen, folgt man Erika Fischer-Lichte (2004, S. 11f.), auf der Basis von Inszenierungen, beinhalten aber die leibhafte Ko-Präsenz und das kontingente Zusammenspiel von Darstellern und Zuschauern. Aufführungen bergen darum trotz sorgfältiger Inszenierung Risiken. Ihr Erfolg, in den Augen der Organisatoren, der Beteiligten, aber auch aus der Perspektive der Zuschauer und der Medien, hängt vom Mitspielen aller anwesenden Akteure ab. So gelingt etwa eine geplante Sitzordnung nur, wenn die Gäste die zugewiesenen Plätze akzeptieren; eine erfolgreiche, ästhetisch ansprechende Parade hängt auch von der Bereitschaft der Teilnehmer ab, an vielen Proben teilzunehmen und sich selbst zu disziplinieren. Vorbereitung, Durchführung und mediale Auswertung der Nationalfeiern können dabei zu Arenen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

werden, in denen unterschiedliche Bilder von Nation zu Tage treten und miteinander konkurrieren oder ausgehandelt werden. Nationalfeiern sind darum nicht nur kathartische Momente der »Arbeit an der Nation«, sondern haben auch einen hohen forschungsstrategischen Wert, um die konflikthafte Relevanzgraduierung von nationalen und subnationalen Differenzen zu untersuchen.

Im Folgenden analysiere ich, mit welchen inszenatorischen Strategien die Organisatoren der Nationalfeiern in Ghana, Burkina Faso und Côte d'Ivoire ethnisch-kulturelle Diversität aufrufen und bändigen und wie sie die übergeordnete Wichtigkeit gemeinsamer Nationalität herausstellen. Diese Strategien hängen teilweise von der Geschichte der Länder und dem jeweiligen Konfliktpotential von Ethnizität ab. Eine Rolle spielen auch länderspezifische Aufführungstraditionen, die sich mit den ersten Feiern nach der Unabhängigkeit herausgebildet haben. Diese Traditionen können bei politischen Zäsuren bewusst verändert werden, engen aber die Spielräume der Organisatoren für ihre Inszenierung ein; die Organisatoren müssen mit »kompetenten Zuschauern« (Gladigow, 2013, S. 47) rechnen, die alle zeremoniellen Neuerungen vor dem Hintergrund ihres Wissens über Standardabläufe interpretieren. Dennoch sind die hier exemplarisch vorgestellten Strategien, wie die staatlichen Organisatoren von Nationalfeiern mit ethnischen und regionalen Differenzen umgehen, nicht länderspezifisch; sie kommen prinzipiell in allen drei Untersuchungsländern vor, wenn auch in unterschiedlichen Mischungsverhältnissen und Ausprägungen.

2.1 Ethnizität in Schüleraufführungen

»For the information of all watching: this is not the traditional form of the Wuong [ein Tanz der Nabdam aus Nordost-Ghana, C.L.], but re-arranged as a theatre dance for this occasion«: Mit diesem Kommentar, der über die Lautsprecheranlage tönte und fast lauter war als die den Tanz begleitenden Trommeln, erläuterte ein Sprecher des Ghana Education Service dem Publikum die Tanzaufführung einer etwa vierzigköpfigen Gruppe von Schülerinnen und Schülern auf dem zentralen Paradeplatz in Accra im Rahmen der Parade am Independence Day im März 2014. Als »cultural pageant« (wörtlich: kultureller Festzug, prächtiges Kulturschauspiel) werden solche meist kurzen Präsentationen einer Auswahl von Musikstücken und Tänzen bezeichnet, die auf die kulturelle Vielfalt des Landes verweisen und typischer Bestandteil vieler öffentlicher Veranstaltungen sind. Schon seit den späten 1950er Jahren ließ das erste ghanaische Staatsoberhaupt, Kwame Nkrumah, bei offiziellen Anlässen oft Tanz- und Musikensembles aus verschiedenen Landesteilen auftreten, die ihre traditionellen Tänze dann so bearbeiteten,

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dass sie auch für ein nicht-lokales Publikum, inklusive ausländischer Staatsgäste, interessant anzuschauen waren. Diese Folklorisierung von ethnischen Traditionen und ihre Tolerierung in ästhetischen Registern gingen einher mit heftiger Kritik von Nkrumah und seiner Regierung an der politischen Instrumentalisierung von Ethnizität. Nach Nkrumahs Sturz 1966 spielten »cultural pageants« bei den Paraden zum Unabhängigkeitstag für längere Zeit kaum noch eine Rolle, aber Ende der 1980er Jahre belebte Präsident Rawlings diese Tradition wieder. Seither sind kurze Aufführungen »ethnischer« Tänze nicht in jedem Jahr, aber doch häufig Bestandteil des Independence Day-Programms in der Hauptstadt.[5]

Für die Nationalfeier 2014 hatte Freeman Aguri, der Leiter der Special Unit Cultural Education, einer Abteilung des Ghana Education Service, Schüler einer staatlich anerkannten Privatschule in Accra mit der Aufführung betraut und in langen Monaten Probenarbeit von seinen Mitarbeitern und professionellen Tänzern vorbereiten lassen. Energiegeladen und mit ansteckender Begeisterung präsentierten die Schüler zwei traditionelle Tänze, die manchen ghanaischen Zuschauern vielleicht nicht im Einzelnen bekannt waren, aber doch von allen bestimmten ethnischen Gruppen im Land zugeordnet wurden: den Wuong-Tanz der Nabdam aus dem Norden Ghanas und den Agbekor-Tanz der Anlo-Ewe aus dem Südosten. Die insgesamt nur acht Minuten dauernde Darbietung, die das Publikum mit großem Beifall quittierte, endete mit dem lauten Ruf der jungen Tänzer: »We are one nation, one people, one destiny!«

Aber nicht nur diese nationalistische Devise ordnete die in der Tanzdarbietung referierte Ethnizität deutlich der Einheit der Nation unter. Auch einige andere Maßnahmen sorgten dafür, dass ethnische Traditionen zwar aufgerufen, aber auch eingehegt und diszipliniert wurden. Schon die zeitliche Einordnung der Aufführung in das Feiertagszeremoniell – nach Nationalhymne, Fahneneid und christlichem sowie muslimischem Gebet und vor der Truppeninspektion durch den Präsidenten – machte die Tänze zu einer Art kulturellem Vorprogramm vor der eigentlichen Parade. Das Militär ist für den gesamten Ablauf der Parade zuständig und gesteht den »cultural pageants«, die in manchen Jahren auch durch Gymnastik- oder Taekwondo-Vorführungen ersetzt werden, nur wenig Programmzeit zu. 2014 dauerte die Tanz-Performance nur acht Minuten, inklusive Auf- und Abtritt der Schüler, was lediglich für eine Andeutung der beiden ausgewählten Tänze reichte. Die anschließende Truppeninspektion und die Parade, bei der 1.200 Schüler und 900 Angehörige des Militärs und uniformierter Dienste wie Polizei, Feuerwehr und Zoll im Gleichschritt zur Marschmusik der Armee- und Po-

5 Zur Kulturpolitik der Nkrumah-Regierung und Rawlings vgl. Schauert, 2015; Lentz & Wiggins, 2017.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lizeikapelle am Präsidenten-Podest vorbeimarschierten, erstreckte sich dagegen über eine Stunde.

Eine weitere Einhegung erfährt die Repräsentation von Ethnizität durch das bei der Auswahl der Tänze angewandte Rotations- und Quotierungsprinzip. Über einen längeren Zyklus von Nationalfeiern hinweg werden bei der zentralen Zeremonie in Accra jedes Jahr zwei oder drei andere traditionelle Tänze aufgeführt, die aber nicht mit Bezug auf die über einhundert ethnisch-linguistischen Gruppen des Landes ausgewählt werden (eine Zahl, die in vielen Beschreibungen Ghanas genannt wird[6]), sondern mit Blick auf die zehn Verwaltungsregionen. Auch die Programmbroschüren für die Nationalfeier, die in der Regel kurze Abschnitte zur Geographie, Demographie, Wirtschaft und Geschichte des Landes enthalten, machen keine Angaben zu ethnischen Gruppen, sondern nur zu den administrativen Einheiten. Jede der zehn Regionen ist multiethnisch, und die administrativen fallen keineswegs mit den ethnischen Grenzen zusammen. Doch im Lauf von sechs Jahrzehnten öffentlicher Kulturaufführungen und Festivals haben sich »Signatur«-Tänze etabliert, die als Markenzeichen einer bestimmten Ethnie gelten, die wiederum als stellvertretend für eine bestimmte Verwaltungsregion angesehen werden.[7] Dass 2014 ein Tanz aus der Upper East Region ausgewählt wurde, war eine Verbeugung gegenüber der Herkunft des amtierenden Präsidenten aus Nordghana, wobei man aber keinen Tanz aus seiner Heimatregion wählte, weil diese schon in den Jahren zuvor tänzerisch repräsentiert worden war. Dem Tanz aus dem Norden musste zwangsläufig ein Tanz aus der Südhälfte des Landes zur Seite gestellt werden, wobei die Wahl auf einen besonders eindrucksvollen kriegerischen Tanz der Anlo-Ewe aus der Voltaregion fiel, die mehrere Jahre nicht mehr zum Zug gekommen war. Nicht alle Zuschauer fanden dieses Rotationsprinzip einleuchtend. Traditionelle Häuptlinge der Ga etwa, der autochthonen Einwohner Accras, die sich als für alle spirituellen Belange von auf dem Land von Accra stattfindenden Veranstaltungen zuständig erachten, monierten im Gespräch mit mir, dass man eigentlich jedes Jahr mindestens auch einen Tanz der Ga aufführen müsste. Weil dies wie schon in anderen Jahren auch unterblieben sei, hätten sich die traditionellen Gottheiten durch den Sturzregen gerächt, der die Nationalfeier 2014 fast scheitern ließ und jedenfalls zu einem vorzeitigen Abbruch der Schülerparade führte.

6 Vgl. z.B. http://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/tribes/

7 Zur Rolle, die dabei die Aufführungen der zwei großen nationalen Tanzensembles gespielt haben und auch zu Kontroversen über diese Selektions- und Standardisierungsprozesse vgl. Schauert, 2015. Zum konfliktreichen Verhältnis von ethnischen und administrativen Grenzen am Beispiel Nordghanas vgl. Lentz, 2006; N'Guessan, 2014.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Der wichtigste Aspekt der Einhegung von Ethnizität ist das aufführende Personal. Getanzt werden die Traditionen nicht von erwachsenen Mitgliedern der jeweiligen kulturellen Gruppen, sondern von jungen Schülerinnen und Schülern, die im Kultur- und teilweise auch Sportunterricht mit unterschiedlichen Tänzen und Gebräuchen aus dem gesamten nationalen Territorium vertraut gemacht werden. Man könnte dies eine heimatkundlich domestizierte Ethnizität nennen. Gerade in Accra, mit seiner massiven Immigration aus allen Landesteilen, sind Schulen grundsätzlich multiethnisch, so dass höchstens zufällig ein Schüler oder eine Schülerin tatsächlich an der Aufführung eines Tanzes aus der eigenen Herkunftsregion beteiligt wäre; noch dazu sind die wenigsten städtischen Kinder und Jugendlichen mit traditionellen Tänzen aus dem ländlichen Raum vertraut. Vorgeführt werden bei der Nationalfeier also nicht nur sorgfältig ausgewählte und regional ausgewogene Zitate aus ethnischen Traditionen, sondern vielmehr die Kompetenz der ghanaischen Jugend und das Engagement ihrer Lehrer, jenseits der eigenen ethnischen Verortung verschiedene kulturelle Praxen des Landes kennenzulernen und sich performativ anzueignen. Die Tanzaufführungen verweisen damit auch auf die Zukunft einer Nation, deren Mitglieder multikulturell versiert sind und die Traditionen anderer als der eigenen ethnischen Gruppe respektieren. Darauf kommt es weit mehr an als auf die im Einzelnen »korrekte« Aufführung der jeweiligen Traditionen. Gerade weil bei regulären Nationalfeiern Jugendliche und Noch-Lernende tanzen, so erläuterte man mir, seien die Zuschauer leicht zu begeistern und tolerant; sie würden über mögliche »Fehler« bei der Aufführung komplexer traditioneller Tänze hinwegsehen, was sie bei Performances mit Erwachsenen nicht täten.

Auch die Kostüme und die Choreographie selbst sind stark stilisiert und deutlich entfernt von einer »authentischen« Wiedergabe ethnischer Traditionen. So tanzen Jungen und Mädchen grundsätzlich gemischt, was im ländlichen Raum eher unüblich wäre. Die Positionen und Bewegungen der Tänzer sind meist frontal auf die Tribüne des Präsidenten und der Ehrengäste hin ausgerichtet, während im Dorf das Publikum im Kreis um die Tänzer herumsteht und sich bei Gelegenheit auch selbst aktiv in den Tanz mit einbringt.[8] Und, wie der Choreograph Aguri erläuterte, die Tänze würden so adaptiert, dass sie zu dem jeweils vorgegebenen Motto des Nationalfeiertags passen. 2014 etwa lautete das Motto »Building a better and prosperous Ghana through patriotism and national unity«, und Aguri erklärte, der Agbekor-Tanz der Ewe

8 Für eine ausführliche Diskussion der Veränderung traditioneller Aufführungspraxen durch neue Kontexte wie Kulturfestivals und andere öffentliche Veranstaltungen am Beispiel von Tänzen aus Nordwest-Ghana, vgl. Lentz & Wiggins, 2017.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sei ursprünglich ein Kriegstanz, sollte nun aber darstellen, dass Ghana seine Unabhängigkeit nicht auf einem Silbertablett serviert bekommen, sondern schwierige Momente im Kampf um Freiheit und Unabhängigkeit durchlebt habe.[9] Falls das Publikum das nicht direkt erkennen konnte, wurde ihm durch den Lautsprecher-Kommentar Hilfestellung zuteil: »The designs, patterns and movements have been sequenced and arranged in a manner that depicts that after attaining self-rule, Ghana is now one people, one nation with a common destiny«.

Die Tanzaufführungen bei der Nationalfeier haben also einen erzieherischen Sinn, jedenfalls in den Augen der Organisatoren. Sie stehen letztlich abstrakt für das nationale kulturelle Erbe, nicht konkret für spezifische ethnische Gruppen. Ethnizität wird durch Folklorisierung und die Aufführung durch Schüler, die nicht selbst den präsentierten kulturellen Traditionen angehören, entpolitisiert. Inszeniert wird eine multikulturelle, aber geeinte Nation (»unity in diversity«). Die Nationalfeier zeigt ethnische Differenzen als politisch quotiertes, ästhetisch ansprechend choreographiertes und didaktisch aufbereitetes Zitat kultureller Vielfalt.

2.2 *Ethnizität im Gleichschritt von Zivilparaden*

»Die Maskentänzer marschieren nicht wie die anderen, aber genau darum geht es in der Parade! […] Die Masken würden nicht normal im Rhythmus der Musik marschieren, sie würden den Rhythmus verderben. Sie würden Unterschiede schaffen. […] Wir wissen, dass die Masken ein Symbol der Region Boucle du Mouhoun darstellen. […] Könnten sie ganz normal wie alle anderen marschieren, würde ihre Teilnahme kein Problem darstellen. Aber sie tanzen! Und damit würden sie ihre eigene Parade kreieren. Die Parade ist aber kämpferisch, die Leute marschieren zum Rhythmus von Militärmusik. Wir können keiner Delegation erlauben, diesen Eindruck von Geschlossenheit zu verderben!«[10]

Die zentrale Feier zum Unabhängigkeitstag in Burkina Faso wurde 2014 in Dédougou organisiert, dem Verwaltungssitz der Region Boucle du Mouhoun, einer von dreizehn administrativen Regionen des Landes, unter denen die Ausrichtung der vom Präsidenten beehrten Nationalfeier rotiert. Im Vorfeld der Feier, zu der jedes Jahr eine große Zivil- und Militärparade gehört, debattierten die Mitglieder des nationalen und

9 Interview mit Freeman Aguri, Ghana Education Service, Special Unit Cultural Education, Accra, 12. März 2014.

10 Interview von Marie-Christin Gabriel mit dem Vorsitzenden der Paradekommission des regionalen Organisationskomitees für den Nationalfeiertag in Burkina Faso, 28. Oktober 2014 (meine Übersetzung).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

regionalen Organisationskomitees lebhaft, ob man den »Masken«, einem typischen Symbol der wichtigsten ethnischen Gruppen der Region, gestatten sollte, an der Zivilparade teilzunehmen. Dabei geht es um große, schwere Kopfaufsatz-Masken, die Tiere oder Waldgeister darstellen und meist in Kombination mit einem Ganzkörperkostüm aus Blättern, Stroh oder Bast von kräftigen Tänzern zu traditionellen Trommelrhythmen bei speziellen zeremoniellen Anlässen durch die Dörfer getragen werden. Maskentänzer müssen in einem Geheimbund initiiert sein, der die Anfertigung und den Einsatz der Masken kontrolliert. Für den Vorsitzenden der regionalen Paradekommission war klar, dass die Masken im wörtlichen Sinn aus der Reihe tanzen und damit das Bild der Einheitlichkeit stören würden, das die Parade vermitteln sollte. Auch bei anderen zivilen Delegationen, die mitlaufen wollten, wurde intensiv diskutiert, wie viel Heterogenität und ethnische Besonderheit bei der Parade zur Aufführung gelangen dürften. In den Proben, die das Militär mit den zivilen Teilnehmern für die Parade abhielt, ging es immer wieder um die Zurichtung und Homogenisierung der Körper – von der Sortierung nach Größe und dem Gebot einheitlicher Kleidung über die Zähmung auffälliger Haartrachten bis hin zum Verbot von glänzenden Schmuckstücken – und um die präzise Synchronisierung der Bewegungen. Der große Aufmarsch am Nationalfeiertag, vor den Augen des Präsidenten und des nationalen Publikums (qua Fernsehübertragung), sollte eine disziplinierte Nation präsentieren und ein ästhetisch ansprechendes Bild liefern.

Anders als bei der Präsentation kultureller Traditionen durch ghanaische Schüler, die im Unterricht die Tänze auch von anderen Herkunftsgemeinschaften als ihren eigenen kennenlernen, laufen bei der burkinischen Zivilparade erwachsene Mitglieder ethnischer Gruppen mit und bringen gewissermaßen ihre eigene ethnisch-regionale Zugehörigkeit zur Aufführung. Die erwähnten Maskentänzer würden dabei aber nicht etwa deshalb stören, weil sie ethnische Traditionen aufführen, sondern weil sie sich nicht ohne weiteres dem Format der Parade unterordnen lassen. Auch die Zivilparade ruft wie die ghanaischen »cultural pageants« ethnisch-regionale Besonderheiten auf – und das nicht nur im Vorprogramm, sondern in einem zentralen Bestandteil der Zeremonie. Sie bändigt die Darstellung von Ethnizität aber durch drei Strategien: die Organisation der marschierenden Delegationen nach administrativ-territorialen Prinzipien (nämlich Ministerien) (1), die Verwendung von Uniformen oder stark stilisierten Trachten mit wenigen typischen Requisiten (2) und die Choreographie des Im-Gleichschritt-Marschierens (3).[11]

11 Für eine ausführliche Analyse der Zivilparade in Burkina Faso vgl. Gabriel u.a., 2017.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1) Das wohl auffälligste Merkmal der burkinischen Zivilparade ist ihre Einteilung nach Ministerien. Alle zivilen Gruppen marschieren unter den Bannern von Ministerien. Mehrere Frauenvereine repräsentieren beispielsweise das Ministère de la promotion de la femme et du genre, Sportvereine marschieren für das Ministère des sports et des loisirs, und das Ministère de la culture et du tourisme wird für gewöhnlich von Künstlern und Auszubildenden der Tourismusbranche verkörpert. Die Einordnung aller zivilen Gruppen in Ministerien gibt einerseits Raum für die Darstellung von Vielfalt und zwar vor allem Profession. Andererseits wird die Vielfalt sortiert und überschaubar und in den Staatsapparat integriert beziehungsweise diesem untergeordnet. Durch diese sichtbare Eingliederung in den Nationalstaat wird in erster Linie eine Nation von Arbeitern (Haberecht, 2017) aufgeführt. Die Parade bietet dabei auch Raum, um ethnisch-regionale Vielfalt sichtbar zu machen. So wird das Ministère de l'administration territoriale et de la sécurité jedes Jahr von Delegationen aus allen Landesregionen repräsentiert. Ähnlich wie in Ghana scheinen beim Aufrufen von Landesregionen ethnische Gruppen und ethnisch-regionale Vielfalt auf. Aber es treten keine Delegation »der Mossi« oder »der Peulh« auf, sondern Delegationen von Regionen wie der »Region Centre« (die gemeinhin mit Mossi assoziiert werden) oder der »Region Nord« (wo viele Peulh leben). In Burkina Faso spricht man in der Regel von sechzig Ethnien; in der Parade treten hingegen zwölf Regionen auf. Ethnizität wird so von den territorial-administrativen Einheiten gerahmt und dadurch entpolitisiert beziehungsweise durch die staatliche Ordnung diszipliniert. Generell gilt also: Die grundlegenden Ordnungsprinzipien der Parade nach Ministerien und Regionen sorgen dafür, dass jegliche Form von Vielfalt zunächst innerhalb des Staatsapparats aufgeführt wird. Ein genauerer Blick auf die Uniformierung zeigt, dass dabei unterschiedlich mit verschiedenen Differenzen umgegangen wird.

2) Oberste Bedingung für die Teilnahme aller Delegationen an der Parade sind einheitliche Uniformen. Grundsätzlich werden von den Organisatoren drei Sorten von Uniformierung akzeptiert: Berufskleidung, Kleidung aus dem offiziellen Festtagsstoff und regional-ethnische Trachten. Die meisten Delegationen tragen Berufsuniformen (wie etwa die Krankenschwestern, die weiße Kittel tragen) oder den mit einem auf den Nationalfeiertag bezogenen Logo bedruckten bunten Festtagsstoff, der jedes Jahr anlässlich der Nationalfeier hergestellt wird. Berufskleidung stellt Profession in den Vordergrund, der Festtagsstoff betont die Zugehörigkeit zur Feiergemeinschaft; beide Kleidungssorten machen Differenzen wie Geschlecht, Ethnizität oder religiöse Zugehörigkeit unsichtbar und stellen in erster Linie Gleichheit her. Nur den Delegationen der Landesregionen ist es gestattet, traditionelle Kleidung in Gestalt von Trachten zu tragen, die ethnisch-regionale Marker beinhalten. Diese De-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

legationen tragen zum Teil auch Requisiten mit sich, die ihre Regionen repräsentieren – wie etwa bestimmte landwirtschaftliche Produkte wie Hirse oder Erdnüsse oder regionaltypische kulturelle Artefakte wie Milchkalebassen oder Pfeil und Bogen.

Die Darstellung von Ethnizität wird also deutlich limitiert. Ethnisch-regionale Vielfalt wird als ein Bestandteil im Bild der Nation aufgeführt, aber im Mittelpunkt steht eindeutig Profession. Das Tragen von ethnischen Trachten oder Trachtzitaten stellt zwar ethnisch-regionale Vielfalt zur Schau, doch wird Ethnizität durch die Anbindung an Regionen und Ministerien zugleich eingefangen und überschaubar und handhabbar gemacht. Nicht zuletzt tragen diese öffentlichen Aufführungen selbst zur Stilisierung von Ethnizität bei: Durch die Verwendung der traditionellen Kleidungszitate in der Parade werden ethnisch-regionale Assoziationen reproduziert.

3) Die wichtigste Strategie der Einhegung ethnischer Vielfalt und Unterordnung von Ethnizität unter die Nation ist aber wohl die Choreographie und musikalische Begleitung der Parade. Anders als bei den ghanaischen Schüleraufführungen, wo professionelle Trommelensembles traditionelle Rhythmen spielen, findet die burkinische Zivilparade durchgängig zu militärischer Marschmusik statt. Bezüglich der Choreographie gibt die Paradekommission bestimmte Gruppengrößen und Formationen vor, und alle Delegationen marschieren im Gleichschritt, zur gleichen Musik. Das wird in zahlreichen Proben mühsam eingeübt: Über mehrere Wochen erlernen die Paradeteilnehmer, wie sie sich aufzustellen haben, welche Körperhaltung sie einnehmen müssen, wie sie im Gleichschritt marschieren, welche Abstände sie einhalten müssen – und werden dabei immer wieder von den Drilloffizieren des Militärs korrigiert. Genau weil sie sich diesem Drill und Gleichschritt verweigern beziehungsweise ihn mit ihren Masken gar nicht durchhalten könnten, wurden die oben erwähnten Maskentänzer der Region Boucle du Mouhoun von der Zivilparade ausgeschlossen. Wichtiger noch als die angemessene Repräsentation regionaler Vielfalt und ethnischer Diversität ist den Organisatoren also das übergeordnete Bild von Einheit der Nation durch Gleichheit und Gleichschritt.

2.3 Ethnizität auf den Zuschauerrängen

»Die Nationalfeier ist für alle, aber jeder hat seinen Platz«: So erläuterte ein Mitarbeiter des Staatsprotokolls in Burkina Faso den Hostessen, die er für den großen Tag ausbildete, den Sinn seiner detailreichen Instruktionen, welche Kategorien von geladenen Gästen und Zuschauern wo zu platzieren seien. Für das Gelingen der Feier, so betonte er, sei die geregelte und angemessene Platzierung des Publikums ganz entschei-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dend.[12] Ghanaische Platzanweiserinnen, mit denen ich bei der Generalprobe für den Nationalfeiertag 2014 in Accra sprach, merkten an, es sei eine große Herausforderung für sie, wenn manche Gäste – und insbesondere die traditionellen Autoritäten[13] – nicht in den für sie demarkierten Sektionen oder auf den vorgesehenen Stühlen sitzen wollten; dann würden sie einen ranghöheren Protokollmitarbeiter herbeirufen, müssten manchmal allerdings auch die unangemessene Selbstplatzierung tolerieren.

Generell stellt das protokollarische Arrangement der Nationalfeiern staatliche Hierarchien und Differenzen aus, die sich aus der Gewaltenteilung im politischen System und der funktionalen Gliederung von Behörden ergeben. Ethnizität und regionale Herkunft spielen hier keine Rolle, es sei denn, es geht um protokollarische Verweise auf die administrativ-territoriale Gliederung des Nationalstaats. Die Einladungspolitik und später die Sitzordnung orientieren sich weitgehend an den in der Verfassung aufgeführten staatlichen Institutionen. Geladen werden unter anderem Autoritäten der Legislative, Judikative und Exekutive und alle Staatsbediensteten ranghoher staatlicher Institutionen. Dazu kommen aber auch Wirtschaftsgrößen und Führungspersönlichkeiten der Zivilgesellschaft und religiöse und traditionelle Autoritäten. Die Sitzordnung folgt international geltenden protokollarischen Regeln. Dabei dient der Platz des Präsidenten (oder auf lokaler oder regionaler Ebene seines Repräsentanten) als zentraler Orientierungspunkt: Je weiter vorne und je näher ein Sitzplatz am Platz des Präsidenten ist, desto höher ist der Rang des dort Sitzenden. Die Plätze zur Rechten des Präsidenten gelten den Plätzen zu seiner Linken übergeordnet – eine Regel, die wie generell die protokollarische Ordnung des Sitzens internationalen Modellen folgt (Hartmann, 2007, S. 128–133). Separate Tribünen beziehungsweise separierte, meist mit Schildern ausgewiesene Sitzbereiche für Regierungsmitglieder, Diplomaten, Parlamentsangehörige, militärische und religiöse Autoritäten usw. rufen die verschiedenen Kategorien der Staatsorgane und Verwaltung auf und vermitteln optisch, dass sie alle gemeinsam die Nation beziehungsweise den Staat bilden.

Eine für die an staatlicher Hierarchie und Profession orientierte Sitzordnung schwierig zu handhabende Personengruppe sind die erwähnten traditionellen Autoritäten, die auf Ethnizität und ein außerstaatliches Legitimitätsprinzip verweisen. *Chiefs* werden in ganz Westafrika als Hü-

12 Die Ausführungen in diesem Abschnitt folgen Gabriel u.a., 2016.

13 Der Begriff wird in allen drei Untersuchungsländern zur Kategorisierung von *chiefs* (»Häuptlingen«) verwendet. »Traditionell« bedeutet dabei nicht notwendigerweise vorkolonial, sondern bezeichnet auch in der Kolonialzeit geschaffene Häuptlingsämter. Vgl. dazu mit Bezug auf (Nord-)Ghana Lentz, 2006, S. 33–71.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ter lokaler kultureller Traditionen angesehen, und ihre Anwesenheit im Publikum bei den Nationalfeiern verweist auf die kulturelle Diversität und die multiethnische Bevölkerung der Nationalstaaten. Ihre Platzierung während der Nationalfeier birgt darum durchaus Symbolcharakter und Sprengkraft. In Ghana und Côte d'Ivoire werden traditionelle Autoritäten als gesonderte Personengruppe anerkannt, und ihnen wird ein separater Sitzbereich zugeteilt, ausgewiesen als Sektion für »traditionelle Autoritäten«. Bei der Feier 2007 in Ghana etwa wurden die *chiefs* links von der Präsidententribüne platziert und damit den rechts der Präsidententribüne sitzenden Parlamentsabgeordneten gegenübergestellt und im Sinne des Rechts-links-Schemas symbolisch untergeordnet. 2014 saßen die »Traditional Authorities and Queenmothers« auf dem Black Star Square dagegen rechts von der Präsidententribüne, allerdings am äußersten Rand. Sowohl in Ghana als auch Côte d'Ivoire differenziert das staatliche Protokoll die traditionellen Autoritäten innerhalb ihres separaten Sitzbereichs aber nicht weiter aus (etwa nach der Größe des Herrschaftsgebiets, dem Rang des Häuptlings oder der Dauer seiner Amtszeit), sondern lässt die traditionellen Autoritäten selbst ihre interne Sitzordnung und damit Hierarchie aushandeln. In Burkina Faso werden traditionelle Autoritäten nicht als gesonderte Personengruppe behandelt, sondern unter die »Autoritäten der Region« subsumiert, also explizit dem nationalstaatlich-territorialen Ordnungsprinzip untergeordnet. Die *chefs coutumiers* sitzen darum nicht als gesonderte Gruppe nebeneinander, sondern vereinzelt zwischen anderen Autoritäten der Region.

Einladungspolitik und Sitzordnungen werden interaktiv mit den Teilnehmern ausgehandelt, die Einladungen und zugewiesene Sitzplätze akzeptieren oder ablehnen und damit die inszenierte Ordnung bestätigen oder auch boykottieren können. Die Aushandlung von Fremd- und Selbstzuschreibungen endet dabei nicht mit der Annahme oder Ablehnung von Einladungen, sondern geschieht auch mittels verschiedener Praktiken des Platzierens, Platznehmens und Sitzens. Die Organisatoren können vor Ort die Inszenierung verändern, wenn etwa aufgrund kurzfristiger Absagen Plätze neu vergeben werden, sind aber in erster Linie auf die korrekte Umsetzung ihrer inszenierten Raumordnung bedacht, halten Zuschauer ohne Zugangsberechtigung von VIP-Bereichen fern und führen Gäste zu ihren Sitzplätzen. In der Reihenfolge des Ankommens spiegelt sich idealerweise die Hierarchie, die auch in der Sitzordnung sichtbar gemacht wird, nach dem Prinzip: »Je höher der Rang, desto später die Ankunft«.

Allerdings können Gäste und Zuschauer die vorgegebene Ankunftszeit hinauszögern und extra zu spät kommen. Bei einer regionalen Aufführung der Nationalfeier in Côte d'Ivoire regelten die traditionellen Autoritäten, deren Sitzbereich von den Organisatoren nicht weiter differenziert

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

worden war, interne Rangunterschiede gemäß dem Prinzip, dass ranghohe Autoritäten später ankommen. So ließen einige *chefs* bei ihrer Ankunft erst durch ihre Begleiter prüfen, wer schon alles Platz genommen hatte; waren noch nicht genügend wichtige Personen anwesend, fuhren sie lieber erst noch eine Runde mit dem Auto, bevor sie dann auf dem Platz der Veranstaltung einzogen. Der individuell gewählte Ankunftszeitpunkt, das Wiederweggehen und letztendliche Platznehmen sind also aufgeführte Aushandlungen von Hierarchien. Gäste können aber auch mittels auffallender Kleidung oder eigens mitgebrachter Requisiten ihre Ankunft quer zu der inszenierten Ordnung gestalten. So betraten die *chiefs* den Black Star Square in Accra zur besonders wichtigen Fünfzigjahrfeier 2007 mit lautstarker Trommelmusik, in Sänften getragen und von einer großen Gefolgschaft umgeben und sicherten sich damit besondere Aufmerksamkeit. Während die traditionellen Autoritäten in Côte d'Ivoire durch einheitliche Bestuhlung untereinander gleichgemacht wurden, nutzten die ghanaischen *chiefs* eigens mitgebrachte Sitzmöbel sowie weitere Requisiten wie Baldachine und herrschaftliche Schirme, Teppiche und Tierfelle zur Binnendifferenzierung. Letztlich bieten das protokollarische Arrangement und die Sitzordnung allerdings nur wenig Spielraum, in dem ethnisch-regionale Zugehörigkeiten und traditionelle, auf »vorstaatliche« ethnische Gemeinschaften verweisende Ämter sichtbar gemacht werden können. Das staatlich orchestrierte Bild der Nation, das hier zur Aufführung gelangt, orientiert sich an der Verfassung, politischen Ämterhierarchien und professioneller Differenzierung.

Die von Gästen und Zuschauern gewählte Kleidung ist dagegen ein Feld, das sich besser zur Referenz auf Ethnizität (aber auch auf Geschlecht, Alter, Religion und soziale Klasse) eignet. Für die geladenen Gäste, einschließlich der diversen staatlichen Funktionsträger, gibt es auf den Einladungskarten in allen drei Untersuchungsländern Anweisungen zur Kleiderordnung: Uniform (für bestimmte Kategorien von Eingeladenen vorgeschrieben), festlicher Anzug oder traditionelle Kleidung. In allen drei Ländern sind aus den speziellen Festtagsstoffen geschneiderte Ensembles hier mitgemeint; wer sie trägt, stellt Differenzen in den Hintergrund und betont die Gemeinschaft der Feiernden, wobei es allerdings Unterschiede in der Verarbeitung des Stoffs und folglich Spielraum zur Darstellung von Klasse gibt. Jenseits der Anweisungen auf den Einladungskarten gibt es ungeschriebene Konventionen, die die Kleidung regeln: In Côte d'Ivoire etwa tragen alle Amtsträger (Präfekten usw.) Dienstuniform; dort ist wie auch in Burkina Faso der westliche Anzug für die allermeisten staatlichen Funktionäre Standard, und sich anders zu kleiden, wäre ein starkes Signal; in Ghana wiederum ist auch für Amtsinhaber und Politiker möglich und üblich, bei öffentlichen Ereignissen »traditionelle« Kleidung zu tragen, also Kleidung, die zumindest in groben Zügen auf eine regionale Herkunft verweist.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Traditionelle Autoritäten haben in allen drei Ländern nur wenig Variationsmöglichkeiten: Sie müssen die mit ihrem traditionellen Herrschaftsgebiet verknüpfte Tracht tragen und können höchstens durch phantasievolle Muster und besonders aufwändige Verarbeitung individuell variieren. Politiker und Amtsträger dagegen können – insbesondere in Ghana – im Prinzip traditionelle Kleidungsstücke oder auch nur Trachtenzitate aus dem ganzen Land tragen. Gewebtes, farbenfrohes und oft mit Goldfäden durchwirktes Kente-Tuch, über eine Schulter geworfen, während die andere Schulter frei bleibt, war ein einst dem Adel und reichen Amtsträgern der Königreiche vor allem der Ashanti im Süden Ghanas vorbehaltenes Kleidungsstück. Menschen aus dem Norden trugen ein bodenlanges, zurückhaltend besticktes, arabisch anmutendes Hemd (Boubou), wenn sie Muslime waren, oder einen kürzeren, aus gewebten Stoffstreifen in Weiß, Blau und Schwarz genähten Kittel (Smock). Doch inzwischen tragen immer mehr ghanaische Politiker aus dem Süden auch den Smock, nicht zuletzt, weil er praktische Vorzüge für die Bewegungsfreiheit hat und doch Traditionsverbundenheit signalisiert; selten wird man Nord-Ghanaer finden, die sich in ein Kente-Tuch kleiden. Dennoch: Im Prinzip ist die Kleidung auf den Zuschauerrängen bei den Nationalfeiern weitgehend eine Angelegenheit individueller Entscheidungen und persönlicher Präferenzen, die für das Protokoll folgenlos bleiben.

Doch wie sich der Präsident für die Nationalfeier kleidet, ist zumindest in Ghana ein Politikum und wird zum Gegenstand intensiver öffentlicher Diskussionen. Während in Burkina Faso und Côte d'Ivoire, wie erwähnt, westlicher Anzug Standard ist, hat der ghanaische Präsident die Qual der Wahl und muss sich positionieren. Als Präsident Kufuor für die große Parade bei der Ghana@50-Feier im Jahr 2007, die von vielen ausländischen Staatsgäste beehrt wurde, einen dunkelgrauen Anzug mit weißem Hemd und Krawatte trug, kritisierten viele Ghanaer, dass er versäumt habe, die Schönheit der ghanaischen Kultur und seine eigene Ashanti-Herkunft auszustellen. Andere äußerten Verständnis dafür: Ein Kente-Tuch würde die Bewegungsfreiheit stark einschränken und für das Abnehmen einer langen Militär- und Schülerparade ungeeignet sein. Manche meinten: Ein Vorbild hätte doch ein ehemaliger Präsident aus dem Norden sein können, Präsident Limann, der sich aus Kente-Stoff einen prächtigen Smock hatte nähen lassen. Und alle lobten Präsident Rawlings, der Ghana von 1982 bis 2000 regierte, dass er genau wie das erste ghanaische Staatsoberhaupt Nkrumah bei den Nationalfeiern immer wieder andere traditionelle Kleidungsstücke trug, mal Kente, mal einen Smock und mal einen Boubou. Viele Ghanaer sahen und sehen dies als die beste Art an, wie der Präsident die kulturell-ethnische Diversität der Nation repräsentieren kann, wobei viele Kommentatoren auch für kreative Kombinationen und Neuerungen à la Limann

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

plädierten. Dabei galt und gilt das Lob aber vor allem der Flexibilität und Variation: Während die *chiefs* »authentische« und nicht wählbare ethnisch-regionale Traditionen verkörpern und quasi in der Summe die ganze Nation repräsentieren, soll der Präsident nur »zitieren«, selbst ethnisch letztlich neutral bleiben und »unity in diversity« auch durch seinen öffentlichen Auftritt verkörpern.

3. Schluss

Dieser Aufsatz hat auf die Herausforderung der Relevanz der Nation durch ethnische Zugehörigkeiten fokussiert. Mit welchen Strategien, so war die Ausgangsfrage, wird bei Aufführungen der Nation in Nationalfeiern Ethnizität unsichtbar gemacht, untergeordnet oder anderweitig eingehegt? Die erste Strategie, die ich am Beispiel von Ghanas Independence Day erörtert habe, ist die Inszenierung einer multikulturellen, aber geeinten Nation (»unity in diversity«) durch folkloristische Aufführungen von Schülern, die eine Auswahl ethnisch markierter Tänze zeigen, aber nicht selbst den präsentierten kulturellen Traditionen angehören, sondern diese in Unterrichtsstunden erlernt haben. Die zweite Strategie, die ich anhand der Zivilparade zum Nationalfeiertag in Burkina Faso nachgezeichnet habe, macht Ethnizität und regionale Zugehörigkeit sichtbar, indem durch Requisiten und Schilder entsprechend markierte Delegationen aus allen Regionen des Landes teilnehmen; zugleich werden aber alle Delegationen staatlichen Ministerien zugeordnet und durch ihre Uniformierung (Berufskleidung, Festtagstuch oder stark stilisierte ethnische Trachten) sowie das Marschieren im Gleichschritt zu militärischer Marschmusik homogenisiert und in die Aufführung nationaler Einheit eingegliedert. Die dritte Strategie schließlich betraf die geladenen Gäste und Zuschauer: Hier werden Referenzen auf Ethnizität und regionale Zugehörigkeit durch eine an Profession und Staatsfunktionen orientierte Sitzordnung neutralisiert und auf individuelle Entscheidungen für eine Festtagskleidung abgedrängt, die ethnische und regionale Marker aufweisen kann, aber nicht muss und die für das offizielle Protokoll folgenlos bleibt.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Ethnizität eine Art unumgänglicher, aber nicht immer sonderlich gern gesehener Gast auf den Nationalfeiern ist. Sie wird entweder zeitlich eingehegt, durch ihre Platzierung in das kulturelle Auftaktprogramm, oder administrativ und choreographisch diszipliniert, wenn sie nur unter ministerialen Bannern und entsprechend der staatlichen Gliederung des nationalen Territoriums in der Zivilparade auftreten darf. Sie kann auch räumlich auf Distanz gehalten werden, indem sie nicht auf der zentralen Bühne, sondern nur im Zuschauerraum in Form von Kleidung und Trachten-Accessoires

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gezeigt wird. Zu einer solchen räumlichen Bändigung gehört auch, dass in den Zeremonien in den Regionen, die parallel zur Feier in der Hauptstadt stattfinden, Ethnizität zum Teil deutlicher und an zentralerer Stelle der Rituale sichtbar werden darf.

In welcher Beziehung stehen nun diese unterschiedlichen Modi der Prozessierung von Ethnizität in den Nationalfeiern zur Relevanz dieser Differenz im alltäglichen Leben in den untersuchten Staaten? Und welche Erkenntnisse lassen sich aus den afrikanischen Beispielen generell für die Frage der Thematisierung oder De-Thematisierung von Ethnizität in zeremoniellen Selbstdarstellungen von Nationalstaaten gewinnen? Aus der Relevanz und der Art der Behandlung von Ethnizität in Nationalfeier-Aufführungen lässt sich zwar nicht direkt auf die gesellschaftliche Rolle von ethnischen Identifikationen »jenseits« des zeremoniellen Kontexts schließen. Aber ein Trend lässt sich doch konstatieren: Wo ethnische Konflikte massiv sind, wird Ethnizität weniger sichtbar oder gar nicht aufgeführt; wo Ethnizität als Faktor politischer Mobilisierung einigermaßen unter staatlicher Kontrolle ist und nicht konflikttreibend wirkt, werden folklorisierte Varianten ethnischer Zugehörigkeiten als Präsentation von bunter Vielfalt zugelassen. In unseren drei Untersuchungsländern kann man ein gewisses Kontinuum an Sichtbarkeit und Relevanz beobachten. In Burkina Faso, wo Ethnizität derzeit wenig politisiert ist, wird sie in einem zentralen Zeremoniell, der Zivilparade, aufgeführt, diszipliniert und administrativ untergeordnet. In Ghana, wo ethnische Gegensätze durchaus immer wieder von politischen Akteuren instrumentalisiert werden, scheint die Vorsicht der Nationalfeier-Organisatoren größer. Sie können aber auf ein schon seit den 1950er Jahren gut eingeübtes Muster der Folklorisierung in »cultural pageants« zurückgreifen, die »unity in diversity« aufführen und Ethnizität in miniaturisierter und ästhetisierter Form zeitlich vor den zentralen nationalistischen Ritualen der Feier präsentieren. In Côte d'Ivoire, wo der rezente Bürgerkrieg eine massive und gewaltvolle Politisierung von Ethnizität implizierte, findet sich bei der zentralen Nationalfeier in der Hauptstadt keinerlei Referenz auf Ethnizität und regionale Loyalitäten; höchstens auf dem Feld der Kleidung der Zuschauer kann hier Diversität sichtbar werden. Die ivorischen Regionalfeiern folgen dagegen eher dem ghanaischen Muster der »cultural pageants« und lassen wie in Burkina Faso auch Kulturgruppen in der Zivilparade mitlaufen. Doch beanspruchen diese Feiern auch nicht, der ganzen Nation die nationale Gemeinschaft vor Augen zu führen, sondern sind eher als ein relevanter Teil in einer auf das ganze Land verteilten Aufführung zu sehen, in der jede Region ihren Teil zur nationalen Einheit beiträgt.

Eine ähnliche Dynamik lässt sich auch jenseits afrikanischer Beispiele beobachten. So wird etwa in Indien, wo vor allem Religion weit konfliktreicher scheint als Ethnizität, zum Republic Day eine bunte Kultur-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

parade inszeniert, bei der aber auch wie in Burkina Faso die staatlichen Organisatoren die Vielfalt ethnisch-regionaler Loyalitäten nach administrativen Territorien bändigen; in der Türkei dagegen wird zum Tag der Republik jede Referenz auf Ethnizität und vor allem Kurdentum unterdrückt und eine »einheitliche kulturelle Essenz« des Türkischseins aufgeführt (Roy, 2006). Zum sechzigjährigen Jubiläum der Volksrepublik China wurden auch die ethnischen Minoritäten, deren Autonomieforderungen die Regierung durchaus beunruhigt, mit bunten Trachten und sogar eigenen Musikgruppen in die über einhunderttausend Teilnehmer umfassende Parade eingegliedert; sie liefen aber unter regionalen Bannern und interessanterweise waren es die Frauen, die die ethnischen Traditionen repräsentierten, während die Männer auf Themen wie harmonische Arbeit, Fortschritt und Modernität verwiesen (Kuever, 2012). In den USA hatten die Organisatoren des Nationalfeiertags am 4. Juli größere Schwierigkeiten, parteipolitische Spaltungen zu überwinden, als ethnische Vielfalt zuzulassen (Travers, 1997); die Teilnahme von Afroamerikanern war dagegen umkämpft, und während des 19. Jahrhunderts etablierten die Schwarzen einen eigenen Feiertag, um an die Befreiung von der Sklaverei zu erinnern (Kachun, 2003).

Im wiedervereinten Deutschland wiederum spiegelt sich in der Organisation und den jeweiligen Themen des 3. Oktober die föderale Struktur der Bundesrepublik (Simon, 2010). Weil diese Struktur zwar mit Verteilungskonflikten einhergeht, aber anders als etwa im Fall des Vereinigten Königreichs oder Spaniens nicht durch ernsthafte regionale Sezessionsbestrebungen herausgefordert wird, ist dies auch problemlos möglich. Es hat allerdings zur Konsequenz, dass mit Ausnahme von Berlin in den anderen vierzehn Bundesländern, in denen die zentrale Feier gerade nicht stattfindet, der nationale Feiertag auch eher als privater arbeitsfreier Tag wahrgenommen wird. Angesichts der Herausforderung durch regionalistische Bewegungen ist bemerkenswert, dass das Vereinigte Königreich gar keinen gemeinsamen Nationalfeiertag hat und Spanien den 12. Oktober als »Día de Hispanidad« zum nationalen Feiertag erklärt hat, der aber eigentlich nicht nur Spanien, sondern die ganze spanischsprachige Welt feiert und an die Entdeckung Amerikas durch Kolumbus erinnert. Die afrikanischen Beispiele, die ich in diesem Aufsatz analysiert habe, können den Blick schärfen für solche Herausforderungen der »Arbeit an der Nation« auch in vielen anderen Nationalstaaten der Welt und für die Art und Weise, wie Nation und inner-nationale Differenzen aufgeführt werden.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Literatur

Anderson, B. (1983): *Imagined Communities: Reflections of the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Askew, K. (2002): *Performing the Nation: Swahili Music and Cultural Politics in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.

Barth, F. (1969): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: Allan&Unwin.

Billig, M. (1995): *Banal Nationalism*. London, Thousand Oaks, Calif: Sage.

Elgenius, G. (2011): *Symbols of Nations and Nationalism: Celebrating Nationhood*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Elwert, G. (1989): Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 41*(3), 440–464.

Fauré, Y.-A. (1978): »Célébrations officielles et pouvoirs africains: Symbolique et construction de l'État«. *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines, 12*(3), 383–404.

Fischer-Lichte, E. (2004): »Einleitung. Theatralität als kulturelles Modell«. In: E. Fischer-Lichte (Hrsg.), *Theatralität als Modell in den Kulturwissenschaften* (S. 7–26). Tübingen: Francke.

Gabriel, M.-C. (2016): »›Premier 11 Décembre sans Blaise Compaoré‹. Burkina Faso's National-Day Celebration of 2014 between Stability and Change«. *Africa Today, 62*(4), 23.

Gabriel, M.-C., Lentz, C. & N'Guessan, K. (2016): »›Jeder hat seinen Platz‹. Differenzpolitik und Raumordnung in afrikanischen Nationalfeiern«. *Sociologus, 66*(2), 105–136.

Gabriel, M.-C., Lentz, C. & N'Guessan, K. (2017, im Druck): »Performing sameness, performing differences: the nationalday parade in Burkina Faso«. *Working Papers of the Department of Anthropology and African Studies, Johannes Gutenberg University of Mainz*.

Gladigow, B. (2013): »Der Herrscher als Dramaturg und Protagonist. Probleme ritueller Inszenierung und Selbstinszenierung«. In: J. Gengnagel & G. Schwedler (Hrsg.), *Ritualmacher hinter den Kulissen: Zur Rolle von Experten in historischer Ritualpraxis* (S. 41–58). Berlin, Münster: LIT.

Haberecht, S. (2017, im Druck): *Vom Reichtum eines armen Landes. Nationalfeiern und Nationenbildung in Burkina Faso*. Köln: Köppe.

Hartmann, J. (2007): *Staatszeremoniell* (4., völlig neu bearb. Aufl). Köln: Heymann.

Kachun, M. A. (2003): *Festivals of Freedom: Memory and Meaning in African American Emancipation Celebrations, 1808–1915*. University of Massachusetts Press.

Kuever, E. (2012): »Performance, Spectacle, and Visual Poetry in the Sixtieth Anniversary National Day Parade in the People's Republic of China«. *Studies in Ethnicity and Nationalism, 12*(1), 6–18.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Lentz, C. (1995): »›Tribalismus‹ und Ethnizität in Afrika – ein Forschungsüberblick«. *Leviathan, 23*(1), 115–145.
Lentz, C. (2006): *Ethnicity and the Making of History in Northern Ghana*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
Lentz, C. (2013): »The 2010 independence jubilees: the politics and aesthetics of national commemoration in Africa«. *Nations and Nationalism, 19*(2), 217–237.
Lentz, C. & Nugent, P. (2000): *Ethnicity in Ghana: The Limits of Invention*. London: Macmillan.
Lentz, C. & Wiggins, T. (2017): »›Kakube has come to stay‹: the making of a cultural festival in Northern Ghana, 1989–2015«. *Africa, 87*(1), 180–210.
McCrone, D. & McPherson, G. (2009): *National Days: Constructing and Mobilising National Identity*. London: Palgrave Macmillan.
N'Guessan, K. (2014): »The bureaucratic making of national culture in North-Western Ghana«. *The Journal of Modern African Studies, 52*(02), 277–299.
N'Guessan, K., Lentz, C. & Gabriel, M.-C. (2017, im Druck): »Performing the national territory: the geography of national-day celebrations«. *Nations and Nationalism*, S. 1–21.
Roy, S. (2006): »Seeing a State: National Commemorations and the Public Sphere in India and Turkey«. *Comparative Studies in Society and History, 48*(01), 200–232.
Schauert, P. (2015): *Staging Ghana: Artistry and Nationalism in State Dance Ensembles*. Bloomington: Indiana University Press.
Simon, V. C. (2010): *Gefeierte Nation. Erinnerungskultur und Nationalfeiertag in Deutschland und Frankreich seit 1990*. Frankfurt, M. New York, NY: Campus-Verlag.
Skey, M. (2006): »›Carnivals of Surplus Emotion?‹Towards an Understanding of the Significance of Ecstatic Nationalism in a Globalising World«. *Studies in Ethnicity and Nationalism, 6(*2), 143–161.
Surak, K. (2012): »Nation-work: A Praxeology of Making and Maintaining Nations«. *Archives Européennes de Sociologie, 53*(2), 171–204.
Travers, L. (1997): *Celebrating the Fourth: Independence Day and the Rites of Nationalism in the Early American Republic*. Amherst: University of Massachusetts Press.
Williams, B. F. (1989): »A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain«. *Annual Review of Anthropology, 18*(1), 401–444.
Zerubavel, E. (2003): »Calendars and History: A Comparative Study of the Social Organization of National Memory«. In: J. Olick (Hrsg.), *States of Memory: Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection* (S. 315–337). Durham: Duke University Press.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Oliver Scheiding

Die Autopoiesis des Evangelikalismus

Das Glaubensgeschäft einer transkonfessionellen Missionsbewegung

1. Religion und religiöse Zugehörigkeit

Klassische Definitionen von Religion gehen davon aus, dass Religion als ein Obergriff für alle Glaubensbekenntnisse von Menschen sowie die damit verbundenen Gemeinschaften und ihr Handeln dient (Elsas, 1975). Während Religion in ganz formaler Hinsicht als ein mehr oder weniger durchgearbeiteter Zusammenhang von Glaubensinhalten bezeichnet werden kann, bedeutet Religiosität die subjektive Haltung eines Gläubigen zu diesen Inhalten. Religion ist insofern exklusiv in dem Sinne, dass sie diejenigen, die dem Bekenntnis anhängen, von jenen unterscheidet, die das nicht tun. Zwischen Angehörigen unterschiedlicher Religionen (z. B. Christentum, Islam) sowie zwischen Religionszugehörigen, Agnostikern und Atheisten wird religiöse Differenz erfahren. Ein Atheist denkt sich noch bezogen auf Religiosität, areligiöse Menschen tun dies nicht mehr. Auch innerchristlich bestehen unterschiedliche Formen religiöser Differenz, die konfessionell (»Ich bin Katholikin«), kulturell (»Ich bin Lutheranerin aus den USA«) oder positionell kontextualisiert sind (»Ich bin zwar getauft und zahle Kirchsteuern, habe aber mit der Kirche nichts am Hut«). Die Unterscheidung religiös/nicht-religiös macht nur in einem bestimmten (sozio-kulturellen) Kontext Sinn und bezieht sich auch immer auf eine besondere Spielart von Religion. Menschen sind nicht nur religiös; sie sind in einer bestimmten Weise religiös – und nicht nur als Christen oder Muslime, sondern zum Beispiel als keiner kirchlichen Organisation angehörende evangelikale Protestanten in den USA oder als türkischstämmige DITIB-Muslime (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion) in Deutschland.

Religionszugehörigkeit ist eine Form der Unterscheidung, die anders als Humandifferenzierungen durch Alter, Körper, Geburt, Rasse oder Geschlecht auf Überzeugungen beruht, für die man andere gewinnen kann. Zugehörigkeit erfolgt etwa aufgrund von Sozialisation und Mission. Religiöse Überzeugungen können sich durch Konversion ändern; sie können sich mischen (Synkretismus, wie etwa in den transkonfessionellen Religionsgemeinschaften als Zwischenform zwischen Amtskirche und Sekte); man kann gegen sie verstoßen (Exkommunikation); sie können Bündnisse

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

eingehen (etwa in den zahlreichen kirchlichen Unions- und Synodalbewegungen); sie können aber auch differenzverstärkend wirken, etwa, wenn sich eine Gemeinschaft über alle Grenzen hinweg als »wahre Kirche« versteht. Religiöse Differenzen (gläubig/ungläubig, rechtgläubig/irrgläubig) können nach Bedarf hoch- und heruntergespielt werden; sie können unterschiedlich relevant gemacht und mobilisiert werden, etwa minimierend für ökumenisch-christliche Gemeinschaftsbildungen oder maximierend im Zeichen dogmatischer Unterscheidungen. Je nach kulturellem und historischem Kontext kann ein Mensch in eine Religion hineingeboren sein, kann Religionszugehörigkeit von äußeren Faktoren abhängen, etwa vom lokalen Herrscher (»Cuius regio, eius religio«) oder kann Religion Ausdruck persönlicher Entscheidung sein.[1] Je nach Religion kann sich Zugehörigkeit in den Körper einschreiben (z. B. durch Beschneidung, Taufe oder Tätowierung) oder wird in besonderer Kleidung ablesbar (z. B. Kopfbedeckungen wie Mitra, Kippa oder Hijab). Religionszugehörigkeit kennt verschiedene Grade der Professionalisierung von einfacher Assoziation und Laienstatus bis zu religiösen Experten und Heilsunternehmern. Darüber hinaus tritt Religionszugehörigkeit in verschiedenen Graden von Intensität auf – vom Lippenbekenntnis bis zum Märtyrer.

Religionsgemeinschaften konturieren ihr Profil dadurch, wie exklusiv oder inklusiv sie sich in der Gesellschaft darstellen. Am einen Ende der Skala befinden sich eng definierte und geschlossene Sozialformen mit exklusiver Mitgliedschaft und exklusiven Weltsichten, zum Beispiel Sekten. Am anderen Ende der Skala befinden sich offene Sozialformen des Religiösen, die sowohl was Anhängerschaft als auch Weltsicht betrifft inklusiv und integrativ agieren. Um die religiöse Differenzierung genauer fassen zu können, haben die Religionswissenschaften verschiedene Typologien geprägt, wie zum Beispiel die auf Max Weber beruhende religionssoziologische Unterscheidung von Sekte und Kirche (Wohlrab-Sahr, 2011). Während sich die Zugehörigkeit in Amtskirchen qua Taufe oder administrativen Akten reproduziert, befördert die religionspluralistische Verfasstheit moderner Gesellschaften freiwillige Gemeinschaften von Gläubigen mit variierenden Formen der Zugehörigkeit, Zeitlichkeit und Organisation, die sich nicht an formaler Mitgliedschaft orientieren und daher mit bestehenden Typologien schwer zu fassen sind (Nassehi, 2009; Krech, 2011; Berger, 2013). Die religiöse Homogenität im Zeichen eines einheitlichen Glaubensbekenntnisses (z. B. die territorial einheitliche Konfessionskirche) wird zum Ausnahmefall. Der Religionspluralismus

1 Die Forschung unterscheidet zwischen einer objektiven und subjektiven Religionszugehörigkeit. Gemeint ist die Konfessionszugehörigkeit im Rahmen einer institutionalisierten Religion (z. B. in einer Amtskirche) im Gegensatz zu einer individuellen Bindung im Zuge »der Verflüchtigung der Religion ins Religiöse« (z. B. in Form der neuen religiösen Bewegungen; Knoblauch, 2009).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

befördert eine marktwirtschaftliche Ausrichtung der Zugehörigkeit und Rekrutierung von Mitgliedern (Graf, 2007). Kirchen und Glaubensgemeinschaften agieren auf einem pluralistischen Religionsmarkt ähnlich wie Konzerne. In der Marktsituation sieht sich jeder Anbieter herausgefordert, die Leistungsfähigkeit seiner Heilsprodukte und Seelendienstleistungen hervorzuheben. Je mehr die alten christlichen Anbieter durch die neuen religiösen Bewegungen unter Konkurrenzdruck geraten, desto stärker müssen die Wettbewerber ihr Profil konturieren und die überlegene Qualität ihrer Angebote preisen. Veränderungen im Konsumentenverhalten, schwindende Marktanteile und sinkende Heilsumsätze erzwingen verschärfte Grenzziehungen und Identitätssicherung. Religionsgemeinschaften müssen für ihre Güter und Dienstleistungen werben und ihr eigenes Angebot von der Konkurrenz abheben (»Konfessionsbranding«). Die Konsumentenautonomie birgt die Gefahr von Produktwechsel und Abwerbung. Kirchen und Religionsgemeinschaften stehen unter dem Druck von Neugründungen, Spaltungen und Verschmelzungen von Glaubensformen. Die Zugehörigkeit zu einer Glaubensmarke wird durch das ständige Changieren zwischen Distinktion und Inklusion hergestellt. Distinktion bedeutet eine Differenzkonturierung und Profilgewinn gegenüber anderen Religionsgemeinschaften, zum Beispiel aufgrund eines exklusiven Wahrheitsanspruchs verbindlicher Glaubensinhalte und -praktiken (»harte Religionsprodukte«; Graf, 2007, S. 28). Distinktion erfordert eine kontinuierliche Differenzierung, weil religiöse Unterscheidungen ständig vergewissert werden müssen, zum Beispiel in Form von öffentlichen Bekenntnissen, christlichen Zusammenkünften oder der Lektüre (Zeitschriften, Bibel, Internet). Inklusion ist hingegen als universaler Geltungsanspruch zu verstehen, bei gleichzeitiger Einverleibung anderer religiöser Unterscheidungen und der Vereinnahmung möglichst vieler Mitglieder. Inklusion erfordert das Überspielen religiöser Unterscheidungen, stößt aber auch an Grenzen. Konkurrenzreligionen lassen sich nicht so einfach subsumieren, wenn sie zu konturiert sind. Hierin liegt aber auch ein Grund für Distinktion beziehungsweise Profilierung; man kann nicht selbst geschluckt werden.[2]

Im Folgenden soll am Gegenstand des US-amerikanischen Evangelikalismus gezeigt werden, wie religiöse Zugehörigkeit vollzogen wird.

2 Laut Luhmann liegt eine Tendenz der Religion darin, Inklusion und Exklusion zu vollziehen. Während »Beinahe-Exklusionen aus anderen Funktionssystemen – kein Geld, keine Ausbildung, kein Ausweis, keine Chance, von der Polizei ernstgenommen oder vor Gericht gehört zu werden – von der Religion souverän ignoriert werden«, schließt Exklusion aus der Religion anders als im Mittelalter nicht aus der Gesellschaft aus. Dies bedeutet nicht, dass der Prozess der Modernisierung »besondere Inklusionschancen in Bezug auf Religion« mit sich führt. Allerdings ist die Frage zu klären, »ob und wieweit Religionen in der Lage sind, sich auf die gesellschaftsstrukturelle Differenz von

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die empirische Frage ist, ob es speziell für die Evangelikalen in den USA Risiken der Abwanderung/Abwerbung durch andere noch gibt? Oder sind die Evangelikalen so hegemonial geworden, dass sie die Distinktion immer weiter runterfahren können? Eine solche Tendenz führt möglicherweise zur Verhärtung des Religionsmarkts in den USA, weil Glaubensanbieter ein verschärftes Distinktionsbewusstsein gegenüber andersgläubigen Menschen vermitteln. Eine weitere Frage lautet, muss das angeblich Identische gerade diffus genug bleiben, um effektiv zu mobilisieren? Man täuscht maximale Inklusionsbegriffe an, verwendet sie aber zur Tarnung ganz bestimmter Exklusionsabsichten. Identität wird unterstellt und gegen Heterogenität in Stellung gebracht: das Homogene gegen das Differenzierte, das Einfache gegen das Komplizierte. Die Konfrontationsbegriffe werden dann im Rahmen evangelikaler Heilsprodukte und Lebenssinnangebote moralisch aufgewertet. Mit Blick auf die skizzierte Problematik diskutiert der Beitrag den Evangelikalismus als eine spezifische Spielart des Religiösen in den USA. Eine Ausgangsthese lautet, dass der Evangelikalismus in den USA aktuell in einem Zielkonflikt steht, der darin besteht, dass der Evangelikalismus einerseits distinkt gehalten wird, andererseits inklusiv neue Mitgliedsgruppen integriert und auf eine mögliche universale Öffnung hinarbeitet. Am Fall des religiösen Medienunternehmens Christianity Today International, einem der dominanten evangelikalen Akteure in den USA, soll diskutiert werden, wie dessen Produkte (Zeitschriften, Newsletter, Bücher, Internetangebote) darauf abzielen, den Evangelikalismus als globales Kollektiv zu entwerfen. In einem ersten Schritt skizziere ich die religiöse Marktsituation und wie der Evangelikalismus unter den Konkurrenzbedingungen des Religionspluralismus agiert. In einem zweiten Schritt diskutiere ich das Unternehmen und sein Konfessionsbranding für die Herstellung von Zugehörigkeit zum Evangelikalismus. Abschließend zeige ich am Beispiel eines der Produkte (Zeitschrift), wie Gemeinschaftsbildung im Spiel von Inklusion und Exklusion realisiert wird.

2. Religionsmarkt und Evangelikalismus

Die Stellung von Religion in den USA unterscheidet sich von anderen Länderkontexten, weil hier seit der Gründungsphase ein religiöser Pluralismus existiert (Hutchinson, 2005). Obwohl sich dieser Pluralismus zunächst fast ausschließlich und heute immer noch dominant auf

Inklusionen und Exklusionen einzustellen« (Luhmann, 2000, S. 305), z. B. die in offenen, liberal-demokratischen Gesellschaften existierende Exklusion durch Diskriminierungserfahrungen und den inklusiven Angeboten religiöser Gruppierungen (aktuell etwa im Salafismus).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

protestantische Gruppierungen bezieht, stellen die USA verfassungsrechtlich eine besondere Situation dar, da keine Religionsgemeinschaft das Staatswesen dominieren oder besondere Privilegien einfordern konnte. In den USA wurde die Religion der Macht des Staates entzogen und beruht auf der Annahme der Gleichheit aller religiösen Gemeinschaften in Beziehung zur staatlichen Autorität (Wohlrab-Sahr & Burchardt, 2012).[3] Diese Ansicht verhinderte die Entwicklung von staatlich sanktionierten Kirchen (wie den Anglikanismus in England). Die Trennung von Staat und Kirche sowie Religionsfreiheit wurden zu Grundpfeilern des rechtlichen Rahmens von Religion in den USA, innerhalb dessen sich resultierend aus der Dynamik der religiösen Erneuerungsbewegungen des 19. Jahrhunderts ein lebhafter religiöser Pluralismus und ein am religiösen Wettbewerb orientierter Markt beziehungsweise eine »religious economy« (Finke & Stark, 2005) entwickelte. Anders als die Staatskirchen in Europa, kennzeichnet Religion in den USA eine Konkurrenzsituation unterschiedlicher religiöser Anbieter, motiviert durch die Totalisierung des Marktverhältnisses (Kosmin & Keysar, 2006). In USA fallen kapitalistisches Eigeninteresse, Wohlstand und Gottes Willen unmittelbare in eins. Die Giga-, Mega- und Mammutchurches funktionieren wie Supermärkte. Der Mensch ist nicht Sünder, sondern Kunde. Unter einem Dach bieten die Megachurches eine Infrastruktur an, die von Fitnessstudios, Arbeitslosenberatung, Kindergarten bis hin zu Gruppen von Geschiedenen, Singles, Verlobten und Alkoholikern reicht. Daneben existiert ein Markt spiritueller Angebote, zum Beispiel Therapien, Diäten, Sport, Multimedia, Urlaub, heilende Accessoires, einschlägige Bücher und Zeitschriften.

Mit Blick auf den amerikanischen Religionsmarkt ist von Denomination die Rede, um Zugehörigkeit und Organisation von Religion zu verstehen.[4] Denomination bezeichnet eine rechtlich gleichgestellte Körperschaft und freiwillige Gemeinschaft von Gläubigen (z.B. die United Methodist Church oder die Presbyterian Church, USA), die im Gegensatz zu Sekten

3 Während etwa in Frankreich seit der Revolution der Staat vor der Religion geschützt wurde, nämlich vor der katholischen Kirche, gilt in den USA der umgekehrte Fall. Die ersten Siedler waren bekanntlich die Puritaner, die vor der Bevormundung des englischen Staates flohen. Sie suchten einen rechtlich garantierten Freiraum für ihr religiöses Erfolgsstreben.

4 Die Religionssoziologie hält eine substantielle und funktionale Definition von Religion auseinander. In beiden geht es um den Transzendenzbezug der Religion. Erstere bezieht Religion auf heilige Dinge, Überzeugungen und Praktiken, die im Kontext einer moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, vollzogen werden. Funktionale Ansätze (vgl. Luhmann, 2000) erklären Religion als Kommunikation der Unterscheidung von Immanenz (Alltag) und Transzendenz (Jenseits, Verborgenes, Außeralltägliches). Latour (2014) betrachtet beide Erklärungsangebote als zu statisch und deutet Religion als Resonanzbeziehung zwischen Subjekt und Welt. Religion bezeichnet für ihn

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

inklusiv sind und die Werte des Staates und der säkularen Gesellschaft akzeptieren.[5] Umfragen kategorisieren die unterschiedlichen Denominationen gemäß den drei protestantischen Glaubensrichtungen in den USA: die evangelikale Strömung, der liberal-christliche Protestantismus (die »Mainline Churches«, z.B. Lutheraner) und der afroamerikanische Protestantismus. Laut der jüngsten Umfrage des Pew Forums (2015) sind 71 Prozent der Bevölkerung in den USA christlich. Die Anzahl der Amerikaner, die sich als evangelikale Christen bezeichnet, liegt bei 25 Prozent der Bevölkerung, das sind etwa 80 Millionen Menschen. Die katholische Kirche kommt im Vergleich dazu auf 20 Prozent, die anderen protestantischen Gruppierungen liegen bei 14 (liberal-christliche Protestantismus) und sechs Prozent (afroamerikanische Protestantismus).

Baptist[6]	15,5%
Methodist	4,6%

eine Existenzweise, bei der es nicht darum geht, »eine andere Welt zu erreichen, sondern darum der gegebenen Welt auf eine andere Weise zu begegnen« (Rosa, 2016, S. 257). Religion dient daher nicht dazu das Schicksal zu erklären oder Sinn zu stiften (z.B. in Form von Theologie, Dogmatik). Vielmehr ermöglicht sie als gelebte Religion »in ihren rituellen Praktiken die Erfahrung einer anderen, einer resonanten Art und Weise auf Welt bezogen zu sein und in die Welt gestellt zu sein« (Rosa, 2016, S. 258).

5 Im Kontext des Kalten Kriegs gingen vor allem Soziologen und Historiker davon aus, dass Denominationen religiöse Differenzen zugunsten eines allgemeinen »American Faith« abschleifen würden, also eine Assimilationsfunktion ausüben und somit die Zugehörigkeit in einer Denomination zum »amerikanisch sein« gehöre (Herberg, 1960; Greeley, 1972).

6 Jede der in der Umfrage genannten »großen« Denominationen zerfällt in unterschiedliche Untergruppen (vgl. Eck, 2001). Die Aussage »I am a Baptist« sagt zunächst z.B. nichts darüber aus, ob diese Person der evangelikalen Traditionslinie oder dem liberal-christlichen Protestantismus angehört. Die Selbstbezeichnung als »born again« oder evangelikaler Christ macht die Sache auch nicht leichter, da die Klassifikation »Baptist in the evengelical tradition« die folgenden Gruppierungen nennt: »Southern Baptist Convention; Independent Baptist; Baptist Missionary Association; Baptist General Conference/Swedish Baptist; Conservative Baptist Association of America; Free Will Baptist; General Association of Regular Baptists; American Baptist Association; Baptist Bible Church, including Baptist Bible Fellowship; Primitive Baptist; Reformed Baptist (Calvinist); Fundamentalist Baptist; Seventh Day Baptist; Baptist General Convention of Texas; North American Baptist; Full Gospel; Baptist Association; Evangelical Baptist; United Baptist Church; Evangelical Free Baptist; Cowboy Church Baptist; Pentecostal Baptist; Traditional Baptist; Ethnic Baptist; Baptist, not further specified; Baptist, ambiguous affiliation.«

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Nondenominational	6,2%
Lutheran	3,5%
Presbyterian	2,2%
Pentecostal	4,6%
Anglican	1,3%
Restorationist	1,9 %
Congregational	0,6%
Holiness	0,8%
Reformed	0,3%
Adventist	0,6%
Anabaptist	0,3%
Pietist	0,3%
Other evangelical/fundamentalist	0,3%
Protestant non-specific	3,8%

Abb. 1: Anteil der großen Denominationen an der Gesamtbevölkerung der USA (323 Mio.); Quelle: 2014 Religious Landscape Study, Pew Research, Appendix B, May 12, 2015, pewforum.org

Dagegen ist festzustellen, dass es immer auch andere Spielarten von religiösen Vergemeinschaftungen in den USA gegeben hat (Marty, 1998; Schultz & Harvey, 2010). Begriffe wie »parachurch« (Wuthnow, 1989), »neue religiöse Bewegungen« (Barker, 1982; Bainbridge, 1997) sowie die Forschung zu neuen Sozialformen des Religiösen (Hero, 2009, 2010; Heiser & Ludwig, 2014) und Neureligionen (Cowan & Bromley, 2008) zeigen, dass Erklärungsansätze wie Denomination nicht ausreichen, um die Variationen von religiöser Zugehörigkeit und Grenzziehung zu verstehen (Wuthnow, 1998; Casanova, 2008). Religion ist außerhalb traditioneller institutionalisierter Kirchengemeinden, beziehungsweise quer zu solchen, möglich. Ein solcher Fall ist der Evangelikalismus.

Der Evangelikalismus ist eine religiöse Strömung innerhalb des Protestantismus und in seinem Facettenreichtum von einer einheitlichen Bewegung weit entfernt. Der Evangelikalismus, der aus Europa kam war anti-autoritär, anti-hierarchisch und individualistisch. Der amerikanische Evangelikalismus hat dagegen seit der Kolonialzeit mit seinen massiven spirituellen Wellen die Nationenbildung der USA flankiert. Dann verlor er vor dem Hintergrund rapider technologischer Entwicklungen, naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und moderner Fortschrittsgläubigkeit Anfang des 20. Jahrhunderts an gesellschaftlicher Überzeugungskraft und musste sich neu erfinden. Es entstanden im 20. Jahrhundert zwei Richtungen: der christliche Fundamentalismus, der sich aus einer Belagerungsmentalität heraus auf die Fundamente des Glaubens zurückzog und eine Erneuerung des Evangelikalismus in den 1950er Jahren, mit dem Ziel neuer sozialer und politischer Relevanz (Kruse,

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2015; Schäfer, 2012). In den 1960er und 1970er Jahren zerfächerten diese beiden Richtungen zunehmend und es bildeten sich unterschiedliche Lager. Seit den 1980er Jahren dominierte die sogenannte neue christliche Rechte, ein loser Verbund von Neokonservativen mit evangelikal-fundamentalistischen Geistlichen und Fernsehpredigern, das öffentliche Bild. Da sich deren Parolen im Laufe der Zeit auf Ablehnung von Homosexualität und Verbot von Abtreibung reduzierten, bildeten sich seit Ende der 1990er Jahre parallel dazu fromme Gruppierungen, die sich gegenwärtig für soziale Gerechtigkeit, Rassengerechtigkeit, Umweltschutz und andere Themen engagieren (Steensland, 2014).

Der amerikanische Evangelikalismus ist ein »doing religion without doing church«. Zugehörigkeit kommt in diesem Fall ohne formale Mitgliedschaft in einer Organisation aus. Evangelikale verstehen sich als »mere Christians« (Lewis, 1952), einfach nur Christen, und versprechen damit andere religiös motivierte Unterscheidungen, wie die Zugehörigkeit zu einer Denomination oder einer bestimmten Kirchengemeinde unwichtig werden zu lassen. Evangelikale Christen teilen als Kennwerte die Unfehlbarkeit der Bibel (biblicism), die Erfahrung eines dezidierten Konversionserlebnisses (conversionism), die Erfüllung des Missionsauftrages (activism) und die Betonung des stellvertretenden Sühneopfers Jesu (crucicentrism; vgl. Bebbington, 1989; Noll, 2003). Im Gegensatz zu Konfessionsangehörigen sind sie jedoch weit davon entfernt, sich auf ein einendes und verbindliches Bekenntnis zu berufen (Tseng, 2016). Carl Trueman spricht aktuell von einem »institutional evangelicalism« und vertritt die These: »The most accurate way to define evangelicalism may be through its institutions and organizations« (2011, S. 19). Evangelikal zu sein, basiert auf einer religiösen Bindung zu einem sozialen und kulturellen Netzwerk bestehend aus evangelikalen Universitäten, Verlagen, Medien, Seminaren und christlichen Einrichtungen. Eine solche Sichtweise deutet den Evangelikalismus unter Marketinggesichtspunkten.[7] Das Ziel der evangelikalen Netzwerke und ihrer Akteure besteht darin, religiöse Produkte und Dienstleistungen in Konkurrenz zu liberal-protestantischen, säkular-agnostischen, neu-spiritistischen und

7 Die religionswissenschaftliche Forschung hebt hervor, dass die evangelikale Marktstrategie auf der Vorstellung eines biblischen Mandats und der Herstellung von Öffentlichkeit im Staat, im politischen Diskurs und der Zivilgesellschaft basiert. Laszlo (2008, S. 38) beschreibt diesen Zusammenhang aus theologischer Sicht. Evangelikale Akteure folgen einem biblischen Mandat, nämlich »als Jünger Jesu ›Salz und Licht‹ der Welt zu sein, wie es in der Bergpredigt nach Matthäus heißt. ›Licht‹ bedeutet hier, durch dem Nächsten dienende Wohltaten verherrlichend (und werbend) auf den Gott hinzuweisen, der dazu motiviert, in altruistischer Nächstenliebe zu leben. ›Salz‹ hingegen bezieht sich darauf, auch entgegen der Mehrheitsmeinung für unbequeme Wahrheiten konservierend einzustehen. In der Außenwahrnehmung

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nicht-christlichen Heilsangeboten zu vermarkten und mit Blick auf die Marksituation neue Mitglieder zu werben.

Der Evangelikalismus expandiert in alle gesellschaftlichen Bereiche, bis in die normale Geschäftswelt hinein. Für diejenigen, die dem Säkularen nicht mehr trauen, gibt es etwa christliche Branchenverzeichnisse, Autohändler, Chiropraktiker und Reisebüros bieten Rabatte für Gottesfürchtige an. Evangelikale Marktakteure schwanken zwischen Nischen- und Massenmarketing, um eine Marktidentität zu profilieren. Nischenmarketing ist eine Konzentrationsbemühung auf bestimmte Abnehmersegmente. Evangelikal-fundamentalistische Marktteilnehmer setzen auf doktrinäre Religionsprodukte und kämpfen mit harten religionsrhetorischen Bandagen gegen die Errungenschaften der pluralistischen Zivilgesellschaft. Um Erosionstrends im evangelikalen Lager entgegenzuwirken, punkten sie mit starken Überzeugungen, etwa im Bereich Homosexualität, Ehe, Schule und Bürgerrechte, und einem klar strukturierten Weltbild. Selbstunterscheidung und das Polemisieren gegen andere religiöse Auffassungen verschaffen eine starke Identität. Das Ziel ist die Mobilisierung dichter Gemeinschaft. Evangelikale Organisationen, die überdenominational agieren, umwerben eine Heilsware mit weicher Verpackung und einem weiten Schleppnetz pragmatischer Lebenssinnangebote. Wie bei Parteien stützt sich das Programmangebot auf einen Minimalkonsens, um eine breite Allianz von Anhängern zu sichern. Verbünde, wie zum Beispiel die National Association of Evangelicals, hausieren mit einer weichen Ökumene-Rhetorik und einem inklusiven Angebot, um Glaubensgenossen zu mobilisieren. Allerdings gehört zum evangelikalen Massenmarketing auch die Wohlstandstheologie, die Religionsprodukte als pragmatische Lebenserfolgsfrömmigkeit feilbietet. Erfolg, Ansehen, Karriere, Gesundheit, Geld sind das Ergebnis eines gläubigen Lebens. Umgekehrt bedeutet dies aber auch, dass Menschen in Armut und Krankheit selbst an ihrem Elend schuld sind. Unter den weichen Benutzeroberflächen der evangelikalen Heilsprodukte stecken häufig harte moralische Unterscheidungen.

Der Evangelikalismus besitzt eine enge Verbindung zum Amerika der Konzerne. Es existieren starke Allianzen zwischen Unternehmen und evangelikalen Geistlichen (Lindsay, 2007). Das gemeinsame Ziel ist, das Symbolkapital der Religion zu nutzen, um Zugang zu Sozialkapital zu bekommen. Für Unternehmen liegt der Mehrwert des Religionskapitals

> der evangelikalen Bewegung dominiert der Fokus auf die ›Salz‹-Funktion, was nicht zuletzt am politischen Arm der Christlichen Rechten liegt. Ihr Wirken konnte und kann am ›Salz und Licht‹-Imperativ anknüpfen und die Vielfalt der Themenbesetzung zeigt nicht nur das breite Betätigungsspektrum für evangelikale Christen, sondern verweist auch darauf, dass die Politisierung seines Glaubens für den ›normalen‹ Evangelikalen zum integralen Bestandteil seiner Sozialisation gehört« (exemplarisch zum Verhältnis zwischen Evangelikalismus und Politik in den USA, Bean, 2016).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zum Beispiel im Gewinn eines Emotionskapitals für ihr Produkt.[8] Heilsunternehmer konvertieren das Fremdkapital in den Ausbau und Unterhalt von religiösen Moralkonzernen. Sie tauschen das Religionskapital in kulturelles Kapitel, indem sie Institutionen und Organisationen unterhalten, etwa Bildungseinrichtungen oder Missionsunternehmen, die moderne Medientechnologien einsetzen (Wissenskapital), um religiöse Vergemeinschaftung zu mobilisieren und eine evangelikale Lebensführung zu prämieren (Humankapital).

Die evangelikalen Glaubensanbieter besetzen in ihren Konkurrenz- und Unterscheidungskämpfen den öffentlichen Raum und tun dies als Moralkonzerne auf der Basis kundennaher Kommunikation. Medien und Religionsmarkt stehen in den USA in einer engen Wechselbeziehung. Das translokale und deregulierte Glaubensgeschäft, wie es in den USA im 19. Jahrhundert entstand, machte andere Kommunikationsangebote jenseits des Predigtmonopols des Klerus notwendig.[9] Dem permanenten Konkurrenzdruck und Überbietungswettbewerb wurde mit modernen Kommunikationsformen begegnet, um religiöse Grenzverläufe zu markieren und Identitätssicherung zu garantieren. Religionsgemeinschaften wie die Methodisten werden im 19. Jahrhundert mit Hilfe der modernen Medientechnologie zu einem erfolgreichen Glaubensbetrieb, der mit einer breiten Palette von Printmedien (unter anderem Zeitschriften, Zeitungen, Illustrierten, Schulbücher, Enzyklopädien, Fachbücher, etc.) eine evangelikale Identität am Laufen hält. Waren es über einen langen Zeitraum hinweg die Printmedien, die einen religionsspezifischen Identitätsrepräsentationsbedarf deckten, wurden diese im Zuge der Technologieentwicklung im 20. Jahrhundert durch das Fernsehen und aktuell durch die neuen Informationstechnologien ergänzt (Campbell, 2012; Scheiding, 2017). Das expandierende Medienangbot des Evangelikalismus überwindet räumlich Distanzen und zielt auf globale Mission. Es führt zur Zunahme der wechselseitigen Beobachtung und der Aneignung anderer Glaubensinhalte. Die Möglichkeit, mit an-

8 Der Symboltausch wird im Firmenbekenntnis (»company creed«) des Mineralölunternehmens Sunoco deutlich: »We believe in America as land able under God to enrich its people both materially and spiritually« (Dochuk, 2017, S. 170). Wohlstand und Gottes Willen fallen in eins und wurden im Zeichen des Kalten Krieges zu einem amerikanischen Markenzeichen »for God's own country«. Mit Blick auf die Vermischung zwischen Kapitalismus und Evangelikalismus, wie im Falle von Sunoco oder America Online (AOL) in den 1980er Jahren, spricht die Forschung von einer »religiösen Industrie« in den USA (Coffman, 2013).

9 In Anlehnung an die Idee von Nation als vorgestellter Gemeinschaft spricht die Forschung von »textual communities« (Brown, 2004), die alternative Strukturen von religiöser Zugehörigkeit jenseits der zu diesem Zeitpunkt lokal kaum vorhandenen institutionellen Kirche anbieten.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

deren in Kontakt zu treten, die man von vorher noch nie gesehen hat, erhöht die Attraktion und Rezeptionsbereitschaft, zwingt aber ebenfalls zur Abwehr und Abgrenzung. Je mehr man von den anderen aufnimmt, desto stärker muss man sich von ihnen wieder distanzieren. Die globalen Kommunikationsmöglichkeiten des Internets bieten nicht nur die Chance für Werbung und Mobilisierung potentieller Anhänger, sondern dienen zugleich zur Diskriminierung Andersgläubiger und zur Stärkung des eigenen Distinktionsbewusstseins. Der US-amerikanische Evangelikalismus nutzt moderne Kommunikationsmedien als Quelle starker kollektiver Identität. Das evangelikale Medienunternehmen Christianity Today ist Teil dieser Marktentwicklung.

3. Religionskonzern und Glaubensgeschäft

Christianity Today basiert auf einer hierarchischen Unternehmensführung. An der Spitze steht Christianity Today International (CTI), geführt von einem Chief Executive Officer und einem Aufsichtsrat. Die Führungsriege des Unternehmens rekrutiert sich aus Wirtschaft, Bildung und christlichen Organisationen. Der Aufsichtsrat ist strategisch besetzt und bildet die Zielsetzung des Unternehmens ab, die darin besteht, »to blend business excellence with biblical wisdom« (Maxwell, Graves, & Addington, 2005, S. 242). Der Evangelikalismus und die US-amerikanische Wirtschafts- und Finanzelite sind eng miteinander verflochten. Das Unternehmen und die Mitglieder des Aufsichtsrats werden von dem in New York 2010 gegründeten Informationsdienst Relationship Science (RelSci) betreut, welcher dazu dient, weltweit Beziehungsnetzwerke unter Führungspersönlichkeiten in den Bereichen Wirtschaft, Bildung, Non-Profit Organisationen zu mobilisieren. Der Präsident der Geschäftsleitung, Harold B. Smith, wird dort mit mehr als eintausend Geschäftskontakten genannt, die auf seinen früheren Leitungspositionen beruhen, unter anderem in dem Unternehmen W.W. Grainger, Inc., welches Geschäftskunden in 157 Ländern betreut. Ersichtlich wird auch die Finanzierung des Non-Profit Unternehmens CTI. Die Mittel fließen von Stiftungen, wie dem M.J. Murdock Charitable Trust und der John Templeton Foundation, die die Expansion einer christlich-evangelikalen Weltsicht fördern. Neben der Geschäftswelt zapft der Aufsichtsrat auch Netzwerke an, die in den expandierenden Marktsegmenten der Minoritätengruppen liegen. Annie Tsai ist eine namhafte Führungspersönlichkeit der asiatischen Amerikaner. Sie arbeitet als Finanzexpertin bei McKinsey und tritt als Publizistin auf, die unter anderem für das Journal of Asian North American Christian Studies schreibt. Als Sprachrohr der Latino-Evangelikalen fungiert Samuel Rodriguez. Er leitet die National Hispanic Christian Leadership

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Conference, die Vereinigung der hispanischen evangelischen Kirchen in den USA. Rodriguez verfügt über gute Kontakte in die amerikanische Politik.[10] Als Repräsentant der afroamerikanischen Megachurches fungiert Claude Alexander, dessen Park Church auf der Verschmelzung von »enterprise and ministry models« basiert. Das Unternehmen adressiert massiv den Bildungsmarkt, um junge Führungspersönlichkeiten für den Evangelikalismus zu rekrutieren. Der Vorstand besitzt über Alec Hill enge Beziehungen zu InterVarsity Christian Fellowship, einer an 700 amerikanischen Universitäten tätigen Hilfs- und Missionsorganisation für Studierende.

Die Unternehmensspitze hält den Evangelikalismus marktfähig. Ähnlich wie in der Wirtschaft sind dazu Leuchtturmprojekte notwendig, um dem Evangelikalismus ein Qualitätssiegel zu verleihen und die Gefolgschaft vom Produkt zu überzeugen beziehungsweise die Nachfrage evangelikaler Lebenssinnangebote in der Konkurrenz zu anderen Anbietern zu steigern. Nachhaltige Innovationsschübe verbessern das Produkt. CTI informiert in regelmäßigen Abständen über geplante und laufende Innovationen. Um diese erfolgreich umzusetzen, arbeitet der Vorstand von CTI an der kontinuierlichen Verbesserung der Unternehmensinfrastruktur mit dem Ziel, den Evangelikalismus nachhaltig in die Öffentlichkeit zu bringen. Seit 2015 konzentriert der Vorstand die verschiedenen Druck- und Onlineangebote unter der Produktidee »One CT«. In einem Interview erklärt der Vorstandsvorsitzende die Unternehmensstrategie folgendermaßen:

> Back in the late 80s and 90s, I would look around CT and see all these publications (at one time 14 magazines) and ask myself »What ties them all together?« »What makes this or that publication a CT publication?« From those early questions came the idea of »One CT« and more importantly the three distinctives that I feel should define everything we do here. That is: Beautiful Orthodoxy as our Core Cause, Leaders as our Core Readers, and Leading as our Core Calling. (in Moody, 2015)

Das Unternehmensziel ist, die gesamte Wertschöpfungskette zu optimieren, um ein international erfolgreiches Religionsunternehmen hervorzubringen. CTI arbeitet am Ausbau eines Eliteunternehmens und nimmt die ganze Angebotspalette in den Blick: Von der Theologie über die Medienprodukte, Personal und die international erfolgreiche Vermarktung und Mission. Mit Blick auf den religionspluralistischen Markt setzt CTI auf die Durchgängigkeit der evangelikalen Botschaft und klar definierte Schwerpunkte (z. B. Ehe, Familie, Sex) vernetzt mit Bildung, Wirtschaft, Forschung, Kultur und Gesellschaft.

10 Rodriguez sprach eines der Segnungsgebete zur Einführung des US-amerikanischen Präsidenten Donald Trump.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Das Unternehmen strebt gegenwärtig die netzwerkartige Verzahnung aller Medienprodukte an. CTI setzt effizient moderne Kommunikationstechnologie ein. Evangelikale Ansätze und Perspektiven auf Gesellschaft, Kultur und Religion sollen auf einen Klick abrufbar werden. Wie in der Autoindustrie setzt CTI auf das Plattformprinzip. Man geht von einem Basismodell aus, und darauf aufbauend werden Ausstattungsvarianten offeriert, die bezwecken, »One CT« auf dem Religionsmarkt zu etablieren. Im Mittelpunkt steht unter dem etablierten Markenlabel »CT« die Zeitschrift Christianity Today, die sowohl als Druckerzeugnis als auch in digitaler Form angeboten wird. Das Journal dient als Anlaufstation und Vernetzungsplattform mit den unterschiedlichsten Links zum Medienangebot des Unternehmens. Auf der Basis von CT bietet das Unternehmen regelrechte Medienbündel an, die mit Blick auf die Produktprofilierung unter der Firmenmaxime »One CT« eine hohe Dichte an wechselseitiger Konsumentenadressierung besitzen. Neben spezifischen Zielgruppenzeitschriften für Frauen, Pastoren, Kirchenpersonal, Studenten und Jugendliche existieren Ratgeber- und Fachjournale für Steuerrecht, Wirtschaft und Kultur.[11] Wissenschaftliche Journale im Bereich Soziologie, Theologie, Geschichte und Medizin sind ebenfalls Teil des Angebotsspektrums. Die vielfältigen Informationsverzweigungen, zum Beispiel in Form von Hypertexten mit Datenlinks, Datenarchiven, Grafiken, Nachrichten, Filmen und Werbung offerieren dem Benutzer eine geschlossene evangelikale Perspektive auf die Welt. Es gibt digitale Angebote, wie Videonachrichten, Blogs und Foren, auf denen angemeldete Nutzer diskutieren und Botschaften austauschen können. Verlinkt wird zu weiteren Offerten, wie Ratgebern für christliche Colleges und theologische Ausbildungsstätten oder es wird auf eine ebenfalls vom Unternehmen betriebene Seite zum Erwerben christlicher E-Books verwiesen. Werbung rundet die mediale Palette ab – hier wird auf weitere Produkte aus der Welt des Evangelikalismus verwiesen – von Büchern und Filmen über Weiterbildungsannoncen und christliche Freizeiten bis hin zu Patenschaften für hilfsbedürftige Kinder oder die Unterstützung von Missionaren. Nach eigenen Angaben verzeichnet die Webpräsenz monatlich mehr als acht Millionen Seitenabrufe von vier Millionen individuellen Besuchern (Abb. 2). Die regelmäßige Veröffentlichung von

11 Zu den Marken (»Our brands«) gehören neben der Zeitschrift Christianity Today eine breite Palette von Druckmedien und Online-Magazinen bzw. elektronischen Foren mit Zielgruppen in den Themenfeldern: Theologie und Wissenschaft (The Behemoth); Kultur (Books & Culture; Church History); Ratgeber (Christian Bible Studies; Preaching Today; Building Church Leaders; Gifted Leadership; Small Groups); Bildung (Christian College Guide; Seminary/Grad School Guide); Wirtschaft und Finanzen (Church Law & Tax Report; Church Finance Today); Beruf und Gemeinschaft (CT Pastors; CT Women; Today's Christian Woman; Men of Integrity; Ignite Your Faith, Teens).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Konsumzahlen verfolgt das strategische Ziel, einen Andrang auf die evangelikalen Heilsangebote des Unternehmens zu suggerieren und ein Konfessionsbranding zu Zwecken der Werbung und Rekrutierung zu betreiben.[12]

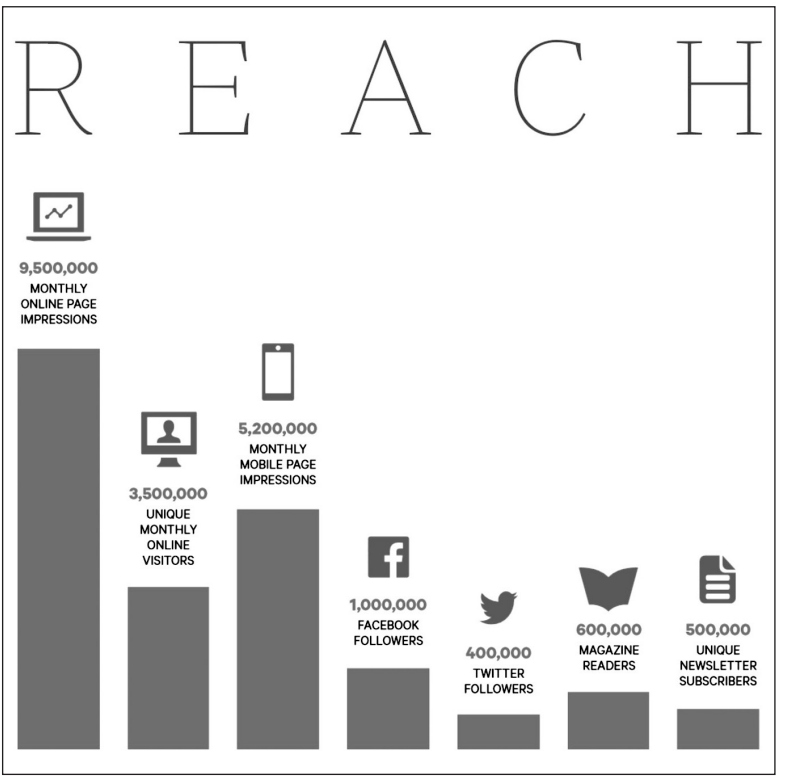


Abb. 2: Konsumzahlen von CT, (»A Vision for Christianity Today«; Digital Booklet 2016, christianitytoday.org)

12 Laut Unternehmensangabe (Lederhouse, 2016) ist das Zielpublikum zu 74 Prozent zwischen 25 und 64 Jahren alt, verfügt zu 50 Prozent über einen akademischen Abschluss und ist zu 81 Prozent verheiratet. Mehr als die Hälfte der Leser kauft die in der Werbung genannten Produkte und mehr als 80 Prozent folgt den Werbelinks. 30 Prozent der Datenanfragen erfolgen von außerhalb der USA und mehr als die Hälfte der Leser nutzt die Informationsdienste des Unternehmens. Die Lesergruppen verteilen sich gleichmäßig auf Frauen und Männer.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

4. Gemeinschaftsbildung im Spiel von Inklusion und Exlusion

Innerhalb der Angebotspalette übernimmt die Zeitschrift Christianity Today eine zentrale Funktion in der Vermittlung evangelikaler Ansätze zwischen den Produzenten und Konsumenten. Laut New York Times ist CT das Leitmedium des »mainstream evangelicalism«.[13] Die Forschung hebt hervor, dass religiöse Zeitschriften machtvolle Sozialisierungs- und Normierungsinstrumente für Selbst- und Fremdkategorisierung sind (Haveman, 2015; Waters, 2015; Scheiding & Bassimir, 2016). Zeitschriften offerieren eine vergleichende und überlokale Beobachtung unterschiedlicher religiöser Gemeinschaften, betonen die Gemeinsamkeit religiöser Überzeugungen oder spielen Unterschiede herunter. In Abhängigkeit von ihren Inhalten und der inneren Struktur können sie stabilisierende und konvergierende, aber auch dynamisierend innovative Effekte auf Religion ausüben oder der religiösen Differenzierung dienen (Kirsch, 2007). CT setzt dabei auf eine standardisierte Struktur von Rubriken, die das unternehmensseitige Vernetzungsprinzip evangelikaler Angebote widerspiegelt (Abb. 3).

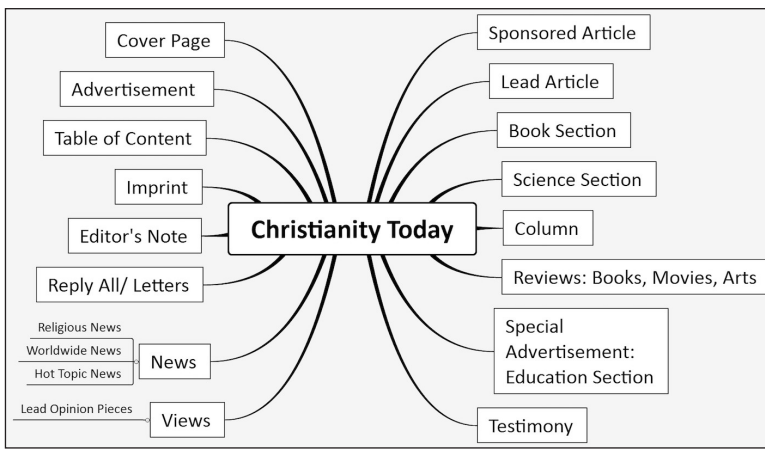


Abb. 3: Aufbau einer typischen Heftausgabe von Christianity Today

13 Ursprünglich als Sprachrohr des amerikanischen Evangelikalismus in den 1950er Jahren gegründet, hat sich CT zum multimedialen Markenkern des Unternehmens gewandelt. Das Leitmagazin der Evangelikalen war bereits seit Mitte der 1990er Jahre eine der ersten religiösen Zeitschriften mit einem eigenen Internetauftritt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Zeitschrift präsentiert sich als Tor zur Welt des Evangelikalismus. Die knapp neunzig Seiten umfassende monatliche Druckausgabe besteht zu einem Drittel aus Werbung. Seit 2013 umfasst das Subskriptionsangebot den Zugang zu den Internetdiensten des Unternehmens. Die Auflage liegt derzeit bei monatlich 120.000 Druckexemplaren. Von den mehr als einer halben Million Lesern, die das Zeitschriftenangebot des Unternehmens wahrnehmen, entfällt ein Drittel auf CT. Die Zeitschrift ist laut evangelikaler Lesart ein Katalysator »to integrate Christianity into my everyday life by discussing theology, basic beliefs, news and events, and family issues« (Snavely, 2016). CT ist ebenso ein Multiplikator für die vielfältige Präsenz des Evangelikalismus in der modernen Gesellschaft der USA. Marktanalysen zeigen, dass die Zeitschrift (sowohl Offline als auch Online) den Kern einer evangelikalen Konsumwelt bildet (Bielo, 2011). Eine evangelikale Familie abonniert Christianity Today, besitzt mehrere Bibelausgaben der International Bible Society, hört evangelikale Radiosendungen wie etwa Focus on Family, nimmt wöchentlich an Treffen teil wie etwa Mothers of Pre-Schoolers International und unterstützt Waisenkinder in Afrika durch die evangelikale Hilfsorganisation World Vision; sie spendet Geld für die Missionsarbeit in Asien, welche die Organisation Wycliffe Bible Translators organisiert. Die Kinder studieren am evangelikalen Wheaton College, sind bei InterVarsity Christian Fellowship oder an der High School bei Young Life aktiv beziehungsweise besuchen eine Grundschule, die dem Netzwerk der Christian Schools International angehört. Im Sommer reist man zum Beispiel nach Mexiko, wo man mit Hilfe von Youth with a Mission Gemeindearbeit leistet. Die Werbung für diese Aktivitäten erfolgt durch CT.[14] Auf dem Markt evangelikaler Produkte besitzt CT eine Monopolstellung und kontrolliert den Warenfluss. Was zum Beispiel nicht ins evangelikale Familienbild passt, wird ausgeschlossen. Die Bemühungen von evangelikalen LGBT Gemeinschaften, für die gleichgeschlechtliche Ehe in CT zu werben, wie zum Beispiel die Evangelicals for Marriage Equality, wurden von der Chefredaktion untersagt (Dias, 2015). Die Zeitschrift ist orthopraktisch konzipiert. Die Leitartikel diskutieren Fragen nach der Bedeutsamkeit und der praktischen Funktion des Geglaubten für das Leben. Die Nachrichtensektion beobachtet globale religiöse Trends. Der Herausgeberkommentar, die Kolumne und die Meinungssektionen (»Views: Where We Stand«) äußern zentrale evangelikale Grundsätze. Die Werbung und Besprechungen beschreiben evangelikale Produkte. Die am Schluss der Ausgabe stehenden Konversionsstorys (»Testimony«) dienen als Erfolgsgeschichten des Evangelikalismus. Die innere Struktur der Zeitschrift beabsichtigt eine intensive

14 Das Bundesland Thüringen wirbt mit ganzseitiger Werbung in CT für religiöse Erneuerungsreisen in das Kernland der Reformation.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

kollektive Selbstreflexion einerseits und zielt mit Blick auf einen diffuser werdenden Evangelikalismus auf eine starke christliche Identifikation andererseits.

Das Unternehmen reagiert seit 2008 insbesondere auf die Nachfrage der Millennials, die verstärkt von den Rändern her den evangelikalen Mainstream ausmachen. Wie Umfragen des Public Religion Research Institute zeigen, ändern sich unter jüngeren evangelikalen Christen die Zustimmungswerte zur gleichgeschlechtlichen Ehe rapide (20 Prozent im Jahr 2003 zu 43 Prozent im Jahr 2014; vgl. Dias, 2015). Neben LGBT-Gemeinschaften wagen evangelikale Frauen, traditionelle Familien- und Rollenbilder öffentlich zu kritisieren und evangelikale Minderheiten unter den Asiaten und Latinos prangern den Rassismus in den USA an. Obwohl man sich nicht so weit hinauswagte, ein Schwulenmagazin oder einen LGBT-Blog einzurichten, wurden die Frauenzeitschrift CT Woman und der Blog Her.meneutics gegründet sowie spanisch-sprachige Medienprodukte lanciert. CT trat mit neuem Personal und frischen Angeboten auf. Katelyn Beaty (Jahrgang 1986) war 2012 die erste Frau, die den Posten der Redaktionsleitung bekleidete. Die Rekrutierung des Personals erfolgt innerhalb der evangelikalen Bildungsnetzwerke sowie der jüngeren Generation einer evangelikalen Führungsriege, die auf Armenhilfe, Umweltschutz, Reform der Einwanderungsgesetze und Aussöhnung zwischen Race und Religionen setzt. Die Missionsredaktion (Global Media Minister) wurde ebenfalls personell neu strukturiert, um mit frischen digitalen und fremdsprachigen Angeboten die Latino-Evangelikalen und andere Minderheiten gezielt anzusprechen. Die Zeitschrift steht somit nach außen für die Abwendung von denominationalen Zuordnungen und die Betonung einer allgemeinen Christenheit. Das moderne Außenbild wird durch die Produktneugestaltung (Farbe, Layout, Satz, Cover) der Zeitschrift ebenso unterstrichen. Die aktuellen Druck- und Online Formate sind eine hoch effiziente Mischung aus Service-Journalismus, Fachjournalismus, Daten- und Bildjournalismus.

Die Optimierung des Markenkerns dient nicht nur der Sicherung eines spezifischen Marktsegments, vielmehr steht dahinter eine massive Werbungs- und Missionsoffensive. Die Zeitschriftenmacher präsentieren den Evangelikalismus als transkonfessionelle Missions- und Erneuerungsbewegung. Wie Datenerhebungen von Pew Research zeigen, scheint diese Strategie erfolgreich zu sein. In einem Kommentar heißt es dazu: »While most religious groups lost market share due to Americans' switching faith identities, evangelical Protestants did not – gaining more converts than they lost as people who had grown up evangelical moved on« (Boorstein, 2016). Der evangelikale Missions- und Erneuerungsgedanke wird in der Zeitschrift programmatisch in Leitartikeln, Features, Personen- und Gruppenportraits und Konversionsstorys kommuniziert.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

In diesem Kontext propagiert CT eine Annäherung zwischen Evangelikalen und Katholiken. Obwohl es bereits seit den 1970er Jahren Gespräche zwischen Evangelikalen und Katholiken gab, gestaltete sich das Verhältnis zwischen römisch-katholischer Kirche und der evangelikalen Bewegung von beiden Seiten als distanziert und abgrenzend. Länder mit mehrheitlich katholischer Bevölkerung galten für Evangelikale als Missionsgebiete. Man ging davon aus, dass katholische Frömmigkeit »sakramental« und damit formal bestimmt ist. In bestimmten evangelikalen Milieus war die Identifikation des römischen Bischofs mit dem Antichristen verbreitet. Umgekehrt sahen Katholiken in Evangelikalen protestantische Sektierer, die sich von der wahren Kirche getrennt haben. Ihre missionarischen Aktionen wurden unter dem Stichwort Proselytismus (Abwerbung) wahrgenommen.

Diese wechselseitigen Wahrnehmungen haben sich inzwischen deutlich verändert. Nicht die Abgrenzung steht im Vordergrund, sondern die Frage, wofür evangelische und katholische Christen gemeinsam öffentlich eintreten können. Im Leitartikel der Ausgabe zu Papst Franziskus (Dezember 2014) hält Katelyn Beaty offensichtlich die ökumenische Fahne der Redaktion hoch und referiert ein Gespräch mit ihrem nichtgläubigen Bruder, der sich von Papst Franziskus beeindruckt zeigt. Sie schreibt: »CT Herausgeber sind nicht daran interessiert Papst Franziskus' Taten mit schnellem Lob zu würdigen. Wir wissen, dass allein die Vielzahl schöner Fototermine nicht in der Lage ist, die bestehenden Differenzen, wie Protestanten und Katholiken das Evangelium verstehen, auszuradieren.« Sie schlussfolgert: »Wenn der Fall meines Bruders irgendeine Bedeutung hat, dann die, dass wir mehr Christen wie Papst Franziskus brauchen, deren Ausstrahlung eine Welt anzieht, die mit Angst und Hoffnung auf der Suche ist«. Beatys Leitartikel und das nachfolgende Personenportrait mit dem Titel »POP Francis: From secular journalists to charismatic Christians, why so many of us are taken with the Jesuit of Argentina« bewerben eine transkonfessionell orientierte Gesinnungsökumene, die sich scheinbar auf gleichartigen Glaubenserfahrungen und -überzeugungen entwickelt hat (Abb. 4).

Man betont, dass die Führungspersönlichkeiten des evangelikalen und des konservativen protestantischen Spektrums offen ihre Sympathie bekunden und die katholische Kirche mit Vertretern der »World Evangelical Alliance« (WEA) Lehrgespräche führe. Auch existierten zahlreiche gemeinsame Anliegen: etwa zu den Themen Ehe und Familie, Homosexualität, Lebensschutz am Anfang und Ende des Lebens. In seiner Modernitäts- und Relativismuskritik spreche der Papst vielen Evangelikalen aus dem Herzen, ebenso in der Christuszentriertheit seiner Predigten. Gelobt wird, mit welcher Entschiedenheit der Papst die Autorität der Heiligen Schrift verteidige.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

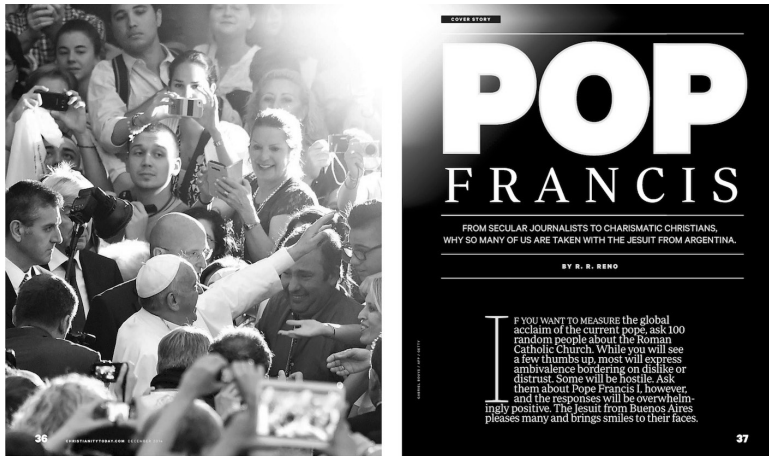


Abb. 4: Cover Story, Doppelseite aus Christianity Today, Dezember 2014

Die von CT angebotene Annäherung blendet allerdings unaufgehobene Differenzen aus. Es fehlt zum Beispiel ein gemeinsames Verständnis von Kirche und auch in Lehrfragen bleiben Dialoge asymmetrisch. Die Zeitschrift betont hingegen die Nähe zu den neuen geistlichen Laienbewegungen auf römisch-katholischer Seite, die stark auf Frömmigkeit und die Verantwortung der Laien setzen. Der Vergleich zielt darauf ab, das evangelikale Profil aufzuwerten, da die katholischen Laienbewegungen Zielsetzungen des Evangelikalismus verfolgen: ganzheitliche Glaubenserfahrung, die religiöse Vergewisserung und Gemeinschaftsbildung in der Pflege flexibler Strukturen, die Glaubensvermittlung unter Berücksichtigung der Glaubensbiographie sowie die Verantwortung der Laien. Die Annäherung an die römisch-katholische Seite nutzt CT strategisch, um das Profil des Evangelikalismus zu schärfen, auch wenn man so tut, als ob im Kontext einer fortschreitenden Verdunstung des Christlichen in der Gesellschaft und eines wachsenden weltanschaulichen Pluralismus Gemeinsamkeiten existieren. Der Evangelikalismus kapert die Gegenseite und schwingt sich zum Vorbild der römisch-katholischen Erneuerung auf. Aktuell drückt das Label »evangelical Catholic« diesen Trend aus. Man relativiert die Konfessionsgrenze und bewirbt eine Doppelmitgliedschaft (exemplarisch die Glaubensbiografie von Beckwith, 2008). Mike Pence, Vizepräsident der USA und von Herkunft irisch-stämmiger Katholik sowie bekennender Evangelikaler, erklärt öffentlich: »we are both conservative Christians who share some views and practices« (Boorstein, 2016). Während Doppelmitgliedschaften für individuelle Evangelikale natürlich eine Rolle spielen können (weil sich die Person zum Beispiel sowohl als evangelikal als auch als

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Frau und Latina versteht oder weil in verschiedenen Situationen das Selbstverständnis als Vater oder als Feuerwehrmann vielleicht genauso wichtig ist wie das als Christ), ist es das Ziel der Zeitschriftenmacher die Bedeutung des Evangelikalismus über alle anderen möglichen Unterscheidungen (z.B. Alter, Geschlecht, Bildung, Herkunft, Beruf, Konfession) herauszustellen. Somit werden in der Zeitschrift religiöse Unterscheidungen, sofern sie nicht unüberwindbaren Trennlinien dienen (z.B. Sekten) als schmückendes Beiwerk aufgerufen, das die Besonderheit des Evangelikalismus als »unity in diversity« unterstreicht. Die Zeitschrift präsentiert spezifische Bevölkerungsgruppen, die man gewinnen will, als potentielle Evangelikale, wie zum Beispiel die Amerikaner asiatischer Abstammung. Dahinter stecken eine imperiale Strategie und der totalisierende Missionsgedanke der Evangelikalen, andere christliche Minderheiten unter dem Label evangelikal zu subsumieren.

Im Zeichen einer neuen Unternehmensstrategie propagiert die Zeitschrift seit 2015 die Missionsidee einer »global media ministry centered on Beautiful Orthodoxy – strengthening the church by richly communicating the breadth of the true, good, and beautiful gospel.« Hinter der modernen und geschmeidigen Verpackung steckt ein moralischer Rigorismus, verbunden mit der Absicht, den Evangelikalismus in Abgrenzung zur pluralistischen Zivilgesellschaft der USA zu profilieren. Die kontinuierliche Beobachtung und Kommentierung gesellschaftlicher Ereignisse (z.B. in Form der »Cover Story« mit Themen zu Flucht und Vertreibung, Gefängnisreform, die Situation der Minderheiten, Frauen, Homosexualität, Ehe, die Millennials, Wirtschaft) sowie die tägliche Online Berichterstattung und Podcasts dienen nicht nur der intensiven kollektiven Selbstreflexion (z.B. in der evangelikalen Blogosphäre), sondern erfüllen auch den Zweck einer Statusmarkierung mit dem Ziel der fundamentalistischen Erhöhung des Eigenen. Der Unternehmensslogan »Beautiful Orthodoxy« tarnt die Herstellung eines harten Religionsprodukts, welches auf der Vorstellung basiert, dass Inklusion ohne prägende Exklusion nicht gelingt.

Dazu dienen die Konversionsstorys in der Zeitschrift. Allgemein sind Konversionsstorys ein zentrales Genre im Repertoire evangelikaler Christen und dokumentieren den Wandel zum »Christsein«. Ähnlich wie bei Vorher/Nachher-Bildern der Diätindustrie wird in den Konversionsstorys die Schönheit des neuen Lebens als evangelikaler Christ im Kontrast zur Hässlichkeit des Davor aufgeführt. Die Zeitschrift bringt durch die Glaubensbiografien eine bunte Gemeinschaft aus Frauen und Männern, Jungen und Alten, Reichen und Armen, Sportlern und körperlich Beeinträchtigten, Bürgern, Migranten und Ausländern, Weißen und Farbigen aus allen Gesellschaftsschichten und Professionen zur Darstellung. Die unter der Rubrik »Testimony« erscheinenden Personenportraits verfolgen zwei Strategien:

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Sie dienen erstens der Rekrutierung. Sie tarnen die Werbung, die man tut, als Andrang, den man passiv erfährt. Letzteres bezeugt die bunte Fülle und Anziehungskraft des Evangelikalismus. Die begleitenden Fotoportraits machen die menschliche Vielfalt der evangelikalen Gemeinschaft ersichtlich und stellen Einheit vor. Hinzu kommen Attribute, die in den Erzählungen aufgerufen werden, wie Berufs- und Familienstatus, soziale, kulturelle und ethnische Herkunft, Wohnort, Lebensstile und mehr. Bezeichnend ist, dass keine dieser Attribute höheren Stellenwert eingeräumt bekommt als Christsein – Christsein wird somit zu dem, was den Menschen ausmacht, alles andere ist Zierrat im Zeichen einer »Beautiful Orthodoxy«. Weltliche Vorstellungen von Selbstverwirklichung, individualistische Werte und Streben nach Selbstständigkeit lehnen die Evangelikalen ab. Konversionsstorys wie zum Beispiel »Pro-Football was my God« (Derwin Grey, Märzausgabe 2014) oder die Geschichte von Tedashii, der durch ein Football Stipendium aufs College kam, (»How I Went from Called-Out Chump to Christian Rapper«) erzählen vom all-american Dream der Sportkarriere. In diesen Erzählungen wird das Klischee bedient, dass man es in den USA durch Sportstipendien in renommierte Colleges und von der »back street« ins Rampenlicht schafft. Als Spielart des Topos vom Selfmademan verspricht die Sportkarriere Prestige, Geld und Selbsterfüllung. Letzteres stellen Grey und Tedashii aber in Frage. Sie argumentieren, dass wirkliche Erfüllung nur durch Jesus Christus möglich ist und nicht im sportlichen Erfolg gefunden werden kann. Bestimmte Formen von Individualität werden somit exkludiert. Es bedarf einer gehörigen Tarnung, um die einschränkende Tendenz der Rubrik zu ›überblättern‹. Dies geschieht materiell durch die Positionierung der Konversionsstorys auf der letzten Seite der Heftausgabe. Da diese in umgekehrter Reihenfolge auf einer Rück- und Vorderseite gedruckt sind, muss die Leserin zurückblättern, um die ganze Geschichte zu erschließen. Das Umblättern unterstreicht das Zurück in die christliche Gemeinschaft der Evangelikalen und ein Realisieren der ›wahren‹ Bestimmung.

Die Konversionsstorys illustrieren zweitens, dass nur noch der Grenzübertritt die Grenze eines in seinen Inhalten immer diffuseren Bekenntnisses markiert. Als ein Beispiel mag die Konversionserzählung von Lynn Wilder dienen, die unter dem Titel »How I Escaped the Mormon Temple« (2013) erschien.[15] Die Konversionserzählung typisiert die Mormonen als eine autoritäre und rassistische Gemeinschaft, die obendrein den am Leben von Jesus orientierten Dienst am Menschen pervertiert. Die

15 Wilder war 30 Jahre lang Mitglied der Mormonenkirche und Professorin an der Brigham Young University, der Denkfabrik der Mormonen in Utah. Als 2006 ihrem Sohn die Exkommunikation drohte, weil er eine eigenständige Bibelexegese forderte, begann die Dekonversion Wilders und ihrer Familie. Ein

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Skandalisierung der »Anderen« dient dazu die evangelikale Weltsicht als genaues Gegenteil erscheinen zu lassen. Hierzu dient auch der Bildeinsatz, der Wilders Portrait vor dem Hintergrund des »Football Stadion« der Brigham Young Universität zeigt, der Kaderschmiede der Mormonen in Utah. Die Vermischung aus Religion und Sport unterstreicht die Eventisierung der (falschen) Religion, der es letztlich an der nötigen spirituellen Tiefe fehlt. Die religiöse Trennlinie besteht aber nicht nur entlang der Unterscheidung wahre vs. falsche Religion; vielmehr beruht das eigentliche Distinktionsmerkmal darin, dass die evangelikale Identität aus einer radikalen Selbsttransformation beziehungsweise biografischen Diskontinuität (davor/danach) herrührt. Die Konversionserzählung hat eine klare Ansage an die christlichen Leserinnen: Nicht eine Kirche oder ein Gott beziehungsweise ein Charismatiker entscheidet, sondern der Mensch selbst. Wilsons Entscheidung für Jesus bringt sie auf den Pfad der Erlösung. Dies bringt der Schlusssatz zum Ausdruck: »I do not need the laws and ordinances of the Mormon Church to be saved. Only my beloved Jesus«. Die Konversionsstory konstruiert eine Zugehörigkeit zum Evangelikalismus als monogame Paarbeziehung in einer promiskuitiven Warenwelt.

Die Beispiele zeigen, dass sich die Evangelikalen ähnlich wie eine Volkspartei, in einen Zielkonflikt begeben: Zum einen sollen möglichst viele Menschen erreicht und in die Gemeinschaft integriert werden, zum anderen muss die Gemeinschaft, um konkurrenzfähig zu bleiben, sich von anderen unterscheiden. Auch wenn der Evangelikalismus im Kontext der spezifisch in den USA herrschenden religiösen Konkurrenzsituation unterschiedliche Formen der Religionspraxis und des christlichen Dialogs anbietet, so ergeben sich daraus nicht zwingend liberalere religiöse Positionen. Interessenkonflikte werden aktuell offen in der Redaktionsleitung ausgetragen. Katelyn Beaty setzte sich im US-Wahlkampf gegen den republikanischen Kandidaten Trump ein. Sie schrieb vor allem kritische Artikel über Trumps Frauenbild. Der evangelikale Glaube stehe heute in den USA für »weiße Privilegien«. Die Evangelikalen hätten im Wahlkampf einen Kandidaten unterstützt, für den sich der rassistische Geheimbund Ku-Klux-Klan eingesetzt hat. Die Evangelikalen haben in ihren Augen auch einen Kandidaten unterstützt, der gegen Muslime, Frauen und Immigranten gehetzt hat. Trumps Präsidentschaft bedeute eine Gefahr für die Schwachen in der Gesellschaft, für die sich Christen doch eigentlich einsetzen sollten: »Bei diesen Wahlen kann ich meine Leute nicht verteidigen, ich erkenne sie fast gar nicht mehr wieder.« Beaty hat dieses »testimony« prominent in der Washington Post

Dokumentarfilm über ihr Leben als Mormonin und ihre Familie sowie ihre Memoiren schufen einen ziemlichen Medienwirbel um ihre Person, so dass Wilder heute als Vorzeigeevangelikale durch die USA tourt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

veröffentlicht und musste die Redaktion verlassen. Wie in Parteien wird der Satzungsverstoß gegen die Ordnung mit Ausschluss sanktioniert. Der evangelikale Dialekt eines sich totalisierenden Einen erlaubt keine Beliebigkeit in der christlichen Weltanschauung. Vielmehr wird sehr genau unterschieden, was das Christentum schlechthin ist und diejenigen, die nicht in das Bild passen als Nicht-Christen ausgeschlossen.

5. Ausblick

In diesem Beitrag habe ich vorgeschlagen, das Religionsunternehmen Christianity Today quasi als Autopoiesis des Evangelikalismus zu lesen. Es dient der Selbsterschaffung und Selbsterhaltung des Evangelikalismus. Um im Kontext des religionspluralistischen Marktes in den USA anschlussfähig zu bleiben, hält das Unternehmen zwei evangelikale Grundprinzipien distinkt. Um Gemeinschaft zu (re)produzieren, wird permanent die Omnirelevanz und der Fundierungsanspruch des Religiösen kommuniziert. Der Evangelikalismus stellt eine Zugehörigkeit vor, die sich allen anderen Differenzen (Alter, Geschlecht, Bildung, Herkunft, etc.) überordnet und sie als unwichtig darstellt oder nur als Beiwerk zitiert, das die Einheit des Evangelikalismus schmückt. Der Evangelikalismus beansprucht für alle Lebensbereiche, nicht nur relevant, sondern auch dominant zu sein. Er wird konträr zur vielstimmigen US-Gesellschaft als ganzheitliches, immer zuständiges und all-erklärendes Sinnangebot hergestellt. Hierin besteht ein wichtiger Unterschied zu Nation, die ebenfalls als Unifizierer von Vielfalt konzipiert ist, aber eben nicht verlangt, die Brille zu sein, durch die alle Aspekte des Lebens gesehen werden müssen. Während etwa in Nationalfeiern (s. Lentz in diesem Band) zwar andere Differenzen wie Alter, Geschlecht und ethnische und soziale Herkunft gegenüber der einen Differenz Nationalität abgewertet werden, können andere Differenzen im alltäglichen Leben der Menschen wichtiger sein. Der Evangelikalismus behauptet dagegen, dass andere Unterscheidungen entweder völlig belanglos sind oder Bedeutung erst durch die persönliche Glaubenserfahrung bekommen.

Ferner habe ich versucht zu zeigen, dass das Unternehmen religiöse Unterscheidungen, die in der »Welt« zu verwischen drohen, nobilitiert. Im Kontext einer fortschreitenden Verwässerung des Christlichen in der Gesellschaft und eines wachsenden weltanschaulichen Pluralismus treten zwar gemeinsame missionarische Herausforderungen und Allianzen in den Vordergrund (exemplarisch zur katholischen Kirche), doch wer glaubt, dass damit evangelikale Ansichten zu Ehe, Familie und Einwanderung porös werden, täuscht sich. Hinter den wohlmeinenden Kampagnen der Zeitschrift steht ein hartes Religionsprodukt. So wie jede Pille einen Zuckerguss hat, umhüllt das Marketing des Evangelikalismus

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

einen moralischen Rigorismus, der darauf zielt, religiöse Unterscheidungen entweder als unvereinbar mit der evangelikalen Überzeugung abzulehnen oder als ›wahr‹ in den Dienst des Evangelikalismus zu stellen. Angesichts der hier dargestellten Entwicklung des Evangelikalismus liegt der Schluss nahe, dass dieser so erfolgreich ist, weil er die imperialistischen Züge aller Religionen exemplarisch verkörpert (Graf, 2014). Der Evangelikalismus vermarktet sich als transkonfessionelle und internationale Missions- und Erneuerungsbewegung. Im Unterschied zur ökumenischen Bewegung, in der Kirchen miteinander Gemeinschaft suchen und gestalten, steht hinter der evangelikalen Bewegung das Marketing eines missionarisch agierenden Moralunternehmens, das konfessionelle Eigenarten herunterspielt und Vielfalt als entscheidenden Ansatzpunkt gegenwärtiger Inklusion bewirbt. Das evangelikale Unternehmertum reagiert zugleich auf die gefährdete Suprematie der weißen Christen in den USA und zieht andere christliche Minderheiten auf seine Seite. In Zukunft wird wohl ein ethnisch geöffneter Evangelikalismus in Erscheinung treten, der die Dominanz von Religion in der modernen Gesellschaft der USA festigt und das evangelikale Christentum in Abgrenzung von anderen religiösen Identifikationen (besonders vom islamischen Fundamentalismus) als »ultimate brand« gemeinschaftsstiftend organisiert.

Literatur

Bainbridge, W. S. (1997): *The Sociology of Religious Movements*. New York: Routledge.

Barker, E. (1982): *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society*. New York: Edwin Mellen Press.

Bean, L. (2016): *The Politics of Evangelical Identity: Local Churches and Partisan Divides in the United States and Canada*. Princeton: Princeton University Press. Bebbington, D. W. (1989): *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* (Repr). London: Unwin Hyman.

Beckwith, F. (2008): *Return to Rome: Confessions of an Evangelical Catholic*. Grand Rapids: Brazos Books.

Berger, P. A. (Hrsg.) (2013): *Religionshybride: Religion in posttraditionalen Kontexten*. Wiesbaden: Springer VS.

Bielo, J. S. (2011): *Emerging Evangelicals: Faith, Modernity, and the Desire for Authenticity*. New York, London: New York Univ. Press.

Boorstein, M. (2016): »What it Means that Mike Pence Called Himself an Evangelical Catholic«. *The Washington Post*. Abgerufen von https://www.washingtonpost.com/news/acts-of-faith/wp/2016/07/15/what-it-means-that-mike-pence-called-himself-an-evangelical-catholic/?utm_term=.3f6dfa69d858

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Brown, C. G. (2004): *The Word in the World: Evangelical Writing, Publishing, and Reading in America, 1789–1880*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Campbell, H. (Hrsg.) (2012): *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Abingdon, Oxon, New York: Routledge.

Casanova, J. (2008): »Public Religious Revisited«. In: H. de Vries (Hrsg.), *Religion: Beyond a Concept* (S. 101–119). New York: Fordham University Press.

Coffman, E. J. (2013): *The Christian Century and the Rise of the Protestant Mainline*. New York: Oxford University Press.

Cowan, D. E. & Bromley, D. G. (2008): *Cults and New Religions: A Brief History*. Oxford: Blackwell.

Dias, E. (2015): »Inside the Evangelical War Over Gay Marriage«. *Time, 185*(2), 30–34.

Dochuk, D. (2017): »Extracted Truths. The Politics of God and Black Gold on a Global Stage«. In: A. Preston & D. C. Rossinow (Hrsg.), *Outside In: The Transnational Circuitry of US History* (S. 153–181). New York: Oxford University Press.

Eck, D. L. (2001): *A New Religious America: How a »Christian Country« Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*. San Francisco: Harper.

Elsas, C. (Hrsg.) (1975): *Religion: Ein Jahrhundert theologischer, philosophischer, soziologischer und psychologischer Interpretationsansätze*. München: Kaiser.

Finke, R. & Stark, R. (2005): *The Churching of America, 1776–2005: Winners and Losers in our Religious Economy*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Graf, F. W. (2007): *Die Wiederkehr der Götter: Religion in der modernen Kultur*. München: Beck.

Graf, F. W. (2014): *Götter global: Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird*. München: Beck.

Greeley, A. M. (1972): *The Denominational Society: A Sociological Approach to Religion in America*. Glenview: Scott, Foresman and Company.

Haveman, H. A. (2015): *Magazines and the Making of America: Modernization, Community, and Print Culture, 1741–1860*. Princeton: Princeton University Press.

Heiser, P. & Ludwig, C. (Hrsg.) (2014): *Sozialformen der Religionen im Wandel*. Wiesbaden: Springer VS.

Herberg, W. (1960): *Protestant – Catholic – Jew. An Essay in American Religious Sociology*. Garden City: Doubleday.

Hero, M. (2009): » Das Prinzip ›Access‹. Zur institutionellen Infrastruktur zeitgenössischer Spiritualität«. *Zeitschrift für Religionswissenschaft, 17*(2), 189–211.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Hero, M. (2010): *Die neuen Formen des religiösen Lebens: eine institutionentheoretische Analyse neuer Religiosität*. Würzburg: Ergon-Verlag.
Hutchinson, W. R. (2005): »Religious Pluralism in the United States«. In: H. Lehmann (Hrsg.), *Religiöser Pluralismus im vereinten Europa: Freikirchen und Sekten* (S. 145–155). Göttingen: Wallstein-Verl.
Kirsch, T. G. (2007): »Ways of reading as religious power in print globalization«. *American Ethnologist, 34*(3), 509–520.
Knoblauch, H. (2009): *Populäre Religion: Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Campus.
Kosmin, B. A. & Keysar, A. (2006): *Religion in a Free Market: Religious and Non-Religious Americans: Who, What, Why, Where*. Ithaca, NY: Paramount.
Krech, V. (2011): *Wo bleibt die Religion? Zur Ambivalenz des Religiösen in der modernen Gesellschaft*. Bielefeld: Transcript.
Kruse, K. M. (2015): *One Nation Under God: How Corporate America Invented Christian America*. New York: Basis Books.
Laszlo, S. (2008): »Auf dem Weg zur breiten Mitte. Die USA und die Chancen einer religionspolitischen Kurskorrektur«. *IPG*, (1), 36–51.
Latour, B. (2014): *Existenzweisen: Eine Anthropologie der Modernen*. (G. Roßler, Übers.). Berlin: Suhrkamp.
Lederhouse, N. (2016): »What's Trending at Christianity Today?« Abgerufen 9. Mai 2017, von http://www.christianitytoday.org/inside-story/inside-ministry/2016/march/whats-trending-at-christianity-today.html
Lewis, C. S. (1952): *Mere Christianity*. New York: McMillan.
Lindsay, D. M. (2007): *Faith in the Halls of Power: How Evangelicals Joined the American Elite*. Oxford: Oxford University Press.
Luhmann, N. (2000): *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Marty, M. E. (1998): »Revising the Map of American Religion«. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science, 558*, 13–27.
Maxwell, J. C., Graves, S. R. & Addington, T. G. (2005): *Life@work: Marketplace Success for People of Faith*. Nashville: Nelson.
Moody, A. R. (2015): »Beautiful Orthodoxy: The Back Story. An interview with Christianity Today's President and CEO, Harold Smith«. Abgerufen 9. Mai 2017, von http://www.christianitytoday.org/inside-story/inside-ministry/2015/february/beautiful-orthodoxy-back-story.html
Nassehi, A. (2009): Die Organisation des Unorganisierbaren. Warum sich Kirche so leicht, religiöse Praxis aber so schwer verändern lässt«. In: I. Karle (Hrsg.), *Kirchenreform: interdisziplinäre Perspektiven* (S. 199–218). Leipzig: Evang. Verlagsanstalt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Noll, M. A. (2003): *The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield, and the Wesleys*. Downers Grove: InterVarsity Press.

Pew Research Center. (2015, Mai 11): »Religious Landscape Study«. Abgerufen 12. Mai 2017, von http://www.pewforum.org/religious-landscape-study/

Rosa, H. (2016): »Religion als Form des In-der-Welt-Seins. Latours andere Soziologie der Weltbeziehung«. In: H. Laux (Hrsg.), *Bruno Latours Soziologie der »Existenzweisen«: Einführung und Diskussion* (S. 251–259). Bielefeld: transcript.

Schäfer, A.R. (2012): *Piety and Public Funding: Evangelicals and the State in Modern America* (1st ed). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Scheiding, O. (2017): »Toward a Media History of Religious Periodicals«. In: O. Scheiding & A.-M. Bassimir (Hrsg.), *Religious Periodicals and Publishing in Transnational Contexts* (S. 1–21). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Scheiding, O. & Bassimir, A.-M. (2016): »Religion – Schrift – Differenz: Materialität im Spiegel evangelikaler Zeitschriften der USA«. In: H. Kalthoff, T. Cress & T. Röhl (Hrsg.), *Materialität: Herausforderungen für die Sozial- und Kulturwissenschaften* (S. 325–342). Paderborn: Wilhelm Fink.

Schultz, K. M. & Harvey, P. (2010): »Everywhere and Nowhere: Recent Trends in American Religious History and Historiography«. *Journal of the American Academy of Religion, 78*, 129–162.

Snavely, L. (2016, November 17): »A Subscriber From the Start«. Abgerufen 10. Mai 2017, von http://www.christianitytoday.org/inside-story/what-people-are-saying/2016/subscriber-from-start.html

Steensland, B. (2014): *The New Evangelical Social Engagement*. (P. Goff, Hrsg.). New York, NY: Oxford University Press.

Trueman, C. R. (2011): *The Real Scandal of the Evangelical Mind*. Chicago: Moody Publishers.

Tseng, T. (2016): »The Changing Face of Evangelicalism«. In: C. G. Brown & M. Silk (Hrsg.), *The Future of Evangelicalism in America* (S. 158–202). New York: Columbia University Press.

Waters, K. (2015): »Religious Magazines: Keeping the Faith«. In: D. Abrahamson & M. Prior-Miller (Hrsg.), *The Routledge Handbook of Magazine Research: the Future of the Magazine Form* (S. 308–322). New York: Routledge.

Wilder, L. (2013): »How I Escaped the Mormon Temple«. *Christianity Today, 57*(10), 79–80.

Wohlrab-Sahr, M. (2011): »Religionssoziologie«. In: C. Albrecht (Hrsg.), *Kirche* (S. 171–195). Tübingen: Mohr Siebeck.

Wohlrab-Sahr, M. & Burchardt, M. (2012): »Multiple secularities: Toward a cultural sociology of secular modernities«. *Comparative Sociology, 11*(6), 875–909.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wuthnow, R. (1989): *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II* (1. paperback printing). Princeton: Princeton University Press.
Wuthnow, R. (1998): *After Heaven Spirituality in America Since the 1950s*. Berkeley: University of California Press.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Timo Heimerdinger

Machen Trachten Menschenschläge?

Vestimentäre Praktiken alpiner Selbstessentialisierung

»Menschenschlag« – dieses Wort gehört, zumindest in kulturwissenschaftlichen Zusammenhängen, gegenwärtig ganz eindeutig zu den *verba non grata*, den gemiedenen, da konzeptionell unterentwickelten und daher mit dem Bann der Vorwissenschaftlichkeit belegten Begriffen. Zu nah rangiert dieser Begriff mit seiner Drift zur Ethnisierung an den epistemischen Abgründen der Essentialisierung oder der Naturalisierung, als dass er für eine wissenschaftliche Verwendung ernsthaft in Betracht käme.[1] Dabei geht es ja genau in einem Forschungszusammenhang, der Praktiken der Humandifferenzierung thematisiert, auch darum, zu untersuchen, wie Menschenschläge hergestellt und wahrgenommen werden. In eben diesem Sinne heben in einem Aufsatz aus dem Jahr 1974 die beiden Tübinger Autoren Utz Jeggle und Gottfried Korff den Begriff sogar in den Titel: »Homo Zillertaliensis oder Wie ein Menschenschlag entsteht« (Jeggle & Korff, 1974a). Sie entwickeln in ihrem Text die These, dass der »Homo Zillertaliensis« als Produkt einer ökonomisch motivierten Selbstfolklorisierung verstanden werden müsse, als Resultat eines Wechselspiels aus Selbstdarstellung nach außen und dann ins Tal zurückwirkender Erwartungshaltung der Gäste: Die Touristen wollen »drinnen« im Tal genau jene singenden, jodelnden, pittoresk-urigen Tiroler wiederfinden, denen sie einst als Handschuh-Wanderhändler irgendwo »draußen« begegnet waren. Dieses Bild, so die Autoren, verfestigte sich zunehmend als Selbst- wie Fremdkonzept gleichermaßen. Sie interpretieren diesen Prozess vor dem Hintergrund einer »ökonomischen Notwendigkeit des Folklorismus« an anderer Stelle als »Entwicklung des Zillertaler Regionalcharakters« (Jeggle & Korff, 1974b) und schließen ihren Text mit dem Satz: »Das Trachtenkostüm ist zur Zwangsjacke geworden« (Jeggle & Korff, 1974a, S. 188).[2]

1 Leimgruber (2001, S. 111, FN 25) weist auf die Verwendung des Begriffes im Jahr 1937 durch Robert Ritter in einem sog. rassehygienischen Kontext hin, bei Kammerhofer-Aggermann (2014) finden sich im Zusammenhang mit historischer Trachtenforschung Verwendungsbelege für die Begriffe »Menschentypen« und »Volkstypen«.

2 Dieses soziale Zwangsmoment betont auch Goffman, wenn er von Menschen als Gefängniswärtern ihrer selbst in den Zellen »anerkannter Eigenschaften«

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Mit dieser kompakten Formulierung fassen sie eine zentrale Erkenntnis der volkskundlichen Folklorismusdebatte zusammen und bringen zudem auf den Punkt, was ihrer Meinung nach in diesem speziellen Zillertaler Fall der touristisch motivierten Induktion die Herstellung eines Menschenschlags durch trachtige Kostümierung auf der einen Seite von dem »Machen von Leuten durch Kleider« – durchaus im Sinne der Novelle Gottfried Kellers – auf der anderen Seite unterscheide: Es sei der Zwangscharakter, welcher Menschen hier zu Kollektiven zusammenbacke, insbesondere dann, wenn sich die Widersprüche der Selbstfolklorisierung zur Selbstverständlichkeit verfestigen und die Vergangenheit daher einfach nicht mehr vergehen will (vgl. Wietschorke, 2012). Derart zu Kollektiven gemachte Menschen sind in dieser Form nur dann längerfristig haltbar, wenn dieser Kohäsionseffekt sowohl nach innen wie nach außen, das heißt sowohl als Identifikations- wie als Distinktionsmechanismus wirksam wird, wie auch andere Beiträge in diesem Band aufzeigen (unter anderem Auer, Lentz, Scheiding).

Die Rolle von Kleidung bei solchen Prozessen ist Ausgangspunkt und Gegenstand dieses Textes: Meine Frage ist, ob und wie die Verwendung und Kontextualisierung von Trachten gegenwärtig in Tirol als Praxis der Herstellung von Differenzen und Differenzmarkierungen zwischen Menschen und Menschengruppen begriffen werden kann. Nach grundlegenden Ausführungen zum Zusammenhang von Kleidung und Gemeinschaftsbildung insgesamt (1) werden zunächst einige Informationen zum Hintergrund dieses Beitrags, einem Forschungsprojekt zum Zusammenhang von Nationalsozialismus und Trachtenpraxis in Tirol geboten (2). Im Anschluss geht es um unterschiedliche Formen der Differenzmarkierungen. Im Trachtenwesen selbst spielen diese bekanntlich eine zentrale Rolle, wenn etwa Ordnungen entlang der Kriterien Raum, Epoche, Festtag-Werktag, Geschlecht oder Familienstand als Bestandteile einer trachtenspezifischen Zeichensprache etabliert werden und zudem die Differenz zwischen Trachtlern und Nicht-Trachtlern implizit und explizit verhandelt wird (3). Weitaus weniger bekannt und offensichtlich ist jedoch, wie relevant und weitreichend Differenzmarkierungen im Inneren des Trachtenfeldes sind. So ist die Unterscheidung in echte Trachtler und nur trachtig gekleidete Personen (4) eine ebenso wichtige Frage wie das Qualitätsbewusstsein für die verwendeten Materialien (5). Zusammenfassend zeigt sich, dass die gegenwärtige Trachtenpraxis jenseits der in der Literatur bereits breit diskutierten Zuschreibungen von Regionalität und Traditionalität vor dem Hintergrund der in diesem Band verhandelten Ansätze insbesondere als ein Verfahren der menschlichen Selbstessentialisierung gedeutet werden kann (6).

schreibt, welche die Menschen jedoch gerne mögen (vgl. Goffman, 1986, S. 15).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1. Kleidung und Gemeinschaftsbildung

Die Imagination von Menschenkollektiven, mithin die Bildung von Gruppen insgesamt, steht immer in der Dialektik von Differenzverstärkung nach außen und Differenzminimierung im Inneren – wenn auch in unterschiedlicher Intensität. Maßgeblich für die Wirksamkeit dieses Wechsel- und Zusammenspiels ist die Frage, ob dieser Doppelmechanismus sowohl für die Partizipierenden als auch für die Zuschauenden in hinreichendem Maße wahrnehmbar und erlebbar wird. Die Prägnanz und Deutlichkeit der Unterscheidungsbildung macht hier den Unterschied. Viele kulturelle Praktiken spielen dabei eine Rolle: praktisch sämtliche Formen des Konsums, die habituelle Gebärdung in Sprache, Körper oder Auftreten. Der Bereich der Kleidung ist hierbei jedoch exponiert, weil Kleidung durch ihren ostentativen Charakter sowohl ein hohes Maß an Sichtbarkeit nach außen aufweist als auch zugleich als materiell-körpernahe Praxis mit haptisch-erfahrungsbezogener Dimension einen reflexiven Bezug zur Trägerin herstellt (Grigo, 2015, S. 41–46 und 49–51). Und dies gilt sowohl für die Beobachter wie die Akteure selbst, denn im Spiegel sieht der Mensch nicht nur seine Kleidung, sondern – zwangsläufig damit verbunden – auch sich selbst in dieser Kleidung, während er sie haptisch-sensuell erfährt. Kleidung ist also ein besonders effizientes Mittel zur kulturellen Identitätsproduktion und Identitätskommunikation. Aus diesem unmittelbaren Wechselspiel von Selbst- und Fremdwahrnehmung auf sensorischer wie semiotischer Ebene folgt ein gesteigertes wissenschaftliches Interesse an dem Zusammenhang von Kleidung und Gemeinschaftsbildung.[3] Dieser erweist sich als besonders stark und vital und stellt zugleich ein Parade-Anwendungsbeispiel für eine ebenso zeichen- wie praxistheoretisch informierte Kulturanalyse dar, die Kleidung als Mittel der Schaffung und Repräsentation sozialer Ordnungen untersucht.[4]

Phänomenologisch und funktional zu unterscheiden ist jedoch nach verschiedenen Kleidungsformen, wobei sich hinsichtlich der Kategorisierung jenseits der alltagssprachlichen Verwendung rasch erhebliche Probleme ergeben. So plausibel eine Unterscheidung zum Beispiel in Uniformen (Polizei oder Militär), Uniformierungen (Kittel für Pflegekräfte), Arbeitskleidung (blauer Anton oder blauer Anzug), jugendkulturelle Accessoires (Basecap) und religiöse Kleidung (Mönchskutte), Mode (Minirock, Norwegerpulli, Jeans) und Tracht (Schürze und

3 Ein instruktiver Forschungsüberblick findet sich bei Hansen, 2004.

4 Vgl. etwa A. König, 2007, S. 45–50, wo im Anschluss an Bourdieu und Goffman Fragen der Habitustheorie mit denen der Selbstpräsentation zusammengeführt werden.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Janker) auf den ersten Blick auch scheinen mag, so problematisch bis unmöglich ist sie spätestens auf den zweiten. Religiöse Kleidung kann Arbeitskleidung sein, Arbeitskleidung kann modisch werden und Mode als Uniformierung wirken.

Mit Blick auf das Thema dieses Textes: Auch der landläufig und in früherer volkskundlicher Forschung oft postulierte Gegensatz zwischen Mode (rascher Wandel) und Tracht (Traditionalität und Konstanz) wurde zwischenzeitlich grundlegend dahingehend relativiert, dass vermeintlich relativ stabile Trachtenformen vielfältige je zeitspezifischen Impulse aufgegriffen haben und sich daher weitaus dynamischer entwickelt haben als vielfach angenommen. Das vermeintlich gegensätzliche Begriffspaar Mode und Tracht ist zur trennscharfen Gegenstandsbezeichnung untauglich und auch als analytische wissenschaftliche Begrifflichkeit längst obsolet, denn Tracht ist immer wieder sowohl zeitspezifisch beeinflusst als auch selbst zum Anlass für aktuelle Kreationen gemacht worden (Brückner, 1987). In der jüngeren Literatur wird »Tracht« daher viel eher als Wissensmodus oder »Denkstil« (Keller-Drescher, 2015) gesehen, als Wahrnehmungs- und Deutungsmuster also, Trachten sind als erfundene Traditionen und nur vermeintlich einheitliche und althergebrachte Kleidung analysiert worden (Keller-Drescher, 2015, S. 170). Dies ist in der Perspektive einer historisch informierten kulturwissenschaftlichen Kleidungsforschung evident, aber der subjektiven Realität und Realität stiftenden Wirkkraft dieses Denkstils im Bewusstsein vieler trachtenaffiner Akteurinnen samt Publikum tut dies keinen Abbruch. Denn dort halten sich offenbar weiterhin Vorstellungen von Traditionalität, Stabilität und eindeutiger regionaler Verortbarkeit, wenn von Tracht als dem »Kleid der Väter« die Rede ist.[5]

Eines jedenfalls lässt sich für Kleidung allgemein mit Fug und Recht behaupten: Sie spielt für Prozesse der Gemeinschaftsbildung eine wichtige Rolle, wenn auch in zu differenzierender Art und Weise. Uniformen vereinheitlichen, hierarchisieren und rücken den Rang vor das Individuum. Uniformierungen wie etwa einheitliche Kleidung in Firmen setzen jene ins Bild und machen die Trägerinnen zu Repräsentantinnen ihrer Arbeitgeber, Arbeitskleidung weist funktionale Bedeutung zu, und Kleidungsmode individualisiert und kategorisiert zugleich nach Aspekten wie Ökonomie, Modernität, Geschmack oder Modebewusstsein. Auch Trachten beziehungsweise jene Kleidungsstücke, die als solche bezeichnet und wahrgenommen werden, schaffen auf eine spezifische Art und Weise Gemeinschaft, nämlich durch die Behauptung der bewussten und dezidierten Eingliederung der Trägerin in eine diachrone Zeitdimension, die gewöhnlich mit dem Begriff der Tradition ange-

5 So Oswald Gredler, der Obmann des Tiroler Landestrachtenverbandes, vgl. Darnhofer/Rapp 2015: 5.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sprochen wird. Mit dieser Behauptung von Einordnung in eine Praxis der Kontinuität und Dauer ist oft jene der räumlichen Verortung in Bezug auf eine bestimmte Region, einen Landstrich oder eine Ortschaft verbunden. Die Praxis- und Diskursform Tracht zeichnet sich also hinsichtlich der Gemeinschaftsbildung durch eine sowohl räumliche wie zeitliche Verankerungsbehauptung aus, die auf Vereinsebene auch noch durch eine soziale ergänzt werden kann. Dieser mehrfache Verankerungsgestus beansprucht damit, Konstituens eines starken räumlichen und zugleich über den Moment hinausreichenden, daher ungleichzeitigen Vergemeinschaftungseffekts zu sein. Tracht produziert hier soziale Zugehörigkeit und Vereindeutigung und kann zudem als performativer Akt der Selbstessentialisierung gelesen werden: Die mit einer bestimmten Trachtenkleidung erfolgende räumliche Zuordnung unterliegt sozialen Regulationsmechanismen und erfolgt im Modus der Naturalisierung.

Nicht jede Person kann – auch nach längerer Wohndauer an einem bestimmten Ort – einfach so Legitimität für das Tragen der je ortsspezifisch als typisch angesehenen Trachtenkleidung beanspruchen. Hierfür ist das Placet der als einschlägig akzeptierten Elite notwendig.[6] Augenscheinlich wird dies in dem bei Trachtenträgerinnen häufig anzutreffenden Sprachbild der »Erdung«, der »Verwurzelung« beziehungsweise des angeblichen Auffindens oder Erlebens von »Wurzeln«, welches mit dem Tragen von Tracht in Beziehung gesetzt wird: »Man fühlt sich geerdeter darin«.[7] Mit dieser pflanzlichen Metaphorik geht nicht nur ein Moment der Selbstorganologisierung einher, sondern insbesondere funktional auch die Anrufung von Stabilität, Selbstevidenz und Natürlichkeit. In der Praxis des Trachttragens manifestieren und artikulieren sich diachrone und synchrone Kongruenz- und Gemeinschaftsbehauptungen: die mit »den Vätern«, die mit anderen Trachtenträger/innen und jene mit der örtlichen Bezugsgruppe an Gesinnungs-

6 Empirisch zeigte sich dies jüngst bei der ethnografischen Untersuchung eines Trachtennähkurses in Tirol. Im Kontext dieses Kurses bestimmte die Kursleiterin, welche Teilnehmerin in Abhängigkeit von Herkunft und Wohnort welches Kleid nähen »durfte«. Die teilnehmend-beobachtende Ethnografin wurde so auf das Muster »Obere Unterinntaler Tracht« verpflichtet, obwohl ihr eigentlich das Modell »Ötztaler Tracht« wesentlich besser gefallen hätte (Neuner-Schatz, 2016, S. 125). Es zeigt sich hier im Kurskontext ein Moment der Verweigerung der Anerkennung von Kontingenz, das Auer in diesem Band auch in soziolinguistischen Zusammenhängen beobachtet.

7 Obmann Oswald Gredler (Darnhofer & Rapp, 2015, S. 3). Zur Wurzelmetaphorik in der Kulturwissenschaft und den damit verbundenen Denkfiguren von Linearität und Monokausalität in soziobiologischer Akzentuierung vgl. theoretisch Köstlin, 1999 und empirisch mit Blick auf gegenwärtige Trachtenpraktiken Neuner-Schatz, 2016, S. 131–133.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

und Kleidungsgenossen. Die Idee und Empfindung des umfassenden Gehaltenseins in raumzeitlicher und sozialer Hinsicht leistet mit ihrem Plausibilitätsanspruch für die Trachtenträgerinnen entweder emotionale Beherbergung oder stellt eine Struktur des Zwanges dar – je nach Perspektive.

Damit zurück zum Homo Zillertaliensis: Dort geht es also nicht nur um die rein zeichenhafte und symbolische Herstellung von Kollektiven oder Identitäten, sondern vielmehr darum, dass Selbst- und Fremdbilder mit weit reichenden Konsequenzen amalgamiert und habitualisiert werden und auf diese Weise fast schon einen sozialontologischen Status bekommen, wie die Autoren für »den Zillertaler« speziell unter den Bedingungen einer stark entwickelten Tourismusindustrie ausführen: »Sein Verhalten, das er in Kontakten nach außen gelernt hat, ist ihm zur zweiten Natur geworden. Das Klischee, das er als Verkaufsstrategie zum besseren Absatz seiner ›heimischen‹ Waren entwickelt hat, ist zum lebendigen Menschen geworden. Zwanghaft muß er sich auch zu Hause so geben, wie er in der Fremde war – er muß das nach außen aufgebaute Stereotyp verinnerlichen, er muß den Rollenerwartungen genügen, die der Fremde an ihn heranträgt« (Jeggle & Korff, 1974b, S. 47).

In diesem Prozess der kollektiven Internalisierung einer Rollenerwartung und damit der Herstellung eines Menschenschlages spielen, Jeggle und Korff deuten es an, neben diversen ökonomischen Bedingungen und Zwängen auch kulturelle Objektivationen wie Lieder, Dialekt, Sprach- und Verhaltensformen (etwa das standardmäßige Duzen von Fremden) und nicht zuletzt auch habitualisierte Kleidungspraktiken, hier: die Verwendung von Trachten, eine wichtige Rolle.[8]

2. Tiroler Trachtenpraxis: historische und gegenwärtige Verflechtungen

Der Kontext, in dem dieser Text steht, ist ein aktuelles Innsbrucker Forschungsprojekt »Tiroler Trachtenpraxis im 20. und 21. Jahrhundert«, das sich vornehmlich mit den Umtrieben, Vor- und Wirkungsgeschichten der nationalsozialistisch motivierten »Mittelstelle Deutsche Tracht« (1939–45) am Tiroler Volkskunstmuseum in Innsbruck be-

8 Dieser bei Jeggle und Korff nur *en passant* benannte Befund wurde von Hupfauf, 2016 bestätigt. Auch wenn es in dieser ethnomusikologischen Arbeit primär um die Verbreitung von Liedern geht, so wird anhand der Abbildungen (S. 12, 19, 20, 179) und auch im Text (S. 10, 14, 36, 74–76, 135) deutlich, dass die »trachtenähnlichen Kostüme« hierbei stets eine wichtige Rolle gespielt haben.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

fasst.[9] Im Zentrum des Forschungsprojektes steht des Wirken von Gertrud Pesendorfer (1895–1982), einer – wenn man so will – Innsbrucker Trachtenaktivistin, die als begabte Enthusiastin und später überzeugte Nationalsozialistin am Tiroler Volkskunstmuseum, ab 1927 zunächst als Sekretärin und dann ab 1939 als Leiterin der im Museum angesiedelten »Mittelstelle Deutsche Tracht«, einer Dienststelle der Reichsfrauenführung, steil Karriere machte.[10] Ihre Aufgabe und Leidenschaft war die so genannte »Trachtenerneuerung«, eine Tätigkeit im Schnittfeld von Erforschung und Gestaltung des Trachtenwesens. Bestehende Trachtenmuster wurden feldforschend erhoben und auf dieser Basis wurden neue, zeitgemäßere, das heißt leichtere und alltäglich besser tragbare Trachten entworfen und auch in Nähkursen, in Publikationen und auf anderen öffentlichkeitswirksamen Wegen wie Vorträgen, Beratungen etc. popularisiert. Auch nach ihrer Absetzung als Museumschefin im Jahr 1945 wurde Pesendorfer weiterhin in Tirol sehr wertgeschätzt, fand Arbeit und Aufgabe als Nähkursleiterin im Auftrag der Landwirtschaftskammer. Sie war als Trachtenexpertin und -beraterin weiterhin gefragt und publizierte vor allen Dingen mit großem Zeitverzug und mindestens ebenso großem Erfolg im Jahr 1966 die tirolspezifischen[11] Früchte ihrer Tätigkeit in dem Band »Lebendige Tracht in Tirol« (Pesendorfer, 1966), der rasch zu einem Standardwerk für Tiroler Trachtenfragen avancierte, unschwer erkennbar an seiner Neuauflage im Jahr 1982. Sein Vertrieb seitens des Verlags wurde erst im Jahr 2013 im Kontext jener politischen Diskussionen (»Ploner-Debatte«) eingestellt, welche schließlich auch die Konzeption und öffentliche Finanzierung unseres Forschungsprojektes zu Folge hatten. Hierbei geht es neben einer historischen Aufarbeitung auch, wenn auch nach- oder beigeordnet, um eine Untersuchung der Spät- und Langzeitwirkungen der Pesendorferschen Aktivitäten.[12]

Die Gesamtwirkung Pesendorfers für das Tiroler Trachtenwesen war hoch. Auch wenn sie nicht die Erfinderin des Konzepts von Talschaftstrachten an sich war, so hat sie einer systematischen Kategorisierung und Festschreibung von Trachtenmustern als les- und kommunizierbare

9 Zu Projektgenese und Zielsetzung vgl. Bodner & Heimerdinger, 2016 und auch die Projekthomepage https://www.uibk.ac.at/geschichte-ethnologie/ee/trachten.html. Ich danke Reinhard Bodner für Diskussionen und Recherchеunterstützung bei der Arbeit an diesem Text!

10 Vgl. hierzu grundlegend wenn auch streckenweise herablassend-gönnerhaft oder polemisch Wallnöfer, 2008.

11 Inklusive Südtirol, ein Umstand, der damals wie heute eine gewisse politische Ladung mit sich bringt.

12 Zudem steht das Projekt auch im Kontext der jüngeren fachlichen Auseinandersetzung mit Begriff, Konzept und Praxis von »Volkskultur« (vgl. u.a. Wietschorke & Schmidt-Lauber, 2016; Eggmann & Oehme-Jüngling, 2013).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Zeichensprache erheblichen Vorschub verschafft. Denn schon innerhalb des Trachtenwesens selbst spielen Differenzmarkierungen eine zentrale Rolle; sie erfolgen unter anderem nach den Kriterien Raum (Regionen und Talschaften), Epoche, Festtag-Werktag, Geschlecht (strikt heteronormativ) oder Familienstand. Solche Chiffrierungen und Ordnungsstrukturen sind nicht nur für das Trachtenwesen selbst konstitutiv, sondern auch als Wissensbestände für die Akteure ein wichtiger Bestandteil der internen Kommunikation und Vergemeinschaftung sowie der Bestimmung der internen Hierarchie im Rahmen von Fachsimpeleien und Wissenskonkurrenzen, auf die unten noch näher eingegangen werden wird: Wer weiß wie gut Bescheid und kann sich entsprechend legitimieren?

Dass es jedoch auch insgesamt zwischen »Tirol« und »Tracht« einen engen, geradezu innigen Konnex gibt, darauf verweist nicht nur die jahrzehntelange Popularität des Bandes »Lebendige Tracht in Tirol«, sondern dies hat sich auch allgemein zu einer stereotypen Vorstellung über das Land und seine Leute verfestigt. Dieses Vorurteil der Trachtenaffinität bezieht sich nicht allein auf Tirol, sondern auf viele alpine Gegenden und nicht zuletzt auf Österreich insgesamt, wie es etwa im langen Wahlkampf um das Amt des Bundespräsidenten im Jahr 2016 wieder deutlich wurde. Auf unterschiedlichen Ebenen erfährt es kontinuierliche mediale Reaktualisierungen.

Für Tirol besonders prominent wie wirkmächtig war hierfür die vierteilige Erfolgsfernsehserie »Die Piefke-Saga« des Autors Felix Mitterer Anfang der 1990er Jahre: eine weiterhin ebenso fest wie vital im kollektiven Gedächtnis präsente satirisch-genüssliche Thematisierung des Verhältnisses zwischen Tiroler Gastgebern und deutschen Gästen, personifiziert in der Berliner Familie Sattmann und der Tiroler Gastgeberfamilie Wechselberger – samt allen Klischees. Auf der einen Seite stehen die vor Geld strotzenden, besserwisserischen und reichlich überheblichen Sattmanns, auf der anderen Seite die raffinierten, geldgierigen und durchtriebenen Tiroler Gastgeber. Beide Seiten sind sympathisch und unsympathisch zugleich, bekommen reichlich ihr Fett ab – eine lustig-böse Parade wechselseitiger Irrungen und Wirrungen, ein gemeinsames Wechselberger-Sattmann-Baby inclusive. Zumindest gilt dies für die Teile 1 bis 3. Im vierten Teil der Saga kippt die Darstellung ins grotesk-dystopische, ein apokalyptisch-futuristisches Szenario irritierte seinerzeit die Zuschauer: Tirol ist hier in einer imaginierten nahen Zukunft nur noch eine auf Müllbergen errichtete Kunststoffkulisse, dank Technik gibt es gleichzeitig Sommer- und Wintertourismus, die Einheimischen wurden von japanischen Wissenschaftlern zu dauerfreundlichen und dauerjodelnden Dauergastgeber/innen umoperiert – und sie tragen allesamt Tracht, dabei ständig die Rede von der Rückbesinnung auf die Werte der Väter auf den Lippen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Bemerkenswert ambivalent sind die aktuellen Botschaften der Tiroler Tourismuswerbung in ihrem Blog. Während teilweise unverhohlen »Noch heute ist Tracht und Tirol untrennbar verbunden«[13] proklamiert wird, wird an anderer Stelle die Vorstellung, alle Tiroler »rennen nur in Trachten rum« als zwar populäres aber unzutreffendes Vorurteil zurückgewiesen, allerdings auf der Bildebene in Form einer pseudodokumentarischen Werbefotografie zugleich wieder aufgerufen:[14]

Abb. 1: »[Tiroler] Rennen nur in Trachten rum
Das stimmt nicht, obwohl es manchmal praktisch wäre. So ein Dirndl *ist auch im Sommer luftig leicht (außer die traditionellen Trachten, welche meist aus schweren Stoffen genäht sind) und steht jeder Frau, ob rund, dünn, alt oder jung. Und die waschresistenten Lederhosen sind sowieso der Hit. Auf Zeltfesten und Prozessionen aber ist das Tiroler Gewand für jeden traditionsbewussten Einheimischen ein Muss. Vielerorts im Gastgewerbe unter den Kellnerinnen und Kellnern auch. Hier nicht immer ganz freiwillig.«*

Zugleich wird hier behauptet, das »Tiroler Gewand« sei »für jeden traditionsbewussten Einheimischen ein Muss« – im Gastgewerbe unter den Kellnerinnen und Kellnern jedoch »nicht immer ganz freiwillig«. Interessant ist, dass selbst an dieser prominenten Stelle offiziösen PR-Handelns das Spannungsverhältnis zwischen Selbstbild und Fremdzuschreibung thematisiert wird. Die Tirol-Werbung befindet sich offenbar in einer Zwickmühle: Auf der einen Seite soll die Destination weiterhin als

13 https://www.blog.tirol/2016/06/botschaft-uniform-heimat-historie-die-tracht/ (Zugriff: 21.04.2017) vgl. hierzu auch Egger, 2008.

14 https://www.blog.tirol/2015/07/stimmt-oder-stimmt-nicht-wie-die-tiroler-soticken/ (Zugriff: 21.04.2017)

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Hort naturnah-alpiner Urtümlichkeit positioniert werden (»Kraft- und Sehnsuchtsort im Herzen der Alpen«),[15] gleichzeitig jedoch auch als Ort eines modernen, zeitgemäßen Lebensstils. Die mantraartige Wiederholung des angeblichen Gleich- und Einklangs zwischen der empirisch beobachtbaren gegenwärtigen Trachtenpraxis auf der einen und der touristisch und medial reproduzierten Klischeevorstellung auf der anderen Seite findet ihr semantisches Widerlager in der Modernitätsanrufung, die im Bild von den beiden Dirndlträgerinnen unter der Überdachung einer standardisierten Tankstelle eines global agierenden Ölmultis zum Ausdruck kommt. Dieser Spagat hinsichtlich der Selbstdarstellung zwischen Traditionalität und Modernität ist bekanntlich auch andernorts zu bewältigen und wurde etwa von den bayerischen Nachbarn seit Ende der 1990er-Jahre mit dem Slogan »Laptop und Lederhose« adressiert.[16]

Auf der Ebene beobachtbarer Praktiken jenseits touristischer Vermarktung jedoch wird in Tirol eine Menge dafür getan, nicht die Dissonanzen dieser konfligierenden Bedeutungszuschreibungen in den Vordergrund zu rücken, sondern vielmehr Bilder von Stimmigkeit und Geschlossenheit zu transportieren. Dies betrifft insbesondere die Bereiche der so genannten Volkskultur, gemeint sind damit etwa Blasmusikkapellen, Volkstanzgruppen, die Tiroler Schützen[17] und natürlich das organisierte Trachtenwesen, wobei sich auch die anderen Genres bei entsprechenden Anlässen in Tracht präsentieren. Der Eindruck der Geschlossenheit und der Uniformität in Habitus und Auftreten wird durch organisierte Vorführungen bei offiziellen Anlässen, durch choreografierte Aufmarschszenarien und auch durch möglichst einheitliche Kleidung im Trachtenstil erreicht.

15 http://www.tirolwerbung.at/marke-tirol/ (Zugriff: 21.04.2017).

16 Vgl. Gabriele Wolf: Laptop und Lederhose, publiziert am 07.09.2012; in: Historisches Lexikon Bayerns, http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Laptop und Lederhose (Zugriff: 21.04.2017).

17 Dies sind in sogenannten Kompanien organisierte, mit repräsentativen Aufgaben bedachte Traditionsvereine, die anlassbezogen in choreografierten Formationen aufmarschieren, Salutschüsse mit Platzpatronen abgeben und die Wehrhaftigkeit und den Stolz des Landes symbolisieren – nicht zu verwechseln mit Sportschützenvereinen. Paradigmatisch für das Selbstverständnis ist die folgende Erklärung des Kommandanten anlässlich seiner Wiederwahl am 30.4.2017: »Im Bewusstsein der historischen Verpflichtung um das Land sehen wir die Landesverteidigung heute im Eintreten für unsere Tiroler Identität – als Bewahrer und Hüter unserer Kultur und einer größtmöglichen Landeseinheit. Die Tiroler Schützen standen und stehen dafür ein, die Geschichte zu kennen, an der Zukunft zu bauen, die Tradition zu bewahren und Heimat zu geben!« Vgl. http://www.tt.com/panorama/gesellschaft/12926502-91/968-prozent-salut-für-tiefenthaler.csp (Zugriff: 05.05.2017).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Hinzu kommt noch die hierarchisch-korporative Organisationsstruktur mit unterschiedlichen Vereins- und Verbandsebenen und schließlich die nahezu unverhohlene Anbindung an die politische Sphäre, die ihren symbolischen Ausdruck insbesondere darin findet, dass der aktuelle Landeshauptmann von Tirol zwar nicht in seiner politischen Funktion, aber doch als Person Präsident des Tiroler Landestrachtenverbandes, des Tiroler Blasmusikverbandes und des Tiroler Sängerbundes ist. Diese gesamte Organisationsform zielt sowohl im Inneren auf eine hierarchische Strukturierung als auch nach außen, durch entsprechendes Gebaren und anlassbezogenes Auftreten, auf eine deutliche Nähe zur offiziös-politischen Sphäre der Macht. All dies findet seine habituellen Entsprechungen in quasi-militärisch anmutenden Aufmärschen und Traditionalität und Einheitlichkeit signalisierenden trachtigen Kleidungscodizes. Mit diesem organisatorisch-habituellen Komplex wird die staatstragende Bedeutung des Trachtenwesens symbolisiert und auch die nobilitierende Integration in das »Gesamtsystem Tirol« erreicht.

Seinen handfesten ökonomischen Ausdruck findet dieser Verflechtungszusammenhang in der finanziellen Förderung entsprechender Aktivitäten aus Steuermitteln, welche sich im Trachtenwesen unter anderem auf Veranstaltungsförderungen, Anschaffungs- und Erhaltungskosten von Trachten, Zubehör, Musikinstrumenten und Fahnen erstreckt.[18] In einer eigens im Dezember 2015 erlassenen »Richtlinie zur Förderung der Kultur – Volkskultur« sind die diesbezüglichen Bestimmungen detailliert ausgeführt, interessant ist hierbei insbesondere der Befund, dass beide oben ausgeführten Verankerungsbehauptungen, die zeitliche wie die räumliche, in der Verwaltungsrichtlinie festgeschrieben sind: Unter § 2 »Zielsetzungen« wird unter anderem formuliert, dass sowohl die regionale Verankerung (Abs. a) als auch die Pflege von Praktiken »mit historischer Kontinuität« (Abs. b) Kriterien für die Förderwürdigkeit von Einzelanträgen darstellen.[19]

Sowohl bei kirchlichen Anlässen (zum Beispiel Fronleichnamsprozessionen) als auch bei offiziellen Einweihungen oder staatlichen Feieranlässen (zum Beispiel Nationalfeiertag) wirken trachtentragende Schützen- und Blasmusikgruppen mit und geben dort nicht nur eine pittoreske Kulisse für das Geschehen ab, sondern erzeugen auch auf ästhetischer Ebene die Anmutung von Einheitlichkeit, Geschlossenheit und Kollektivität. Die ostentativ ausgestellte wechselseitige Partizipation von katholischer Kirche, öffentlicher Verwaltung, politischem Raum und Trachtenwesen resultiert in reziprokem symbolischen Profit und ge-

18 https://www.tirol.gv.at/kunst-kultur/kulturfoerderungen/heimat-undbrauchtumspflege/ (Zugriff: 21.04.2017).

19 https://www.tirol.gv.at/fileadmin/themen/kunst-kultur/abteilung/Sonstiges/Richtlinie_Volkskultur.pdf (Zugriff: 21.04.2017).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

genseitiger Relevanzversicherung. Der auf phänomenologischer Ebene dominierende Eindruck von Uniformität, Abgestimmtheit und geschlossenem Auftreten kann im Zusammenspiel mit der offiziösen Situierung der Auftritte in der Wirkung leicht in eine soziokulturelle Homogenitätsbehauptung umschlagen: auf Gruppenebene, auf Vereinsebene, auf Bevölkerungs- oder sogar Landesebene.

Ähnlich einer Uniform wirken Trachten nach innen homogenisierend und einheitsstiftend und kommunizieren diese Homogenitätsbehauptung zugleich dem Publikum. Dass sich das Bestreben, ein bestimmtes einheitliches Bild abzugeben, nicht nur auf die Kleidungsstücke selbst, sondern auf die Gesamterscheinung bezieht, ist auch daran erkennbar, dass andere Aspekte des Erscheinungsbildes wie etwa die Frisuren oder die Verwendung von Make-up oder Schmuck ebenfalls Gegenstand von Verhaltenskodizes und Reglementierungsbemühungen sind. In einem Artikel »Verwurzelte Tiroler und das Brauchtum« in der Erstausgabe des Tiroler Trachten-Zentralorgans »Der Trachtler«[20] aus dem Jahr 1973 wird eine einheitliche Erscheinung, »ein ordentlicher Haarschnitt bei Männern und Frauen«, der Verzicht auf Armbanduhren und zurückhaltendes Make-up eingefordert: »Das auffällige Schminken des Gesichts und das Lackieren der Nägel paßt nicht zur Tracht und hat zu unterbleiben.« (Glatzl, 1973, S. 12, vgl. auch Lentz in diesem Band, Abschnitt 2.2.). Und auch in dem aktuellen »Lernbehelf« für die Ablegung des »Volkskulturellen Leistungsabzeichens Bronze« finden sich Ausführungen, die in ähnlicher Weise Ordnung und Einheitlichkeit im Erscheinungsbild zur Maxime erklären und anmahnen: »Die Tracht als Ganzes hat in sich ein ausgewogenes Erscheinungsbild, das durch eine unpassende Frisur nicht zerstört werden soll (z.B. sollten lange Haare aufgesteckt oder geflochten werden). Aufdringliche und übertriebene modische Einflüsse stören die Harmonie« (Tiroler Landestrachtenverband, 2014, S. 29).

Auch wenn zu vermuten ist, dass derartige Bemühungen um Einheitlichkeit und Disziplin auf der Regelungsebene immer auch auf gelegentliche Uneinheitlichkeit und Devianz auf der Praxisebene schließen lassen, so ist doch deutlich, dass insgesamt ein Eindruck der Geschlossenheit erweckt werden soll und in der Summe bei öffentlichen Auftritten auch erweckt wird. Gerade in diesen Homogenisierungsmomenten liegt der ästhetisch-semiotische Effekt des gesamten Trachtenwesens, das sich durch eine stimmig und konsequent durchchoreografierte Schauseite auszeichnet. Jenseits dieser auf Geschlossenheit und Einheitlichkeit zielenden Aktivitäten auf der Vorderbühne entspinnt sich jedoch ein kom-

20 Offizielles, seit 1973 vierteljährlich mit einer derzeitigen Auflage von 1700 erscheinendes Publikationsorgan des Tiroler Landestrachtenverbandes http://www.landestrachtenverband.at/trachtler (Zugriff: 21.04.2017).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

plexes und differenziertes, auf den ersten Blick gar nicht so einfach zu erkennendes internes Spiel aus Abgrenzungen und Zuordnungen auf den Hinterbühnen, das alle monochromen Vorstellungen einer einheitlich traditionsbewussten und monolithisch agierenden trachtig gewandeten Bergbevölkerung irritiert.

Während die Tracht sowohl in vielen medialen Repräsentationen als auch in der Homo Zillertaliensis-Miniatur aus dem Jahr 1974 treffsicher die Grenzlinie zwischen hiesig und fremd markiert, wenn auch unter den Verstärkungsbedingungen der Tourismusindustrie, so stellt sich das Geschehen gegenwärtig weitaus komplizierter und unübersichtlicher dar. Die Differenzierungskriterien verlaufen tatsächlich – wenn man so will – quer durch die Kleiderschränke und Jankersortimente der einschlägigen Ausstatter; das Trachtenwesen zeigt sich bei näherer Betrachtung als fragmentiertes Feld und differenzierter Mechanismus der Herstellung von Unterscheidungen.[21] Im Folgenden werden drei derartige Verfahren des *doing difference* ausgeführt. In der Summe zeigen sich Tiroler Trachtenpraktiken als ebenso wirkmächtige wie ambivalente kulturelle Manöver der Herstellung und auch Irritation von Ordnungen, die sich weder auf einen Nenner bringen noch über einen Kamm scheren lassen, es sei denn es ist dieser: Trachten können vieles bedeuteten, aber nie nichts.[22]

Eines ist zudem klar: Das Tragen von Trachten ist eine Praxis mit ostentativem Charakter, das Moment des absichtsvollen und nachdrücklichen Zeigens ist ebenso offensichtlich wie inhärent. Zugleich ist die hiermit verbundene Botschaft durch den Aspekt der Kleidung, der sich ja unmittelbar auf die sie tragende Person bezieht, unausweichlich reflexiv-identitär gewendet. Es ist klar, dass mit dem Tragen von Tracht nicht nur *etwas* ausgesagt werden soll, also eine Mitteilung, sondern insbesondere auch etwas über die Tracht tragende *Person*. Dies ist zwar auch bei anderen semiotisch befrachteten alltagskulturellen Praktiken der Fall, doch in Kleidungsangelegenheiten ist dieser Effekt der reflexiven Stilisierung mit personaler Akzentuierung besonders ausgeprägt. Turnschuhe bei der Vereidigung als Minister, zerrissene Jeans vor Gericht oder der beste Anzug bei der Wohnungsbesichtigung beziehungsweise beim Vorstellungsgespräch – dies alles sind starke Zeichen, die sich zwar auch auf die Situation beziehen, dabei jedoch gezielt die jeweilige Person als solche mit einbinden. Im Fall der Tracht ist dieser

21 Einen unterhaltsamen und bildgewaltigen Einblick in die Mehrdeutigkeiten und Lesarten dieser Kleidungspraktiken bietet mit Blick auf viele Gebiete Österreichs: Stoff der Heimat. Ein Dokumentarfilm von Othmar Schmiderer (Regie) und Elsbeth Wallnöfer (Konzept), Österreich 2011; vgl. http://www.stoffderheimat.at/ (Zugriff: 21.04.2017).

22 Vgl. Marsel, 2016, insbes. S. 168: »Kleidung schweigt nicht.«

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Mechanismus zusätzlich gesteigert, weil häufig mit einem Verweis auf Aspekte der persönlichen Haltung, der Einstellung oder gar des Charakters verbunden. Nicht umsonst ist bei Trachten auch immer wieder von einem »Bekenntniskleid«[23] die Rede. Insofern ist es nur folgerichtig, die Praxis des Trachttragens unter dem Aspekt der Humandifferenzierung zu begreifen beziehungsweise als solche – und damit als spezifische Form der Herstellung von sozialer Ungleichheit – zu analysieren (vgl. Hirschauer in diesem Band, Abschnitt 3). Weil aber alles eine Frage der Kontexte ist und jene vielfältig sind, gilt es nun, im Feld der Trachtenpraxis verschiedene Verfahren der Zugehörigkeitsherstellung zu unterscheiden und jeweils an empirischem Material zumindest exemplarisch nachzuzeichnen. Auch wenn derartige Verfahren der Herstellung von Zugehörigkeiten immer mit einer Doppelbewegung aus Abgrenzung und Zuordnung verbunden sind, erfolgt die Darstellung hier unter drei Begriffspaaren, die jeweils einen Aspekt des *doing difference* markieren: Trachtler und Nicht-Trachtler, Trachtler und Trachtige, Qualitätsbewusste und »Fabriksware«-Tragende.

3. Trachtler und Nicht-Trachtler

Die offensichtlichste und augenscheinlichste Markierung ist kurioserweise zugleich die am schwierigsten zu charakterisierende, nämlich die zwischen denjenigen Personen, die eine Tracht im Kleiderschrank haben und diese auch – regelmäßig, gelegentlich oder selten – bei öffentlichen Anlässen tragen, und denjenigen, für die dies nicht gilt. Es gibt also Trachtenträger/innen, in der Selbstbezeichnung auch »Trachtler«, und einen nicht trachtenaffinen »Rest« der Welt. In dieser allgemeinen Form erscheint diese Unterscheidung simpel und klar, sie entspricht auch einer weit verbreiteten und – wie oben gezeigt – von der Tourismuswerbung immer wieder sorgsam gehegten und gepflegten Vorstellung vom vestimentären Treiben in alpinen Regionen: Da gebe es eben welche, die »in Tracht rumlaufen«.

Doch allein schon die Frage nach der Quantifizierung dieser Gruppe wirft Probleme auf und führt damit zugleich mitten in den Dschungel der Binnendifferenzierungen und Definitionsprobleme. Wie viele »aktive Trachtler« gibt es eigentlich in Tirol – genauer: dem österreichischen

23 https://schuetzen.com/druckansicht/aktuellbericht/artikel/vortrag-die-tracht-ist-in-342.html (Zugriff: 21.04.2017). Wobei hier der Vollständigkeit halber betont werden muss, dass der Begriff »Bekenntniskleid« oft und auch hier in einem Südtiroler Kontext mit der spezifischen Bedeutung des Bekennens zum Deutschsein vor dem historischen Hintergrund der repressiven Italianisierung verbunden war und ist.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Bundesland Tirol mit seinen rund 740.000 Einwohnern, das auch den Bezirk Osttirol, nicht jedoch das politisch Italien zugehörige Südtirol umfasst? Diese Frage ist schlichtweg nicht zu beantworten; sogar jene nach der Anzahl der Tiroler Brillenträger/innen oder Nichtschwimmer/innen wäre vermutlich einfacher anzunähern, denn die Schwierigkeit beginnt schon dabei, dass es weiterhin definitorisch ungeklärt und auch strittig ist, was eigentlich eine Tracht sei. Während manche schon eine singuläre Lederhose oder eine Strickjacke im Landhausstil mit Zopfmuster und Alpenblumen-Applikation hinzurechnen, fallen derartige Kleidungsstücke für andere noch lange nicht unter den Trachtenbegriff. Ganz zu schweigen von der Frage, in wie vielen Tiroler Kleiderschränken sich derartige Stücke finden. Worüber es allerdings relativ verlässliche Zahlen gibt, ist die Anzahl an Mitgliedern in jenen rund 105 Vereinen, die im Tiroler Landestrachtenverband zusammengeschlossen sind: ca. 10.000, also rund 1,4 % der Bevölkerung.[24] Aber was heißt das schon? Quantitativ ist dies auf die Gesamtbevölkerung gesehen eine kleine Minderheit und auch für die Frage der Verbreitung der Trachtenidee und Trachtenpraxis allenfalls ein erster Anhaltspunkt.

Aufschlussreich ist jedoch, welche inhaltlichen Zuschreibungen der in der Selbstcharakterisierung »oberste« und »durch und durch überzeugte« Trachtler Tirols,[25] der Landesverbandsobmann in Bezug auf das Trachtenwesen vornimmt: Es gehe um »Heimatverbundenheit, Bodenständigkeit und Geborgenheit« (Darnhofer & Rapp, 2015, S. 3), um einen Mix aus Haltung, Emotion und Charakter also, der mit dem »Kleid der Väter« (Darnhofer & Rapp, 2015, S. 5) nicht nur zum Ausdruck gebracht, sondern auch ins Werk gesetzt werde. Bei genauerer Betrachtung jedoch bleiben auch diese inhaltlichen Zuschreibungen eigentümlich unklar, sie skizzieren eher einen Bedeutungs- und Assoziationsraum, auf den das Zeichensystem Tracht angeblich referiert. Wie und warum dies genau so sei, bleibt jedoch im Vagen. Das, was »die Trachtler« jenseits der Tatsache, dass sie Tracht tragen, eigentlich im Kern zusammenhält oder eint, bleibt unbestimmt und erscheint letztlich als eine Art Arkanwissen der an dieser Praxis Teilhabenden – wer es nicht selbst tut, wird es nie ganz verstehen können. In programmatischen Formulierungen wie etwa der, dass es um die »Wahrung und Förderung des heimischen Trachtenwesens und des Brauchtums im Jahreskreis«[26] gehe, wird neben einer Drift zur Tautologie (»Trachtler trachtlern«) allenfalls ein kurratives Moment der Wahrung und der Pflege deutlich, das sich »in Zeiten

24 Darnhofer/Rapp 2015, 2; auch http://www.landestrachtenverband.at/ (Zugriff: 21.04.2017).

25 http://www.landestrachtenverband.at/vorstand/10-landesverbandsobmann (Zugriff: 21.04.2017).

26 http://www.landestrachtenverband.at/ (Zugriff: 21.04.2017).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

wie diesen« (Darnhofer & Rapp, 2015, S. 3) den Dynamiken moderner Beliebigkeit und den im fliegenden Galopp davoneilenden Signifikanten irgendwie entgegenstelle. In solchen Verlautbarungen konturiert sich die Trachtenszene – zumindest die organisierte – gerne als ein Fels in der post- oder spätmodernen Brandung und somit als ein soziales und vereinsmäßiges Angebot, das von »der Jugend« gerne angenommen werde.

Das auf diese Weise evozierte Bild einer dichotomen Gegenüberstellung von einem System personaler, sozialer und gesellschaftlicher Verlässlichkeit und Solidität auf der einen Seite – repräsentiert durch die Trachtler – und den Dynamiken und Zentrifugaleffekten zeitgenössischer Diversifizierung und Destabilisierung auf der anderen Seite relativiert sich jedoch recht schnell, wenn man sich, wie unten ausgeführt werden wird, die Heterogenität dessen, was alles unter dem Begriff »Tracht« fungiert, vor Augen führt und einen Blick auf die vielfältigen und ebenfalls dynamischen internen Fragmentierungen des nur scheinbar monolithischen Trachtenblocks wirft.

Das organisierte Trachtenwesen selbst befindet sich argumentativ in einer gewissen double-bind-Situation. Auf der einen Seite wird die Trachtenpraxis als performative Vergegenwärtigung des Traditionalen und Hiesigen, also des raumzeitlich unzweifelhaft Zugehörigen und Verorteten konzipiert. Gerade Formulierungen wie die oben zitierten im Umfeld der Wurzelmetaphorik bringen diese Tendenz zur Naturalisierung und Essentialisierung deutlich zum Ausdruck. Auf der anderen Seite jedoch wird immer wieder betont, welche wichtige sozialintegrative Rolle die Trachtenvereine spielen können und welche konstruktiven Wirkungen diese gerade in Prozessen gesellschaftlicher Dynamisierung und Pluralisierung entfalten.

Auf dem Höhepunkt der oben erwähnten medial ausgetragenen und politischen Auseinandersetzung um nationalistische Implikationen und nationalsozialistische Vorgeschichten des Tiroler Trachtenwesens bezeichnete der Obmann des Landestrachtenverbandes im Jahr 2013 in einem Zeitungsartikel, die »Trachtler von heute« als »weltoffene, soziale und tolerante Menschen« (Abb. 2).

Wie als eine Art Beleg für diese These und auch die sozialintegrative Funktion der Vereine wurde der Artikel dann mit einem Foto bebildert, das vier Kinder in Tracht zeigt, wovon eines dunkelhäutig ist. Gerade vor dem Hintergrund der regionalen Debatte um historisch angelegte, latent weiterhin vorhandene und wirksame Exklusionseffekte im Feld der Volkskultur standen die Traditionsverbände unter Rechtfertigungs- und Erklärungsdruck. Die konkrete Anschauung und lokale Praxis, wie sie bei Festen, Umzügen und öffentlichen Anlässen in Tirol erlebbar sind, stützt durchaus den Eindruck, dass diese Praxisfelder soziokulturell von der angestammten Landbevölkerung dominiert werden und – wenn auch nicht programmatisch, so doch im realen Vollzug – von einer Maxime des Un-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845232540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

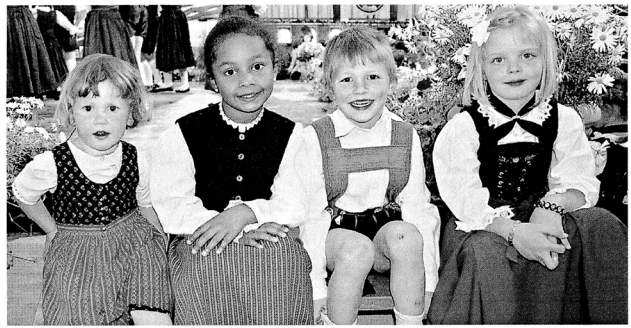
„Wir lassen uns nicht ins rechte Eck rücken!“

Oswald Gredler wehrt sich gegen den Vorwurf, der Landestrachtenverband verherrliche ein nationalistisch geprägtes Wertesystem.

Von Mario Zenhäusern

Innsbruck – Den Vorwurf der „gezielten Heimattümelei“, erhoben vom Historiker Michael Wedekind in einem vom Land Tirol in Auftrag gegebenen Gutachten, will der Obmann des Tiroler Landestrachtenverbands, Oswald Gredler, nicht auf sich und „seinen“ Trachtlern sitzen lassen. Wedekind hatte sinngemäß gemeint, die Volkskulturverbände hätten „Anteil an der Mythisierung und Idealisierung nationalsozialistisch belasteter Künstler“.

„Wir distanzieren uns ganz klar von nationalsozialistischem Gedankengut“, stellt Gredler im Gespräch mit der *Tiroler Tageszeitung* unmissverständlich fest, „unsere Aufgaben sind die Pflege, Erhaltung und Weitergabe von Volkstanz, Tracht und Brauchtum. Wir sind nicht die Träger eines nationalistisch geprägten Wertesystems. Gegen diese durch nichts zu rechtfertigende Verdächtigung verwehren wir uns mit aller Deutlichkeit.



Gelebte Integration: Der Tiroler Trachtenverband will Kinder und Jugendliche in das soziale Leben der jeweiligen Gemeinden eingliedern und Kontakte über regionale Grenzen hinaus knüpfen. Foto: TLTV/Lechner

Die Tiroler Traditionsverbände sind Wertegemeinschaften von Menschen, die unsere Volkskultur und unser Land lieben. Außerdem ist unsere volkskulturelle Arbeit nicht der Vergangenheit gewidmet, sondern unsere ehrenamtlichen Tätigkeiten sind zukunftsorientiert.“

So würden sich z. B. die Aktivitäten der Trachtenjugend nicht allein auf Tanzkurse beschränken. Vielmehr würden die Jugendlichen ihresgleichen mit einem erweiterten Freizeitangebot die Möglichkeit bieten, Gemeinschaftsbewusstsein und regionale Identität auf unterhaltsame Weise zu erleben. Gredler: „Es ist uns ein Anliegen, die Jugend in das soziale Leben einer Gemeinde zu integrieren. Außerdem versuchen wir immer wieder, über die regionalen Grenzen hinaus Kulturkontakte zu pflegen. Dass diese Programme angenommen werden, beweisen auch die vielen Kinder und Jugendlichen in unseren Vereinen und Verbänden.“

Die Trachtler von heute bezeichnet der langjährige Landesobmann als „weltoffene, soziale und tolerante Menschen“. Gredler hat auch keine Probleme damit, dort auf Distanz zu gehen, wo das notwendig ist, und dort für entsprechende Erklärungen zu sorgen, wo das angebracht ist (etwa in Bezug auf die Rolle des von Wedekind explizit erwähnten Karl Horak oder Gertrud Pesendorfer). Eine Pauschalverurteilung, wie sie Wedekind vornimmt, sei allerdings vollkommen inakzeptabel: „Wir lassen uns nicht ins rechte Eck rücken und wehren uns auch mit aller Vehemenz dagegen, dass die wertvolle Arbeit der Tausenden Mitglieder in ein schiefes Licht gestellt wird.“

Gredler, der auch Mitglied im Tiroler Traditionsforum ist, zeigt sich im *TT*-Gespräch durchaus angriffig. Er sei froh und dankbar, merkt er zum Schluss an, „dass es in Tirol so viele Mitglieder in den Traditionsverbänden gibt, welche ehrenamtlich für unsere Volks- und Brauchkultur, unsere Heimat und für unser Land eintreten“. In vielen Berichten und Gutachten über Tirols NS-Vergangenheit beschleiche ihn hingegen das

„Wir distanzieren uns ganz klar von nationalsozialistischem Gedankengut.“

Oswald Gredler (Trachtler-Obmann) Foto: TLTV/Ebner

Gefühl, „dass es nicht mehr um die Sache selbst, nämlich die Aufarbeitung, geht, sondern dass die finanziellen Interessen bzw. das Streben nach finanziell lukrativen Aufträgen vordergründig sind. Hier wäre eine Anlehnung an die ehrenamtliche Arbeit der Mitglieder von den Traditionsverbänden wünschenswert.“

Abb. 2: »Wir lassen uns nicht ins rechte Eck rücken!« Artikel in der Tiroler Tageszeitung Nr. 283 vom 12.10.2013, S. 6.

ter-sich-bleibens gekennzeichnet sind. Das Bild, das nicht nur in der Zeitung sondern auch auf dem Cover der Zeitschrift »Trachtler« eingesetzt wurde, fungiert in diesem diskursiven Kontext als eine Art Gegenbeweis gegen den Vorwurf einer Ausschlusspraxis entlang ethnischer Kategorien.

Kultursemiotisch betrachtet ist diese Text-Bild-Kombination insbesondere deshalb aufschlussreich, weil die offenbar intendierte Botschaft, es komme im Trachtenfeld letztlich gar nicht auf Hautfarbe und Herkunft an, gerade in ihrer ostentativen Platziertheit unweigerlich auf ihr Gegenteil verweist. Das lächelnde dunkelhäutige Mädchen inmitten seiner Vereins- und Altersgenossinnen erscheint genau deshalb als Sonderfall, weil es als Illustrierung mit Belegcharakter für eine apologetische Gegendarstellung auf Textebene fungiert. Der hier praktizierte demonstrative Entkoppelungsgestus von Trachtenpraxis und ethnischer Selbstverortung verweist auf den Regelfall der Situierung des Trachttragens im Milieu ortsansässiger Hellhäutiger (so wie auch in anderen Gegenden der Welt Tracht oft stark ethnisch codiert ist, sogar wenn dies eher unerwünscht ist, vgl. Lentz in diesem Band Abschnitte 2.2 und 3).

Noch deutlicher, weil zugleich performativ eingebettet und situativ erlebbar, erscheint dieser Effekt im Kontext einer Aufnahme, die in einer feldforschenden Beobachtungssituation bei einem Umzug auf einem Handwerksfest in Seefeld, einer Tiroler Gemeinde in der Nähe von Innsbruck entstand. Auf dieser dokumentarischen Fotografie ist zu sehen, wie die Trachtengruppe »D'Koasara Kufstein« von einem dunkelhäutigen Buben als Schildträger angeführt wird:

Abb. 3: Handwerksfest Seefeld, 14. September 2014 (Foto: Reinhard Bodner)

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Position und Rolle des Schildträgers ist bei derartigen Anlässen eine besonders exponierte und daher ehrenvolle; die Betrauung des Jungen mit dieser Aufgabe ist daher als ein starkes und bewusst gesetztes Zeichen des Vereins zu lesen. Der Junge ist in der Gruppe der einzige Mensch mit dunkler Hautfarbe, ein Eindruck der sich auch bei der Durchsicht des Bildmaterials auf der Homepage des Vereins bestätigt.[27] Insofern ist die Positionierung des Jungen bei diesem öffentlichen Anlass an hervorgehobener Stelle tatsächlich ein starkes und aussagekräftiges Statement, das durchaus als Botschaft der Wertschätzung und demonstrative Beteuerung des Vereins zu lesen ist, keine nach ethnischen Kriterien geschlossene Gruppe sein zu wollen. Die dunkle Hautfarbe ist ganz offensichtlich für die Zugehörigkeit und auch die Möglichkeit, den Verein öffentlich zu repräsentieren, kein Hinderungsgrund, sie sei für diese Frage nicht relevant – diese Botschaft könnte man zumindest verstehen. Durch die Exponiertheit des – offenbar einzigen – dunkelhäutigen Jungen an der Spitze des Zuges wird diese Irrelevanzbehauptung performativ jedoch konterkariert bis aufgehoben, denn dieses Arrangement unterstreicht geradezu die Differenz der Hautfarbe und macht diese dadurch nolens volens zu einem hervorgehobenen Kriterium. Diese gesellschafts- und vereinspolitisch intendierte Geste des vorgeblichen *undoing difference* erweist sich also gerade als Dementi paradoxerweise tatsächlich in Praxis und Wirkung als ein Manöver der starken Hervorhebung von Differenz. Die Regularität der in aller Regel und üblicherweise erfolgenden ethnischen Situierung der Tiroler Trachtenpraxis im Kontext hellhäutiger Personengruppen wird dadurch ganz besonders unterstrichen, der eine dunkelhäutige Junge lässt die restlichen Trachtler erst recht hellhäutig erscheinen.

Natürlich befinden sich die Vereinsverantwortlichen in einer geradezu unlösbaren Zwickmühle, denn solange es in der gesamten Gruppe nur eine dunkelhäutige Person gibt, bleibt dieser Umstand immer als Differenzverstärker interpretierbar, ganz egal wo der Junge platziert worden wäre: An der Spitze der Gruppe fällt er unter den Verdacht, als antirassistisches Feigenblatt funktionalisiert zu werden, inmitten der Gruppe würde er »zurück ins Glied« geschickt (»Klar, dass er nicht an der Spitze gehen darf!«) und als massive Ausgrenzung würde es gelten, wenn er am Umzug gar nicht aktiv beteiligt würde. Man würde also dem kritischen Beobachter, in dessen Augen solche Effekte entstehen können, in jedem Fall Anlass zur Interpretation geben, die Sache bleibt ambivalent. Ein tatsächliches *undoing difference* im Sinne eines »Einschlafens« oder allgemeinen irrelevant-Werdens der Hautfarbe scheint in diesem konkreten Fall kaum möglich. Es würde Zeit und veränderte Sehgewohnheiten des Publikums verlangen.

27 http://www.koasara.at/ver2/index.php/jugendgruppe (Zugriff: 21.04.2017).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Genau dies spiegelte sich auch in Kommentaren einzelner Besucherinnen, die bei der Veranstaltung aufzuschnappen waren: Während manche den Anblick goutierten und es als »ach, wie nett!« begrüßten, dass der kleine dunkelhäutige Junge das Schild tragen »durfte«, äußerten sich andere unverhohlen rassistisch: »Haben die Kufsteiner eigentlich nicht genügend Leute, so dass sie jetzt sogar schon einen Neger vorneweg laufen lassen müssen?« In beiden Fälle kommt zum Ausdruck, dass die Vorstellung sozialräumlicher Essentialisierung in Bezug auf Tiroler Trachten weiterhin in Kraft ist: Der Anblick eines dunkelhäutigen Jungen in alpiner Tracht war nicht nur ungewohnt, sondern stellte auch eine ebenso ungeschriebene wie offenbar gültige Regel der ethnischen Korrektheit in Frage, selbst wenn dieser Regelverstoß im Einzelfall sogar begrüßt worden sein mochte. Sowohl dieses positive Überraschungsmoment als auch sein rassistisch-abwertendes Pendant verweisen auf die offensichtlich stattgefundene Irritation einer in Funktion befindlichen Regel der Kopplung des Tiroler Trachtenkonzepts an ethnische Kategorien.

Es gibt demnach sowohl aus der Innen- als auch aus der Außenperspektive Trachtler und Nicht-Trachtler, und dies hat nicht nur mit der vestimentären Praxis zu tun, so wie man etwa durch das Tragen einer Krawatte zum Krawattenträger oder das eines Pelzmantels zur Pelzträgerin werden kann. Im Fall des Trachtler-Seins werden offenbar zudem noch ethnische und regionale Faktoren als relevant erachtet, es reicht nicht einfach aus, »in Tracht rumzulaufen«. Nicht jede beliebige Person kann einfach so Trachtler/in werden, denn manche Mitglieder eines sich als zuständig verstehenden Akteurs- und Zuschauerkollektivs beanspruchen in dieser Sache ein Mitsprache- oder gar Vetorecht.

4. Trachtler und Trachtige

Während die Scheidung in Trachtler und Nicht-Trachtler allgemeiner Natur ist und sowohl aus der Innen- als auch der Außenperspektive erfolgt, ist die Binnenwahrnehmung innerhalb der Trachtenszene noch wesentlich differenzierter. Sie findet entlang der Unterscheidung zwischen »echten Trachtlern« und lediglich »trachtig« Gekleideten ihren wichtigsten Ausdruck. Im Zentrum dieser Unterscheidung steht die Aushandlung dessen, was »ernsthafte« und »richtige« Trachtenpflege, und was nur »Trachtenmode« oder »Oktoberfestdirndl-Aufzug« sei. Maßgeblich stehen sich hier Ernsthaftigkeit und »Spaß« gegenüber; es wird um interne Organisation und die Hierarchisierung der zugeschriebenen Nähe zu einem wie auch immer gearteten Authentizitäts- oder Ernsthaftigkeitskern gerungen.

Die Frage danach, welche Tracht für eine bestimmte Person, eine bestimmte Region oder einen bestimmten Anlass die »richtige«, »korrek-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

te« oder »authentische« sei, ist so alt wie der »Denkstil Tracht« selbst. Sie zieht sich wie ein roter Faden durch die Trachtengeschichte der letzten rund 200 Jahre, zumindest jedoch durch jene Phase seit Mitte des 19. Jahrhunderts, die mit der Erfindung und Entdeckung des Konzeptes Volkskultur, des Faches Volkskunde und allen angelagerten Musealisierungs-, Sammlungs-, Forschungs-, Vereins- und Verwaltungsaktivitäten verbunden ist. Im Zentrum dieser Frage nach der »richtigen Tracht« steht zugleich das Konzept der »Trachtenberatung«, für welche in der Vergangenheit sowohl in Österreich wie auch in Deutschland, vornehmlich in Bayern, teilweise eigene Stellen geschaffen wurden oder die als konkrete Anleitungs- und Normierungspraxis von Institutionen und Personen entweder bereitwillig übernommen oder auch verweigert wurde. Es sind hiermit Serviceleistungen gemeint, die Ratsuchende – Vereine oder Einzelpersonen – hinsichtlich Schnittmuster, Materialwahl und Anfertigung instruieren und somit nicht nur praxiswirksam anleiten, sondern auch normierend wirken und insgesamt einem statisch-konservierenden Kulturverständnis Vorschub leisten.

In Tirol war für derartige Zertifizierungsdienste seit den 1920er Jahren das Tiroler Volkskunstmuseum die erste Adresse (Abb. 4), diese Aktivität ist eng mit den Namen Josef Ringler und Gertrud Pesendorfer verknüpft, wurde aber auch noch bis in die 1980er Jahre fortgeführt, wenn auch zunehmend widerwillig. Denn in dem Maß, in dem sich in der wissenschaftlichen Volkskunde immer mehr die Auffassung durchsetzte, dass eine derartige Beratungspraxis mit den Einsichten und Zielen einer konstruktivistisch orientierten modernen Kulturwissenschaft eigentlich unvereinbar war, zog sich das Museum aus dieser Tätigkeit zunehmend zurück. Dies wiederum gab privaten oder vereinsmäßig organisierten Initiativen der Beratungspraxis Raum[28] und beförderte zudem innerhalb des Verbandwesens Bestrebungen der Institutionalisierung und Normierung: Seit 1987 wird vom Landestrachtenverband das bereits erwähnte sogenannte »volkskulturelle Leistungsabzeichen« in den drei Schwierigkeitsklassen Bronze, Silber und Gold als Ausbildungsprogramm angeboten beziehungsweise verliehen (vgl. Bodner, 2017).

Dieses hierarchisierte Kurs- und Auszeichnungssystem, analog zum Leistungsabzeichen des Tiroler Blasmusikverbandes[29] konzipiert, war

28 Zu nennen sind hier insbesondere die Arbeitsgemeinschaft (ARGE) »Lebendige Tracht und Volkskultur« (innerhalb der Tiroler Heimatpflege, Gründung 1979 vgl. http://www.heimatschutzverein.at/arbeitsgruppen_lebendige-tracht.php, die ARGE »Lebendige Tracht in Südtirol« (Gründung 1980 vgl. http://www.hpv.bz.it/de/arbeitsgemeinschaft-lebendige-tracht.html Zugriff: 21.04.2017) und als jüngste Gründung 2007 die »Arbeitsgruppe Unsere Tracht« (vgl. http://www.unsere-tracht.info/).

29 http://www.blasmusik.tirol/fachbereiche/jugendreferat-blasmusikverband-tirol/leistungsabzeichen.html.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Abb. 4: »Empfohlen vom Tiroler Volkskunstmuseum« – Beispielseite aus dem Katalog »Lodenbaur Trachtenbekleidung«, Innsbruck 1936 (Archiv des Tiroler Volkskunstmuseums)

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

einerseits als Mittel zur Hebung und Sicherung der »Qualität« des in den Vereinen zirkulierenden Wissens über Trachten und Brauchtum gedacht, muss jedoch auch im Kontext des Bemühens der Trachtenvereine um Rang und Status im Vergleich zu anderen volkskulturellen Genres verstanden werden, denn ein historisch wichtiges, die vergangenen 30 Jahre betreffendes Moment ist das Ringen der Trachtler um soziale Anerkennung, Aufwertung und Gleichstellung im Feld volkskultureller Praxen. Viele Jahre lang galten die Trachtler – verglichen mit den Schützenkompanien, den Musikkapellen oder den Volkstanzgruppen – als das rangniedrigste volkskulturelle Genre. Die Trachtler beklagen, teilweise noch bis in die jüngste Vergangenheit als »die Schuhplattler« nur nachrangige Wertigkeit beanspruchen zu können. Auch wenn sie nicht offen verlacht wurden, so fühlten sie sich doch über weite Strecken als »die Dodeln« geringgeschätzt, die zwar mit unterhaltsamen Auftritten aber nur wenig symbolischem Kapital aufzuwarten hatten.[30] Das volkskulturelle Leistungsabzeichen sollte hier Abhilfe schaffen. Inhaltlich-strukturell handelt es sich bei diesem Ausbildungs- und Zertifizierungssystem aus kulturanalytischer Perspektive um ein Normierungs- und Standardisierungsprogramm der positivistischen Festschreibung kanonisierter Kulturphänomene. Dies wird auch in der Selbstdarstellung des Verbandes deutlich: »Bei dieser Prüfung wird das Wissen über Tracht, Brauchtum und Volkstanz überprüft – das Niveau des volkskulturellen Leistungsabzeichens ist sehr hoch. So gehören die Tanzerklärung versch. Tänze, genauso wie die Trachtenerkennung und -erklärung, sowie die Tiroler Bräuche ebenso zum Prüfungsumfang wie der praktische Teil mit der Vorführung einiger Tänze, die per Los aus dem großen Tanzspektrum gezogen werden.«[31]

Differenzierungstheoretisch ist dieses Zertifizierungssystem sowohl in der Innen- als auch der Außenwirkung von großer Bedeutung. Nach außen weisen sich die Leistungsabzeichenträger/innen durch sichtbares Tragen bei öffentlichen Anlässen als Fachleute aus. Nach innen resultiert dieses System in einer Rangordnung der Kenner- und Könner-

30 Vgl. folgende beide Zeitungsartikel: Trachtler haben das ›Dodel-Klischee‹ satt.« In: Tiroler Tageszeitung, 29.01.1998, S. 12 und Robert Benedikt: »Wir wollen nicht mehr die Dodeln sein«. In: Die Presse, 03.03.1998, Rubrik »Journal«, S. 12.

31 http://www.landestrachtenverband.at/vorstand/landesjugendreferat/4-landesjugendreferat (Zugriff: 21.04.2017). Die Struktur und Genese der schriftlichen Lernbehelfe, das Zustandekommen der prüfungsrelevanten Inhalte, die institutionelle Rahmung der Prüfungen und die komplexe Verschränkung des gesamten Unterfangens mit der Geschichte der akademischen Volkskunde an der Universität Innsbruck ist ein eigenes Thema, das hier nicht ausgeführt werden kann, ich verweise dazu auf die noch ausstehenden Publikationen von Reinhard Bodner aus den laufenden Projektarbeiten.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schaft, die prinzipiell für jeden offen ist, leistungsbasiert durchlaufen beziehungsweise erklommen werden kann und eine strikt pyramidale Struktur aufweist.[32] Gegenwärtig (Stand April 2017) gibt es 944 bronzene, 546 silberne und 65 goldene Leistungsabzeichenträger/innen. Vereinsintern ist auch allgemein bekannt, wer welches Abzeichen erworben hat. Insofern ist tatsächlich Trachtler nicht gleich Trachtler, sondern es besteht entlang den Zertifizierungskategorien ein hierarchisch gegliedertes Klassifikationssystem der Zuschreibung von Kompetenz, Fachwissen und Status. Die Abzeichen sind als Objektivationen sowohl konkreter Ausdruck eines Bildungs- und Wissensaneignungsprozesses als auch damit unmittelbare emblematische Verweise auf Kategorien wie Ernsthaftigkeit oder Kompetenz und begründen damit Ansprüche auf den szeneinternen Rang, der dann praktisch im Austausch von trachtenbezogenem Detailwissen und Fachsimpeleien seine performative Bestätigung erfährt.

Diese feldinterne Expert/innenposition ist jedoch, dies sei hier der Vollständigkeit halber betont, nicht nur auf dem Weg des Leistungsabzeichenerwerbs zu erlangen. Nadja Neuner-Schatz kann in ihrer Ethnografie eines Trachtennähkurses zeigen, wie ein ganzes Bündel aus Praktiken des Wissens, des Erzählens, der Beratens, der Urteilens und nicht zuletzt auch des praktischen Anfertigens ebenso dazu geeignet ist, Autorität in Trachtenfragen herzustellen und zu sichern, allerdings eben im speziellen Kontext eines Nähkurses (Neuner-Schatz, 2016, S. 134). Im Bereich des organisierten Verbandswesens spielt das Leistungsabzeichen in seiner ordensartigen Emblematik jedoch eine wichtige Rolle. Zugleich präsentieren sich die Vereine und der Dachverband samt seinen Funktionsträgern auf diese Weise nach außen – und das heißt hier: in der Öffentlichkeit – gewissermaßen als Hüterinnen von Tradition und »reiner Lehre« gegenüber einer zeitgenössischen Gesellschaft, die entweder ablehnend oder indifferent auf das Trachtenthema reagiert oder aber, weitaus heikler, in vielfältiger Art und Weise einzelne trachtige Elemente in ihrer Freizeit- und Feierkultur (»Oktoberfestdirndl«) verarbeitet und damit gleichsam spaßkulturell verwertet und verdaut (vgl. Egger, 2008).

Diese Aneignungsformen stellen als vordergründige Spaßkultur ohne Substanz für die um Traditionalität und Ernsthaftigkeit bemühte or-

32 Demonstriert wurde diese prinzipielle Offenheit im Jahr 2012 mit dem medial-öffentlichen freudigen Verweis darauf, dass erstmals »ein Niederländer« die »Plattlermatura« bestanden habe. Analog zu dem oben ausgeführten Beispiel wird hier durch ein performatives Dementi eines nationalen Ausschlusskriteriums die weiter fortbestehende grundsätzliche Relevanz der Differenzkategorie »Nationalität« zugleich unterstrichen: https://www.meinbezirk.at/hall-rum/leute/erster-niederlaender-besteht-plattlermatura-d157163.html (Zugriff: 21.04.2017).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ganisierte Trachtenszene ein gewisses epistemisches Problem dar: Einerseits bemüht sie sich, diesen Phänomenen ihr eigenes Konzept von Dignität und Seriosität der Tracht entgegenzuhalten, andererseits wird das immer wieder gescholtene »Dirndl« durchaus im positiven Sinne als »Einstieg« wertgeschätzt, das »jungen Leuten« einen Zugang zum Thema der Tracht eröffnen könne, der dann freilich unter den qualitätssichernden Fittichen der vereinsmäßigen Organisation gezielt weiterentwickelt und veredelt werden müsse (Darnhofer & Rapp, 2015, S. 5).[33]

5. Qualitätsbewusste und »Fabriksware«-Tragende

Mit dem Begriff der »Qualität« ist zugleich das Stichwort für die letzte hier noch kurz zu behandelnde Unterscheidung genannt, die in doppelter Hinsicht ins Innere zielt: in das der bereits abgegrenzten Gruppe der »ernsthaften Trachtler« und in das der Kleidungsstücke selbst, ihre Herstellung und Materialität. Es geht um die Frage der Stofflichkeit, der Stoffe und der Machart, mithin um die der Güte, Beschaffenheit und – noch einmal – der Authentizität, allerdings eben nicht in formaler Hinsicht, sondern in materiell-qualitativer.

Eng mit diesem Qualitätsaspekt und der Frage der Herstellung verknüpft ist die Ökonomie, denn Handarbeit und edle Materialien kosten mehr als industriell hergestellte Textilien und maschinelle Fertigung. Und hiermit ist auch eine soziale Dimension berührt, denn es stellt sich rasch die Frage, wer sich eigentlich welche Tracht leisten kann.[34] Es geht also ums Eingenähte. Deshalb birgt diese Unterscheidungsfrage unter den hier besprochenen Differenzierungsmanövern das vielleicht größte Konfliktpotenzial mit sich, weil es hier nicht in erster Linie um die Abgrenzung gegen ein ungläubiges oder ignorantes Außen geht, sondern auch um Fragen der Inklusion und Exklusion innerhalb des Feldes der Trachtenaffinen. In ihrer schärfsten Zuspitzung werden diese Fragen in szeneinternen Auseinandersetzungen mit Begriffen wie Treue und Verrat verhandelt und kommen damit schon in die Nähe der Kategorien von Rechtgläubigkeit oder Häresie. Analog zu den Argumentationen Auers und Scheidings in diesem Band könnte man formulieren, dass in diesem Verständnis bereits in der Wahl der richtigen Materialien und Stoffe ebenso Mittel wie Ausdruck der Autopoiesis des Trachtlers liegen, hier zeigt und realisiert sich Zugehörigkeit zugleich.

33 Siehe zu diesem Zielkonflikt von Inklusivität und Profil auch den Beitrag von Scheiding in diesem Band.

34 Zur groben Orientierung: die Kosten für eine hochwertige, handgefertigte Tracht können leicht bei € 3000,- liegen, Konfektionsware gibt es schon ab einem Zehntel dieser Summe.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Schon für Gertrud Pesendorfer war die Frage nach den richtigen, guten und geeigneten Materialien eine zentrale. In ihrem früheren Band »Neue Deutsche Bauerntrachten« wettert sie gegen die »Überflutung und Übersättigung von seelenloser maschinell hergestellter Dutzendware« (Pesendorfer, 1938, S. 7). Später erkennt sie zwar eine Balance aus »Handwebe« und »Fabrikware« an, immer verbunden jedoch mit einem deutlich sentimentalen Blick auf die wieder zu belebende gute alte Handwerkskunst: »Angefangen von der Arbeit auf dem Bauernhof, damit beginnend, daß die bäuerliche Heimarbeit, der bäuerliche Hausfleiß wieder angeregt wird und zu Ehren kommt […]« (Pesendorfer, 1966, S. XIII). Die Frage nach den geeigneten Materialien und Stoffen für die Tracht, im Sinne von Ästhetik, Haltbarkeit, Haptik und Verarbeitungsfähigkeit ist auch heute ein Dauerthema und Motiv, das verschiedene Felder und Szenerien unserer Feldforschungen durchzieht. Dies gilt sowohl für den ethnografierten Trachtennähkurs, bei dem die Teilnehmerinnen ob des gemeinsamen Zeigens, Betasten und Bestaunens der erworbenen Stoffe fast schon in eine Art kollektiven Qualitätsrausch gerieten, (vgl. Neuner-Schatz, 2016, S. 126) als auch für eine Informationsveranstaltung der Südtiroler »Arbeitsgemeinschaft Lebendige Tracht«, bei der die Referentin ebenso ausführlich wie eindringlich die Bedeutung der Qualitätsfrage für die eigene Arbeit hervorhob. Man sei, im Gegensatz zu manchen Geschäftemachern, die sich leider auch im Bereich der Trachtenberatung tummelten, aber nur kommerzielle Interessen und das schnelle Geschäft mit billiger Massenware im Sinn hätten, nicht nur an qualitativ hochwertigen Trachten interessiert, sondern damit zugleich auch pflegerisch im Bereich des traditionellen Handwerks engagiert: »Die Arbeitsgemeinschaft setzt sich für die Förderung des heimischen Handwerks ein und spricht sich gegen eine fabriksmäßige Anfertigung aus. Ohne Handwerk keine Zukunft für die Tracht.«[35]

Über dieses grundsätzliche Bekenntnis zum »heimischen Handwerk« hinaus versteht sich diese Vereinigung jedoch auch als Multiplikatorin, Botschafterin und Pflegerin von traditionellem Wissen und traditionellen Fertigkeiten im Hinblick auf Materialwahl und Materialverarbeitung, welche in einer ganzen Reihe aus eigens herausgegeben Faltblättern zu Themen wie »Lederhose«, »Federkielstickerei«, »Zinngurt« und »Schneidertechnik« dargestellt werden. In all diesen Zusammenhängen wird die handwerklich alte und »richtige« Fertigungsweise erläutert, immer in Verbindung mit Verweisen auf Haltbarkeit (»fürs Leben«), Funktionalität, Echtheit und Schönheit der so erzeugten Stücke. Über die funktionalen Aspekte hinaus wird hier ein Bedeutungs- und Assoziationsfeld aufgerufen, das Gudrun König als »Manufactum-Prinzip«

35 www.hpv.bz.it/images/stories/arge-lebendige-tracht/folder-arge-lebendige-tracht.pdf , S. 2. (Zugriff: 21.04.2017).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

bezeichnet hat: die Nobilitierung der Waren durch Geschichte und Geschichten, der Rückgriff auf Vergessenes und die Kombination aus konservatorisch-musealisierendem und reanimierendem Impuls (G.M. König, 2015, S. 279). Während sich in der bürgerlich-gediegenen Welt des Manufactum-Katalogs jedoch auch Momente der Ironie und des Augenzwinkerns identifizieren lassen (vgl. Bönisch-Brednich, 2002, S. 159–161) ist es den hier vorgestellten Trachtlern sehr, sehr ernst: Es geht um weit mehr als Traditionspflege und Gemeinschaftserleben, das Geschehen ist von Untertönen der Modernisierungskritik samt Rettungsgedanken, der Authentizitätssuche und des Selbstentwurfs unterlegt: Nur in der echten Tracht ist der Trachtler echt.

6. Fazit: Trachttragen als Selbstessentialisierung

Ich komme zum Fazit und zugleich zur Ausgangsfrage zurück: Machen Trachten Menschenschläge? Jeggle und Korff fokussierten 1974 in ihrem Beitrag über den Homo Zillertaliensis in einem groß angelegten, historisch gespannten Argumentationsbogen den Aspekt der konsequenten Internalisierung von erlernten Fremderwartungen unter den Bedingungen ökonomischer Notwendigkeit und des Tourismus: Die Show musste stimmen wie der Juchzger und sitzen wie der Trachtenjanker. Die Akteurinnen und Akteure erschienen wenn nicht als Opfer so doch als Resultate mächtiger historischer Dynamiken und externer ökonomischer Zwangsstrukturen, die sie auf Bühnen trieben und in Rollen zwängten.

Der Blick in diesem Text richtet sich eher auf die internen Schauplätze jenseits touristisch präparierter Schauseiten. Hier zeigt sich ein vielschichtiges Feld des Ringens um Rang und Geltung. Wie Jeggle und Korff fragte ich danach, wie »ein Menschenschlag entsteht«, doch meine Antwort war kleinteiliger, situativer und performativer angelegt; sie weist den Akteurinnen selbst eine aktive Rolle zu. Die hier thematisierten Trachtler vollziehen in der Praxis des Trachttragens einen Akt der Selbstessentialisierung, indem sie semiotisch wie performativ eine sowohl zeitliche wie räumliche Verankerungsbehauptung auf sich als Person beziehen. Trachten sind wirksame Mittel der Kommunikation und der praktischen Herstellung von Differenzen und Differenzbehauptungen mit naturalisierendem Einschlag, da ihnen – hier habe ich mich von Auer (Abschnitt 2) in diesem Band inspirieren lassen – im geschilderten Sinn ein Moment der Verweigerung der Anerkennung von Kontingenz innewohnt.

Sowohl in der Abgrenzung zu Nicht-Trachtlern als auch in der feldinternen Positionierung hinsichtlich Ernsthaftigkeit und Qualitätsbewusstsein finden permanent Manöver von Zugehörigkeit und sozio-struktureller Organisation statt. Die Tracht ist als Komplex sowohl

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

materieller (Stoffe und Materialien) wie immaterieller (Wissensbestände und Klassifikationen) Bezüge und Komponenten ebenso Ausdruck wie Mittel multipler Abgrenzungs-, Differenzierungs- und Vergemeinschaftungsprozesse. Durch sie wird der »echte Trachtler« oder »die echte Trachtlerin« nach einer Kaskade an Distinktionen gegenüber den Nicht-Trachtlern, den nur »Trachtigen« oder den kommerziell oder industriell Verführten in einer Art Residualkategorie des Authentischen – je nach Perspektive – essentialisierend ontologisiert, kaserniert oder ausgestellt und damit zum Exemplar, Insassen oder Exponat gemacht. Menschenschläge gibt es nicht a priori – aber sehr wohl in der Selbst- oder Fremdwahrnehmung. Und es gibt Mittel und Wege, ihre Existenz zu behaupten, z. B. aus Loden, Wollbrokat oder Hirschleder.

Literatur

Bodner, R. (2017): *Das Leistungsabzeichen. Ein ethnografischer Erstkontakt mit volkskulturellen Dimensionen des Politischen*. Unveröffentlichtes Manuskript, Innsbruck.

Bodner, R. & Heimerdinger, T. (2016): »Ein Erinnerungsfonds für die ›Tiroler Volkskultur‹?«. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften, 27*(2), 168–208.

Bönisch-Brednich, B. (2002): »Der Manufactum-Katalog: Museale Objekte und Modernes Einkaufen«. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 98*(1), 151–165.

Brückner, W. (1987): »Mode und Tracht. Ein Versuch«. In: K. Beitl & O. Bockhorn (Hrsg.), *Kleidung – Mode – Tracht: Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1986 in Lienz (Osttirol)* (S. 15–43). Wien: Verein für Volkskunde.

Darnhofer, D. & Rapp, I. (2015): »Goethe würde Augen machen«. *Tiroler Tageszeitung Magazin*, S. 1–6.

Egger, S. (2008): *Phänomen Wiesntracht. Identitätspraxen einer urbanen Gesellschaft. Dirndl und Lederhosen, München und das Oktoberfest*. München: Utz.

Eggmann, S. & Oehme-Jüngling, K. (2013): *Doing society. ›Volkskultur‹ als gesellschaftliche Selbstverständigung*. Basel: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde.

Glatzl, H. (unter dem K. gh) (1973): »Verwurzelte Tiroler und das Brauchtum«. *Der Trachtler: Offizielles Organ des Tiroler Landestrachtenverbandes* (S. 11–12). Innsbruck: Tiroler Landestrachtenverband.

Goffman, E. (1986): »Techniken der Imagepflege«. In: *Interaktionsrituale: Über Verhalten in direkter Kommunikation* (1. Aufl, S. 10–54). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Grigo, J. (2015): *Religiöse Kleidung: Vestimentäre Praxis zwischen Identität und Differenz*. Bielefeld: Transcript.

Hansen, K. T. (2004): »The World in Dress: Anthropological Perspectives on Clothing, Fashion, and Culture«. *Annual Review of Anthropology, 33*, 369–392.

Hupfauf, S. (2016): *Die Lieder der Geschwister Rainer und »Rainer Family« aus dem Zillertal (1822–1843): Untersuchungen zur Popularisierung von Tiroler Liedern in Deutschland, England und Amerika*. (T. Nußbaumer, Hrsg.). Innsbruck: Universitätsverlag Wagner.

Jeggle, U. & Korff, G. (1974a): »Homo Zillertaliensis oder Wie ein Menschenschlag entsteht«. *Der Bürger im Staat, 24*(3), 182–188.

Jeggle, U. & Korff, G. (1974b): »Zur Entwicklung des Zillertaler Regionalcharakters«. *Zeitschrift für Volkskunde, 70*, 39–57.

Kammerhofer-Aggermann, U. (2014): »›eine reiche Auswahl der herrlichsten Volkskostüme und der schönsten Menschentypen‹. Etappen der Entstehung unseres gegenwärtigen Begriffs von Tracht«. In: H. Justnik (Hrsg.), *Gestellt: Fotografie als Werkzeug in der Habsburgermonarchie* (S. 57–70). Wien: Löcker.

Keller-Drescher, L. (2015): »›Tracht‹ als Denkstil. Zum Wissensmodus volkskundlicher Kleidungsforschung«. In: G.M. König, G. Mentges & M.R. Müller (Hrsg.), *Die Wissenschaften der Mode* (S. 169–184). Bielefeld: Transcript.

König, A. (2007): *Kleider schaffen Ordnung: Regeln und Mythen jugendlicher Selbst-Präsentation*. Konstanz: UVK.

König, G.M. (2015): »Metamorphische Prozesse. Der kuratierte Konsum, das Sammeln und die Museumsobjekte«. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, *LXIX/118*, 277–294.

Köstlin, E. (1999): *Zur Wurzelmetaphorik in der Kulturwissenschaft. Eine Ikonographie* (unveröffentlichte Dissertation). Graz.

Leimgruber, W. (2001): »›Natürliche‹ und ›kulturelle‹ Faktoren bei der Konstruktion von Minderheiten. Das Beispiel der Jenischen«. In: R. W. Brednich (Hrsg.), *Natur – Kultur: Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt; in Halle vom 27.9. bis 1.10.1999* (S. 107–123). Münster New York München Berlin: Waxmann.

Marsel, M. (2016): »Trachttragen zwischen Lust und Angst«. In: K. Eisch-Angus & Erhard Löcker Ges.m.b.H (Hrsg.), *Unheimlich heimisch: kulturwissenschaftliche BeTRACHTungen zur volkskundlich-musealen Inszenierung* (S. 157–168). Wien: Löcker.

Neuner-Schatz, N. (2016). *Wissen Macht Tracht im Ötztal* (Masterarbeit. Open access). Innsbruck. Abgerufen von http://diglib.uibk.ac.at/ulbtirolhs/download/pdf/1771044?originalFilename=true

Pesendorfer, G. (1938): *Tirol: Neue deutsche Bauerntrachten*. München: Callwey.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Pesendorfer, G. (1966): *Lebendige Tracht in Tirol* (2. Aufl.: 1982). Innsbruck: Wagner.

Tiroler Landestrachtenverband. (2014): *Lernbehelf für volkskulturelles Leistungsabzeichen. Bronze*. unveröffentlichtes Manuskript.

Wallnöfer, E. (2008): »Trachtenforschung als rassische Delimitation. Gertrud Pesendorfer (1895–1982), Gretl Karasek (1910–1992), Erna Piffl (1904–1987)«. In: E. Wallnöfer (Hrsg.), *Maß nehmen, Maß halten: Frauen im Fach Volkskunde* (S. 25–52). Wien Köln Weimar: Böhlau.

Wietschorke, J. (2012): »Historische Anthropologie und Europäische Ethnologie: Zur epistemologischen Verklammerung von Geschichte und Gegenwart in einem Forschungsprogramm«. *H-Soz-Kult. Kommunikation und Fachinformation für die Geschichtswissenschaften*. Abgerufen 11. Mai 2017, von http://www.hsozkult.de/debate/id/diskussionen-1799

Wietschorke, J. & Schmidt-Lauber, B. (Hrsg.) (2016). »Volkskultur 2.0«. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften, 27*(2).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Humandifferenzierung in gesellschaftlichen Feldern

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Marion Müller

Unvergleichbarkeitskonstruktion im Sport

Von Frauen mit Hyperandrogenismus und Männern mit Carbonprothesen

Die Geschlechtszugehörigkeit und der Behindertenstatus fungieren im Sport auch heute noch offiziell als zentrale soziale Teilungsdimensionen. In kaum einem anderen Gesellschaftsbereich werden Frauen und Männer respektive Menschen mit und ohne Behinderung so selbstverständlich segregiert und zumindest partiell exkludiert. Während mittlerweile sogar die Ehe in vielen Ländern nicht mehr zwangsläufig mit der Geschlechtszugehörigkeit verknüpft wird und behinderte Kinder auch in Deutschland in die Regelschule gehen dürfen, bleiben Geschlecht und Behinderung im Sport zentrale Kriterien für die Zulassung zu Wettbewerben. Und erstaunlicherweise wird diese kategorische Trennung sowohl von den beteiligten Sportler/innen als auch von den Zuschauern als vollkommen legitim wahrgenommen.

In Bezug auf Frauen und Männer, ebenso wie auf Behinderte und Nicht-Behinderte gilt im Sport eine Art Vergleichsverbot. So dürfen Frauen und Männer in vielen Sportarten nicht gegeneinander antreten, sie werden getrennt bewertet und es wird einiger Aufwand betrieben, damit ihre körperlichen Leistungen auch wirklich nicht miteinander verglichen werden können (Müller, 2006). So gelten für Frauen häufig andere Spielregeln oder es gibt eigene Sportarten (z.B. Softball als ›feminine‹ Variante des Baseballspiels). In der Leichtathletik erlauben zahlreiche Disziplinen keinen direkten Vergleich zwischen Frauen und Männern, da unterschiedliche Bedingungen gelten, zum Beispiel kürzere Laufstrecken, unterschiedliche Höhen von Hürden beim Hürdenlauf sowie unterschiedliche Gewichte der Wettkampfgeräte in den Wurfdisziplinen. Entsprechend treten Frauen und Männer zwar häufig im Rahmen der gleichen Wettbewerbe an, konkurrieren aber nicht miteinander.

Zwischen behinderten und nicht-behinderten Sportler/innen besteht eine noch größere Distanz, denn hier gibt es in der Regel eine grundsätzliche organisationale Segregation der Verbands- und Wettbewerbsstrukturen. So treten behinderte Sportler/innen im Rahmen eigener Wettbewerbe ausschließlich gegeneinander an und üben vielfach spezielle Behindertensportarten aus (z.B. Torball, Goalball), wodurch ein

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

direkter Vergleich zu den Leistungen nicht-behinderter Menschen erschwert wird.

Es stellt sich daher die Frage, wer beziehungsweise wessen körperliche Leistungen im Sport überhaupt miteinander verglichen werden dürfen und welche nicht. Seit wann gelten die genannten kategorischen Vergleichsverbote und wie lassen sie sich vor dem Hintergrund der strengen Leistungsorientierung des Sports überhaupt legitimieren? Denn eigentlich darf im Sport niemand grundsätzlich von der Chance zum Leistungsvergleich ausgeschlossen werden, da ein solcher Ausschluss letztlich die Idee der Höchstleistung ruiniert, weil man niemals sicher weiß, ob nicht eben dieser Ausgeschlossene vielleicht eine bessere Leistung vollbracht hätte (von Krockow, 1974, S. 44).

Üblicherweise werden sportliche Leistungen in Form eines Vergleichs ermittelt, das heißt, dass verschiedene Einheiten (im Sport: Menschen) hinsichtlich eines bestimmten Kriteriums (z.B. Geschwindigkeit über eine bestimmte Strecke) beobachtet und miteinander in Beziehung gesetzt werden (Heintz, 2010, 2016). Voraussetzung eines jeden Vergleichs ist jedoch die Kategorisierung der Vergleichseinheiten, mit deren Hilfe zunächst festgelegt wird, wer überhaupt miteinander vergleichbar ist. Auf diese Weise wird sichergestellt, dass Vergleiche nur innerhalb einer Kategorie stattfinden.[1] Die Zugehörigkeit zu einer Kategorie impliziert nämlich, dass deren Angehörige zumindest hinsichtlich eines wesentlichen Merkmals als gleich und somit auch als miteinander vergleichbar gelten. Erst vor dem Hintergrund dieser Kommensurabilitätsunterstellung können dann entlang eines ausgewählten Kriteriums Differenzen zwischen den Vergleichseinheiten beobachtet werden. Insofern ist die Kategorienbildung ein dem Leistungsvergleich notwendig vorgeschalteter sozialer Prozess.

Gegenstand dieses Beitrags ist die Kategorienbildung im Sport. Hier werden üblicherweise Personen verschiedenen Leistungsklassen zugeordnet, innerhalb derer dann der direkte Leistungsvergleich stattfindet. Die Leistungsklassen haben sich in den verschiedenen Sportarten im Lauf der Zeit immer wieder verändert. Die Entscheidung darüber, ob Einheiten miteinander vergleichbar sind oder nicht, ist grundsätzlich kontingent und hängt weniger von konkreten sportlichen Leistungen ab als vielmehr von sozialen und kulturellen Einflussfaktoren. Eben deshalb stellen sich die zwei oben genannten Fragen, seit wann im Sport die beschriebenen Vergleichsverbote gelten und wie diese Behauptung der Unvergleichbarkeit – entgegen aller Anti-Diskriminierungsnormen – bis heute aufrechterhalten wird. Zu ihrer Beantwortung werde ich im ersten Teil des Aufsatzes die historische Konstruktion von Unvergleich-

1 Daher sollte man nie Äpfel und Birnen miteinander vergleichen, sehr wohl aber Obstsorten.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

barkeit zwischen Frauen und Männern im Sport (1.1) und von behinderten und nicht-behinderten Menschen (1.2) beschreiben. Im zweiten Teil untersuche ich die aktuellen Anstrengungen der Sportorganisationen diese beiden Vergleichstabus angesichts von Krisenphänomenen – hyperandrogenen Frauen (2.1) und Männern mit Carbonprothesen (2.2) – mit Hilfe von Regeländerungen, neuen Regelwerken und/oder wissenschaftlichen Gutachten auch weiterhin aufrechtzuerhalten. In einem Fazit (3.) werden die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Kategorien herausgearbeitet. Der Beitrag schließt mit seinem vergleichenden Blick auf zwei verschiedene Personenkategorien an die Forschungsperspektive einer Soziologie der Humandifferenzierungen an (Hirschauer, 2014) und will diese zum einen um Einsichten bzgl. der historisch jungen und in der Soziologie bislang nur wenig beachteten Kategorie der »Menschen mit Behinderung« erweitern und schlägt zum anderen eine differenzierungstheoretisch inspirierte Perspektive vor, die stärker auf die besondere Bedeutung der Personenkategorien innerhalb verschiedener sozialer Kontexte abstellt.

1. Die historische Konstruktion von Unvergleichbarkeit

Bei der Analyse der Entstehung der beschriebenen Vergleichstabus im Sport hat man es im Prinzip jeweils mit zwei Prozessen zu tun: mit der historischen »Erfindung« der beiden Personenkategorien in der Gesellschaft und mit der Einlagerung dieser Unterscheidungen als zentrale Strukturprinzipien in den Sport. Wenn hier von der »Erfindung« dieser Kategorien die Rede ist, soll damit vor allem die schöpferische und von Menschen erbrachte Leistung der Kategorienbildung betont werden. Damit ist nicht gemeint, dass es Menschen mit den entsprechenden körperlichen Geschlechtsmerkmalen beziehungsweise mit Behinderung nicht auch schon vorher gegeben hätte. Tatsächlich ermöglichte aber erst die Etablierung der entsprechenden Personenkategorien, dass deren Angehörige auch selbst die ihnen unterstellten Gemeinsamkeiten beziehungsweise Unterschiede zu den Mitgliedern der jeweiligen Gegenkategorie wahrgenommen haben beziehungsweise eine entsprechende Form sozialer Identität entwickeln konnten (oder aber sich dagegen zur Wehr setzen – was jedoch letztlich auch das Vorhandensein entsprechender sozialer Erwartungen bestätigt). Entsprechend weist Hacking (Hacking, 1986, S. 161) darauf hin, dass sich durch die Einführung neuer Kategorien immer auch neue Möglichkeitsräume für die darunter subsumierten Personen eröffnen, so dass »[p]eople spontaneously come to fit their categories«.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1.1 Die Unvergleichbarkeit der Geschlechter

Die historische Konstruktion der biologischen Geschlechterdifferenz

Entgegen alltagstheoretischen Annahmen fungierte die Geschlechterdifferenz keineswegs immer schon als universal gültiges Strukturprinzip. Die Unterteilung in Frauen und Männer ist zwar kulturhistorisch sehr alt, aber erst seit dem 18. beziehungsweise 19. Jahrhundert erfuhr sie eine radikale Bedeutungsverschiebung, in deren Folge sie zu einem universalen, alle Menschen gleichermaßen erfassenden Zuordnungsprinzip wurde (Hausen, 1976, S. 370). Anhand historischer Begriffsanalysen lässt sich zeigen, dass der Begriff »Geschlecht« in deutschen Lexika bis zum 18. Jahrhundert noch eine rein genealogische Bedeutung hat und für das Verständnis von »Mann« und »Frau« vor allem die Standeszugehörigkeit und der Familienstand entscheidend war und noch nicht die Natur (Frevert, 1995). Die Geschlechterdifferenz hatte also noch keine standesübergreifende Bedeutung und wurde nicht als unmittelbare Folge körperlicher Unterschiede betrachtet. Diese soziale Komponente aus den Definitionen von Frau und Mann verschwand erst Ende des 18. Jahrhunderts und wurde durch neue Charakterbeschreibungen ersetzt, die erstmals einen Geltungsanspruch für *alle* Frauen und Männer mit sich brachten. Diese »polarisierenden Geschlechtscharaktere«, die als Kontrastprogramm konzipiert wurden, beschrieben Frauen als »schwach«, »wankelmütig«, »passiv«, »emotional« und für das häusliche Leben bestimmt, während Männer als »mutig«, »kraftvoll«, »tapfer« und für das öffentliche Leben bestimmt galten (Hausen, 1976). Die damit implizierte geschlechtsdifferente Arbeitsteilung wurde zur Idealvorstellung des neu aufgestiegenen Bürgertums und zur Voraussetzung der Trennung von Konsum und Erwerb bei gleichzeitiger Sicherung der Versorgung der Familie. Die rasche Verbreitung und Durchsetzung dieses neuen Geschlechtermodells übernahm vor allem das Erziehungs- und Bildungssystem, von dem aus das neue geschlechterpolitische Programm Eingang in viele andere Gesellschaftsbereiche fand, darunter auch den Sport.

Die »polaristische Geschlechterphilosophie« (Hausen, 1976, S. 373) wurde erst Ende des 18. Jahrhunderts zunehmend in den Körpern verankert beziehungsweise aus der Natur abgeleitet (Honegger, 1992; Laqueur, 1992). Die Suche nach körperlichen Differenzen zwischen Männern und Frauen wurde zur Hauptaufgabe der vergleichenden Anatomie und verdrängte ältere Vorstellungen des Mittelalters und der Antike, in denen die Körper von Frauen und Männern eher als Analogie und nur graduell unterschiedlich verstanden wurden. Geprägt durch die Vorgaben der neuen Geschlechtscharaktere gelang den Anatomen dann schließlich auch der Nachweis angeblicher Unterschiede in praktisch

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

allen Körperteilen. Auf diese Weise mutierten ›*die* Frau‹ und ihr Körper in dieser Zeit zu einem Wesen sui generis, das als völlig unvergleichbar mit ›*dem* Mann‹ und dessen Körper wahrgenommen wurde. Und eben diese Unvergleichbarkeit von Mann und Frau wurde zum inhaltlichen Kern des neuen Geschlechterverhältnisses, dessen Bestätigung seitdem unter anderem im Sport gesucht wird.

Die Einlagerung der Geschlechterdifferenz in den Sport

Die Entstehung des modernen Sports, bei dem es primär um die Erbringung und den Vergleich körperlicher Leistungen geht, ohne eine dominante Orientierung an darüberhinausgehenden Funktionen (z.B. zur Gesunderhaltung), wird üblicherweise auf Mitte des 19. Jahrhunderts datiert (Cachay & Thiel, 2000). Einer seiner wichtigsten Ausgangspunkte waren die Schulen und Universitäten in England. Wie bereits erwähnt, waren die Schulen auch bei der raschen Etablierung und Durchsetzung des neuen Geschlechtermodells und dem damit verbundenen Bildungsprogramm maßgeblich beteiligt (Müller, 2009, S. 55ff.). So handelte es sich letztlich überwiegend um dieselben Personen, die in der pädagogischen Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts Leibeserziehung für Kinder und Jugendliche empfahlen und gleichzeitig eine Sonderbehandlung der Mädchen forderten. Dabei schlugen sich die komplementären Geschlechtscharaktere in Form geschlechtsdifferenter Lehrinhalte nieder, und die bürgerliche Bildungspolitik sah eine Trennung der Geschlechter bei der Erziehung vor. Darüber hinaus sollten Mädchen und Frauen primär für den Ehe- und Familienzweck ausgebildet werden, was dazu führte, dass die höhere Schulbildung mit wenigen Ausnahmen den Jungen vorbehalten war. Diese bereits relativ früh durchgesetzte geschlechtliche Segregation des Bildungswesens führte dazu, dass auch sportliche Wettbewerbe in erster Linie von Jungen und Männern ausgetragen wurden. Mädchen und Frauen waren aber noch keineswegs systematisch aus dem Sport ausgeschlossen. Infolge der Trennung der Schulen respektive der geringeren Partizipation der Mädchen an höheren Bildungsinstitutionen spielten sie selbstverständlich nicht mit den Jungen zusammen und favorisierten vermutlich andere Sportarten. Während zum Beispiel an den englischen Mädchenschulen Netzball gespielt wurde, spielten die Jungen an den englischen Public Schools und Universitäten vor allem Fußball (Brändle & Koller, 2002, S. 217f.). Eine systematischere Verknüpfung des neuen komplementären Geschlechtermodells inklusive der Vorstellung von der Unvergleichbarkeit von Frauen und Männern mit dem Sport lässt sich erst um die Jahrhundertwende nachweisen. Allerdings scheint hier jede Sportart ihre eigene Deutungsgeschichte bzgl. der Relevanz von Geschlechterdifferenzen zu

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

haben (Müller, 2006).[2] Wie spät die Durchsetzung des Vergleichstabus beziehungsweise die Exklusion der Frauen tatsächlich erfolgte, lässt sich besonders anschaulich am Beispiel des vermeintlichen Männersports »Fußball« verdeutlichen (Müller, 2007).[3]

Der weitverbreiteten Ansicht, dass es sich beim Fußballspiel immer schon um eine männlich codierte Sportart gehandelt hat, widersprechen zahlreiche Belege, denen zufolge auch Frauen und Mädchen in England in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Fußball spielten – und zwar nach den offiziellen Regeln der Football Association (FA) (z. B. Eisenberg & FIFA, 2004, S. 185). Die Frauen scheinen tatsächlich sogar gelegentlich gemeinsam mit oder gegen Männer-Mannschaften angetreten zu sein, anders lässt sich das 1902 von der FA erlassene Verbot von Spielen mit und gegen »Lady-Teams« nicht erklären (Lopez, 1997, S. 2). Vor dem systematischen Ausschluss der Frauen stand also zunächst die Segregation und die damit verbundene Behauptung der Unvergleichbarkeit. Tatsächlich boomte der Fußballsport für Frauen aber Anfang des 20. Jahrhunderts in England: Es gab immer mehr Frauenteams, ihre Spiele genossen vor allem seit dem Fehlen der Männer während des Ersten Weltkriegs große Popularität, und die Mannschaften begannen sich zunehmend zu professionalisieren. Parallel dazu gab es jedoch eine öffentliche Debatte über die Angemessenheit des Fußballsports für Frauen, in der es um die Durchsetzung der polaristischen Geschlechterphilosophie ging und der Sport zunehmend als männliche Angelegenheit gedeutet wurde.

»Sport ist Kampf. (…) Die Funktionen des männlichen Körpers entsprechen dem männlichen Charakter und stimmen mit der Forderung auf Kampf und Höchstleistung überein. (…) Der Mann kann im Kampf heldische Größe erreichen, das echte Weib nie, denn die weibliche Eigenart entbehrt des Kampfmomentes. Dadurch wird das Weib das ergänzende Wesen. (…) Das Weib darf nicht zum sportlichen Wettkampf antreten.« (Dawin-Herne 1926, zitiert nach Hoffmann & Nendza, 2005, S. 16)

Die lärmende Rhetorik zeigt aber auch, dass die Frage noch nicht entschieden war. Die zentralen Argumente in der Debatte bezogen sich auf gesundheitliche Bedenken, wie das hohe Verletzungsrisiko, sowie auf ästhetische Einwände, da der Anblick schwitzender und schnaufender Frauen als wenig attraktiv galt (Hoffmann & Nendza, 2005, S. 7). Die FA schuf dann im Dezember 1921 Fakten und verbot ihren Mitgliedern,

2 So gab es auch Sportarten, deren primäre soziale Funktion in der Anbahnung von Ehen lag und folglich möglichst Angehörige beider Geschlechter zusammenbrachte, etwa Tennis (Eisenberg, 1999).

3 Ganz ähnliche Geschichten verbergen sich hinter den meisten der heute eindeutig männlich oder weiblich kodierten Sportarten: Zur späten Exklusion der Frauen aus dem Boxsport Steuerwald, 2017. Zum ursprünglich Männer-dominierten Sport des Synchron- bzw. Reigenschwimmens Bean, 2005.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Frauenteams auf ihren Plätzen spielen zu lassen. Begründet wurde das mit der »strong opinion that the game of football is quite unsuitable for females and should not be encouraged.« (FA-Protokoll, zitiert nach (Lopez, 1997, S. 6)[4]

Die offizielle Re-Inklusion der Frauen in den Fußball erfolgte erst Anfang der 1970er Jahre aufgrund zunehmenden internationalen politischen Drucks. Gleichzeitig wurden aber zahlreiche Regeländerungen erlassen (z.B. Spielzeitverkürzung, Verkleinerung des Spielfelds), durch die faktisch ein anderes Spiel entstand: der Frauenfußball. Auch wenn mittlerweile fast alle dieser Sonderregelungen wieder abgeschafft wurden, blieb der veränderte Spielcharakter bis heute erhalten und damit auch die vollkommene Unvergleichbarkeit von Frauen und Männern im Fußball.[5]

1.2 Die Unvergleichbarkeit von Menschen mit Behinderung

Die historische Konstruktion »behinderter Menschen« als Personenkategorie erfolgte erst Mitte des 20. Jahrhunderts und wurde soziologisch bislang noch relativ wenig beachtet (aber: Lingelbach & Waldschmidt, 2016; Kastl, 2017). Das gilt auch für die anschließende Beschreibung der Einlagerung dieser neuartigen Unterscheidung in den Sport, da bisherige Arbeiten zur Geschichte des Behindertensports die historische Neuheit der Kategorie »Behinderung« nicht angemessen berücksichtigt haben, sondern einfach retrospektiv von der Existenz behinderter Menschen ausgegangen sind.

Die historische Konstruktion der Kategorie »Behinderung«

Personen mit körperlichen, geistigen, seelischen und Sinnes-Beeinträchtigungen werden heute ganz selbstverständlich als »Menschen mit Behinderung« bezeichnet und als eine Art Kollektiv wahrgenommen, tatsächlich etablierte sich diese Bezeichnung aber im deutschsprachigen Raum

4 In Deutschland erfolgte das Verbot erst im Juli 1955, kurz nach der durch das »Wunder von Bern« ausgelösten Fußballeuphorie, an der auch viele Frauen partizipierten.

5 Wie unvorstellbar es im Fußball bis heute ist, dass Frauen und Männer mit- oder gar gegeneinander antreten, spiegelt sich in der Tatsache, dass es lange Zeit keiner formalen Verbotsregel dafür bedurfte, da sowieso niemand auf eine solche Idee gekommen wäre. Diese Regellücke fiel erst 2004 auf, als eine mexikanische Fußballerin von einem Zweitliga-Klub der Herren unter Vertrag genommen wurde, woraufhin die FIFA unmittelbar ein offizielles Verbot aussprach.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. So findet man in deutschsprachigen Konversationslexika unter dem Begriff »Behinderung« bis Ende des 19. Jahrhunderts lediglich Verweise auf Hindernisse oder Gepäck, aber keine Verwendung zur Beschreibung von Personen (Schmuhl, 2010). Anstelle einer gemeinsamen übergeordneten Personenkategorie gab es nur Bezeichnungen für konkrete körperliche Beeinträchtigungen (»Blindheit«, »Taubheit«, »Lahmheit« etc.) und für die davon betroffenen Personen (»Blinde«, »Taube«, »Lahme«, »Krüppel«, »Irre« etc.).

Wichtiger Bestandteil im Prozess der Etablierung der Personenkategorie waren Zählungen und Beschreibungen bestimmter Personengruppen durch die amtliche Statistik[6]: so zum Beispiel die sogenannte »Krüppelzählung« (1906), durch die implizit Körpernormen kommuniziert wurden und Expertenwissen sowie neue wohlfahrtsstaatliche Forderungen entstanden (Schmuhl, 2010, S. 27). Die verwendeten Kategorisierungen änderten sich im Lauf der Zeit und nach dem Ersten Weltkrieg entschied vor allem die Ursache der Behinderung über ihre Benennung (Kausalprinzip) und die damit verbundenen finanziellen Folgen für die Betroffenen. Es wurde unterschieden zwischen »Schwerbeschädigten«, »deren (körperliche) Behinderung auf eine Kriegs-, Arbeits- oder Unfallverletzung zurückzuführen war«, und »Krüppeln«, womit dann praktisch alle anderen Menschen mit (körperlichen) Behinderungen gemeint waren (Schmuhl, 2007, S. 28). Der Begriff der »Körperbehinderten« wurde aber erst durch die nationalsozialistische Amtssprache in den 1930er Jahren eingeführt und bezog sich vor allem auf noch nicht erschlossene Arbeitsmarktreserven in Abgrenzung von sogenannten »Ballastexistenzen«.

Nach dem Zweiten Weltkrieg setzte sich der Behinderten-Begriff dann auch alltagssprachlich durch, und »Kriegsbeschädigte« und »Zivilbehinderte« (seit 1961 erstmals auch einschließlich geistig Behinderter) wurden unter dem neuen Sammelbegriff der »Schwerbehinderten« zusammengefasst (Schmuhl, 2007, S. 32f.). 1974 wurde schließlich das Kausalprinzip bei der Kategorisierung Behinderter durch das sogenannte Finalprinzip ersetzt, bei dem die Ursache der Schädigung rechtlich folgenlos bleibt. Die alltagsweltliche Etablierung der Kategorie sowie deren Aneignung durch die Betroffenen als Selbstbeschreibung begann in den 1960er Jahren mit der Gründung von Eltern-(Selbst-)Hilfegruppen und Förderorganisationen für behinderte Menschen (vor allem Kinder, zum Beispiel »Aktion Sorgenkind«) sowie sprachpolitische Initiativen von Elternvereinigungen. In den 1970–80er Jahren setzten sich dann die mittlerweile erwachsen gewordenen Menschen mit Behinde-

6 Hacking (1986, 2006) nennt diesen Vorgang »Making up people« und unterscheidet insgesamt zehn Teilprozesse: 1. Count! 2. Quantify! 3. Create Norms! 4. Correlate! 5. Medicalise! 6. Biologise! 7. Geneticise! 8. Normalise! 9. Bureaucratise! 10. Reclaim our identity!

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

rungen gegen die paternalistische Bevormundung durch ihre Eltern und andere Nicht-Behinderte zur Wehr, gründeten Selbsthilfegruppen (z.B. regionale Clubs Behinderter und ihrer Freunde) und formierten sich in sogenannte »Krüppelgruppen« (Baár, 2016, S. 163ff.). Aufnahme in die deutschen Konversationslexika fand die Wortfamilie »Behinderung«, »Behinderter«, »behindert« allerdings erst Anfang der 1980er Jahre (Schmuhl, 2010, S. 90).[7]

Auch wenn diese begriffsgeschichtliche Beschreibung der Entstehung der Personenkategorie »behinderter Menschen« sich zunächst nur auf den deutschsprachigen Raum bezieht, spricht doch einiges dafür, dass sich diese Entwicklung im Großen und Ganzen auch auf einige andere Regionen der Welt übertragen lässt. So wurde Behinderung in einem übergeordneten Sinne erst in den 1970er Jahren als Problem auf der globalen Ebene thematisiert. Wenn überhaupt, wurden von Seiten der UNO oder der WHO bis in die 1970er Jahre nur bestimmte Behindertenarten thematisiert (»the blind«, »the deaf«) und wenn Behinderung als übergeordneter Begriff auftauchte, dann in Form einer (noch) uneinheitlichen Terminologie (z.B. »the physically handicapped«, »people with physical disabilities«). Diese begriffliche Unklarheit änderte sich erst 1975 mit dem Beschluss der »UN-Declaration on the Rights of Disabled Persons«.

Behinderte Menschen im Sport vs. Behindertensport

Wie bereits erwähnt, wird in den meisten Darstellungen der Geschichte des »Behindertensports« die Personenkategorie der »Behinderten« als transhistorischer Begriff verwendet und die betroffenen Personen sozusagen retrospektiv als »Behinderte« kategorisiert. Entsprechend werden dann Turnunterricht für Kinder in »Krüppelfürsorgeanstalten« oder in Gehörlosen- und Blindenschulen als Vorläufer und »historische Wurzeln des späteren Behindertensports« bezeichnet (Wedemeyer-Kolwe, 2011, S. 26). Tatsächlich gab es aber keine gemeinsame Dachorganisation, kaum Wettkämpfe und keine Anbindung an bereits bestehende Sportorganisationen.[8] Vor dem Hintergrund der begriffshistorischen Analyse stellt sich die Frage, seit wann und mit welcher Begründung die Zurechnung als »behindert« für den Zugang und die Organisation sportlicher Wettbewerbe relevant wurde.

7 Die Begriffsbildung veränderte sich seitdem vor allem in Richtung der sog. »People First«-Terminologie, so dass man heute politisch korrekt von »Menschen mit Behinderung« spricht (Schmuhl, 2010, S. 90). Außerdem gibt es mittlerweile eine ganze Reihe von alternativen Bezeichnungen für »geistig Behinderte«, z.B. »Menschen mit kognitiven Behinderungen«.

8 Eine Sonderposition nimmt in diesem Zusammenhang bis heute der Gehörlosensport ein, der sich bereits Ende des 19. Jahrhunderts auf eine breit

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Zunächst einmal durften Sportler/innen mit unterschiedlichen körperlichen Beeinträchtigungen lange Zeit weitgehend unbehelligt mit Sportler/innen ohne Behinderung konkurrieren. Inwiefern die jeweilige Behinderung einen sportlichen Nachteil darstellte, entschied der Wettbewerb. Anhand zahlreicher Beispiele lässt sich belegen, dass es zunächst noch keinen generellen Ausschluss für Sportler/innen mit Behinderungen gab. So gewann der US-amerikanische beinamputierte Turner George Eyser 1904 mit einem Holzbein bei den Olympischen Spielen drei Gold-, zwei Silber- und eine Bronzemedaille, und die dänische Dressurreiterin Liz Hartel, die infolge einer Polio-Infektion gelähmt war, holte 1952 und 1956 bei Olympia je eine Silbermedaille (weitere, auch aktuelle Beispiele in Müller, 2017).

Bis in die 1950er Jahre gab es – wenn überhaupt – nur vereinzelte Spezialorganisationen für behinderte Sportler beziehungsweise für einzelne Subkategorien behinderter Menschen. Bisweilen handelte es sich auch nur um Sonderorganisationen innerhalb einzelner Sportarten, wie zum Beispiel die 1932 gegründete »British Society of One-armed Golfers« (Tweedey & Howe, 2011, S. 4). In Deutschland lässt sich die Gründung eigenständiger Versehrtensportorganisationen vor allem auf die zweite Hälfte der 1950er Jahre datieren. Begleitet wurde diese organisatorische Ausdifferenzierung von öffentlichen Debatten darüber, ob die behinderten Sportler in bestehende Strukturen inkludiert oder eigenständige Verbände und Wettbewerbe gegründet werden sollten. Ähnlich wie bei den Debatten um die Angemessenheit des Sports für Frauen wurde auch bei den Behinderten vielfach über ästhetische Kriterien bzgl. der »Zurschaustellung der Versehrten« diskutiert sowie die angeblichen Gesundheitsrisiken einer zu starken Leistungsorientierung (Wedemeyer-Kolwe, 2011, S. 84f., 117f.). Analog zur oben beschriebenen gesamtgesellschaftlichen Etablierung der Behindertenkategorie wurden in den 1960er Jahren auch die »Zivilbeschädigten« in die Versehrtensportverbände aufgenommen und der »Deutsche Versehrtensportverband e.V.« (DVS) änderte 1975 schließlich seinen Namen in »Deutscher Behindertensportverband e.V.« (DBS).

Mit der organisatorischen Ausdifferenzierung des sogenannten Behindertensports parallel zum »normalen« beziehungsweise »able-bodied« Sport, war dann auch die Einführung eigener Wettkämpfe sowie eigener Sportarten verbunden. Insgesamt war jedoch der frühe Behindertensport weniger auf Leistung als auf Rehabilitation ausgerichtet (Tweedey

angelegte und gut institutionalisierte Basis an Sportvereinen und -verbänden stützen konnte. Bereits 1924 wurden in Paris erstmals die International Silent Games (heute: »Deaflympics«) ausgetragen, die analog zu den Olympischen Spielen alle vier Jahre in Form von Sommer- und Winterspielen stattfinden. Gehörlose verstehen sich selbst bis heute nicht als Behinderte, sondern als kulturelle Minderheit, daher nehmen sie auch nicht an den Paralympics teil (Ammons & Eickmann, 2013).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

& Howe, 2011, S. 9f.). Außerdem waren zunächst nur einige wenige Subkategorien behinderter Sportler inkludiert. So durften zum Beispiel bei den sogenannten »Stoke Mandelville Games for the Paralysed«, dem Vorläufer der Paralympics seit 1948, zunächst nur Paraplegiker teilnehmen (Legg, Fay, Hums, & Wolff, 2009, S. 247ff.). Erst seit Mitte der 1970er Jahre nehmen an den Paralympischen Spielen auch Menschen mit anderen Behinderungsarten teil (z.B. Sehbehinderte, Amputierte).

Während die Athlet/innen im Behindertensport zunächst nach ihren verschiedenen Behinderungsarten in vier verschiedene »Schadensklassen« unterteilt wurden, kam es 1992 – nachdem die Sammelkategorie der Behinderten etabliert war – zu einer Umstellung auf ein funktionsbasiertes und damit behindertenarten-übergreifendes Leistungsklassensystem, bei dem es nur noch um die Gemeinsamkeiten der Bewegungen von Athlet/innen mit unterschiedlichen Behinderungsarten ging (BISP, 2008, S. 2). Im Gegensatz zu den medizinbasierten Leistungsklassen fallen die funktionellen Leistungsklassen notwendigerweise je nach Sportart sehr unterschiedlich aus. Ganz ähnlich wie bei den Geschlechtertests zur Überprüfung der weiblichen Geschlechtszugehörigkeit im Sport der Nicht-Behinderten erfolgt im Behindertensport die Zuordnung der Athleten und Athletinnen zu den verschiedenen Leistungsklassen durch eine Expertengruppe, die die vorhandenen Bewegungseinschränkungen sportartspezifisch testet und überprüft, ob die Athlet/innen auch tatsächlich körperlich eingeschränkt sind (Brittain, 2010, S. 91ff; Peers, 2012a).[9]

Parallel zur Professionalisierung und organisatorischen Ausdifferenzierung des Behindertensports kam es seit den 1980er Jahren zunehmend zu Debatten über die Inklusion behinderter (Spitzen-)Sportler/innen in die Wettbewerbe der Nicht-Behinderten, wobei vor allem von Seiten des IOC immer wieder klargemacht wurde, dass die behinderten Sportler/innen nicht als gleichwertige Teilnehmer/innen bei den Wettkämpfen, sondern lediglich als eine Art Show-Einlage geduldet wurden (Peers, 2012b, S. 308). Gleichzeitig begannen auch Debatten über diejenigen behinderten Sportler/innen, die immer noch am regulären Wettkampfbetrieb der Nicht-Behinderten teilnahmen und die von ihnen verwendeten technischen Hilfsmittel. So wurde beispielsweise bei den Olympischen Spielen 1984 diskutiert, ob der Rollstuhl der querschnittgelähmten neuseeländischen Bogenschützin Neroli Fairhall möglicherweise einen unerlaubten Stabilitätsvorteil verschaffe (Burkett, McNamee, & Potthast, 2011, S. 649). Im Fall des US-amerikanischen Golfers Casey Martin, der aufgrund eines angeborenen Gendefekts nicht gut laufen kann, woll-

9 Analog zu den in Kapitel 2.1 vorgestellten Geschlechtertests, in denen die Geschlechtszugehörigkeit von Sportlerinnen überprüft wird, müssen Sportler/innen mit Behinderung hier also nachweisen, dass sie »behindert genug« für die Teilnahme am Behindertensport sind.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

te der Turnierveranstalter ihm verbieten, zwischen den Schlägen einen Buggy zu benutzen (ebd.). Ein generelles Vergleichstabu zwischen behinderten und nicht-behinderten Sportlern konnte sich auf Regelebene jedoch nicht durchsetzen, stattdessen variieren die Teilnahmeregeln je nach Sportart und Wettkampf und es gibt Einzelfallentscheidungen (2.2).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die zuvor beschriebene Etablierung der neuen Personenkategorie der »Menschen mit Behinderung« sich auch im Sport und der Institutionalisierung des Behindertensports widerspiegelt. Die Etablierung paralleler Organisations- und Wettbewerbsstrukturen für behinderte Menschen im Sport implizierte dabei zunehmend die Behauptung der Unvergleichbarkeit von behinderten und nicht-behinderten Sportler/innen, allerdings ohne ein generelles Verbot für die Teilnahme behinderter Menschen an den Sportveranstaltungen Nicht-Behinderter. Zeitgleich lassen sich aber auch Tendenzen einer zunehmenden sozialen Schließung im Sport beobachten, wie zum Beispiel Regeländerungen in der Leichtathletik infolge herausragender Leistungen einzelner behinderter Sportler. Im Prinzip geht es dabei um Versuche, das Vergleichstabu zwischen behinderten und nicht behinderten Sportler/innen weiter zu institutionalisieren – entgegen dem normativen Druck von Diskriminierungsverboten.

2. Die Aufrechterhaltung der Unvergleichbarkeit durch Gatekeeping

Ausgangspunkt meines Beitrags war die Frage, wessen Leistungen im Sport überhaupt miteinander verglichen werden dürfen und wessen nicht. Dabei wurde festgestellt, dass dem Vergleich eine Kategorisierung der Vergleichseinheiten in verschiedene Klassen vorangeht. Durch diese Sortierung wird festgelegt, wer zumindest hinsichtlich eines Merkmals gleich ist und damit als prinzipiell vergleichbar gilt. Verglichen werden dann letztlich nur die Angehörigen innerhalb dieser Klassen. Im ersten Teil wurde beschrieben, seit wann die Teilnehmer/innen sportlicher Leistungsvergleiche nach Geschlecht und nach Behinderung sortiert und entsprechende Vergleichstabus entstanden sind. Im Folgenden geht es mir nun um die aufwändigen Maßnahmen und Prozesse zur Aufrechterhaltung dieser Vergleichsverbote. Denn diese werden durch Schwierigkeiten bei der Kategorisierung der Vergleichseinheiten und durch Unklarheiten bei der Zurechnung sportlicher Leistungen immer wieder in Frage gestellt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2.1 Kategorisierungskrisen: Frauen mit Hyperandrogenismus

Voraussetzung der Bildung getrennter Geschlechterklassen im Sport ist eine trennscharfe Kategorisierung in Frauen und Männer. Tatsächlich ist das aber weniger einfach und eindeutig, als alltagstheoretisch unterstellt wird. So gab es im Sport immer wieder Probleme mit schwer kategorisierbaren Personen. Dennoch existierten lange Zeit keinerlei Vorgaben der Sportverbände für diesen Sortierungsprozess, stattdessen wurde auf Alltagswissen zurückgegriffen. Bei der im Alltag routinemäßig ablaufenden Kategorisierung gilt die Überzeugung, dass sich die Geschlechtszugehörigkeit problemlos an bestimmten sichtbaren kulturellen Merkmalen ablesen lässt, die dann als Hinweise auf das körperliche Geschlecht gedeutet werden (Kessler & McKenna, 1978). So genügten auch im Sport lange Zeit das äußere Erscheinungsbild und die Eintragung des Vornamens in den Ausweispapieren zur Bestimmung des Geschlechts. Probleme bei der Geschlechtsattribution gab und gibt es jedoch dann, wenn diese äußeren Merkmale ambivalent sind und so die selbstverständlichen Hintergrundannahmen von der Dichotomizität und Konstanz von Geschlecht erschüttert werden. Die Reaktion der Sportverbände auf derartige Ambiguitäten der Geschlechterbestimmung war und ist bis heute vor allem durch das Bemühen bestimmt, Eindeutigkeit herzustellen (Heckemeyer, 2017; Müller, 2016). Legitimiert wurden diese Bemühungen von Anfang an mit dem Verweis auf Fairness und Chancengleichheit und dem Versuch, potentielle (männliche) Betrüger zu entlarven.

Obligatorische Geschlechtertests (Gender Verifications), mit deren Hilfe zunächst durch Sichtkontrollen und später durch gynäkologische Untersuchungen und labortechnische Tests die weibliche Geschlechtszugehörigkeit überprüft werden sollten (siehe dazu Wiederkehr, 2017) wurden durch die meisten Sportverbände Ende der 1990er Jahre abgeschafft. Einer der Hauptgründe für die Beendigung der Chromosomentests lag darin, dass dadurch weder das Problem uneindeutiger Kategorisierungen gelöst noch Chancengleichheit erreicht wurde. Stattdessen wurden Frauen mit chromosomalen Anomalien als angebliche »Betrügerinnen« disqualifiziert, obwohl sie keinerlei physische Vorteile gegenüber ihren Konkurrentinnen hatten, da die von ihnen produzierten Androgene vom Körper nicht erkannt werden wie im Fall einer sogenannten Androgenresistenz oder des sogenannten Turner-Syndroms. Zum anderen aber blieben aufgrund von Doping virilisierte Frauen beziehungsweise Athletinnen mit anderen genetischen Anomalien, die deutlich mit der körperlichen Leistungsfähigkeit korrelieren, unentdeckt (Simpson u.a., 1993, S. 309ff.). So war es möglich, dass phänotypisch weibliche Personen, die aber chromosomal männlich waren, beim Geschlechtertest »durchfielen«, phäno-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

typische Männer mit einem weiblichen Chromosomensatz ihn jedoch »bestanden«.

Nicht zuletzt aufgrund dieser Unklarheiten kam es 2011 zu einem Politikwechsel und der Internationale Leichtathletikverband, IAAF, erließ vollkommen neue Regeln, die sich – zumindest vordergründig – nicht mehr mit der Eindeutigkeit der Geschlechtsbestimmung (also dem Kategorisierungsvorgang) beschäftigen, sondern nur noch mit der Frage des Leistungsvorteils infolge einer angeblichen Überproduktion männlicher Hormone. Im Fokus stand die Teilnahmeberechtigung von Frauen, deren Körper zusätzliche Androgene produzieren können (kurz: Hyperandrogenismus). Die neuen Regeln des IAAF legten ein genaues Ablaufprotokoll für die Behandlung von Fällen von Geschlechtsambiguitäten fest, deren Ziel nicht mehr primär die eindeutige Geschlechtsbestimmung war, sondern in denen die Starterlaubnis unmittelbar mit der Höhe des endogen bedingten Androgenspiegels verknüpft wurde (IAAF, 2011c). Ausgangspunkt der neuen Regeln war die Annahme, dass »[m]en typically achieve better performances in sport because they benefit from higher levels of androgens than women and this is predominantly why, for reasons of fairness, competition in Athletics is divided into separate men's and women's classifications.« (IAAF, 2011b, S. 1) Entsprechend sollten Frauen deren funktionaler Androgenspiegel dem eines Mannes entspricht – festgesetzt wurde ein Grenzwert von 10nmol/l Testosteron –, keine Starterlaubnis bei den Frauen erhalten (IAAF, 2011b, S. 1). Neben dem Verweis auf Fairness wurden die neuen Regeln auch mit dem Schutz der Gesundheit der Frauen legitimiert: Hyperandrogenismus wurde als pathologisches und prinzipiell behandlungsbedürftiges Symptom verschiedener Anomalien verstanden. Erklärtes Ziel und Voraussetzung für die Erteilung der Starterlaubnis war die »Normalisierung« des Androgenspiegels durch medizinische Behandlungen, wie zum Beispiel die Einnahme von Hormon-Blockern oder die operative Entfernung der Keimdrüsen (IAAF, 2011b, S. 3).

Die Untersuchung der Athletinnen erfolgte nicht mehr obligatorisch, sondern nur bei Hinweisen auf eine Virilisierung. In diesem Fall sollte eine vollständige medizinische Untersuchung der Athletin durchgeführt werden, um das Ausmaß der Vermännlichung festzustellen. Dem dafür vorgesehenen medizinischen Leitfaden zufolge (IAAF, 2011b, Appendix S. 17) galten hierbei ein muskulöser Körperbau, kleine Brüste, verstärkte Gesichts- und Körperbehaarung (Hirsutismus), tiefe Stimme, fettige Haut, Akne, dünnes Kopfhaar, Schweißgeruch sowie ausbleibende oder unregelmäßige Menstruation als Indikatoren (IAAF, 2011c, S. 20ff.). Aufgrund vorgegebener Auswertungsblätter mit schematisierten Skizzen sollte unter anderem die Behaarung an verschiedenen Arealen in Gesicht und Körper entlang einer Punkteskala beurteilt werden, wobei ein Gesamtwert über sieben Punkte als »normal« beziehungsweise als

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

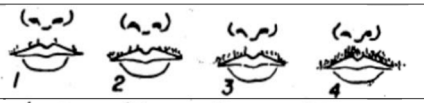
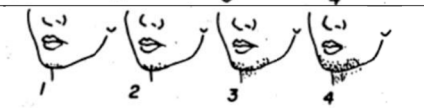
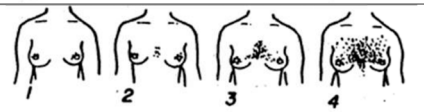
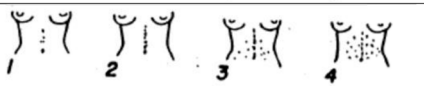
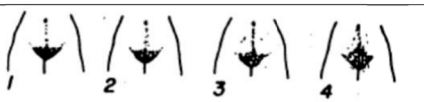
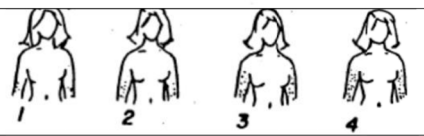
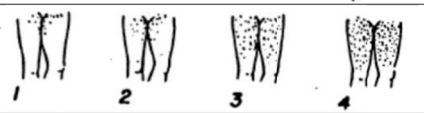
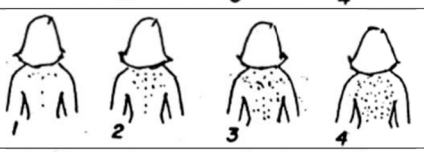
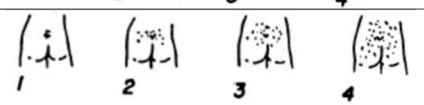
Body Area	Date of exam :		
Upper Lip		Score	
Chin		Score	
Chest		Score	
Upper Abdomen		Score	
Lower Abdomen		Score	
Arms		Score	
Thigh		Score	
Upper Back		Score	
Lower Back		Score	
	TOTAL SCORE		

Abb. 1: Hirsutismus-Score nach Ferriman und Gallwey (Quelle: IAAF, 2011a: Appendix 2)

Indikator für Hyperandrogenismus verstanden wurde (Abb. 1). Neben diesen körperlichen Untersuchungen sollte außerdem der Androgenspiegel in Blut und Urin bestimmt werden, wobei der Zeitpunkt des Bluttests in Abhängigkeit von Menstruationszyklus und Tageszeit bis auf die Stunde genau bestimmt wurde (IAAF, 2011c, S. 24).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Problematisch an den neuen Regeln von IAAF und IOC ist zunächst vor allem die relativ willkürlich erscheinende Reduktion der Komplexität sportlicher Leistungen auf die einzelne biochemische Komponente der Androgene (Camporesi & Maugeri, 2016). Tatsächlich ist körperliche Leistungsfähigkeit ein wesentlich komplexeres Phänomen und allein die Höhe der (körpereigenen) Androgene (beziehungsweise vor allem des Testosterons) sagt noch nichts über die möglichen sportlichen Leistungen aus (Karkazis, Jordan-Young, Davis, & Camporesi, 2012, S. 7f.). Entsprechenden Untersuchungen zufolge scheint der Testosteronspiegel zwar während eines sportlichen Wettkampfs anzusteigen, aber Sportler/innen mit mehr körpereigenem Testosteron erzielen nicht automatisch bessere Leistungen als Sportler/innen mit weniger Testosteron (Edwards & O'Neal, 2009). Darüber hinaus sind die Körper von Frauen mit absoluter Androgenresistenz gar nicht in der Lage, das in hohen Mengen vorhandene Testosteron zu verarbeiten. Insgesamt scheint das Verhältnis zwischen Testosteronlevel und Körperbau also wesentlich komplexer zu sein als die Regeln von IAAF und IOC nahelegen, indem sie alle Leistungsunterschiede zwischen Frauen und Männern auf Differenzen des Hormonspiegels reduzieren. Die genauen Anweisungen zur Messung des Hormonspiegels im Blut, bei der Uhrzeit und Zyklustag beachtet werden sollen, lassen ahnen, dass Hormone starken Schwankungen unterliegen und die Setzung absoluter Normalwerte problematisch ist. Außerdem scheint es generell rund um das Thema Sexualhormone und ihre Wirkungen auf den Körper und Verhaltensweisen viele Mythen zu geben (Fausto-Sterling, 1985; Jordan-Young, 2011). Allein die Aufspaltung in »männliche« und »weibliche« Hormone (Östrogene und Androgene) ist missverständlich, da beide Hormongruppen in beiden Geschlechtern nachweisbar und ineinander umwandelbar sind (Spanier, 1995). Durch die inkorrekte Terminologie entsteht jedoch der Eindruck einer klar unterscheidbaren molekularbiologisch fundierten Geschlechterdifferenz, und es wird verdeckt, dass das Verhältnis beider Hormontypen individuell sowie je nach Lebensalter stark variiert.

Die neuen Regeln versuchen den Eindruck zu vermitteln, als entstünde mit ihrer Hilfe eine relative Wettbewerbsgleichheit. Dabei stellt sich die grundsätzliche Frage, ob es so etwas angesichts der Fülle angeborener körperlicher Unterschiede zwischen Menschen überhaupt geben kann. Warum also sollten Frauen mit Hyperandrogenismus anders behandelt werden als Athlet/innen mit anderen genetischen oder biologischen Variationen, die ihnen u. U. Vorteile verschaffen, die aber dennoch nicht disqualifiziert werden, wie zum Beispiel Läufer und Radfahrer mit angeborenen Mitochondrien-Veränderungen, in deren Blut mehr Sauerstoff gespeichert werden kann (Camporesi & Maugeri, 2016). Bemerkenswert ist auch der Aufwand, den IAAF und IOC um die nach eigenen Angaben »rare cases of females with Hyperandrogenism« be-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

treiben. Das neue Regelwerk der IAAF umfasst ganze 28 Seiten und ist vom Umfang her mit deren Anti-Doping-Regeln vergleichbar. Im Gegensatz zum Doping werden im Fall von Hyperandrogenismus dem Körper jedoch keine verbotenen Substanzen zugeführt und es besteht keine Betrugsabsicht.

Auch das Verfahren, mit dessen Hilfe aufgrund bestimmter vorgeblich männlicher Erscheinungsmerkmale der Athletinnen Rückschlüsse auf das Vorliegen eines über den Normwerten liegenden Androgenspiegels gezogen werden, enthält einige Widersprüchlichkeiten. Viele der genannten Merkmale, wie muskulöser Körperbau, kleine Brüste oder auch das Ausbleiben der Menstruation entsprechen vielleicht nicht den Vorstellungen hegemonialer Weiblichkeit in weiten Teilen der (weißen, westlichen) Welt, sind aber Folgen des langjährigen intensiven Trainings. Auch die Beurteilung des »normalen« Ausmaßes von Gesichts- und Körperbehaarung bei Frauen dürfte vor dem Hintergrund eines bis auf das Haupthaar haarlosen Frauenkörpers als Schönheitsideal ausgesprochen schwerfallen. So bleibt es unklar, wie der Haarwuchs vor dem Hintergrund zahlreicher Möglichkeiten zur temporären oder dauerhaften Haarentfernung überhaupt beurteilt werden kann. Bereits die Frauendarstellungen auf der zur Verwendung empfohlenen Hirsutismus-Skala (Abb. 1) spiegeln ein sehr traditionelles (weißes respektive westliches) Frauenbild wider und scheinen für die Anwendung auf Spitzensportlerinnen merkwürdig unangemessen: Die abgebildete Frau ist weiß, hat schulterlange helle Haare, eine zierliche Gestalt mit schmaler Taille und keine sichtbare Bemuskelung. Die Skala hat außerdem einen ethnozentrischen Bias, da sie sich vor allem auf die typische Art der Gesichts- und Körperbehaarung weißer Frauen mit hellen Haaren bezieht. Fälle stärkerer Gesichts- und Körperbehaarung bei Frauen, die nicht notwendigerweise mit einem erhöhten Androgenspiegel zusammenhängen (also Formen von sogenanntem idiopathischen Hirsutismus), wie zum Beispiel die bei Frauen bestimmter ethnischer Herkunft weit verbreitete Disposition zum »Damenbart«, werden in den Regularien kaum berücksichtigt (IAAF, 2011c, S. 18).

Tatsächlich stammt die vom IAAF vorgeschlagene Hirsutismus-Skala aus dem Jahr 1961, und man wundert sich, warum hier nicht eine der neueren Skalen mit stärker schematisierten Darstellungen ohne Ästhetisierungen der Personen verwendet wurde. Die Verwendung dieser Skala impliziert dagegen normative Vorstellungen traditioneller (westlicher) Weiblichkeit, von denen ausgehend dann Rückschlüsse auf angeblich dafür ursächliche biologische Sachverhalte (Hormone) gezogen werden. Denn der tatsächliche Ausgangspunkt der neuen Regeln ist und bleibt das kulturelle Geschlecht (*gender)*, von dem aus auf das zugrundeliegende biologische Geschlecht (*sex*) geschlossen und dieses gegebenenfalls angepasst wird. Hier spiegelt sich die normative Inkompatibilität des

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Hochleistungssports mit Vorstellungen traditioneller Weiblichkeit wider. Unweiblich aussehende Frauen und Frauen mit außergewöhnlicher sportlicher Leistungsfähigkeit geraten unter Verdacht und sollen letztlich mit Hilfe medizinischer Behandlungen äußerlich wieder »normalisiert« und auf das für Frauen übliche Leistungsmaß reduziert werden. Die Geschlechterdifferenz ist hier nicht mehr ursächlich für die Trennung der sportlichen Wettbewerbe, sondern der Unterschied zwischen den Geschlechtern muss erst aufwendig (wieder-)hergestellt werden: Frauen mit Hyperandrogenismus werden exkludiert oder müssen sich behandeln lassen, bis ihr biologisches Geschlecht wieder eindeutig ist.

2.2 *Hochleistungssportler mit Prothesen oder Sportler mit »Hochleistungsprothesen«?*

Ähnlich wie bei den Frauen mit Hyperandrogenismus handelt es sich auch bei Oscar Pistorius und Markus Rehm um besonders leistungsfähige Exemplare ihrer sportlichen Klasse, die ebenfalls mit dem Verweis auf die Chancengleichheit vom Wettbewerb ausgeschlossen wurden. Auch hier geht es um die Zurechnung sportlicher Leistungsfähigkeit: Während im Fall der Frauen in erster Linie männliche Hormone in deren Körper als Ursache ihrer sportlichen Potenz gelten, wird die Leistung der beiden beinamputierten Sportler ihren Prothesen zugeschrieben. Auf diese Weise kann letztlich das Verständnis von Behinderung als Form einer Beeinträchtigung aufrechterhalten werden.

Oscar Pistorius und Markus Rehm sind ein- beziehungsweise beidseitig unterschenkelamputierte Leichtathleten, die Beinprothesen aus Carbon verwenden und sich in der Vergangenheit mit ihren Leistungen immer wieder für die Wettbewerbe der nicht behinderten Sportler qualifizieren konnten (Müller, 2017, S. 261ff.). So strebte Pistorius 2007 nach einem zweiten Platz über 400 Meter bei den Südafrikanischen Meisterschaften die Teilnahme an den Olympischen Spielen 2008 an. Das versuchte die IAAF jedoch durch die Einführung einer neuen Regel zu verhindern, der zufolge der Gebrauch technischer Hilfsmittel (wie seiner Carbonfederprothesen) verboten wurde. Rehm gewann 2014 sogar die Deutscher Meisterschaft im Weitsprung, wurde aber vom Deutschen Leichtathletik-Verband (DLV) nicht für die Europameisterschaft nominiert mit der Begründung, dass man zuerst abklären müsse, ob seine Prothese ihm einen unerlaubten Vorteil verschafft habe. In beiden Fällen folgten der Austausch biomechanischer Gutachten und Gegengutachten, mit deren Hilfe man sich Aufklärung über das Bestehen von Chancenungleichheit zwischen Sportlern mit und ohne Prothesen versprach.
Auffallend war dabei zunächst, dass praktisch alle Gutachten (also auch die von Pistorius und Rehm in Auftrag gegebenen Gegengutachten) zu

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dem Schluss kamen, dass die Fortbewegung mit Prothesen eine »fundamental andere« – oder eben prinzipiell unvergleichbare – Bewegungstechnik darstelle (o. A., 2016, S. 1). »In total the double transtibial amputee received significant biomechanical advantages by the prosthesis in comparison to sprinting with natural legs. The hypothesis that the prostheses lead to biomechanical disadvantages was rejected. Finally it was shown that fast running with the dedicated Cheetah prosthesis is a different kind of locomotion than sprinting with natural human legs. The ›bouncing‹ locomotion is related to lower metabolic cost.« (CAS, 2008, S. 4)

Auf der Grundlage dieser unterstellten »Andersartigkeit« erklärte schließlich die IAAF die von Pistorius verwendeten Prothesen zu einem unerlaubten technischen Hilfsmittel und verhängte eine Sperre gegen ihn. Darüber hinaus wurden die sportlichen Leistungen von Pistorius und Rehm in den Gutachten explizit nicht den Personen, sondern allein ihren Prothesen zugerechnet. Das geschah, indem die jeweiligen Leistungen (der Sprint beziehungsweise der Sprung) in einzelne mechanische Bewegungsabläufe (Beugungen von Fuß-, Knie- und Hüftgelenken) und die dazu jeweils benötigte und übertragene Energie zerlegt wurden. »The lower external joint moments at the knee and hip joints, the lower mechanical work at the knee joint during stance, the lower energy loss in the prosthetic ankle joint, and the lower total body mechanical work in each ground contact leads to the assumption that running with dedicated prostheses allows the double transtibial amputee sprinter to run at the same level of performance as able-bodied controls, albeit, at lower metabolic costs.« (Brüggemann, Arampatzis, Emrich, & Potthast, 2008, S. 227)

Dieser Darstellung zufolge basiert die beobachtbare Leistungsangleichung Beinamputierter einzig und allein auf ihren Carbonprothesen.[10] Die körperliche Leistungsfähigkeit der Sportler und ihre Verbesserung durch Training etc. wurden in der Untersuchung kaum berücksichtigt. Entsprechend beschreiben Biomechaniker die beinamputierten Athleten auch nicht als »Hochleistungssportler«, sondern als »Sportler mit Hochleistungsprothesen« (Wank & Keppler, 2015). Die Betonung des im Vergleich zu Athleten mit gesunden Beinen niedrigeren Energieaufwands suggeriert außerdem, dass sich die Prothesenträger noch nicht einmal genauso anstrengen müssen wie ihre Konkurrenten: »Die nötige

10 Es soll nicht bestritten werden, dass amputierte Sportler/innen mit Prothesen schneller laufen können als ohne, stattdessen geht es um die Frage, warum die Leistung primär den Prothesen und nicht dem Athleten zugerechnet wird. Letztlich war Pistorius der erste Läufer, dem mit diesen konkreten Prothesen (Cheetah Flex-Foot der Firma Össur), die bereits seit 1997 auf dem Markt waren und auch von anderen Athlet/innen benutzt wurden, diese Leistung gelungen ist.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Energie dafür [den Absprung; M. M.] muss der Athlet gar nicht investieren, das macht die Feder von selbst.« (Wank zitiert nach Knuth, 2014) Sowohl Pistorius und Rehm wehrten sich öffentlich gegen diese Reduktion ihrer Leistungen auf ihre Prothesen, zumal es sich bei diesen keineswegs um Sonderanfertigungen handelte, sondern um »Standardteile«, die von den meisten amputierten Sprintern und Weitspringern benutzt werden (Schmidbauer, 2015). Tatsächlich würde vermutlich im Fall eines nicht behinderten Sportlers kaum jemand auf die Idee kommen, dessen Leistungen auf einzelne Körperteile zu reduzieren, wie es im Fall der prothesentragenden Athleten ganz selbstverständlich getan wird. Entsprechend erklärte Rehm: »Man kann nicht allein meine Prothese testen oder nur meinen Sprung vermessen. Nur wenn man ihn mit den Sprüngen anderer mit gleicher Behinderung vergleicht, kann man sehen, dass es nicht nur die Prothese ist. Man braucht ein Gefühl. Selbst mit den Beinen von Usain Bolt könnte nicht jeder schnell laufen.« (Rehm zitiert nach Reinsch, 2014)

Die Gutachten kamen zunächst in beiden Fällen zu der Überzeugung, dass Sportler mit den Prothesen sowohl biomechanische (höhere Sprungkraft) als auch metabolische Vorteile (geringerer Energiebedarf) gegenüber nichtbehinderten Sportlern hätten (Brüggemann u. a., 2008, S. 227; Rau, 2014). Pistorius legte gegen die von der IAAF verhängte Sperre Beschwerde beim Internationalen Sportgerichtshof, CAS, ein und bekam Recht. Die Richter stellten fest, dass das Biomechanik-Gutachten nicht in ausreichendem Maße mögliche Nachteile für Pistorius durch die Prothesen berücksichtigt habe, wie zum Beispiel den langsameren Start und die schlechtere Beschleunigung (CAS, 2008, S. 44). Der Entscheidung zufolge reichten die vorgelegten Beweise nicht aus, um einen angeblichen metabolischen Vorteil Pistorius zu belegen. Außerdem zweifelte das Gericht die wissenschaftliche Grundlage der IAAF-Entscheidung ebenso an wie die Behauptung der Andersartigkeit und Unvergleichbarkeit: »… the scientists do not know if the fact that able-bodied runners create more vertical force than Mr. Pistorius is an advantage or disadvantage. There is at least some scientific evidence that sprinters (…) train themselves to bounce more (i.e. to use more vertical force) because it creates more speed.« (CAS, 2008, S. 47)

Rehm durfte seinen Titel behalten, aber der DLV führte 2015 eine neue Regel ein, der zufolge behinderte Sportler/innen in Zukunft zwar noch gemeinsam mit nichtbehinderten antreten dürfen (vorausgesetzt, sie haben sich zuvor qualifiziert), aber nur noch getrennt bewertet werden. Die IAAF zog nach und änderte ihr Regelwerk dahingehend, dass Leichtathlet/innen mit technischen Hilfsmitteln in Zukunft generell von der Teilnahme an Wettbewerben ausgeschlossen sind, »unless the athlete can establish on the balance of probabilities that the use of an aid would not provide him with an overall competitive advantage over an

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

athlete not using such an aid.« (IAAF, 2015) Diese neue Regel bedeutet letztlich eine Umkehr der Beweislast, so dass von nun an die Athlet/-innen selbst und nicht mehr der Verband beweisen müssen, dass ihnen durch ihre Prothesen kein Vorteil entsteht. Aufgrund des hohen Kostenaufwands für die Erstellung entsprechender wissenschaftlicher Gutachten wurde damit die tatsächliche Teilnahmechance behinderter Sportler/-innen deutlich verringert.

3. Fazit

Mein Ausgangspunkt war die Feststellung, dass im Sport nicht die Leistungen aller Menschen miteinander verglichen werden, sondern zwischen Frauen und Männern sowie zwischen Behinderten und Nicht-Behinderten eine Art Vergleichstabu existiert. Anhand begriffshistorischer Analysen wurde gezeigt, seit wann es die beiden Personenkategorien Geschlecht und Behinderung in ihrer heutigen Bedeutung gibt und seit wann sie als soziale Teilungsdimensionen im Sport fungieren. Während die polaristische Geschlechterdifferenz mit komplementär aufeinander bezogenen und naturalisierten Definitionen von Mann und Frau Produkte des 18. beziehungsweise 19. Jahrhunderts sind, erwies sich die Sammelbezeichnung für behinderte Menschen als wesentlich jüngere Personenkategorie. Blinde, Gehörlose, Rollstuhlfahrer/innen sowie Menschen mit Lernschwierigkeiten werden erst seit Mitte des 20. Jahrhunderts als Angehörige ein und derselben Kategorie wahrgenommen.

Die Einlagerung der beiden Personenkategorien als soziale Teilungsdimensionen in den Sport verlief zwar zeitversetzt, aber es lassen sich viele Ähnlichkeiten feststellen. So spielten bei der Segregation sowie den (teilweisen) Ausschlüssen von Frauen und Behinderten aus dem Sport respektive einzelnen Sportarten vor allem paternalistische Argumente eine wichtige Rolle, wie der angebliche Schutz vor Verletzungen und die vorgeblich besondere körperliche Verletzlichkeit von Frauen und Menschen mit Behinderungen. Daneben finden sich in beiden Fällen häufig auch ästhetische Argumente, die sich auf die normative Unangemessenheit bestimmter Verhaltensweisen für Frauen und Behinderte beziehungsweise deren Anblick in der Öffentlichkeit beziehen. Vor dem Hintergrund dieser Legitimationen konnten sich in der öffentlichen Wahrnehmung Unvergleichbarkeitsbehauptungen bzgl. der sportlichen Leistungen sowohl von Frauen als auch von behinderten Sportler/innen durchsetzen. Während es bzgl. der Geschlechtszugehörigkeit aber zumindest seit Mitte des 20. Jahrhunderts in den meisten Sportarten institutionell abgesicherte Regeln zur Segregation von Frauen und Männern gibt, wurde der faktische Ausschluss der behinderten Sportler/innen vor allem durch die Etablierung einer parallelen Organisationsstruktur

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

des sogenannten Behinderten-Sports erreicht. Die Unvergleichbarkeitsbehauptung wurde spätestens seit den 1990er Jahren aber so selbstverständlich akzeptiert, dass in vielen Sportarten gar keine formalen Zulassungsbeschränkungen existierten und behinderte Sportler/innen bis heute an den Wettkämpfen teilnehmen und gegen nicht behinderte Sportler/innen antreten können, vorausgesetzt, sie qualifizieren sich.

Tatsächlich lassen sich erst in den vergangenen Jahren zunehmend auch formale Schließungstendenzen gegenüber behinderten Sportler/-innen beobachten, die offenbar erst nach den Siegen zweier beinamputierter Athleten notwendig wurden. Sowohl die Leistungen von Oscar Pistorius als auch von Markus Rehm scheinen als Bedrohung für die Unterstellung der Unvergleichbarkeit von behinderten und nicht behinderten Sportlern wahrgenommen worden zu sein, ansonsten hätten sie vermutlich nicht so heftige Abwehrreaktionen der Sportverbände nach sich gezogen. Tatsächlich haben beide Athleten die üblicherweise mit dem Behindertenstatus verbundene Zuschreibung von Kompetenzdefiziten nahezu ausgehebelt. Und es dürfte Zuschauer/innen, Konkurrenten und Sportfunktionären gleichermaßen schwer gefallen sein, so starke und selbstbewusste Männer wie Pistorius und Rehm, die sich im direkten Leistungsvergleich wiederholt gegen nicht behinderte Sportler durchgesetzt haben, als in irgendeiner Form »behindert« oder »beeinträchtigt« wahrzunehmen. Damit haben die beiden Männer aber alltagsweltliche Vorstellungen von Behinderung förmlich auf den Kopf gestellt. So wird üblicherweise unterstellt, dass körperliche Beeinträchtigungen, wie zum Beispiel fehlende Gliedmaßen (*impairment*), eine soziale Benachteiligung (*disability*) nach sich ziehen. Im Fall von Pistorius und Rehm scheinen nun aber weder die fehlenden Körperteile mit einer Beeinträchtigung einherzugehen noch andere Nachteile zu verursachen.[11] In den Worten von Pistorius: »I don't see myself as disabled. There's nothing I can't do that able-bodied athletes can do.« Die Defizitorientierung von Behinderung wurde hier also sowohl auf der körperlichen Ebene von *impairment* als auch bzgl. der sozialen Ebene von *disability* in Frage gestellt und bedrohte damit sozusagen die übliche Ordnung der Dinge. Die wurde dann wiederum von den Sportverbänden mit Hilfe verschiedener (relativ aufwändiger) Maßnahmen wiederhergestellt: Mit Hilfe der formalen Ausschlüsse qua Regeländerung entstand eine soziale Benachteiligung (*disability*) für die beinamputierten Sportler. Diese ist

11 Es ist vermutlich kein Zufall, dass nur im Fall behinderter männlicher Athleten das Konkurrieren gegen nicht behinderte Sportler als Bedrohung der »natürlichen« Ordnung wahrgenommen wird. So trat die ebenfalls Unterschenkelamputierte US-amerikanische Sprinterin Aimee Mullins mit ihren Carbonprothesen bereits in den 1990er Jahren gegen nicht behinderte Konkurrentinnen an, ohne dass das für größere Aufregung sorgte.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nämlich keineswegs eine direkte Konsequenz aus dem Fehlen von Körperteilen, sondern eine Entscheidung der Sportverbände. Durch die von den Sportverbänden geforderten Biomechanik-Gutachten wurden dann die sportlichen Leistungen der behinderten Sportler ihren Prothesen und eben nicht ihren Körpern zugerechnet, wodurch diese nun doch wieder als defizitär erkennbar wurden. Tatsächlich erscheint die körperliche Beeinträchtigung (*impairment*) in den beiden vorgestellten Fällen jedoch eher ein sorgsam herausgearbeitetes Produkt dieser Gutachten zu sein als die Begründung für den Ausschluss der Sportler.

Im Fall der Geschlechtertrennung wurde das bestehende Vergleichstabu ebenfalls durch besonders leistungsstarke und noch dazu schwer kategorisierbare Exemplare in Frage gestellt. Ähnlich wie im Fall der Behinderten reagierten die Verbände mit der Einführung neuer Regeln, die mit dem Verweis auf biologische Geschlechterdifferenzen (*sex*) begründet wurden. Tatsächlicher Ausgangspunkt der angeordneten medizinischen Geschlechtertests waren und sind jedoch Verstöße gegen kulturell variable Weiblichkeitsnormen (*gender*). Die für Frauen als unangemessen geltende sportliche Leistungsfähigkeit wird dann mit Verweis auf angebliche wissenschaftliche Erkenntnisse den männlichen Hormonen respektive deren vermeintlicher Überrepräsentanz im weiblichen Körper zugerechnet. Mit Hilfe medizinischer Behandlungen erhofft man sich eine Regulierung solcher überdurchschnittlichen Leistungen und eine Anpassung der ambigen Körper an geltende Vorstellungen binärer biologischer Geschlechtszugehörigkeit. Entgegen alltagstheoretischen Annahmen ist das biologische Geschlecht (*sex*) also keineswegs naturgegeben und auch nicht ursächlich für daraus resultierende soziale Ausprägungen von Geschlecht (*gender*), sondern wird im Kontext des Sports mit einigem Aufwand hergestellt.

Letztlich haben wir es hier mit einem Beispiel der von Erving Goffman (1977) beschriebenen institutionellen Reflexivität zu tun. Dabei wird so getan, als ob ein bestimmtes soziales Phänomen, wie zum Beispiel die Segregation oder der Ausschluss qua Geschlecht und Behinderung im Sport, durch biologische »Tatsachen«, wie die »natürlichen« Unterschiede zwischen Frauen und Männern (*sex*) oder die körperliche Beeinträchtigung (*impairment*) von Menschen mit Behinderung, verursacht werde. Wie jedoch sowohl die historische Entstehungsgeschichte dieser Ausschlüsse als auch die Analyse aktueller Reproduktionsprozesse zeigt, sind Segregation und Exklusion von Frauen und Behinderten im Sport nicht die Folge irgendwelcher körperlichen Differenzen, sondern tatsächlich eher ein Mittel zur Anerkennung, wenn nicht gar zur Erschaffung dieses Unterschieds. »So, one could argue, it is not that sports are but another expression of our human (specifically male [and able-bodied, M.M.]) nature, but rather that sports are the only expression of male [able-bodied, M.M.] human nature –

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

an arrangement specifically designed to allow males [and able-bodied, M.M.] to manifest the qualities claimed as basic to them: strengths of various kinds, stamina, endurance, and the like.« (Goffman, 1977, S. 322)

Die präsentierten Beispiele belegen eindrücklich, dass die körperlichen Unterschiede zwischen den Geschlechtern und den behinderten und nicht behinderten Sportlern nicht ursächlich für die Trennung der Wettbewerbe sind, sondern erst durch die Institutionalisierung der Trennung beziehungsweise die damit verbundenen Maßnahmen (medizinische Behandlung beziehungsweise biomechanische Gutachten) hergestellt werden. Geschlechtszugehörigkeit und Behinderung sind also keine sozialen Eigenschaften von Individuen, sondern Merkmale der Sozialorganisation des Sports. Tatsächlich scheint das soziale Feld des Sports eine wichtige Rolle bei der Herstellung dieser beiden Personenkategorien, der Relation ihrer Ausprägungen, ihrer Verknüpfung mit bestimmten Körpernormen und deren Reproduktion zu spielen (Müller & Steuerwald, 2017). Dabei geht es offenbar auch um die Aufrechterhaltung bestimmter diesen beiden Personenkategorien inhärenten Vorstellungen von Natürlichkeit (vs. Künstlichkeit) und Normalität (vs. Anormalität) und den damit verbundenen sozialen Ordnungen zwischen Frauen und Männern, Behinderten und Nicht-Behinderten (Liotard, 2016). Wie ließe sich sonst die Aufrechterhaltung der bestehenden Segregation qua Geschlecht und Behinderung erklären, wenn sich sportliche Leistungen tatsächlich so eindeutig auf Androgene respektive einzelne Körperteile reduzieren lassen würden und die Sportverbände wirklich ein so großes Interesse an der Herstellung von Wettbewerbsgleichheit hätten? Denn daraus müsste entweder ein Umbau der Leistungsklassen auf der Basis des jeweiligen körpereigenen Androgenlevels folgen (unabhängig von der Geschlechtszugehörigkeit) (Camporesi & Maugeri, 2016, S. 54) oder aber eine sportartspezifische Klassifikationen nach Länge und Kraft einzelner Körperteile (z. B. der Beine beim Laufen und Springen). Dass solche Möglichkeiten noch nicht einmal diskutiert werden und die Verbände stattdessen sehr viel Aufwand in die Aufrechterhaltung der bestehenden Segregationen qua Geschlecht und Behinderung stecken, lässt die Zentralität des Sports für die Persistenz dieser beiden Personenkategorien auch außerhalb des Sports vermuten. In der Funktionslogik des Sports werden letztlich also Körpernormen konstruiert, mit deren Hilfe die Grenzen dessen, was gesamtgesellschaftlich als natürlich gilt, gezogen und reproduziert werden.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Literatur

Ammons, D. & Eickmann, J. (2013): »Deaflympics and the Paralympics: eradicating misconceptions«. In: J. M. Le Clair (Hrsg.), *Disability in the Global Sport Arena: A Sporting Chance*. (S. 81–96). Hoboken: Taylor and Francis.

Baár, M. (2016): »The European ›Disability Revolts‹ of 1981: How Were They Related to the Youth Movement?« In: K. Andresen & B. van der Steen (Hrsg.), *A European Youth Revolt: European Perspectives on Youth Protest and Social Movements in the 1980s* (S. 159–171).

Bean, D. P. (2005): *Synchronized Swimming: An American History*. Jefferson: McFarland.

BISP, B. für S. (2008): »Das Klassifizierungssystem der paralympischen Sportarten«. Abgerufen 27. August 2016, von http://www.dbs-npc.de/leistungssport-downoads.html?file=tl_files/dateien/%20downloads/Leistungssport/Richtlinien/Klassifizierung%20Paralympische%20Sportarten

Brändle, F. & Koller, C. (2002): *Goal! Kultur- und Sozialgeschichte des modernen Fussballs*. Zürich: Orell Füssli.

Brittain, I. (2010): *The Paralympic Games Explained*. London: Routledge.

Brüggemann, G., Arampatzis, A., Emrich, F. & Potthast, W. (2008): »Biomechanics of double transtibial amputee sprinting using dedicated sprinting prostheses«. *Sports Technology, 1*(4–5), 220–227.

Burkett, B., McNamee, M. & Potthast, W. (2011): »Shifting boundaries in sports technology and disability: equal rights or unfair advantage in the case of Oscar Pistorius?« *Disability & Society, 26*(5), 643–654.

Cachay, K. & Thiel, A. (2000): *Soziologie des Sports: Zur Ausdifferenzierung und Entwicklungsdynamik des Sports der modernen Gesellschaft*. Weinheim München: Juventa-Verlag.

Camporesi, S. & Maugeri, P. (2016): »Unfair advantage and the myth of the level playing field in IAAF and IOC policies on hyperandrogenism: when is it fair to be a women?« In: S. Montañola (Hrsg.), *Gender Testing in Sport: Ethics, cases and controversies* (S. 46–59). New York: Routledge.

CAS, C. of A. for S. (2008): »Arbitration CAS 2008/A/1480 Pistorius v/ IAAF, award of 16 May 2008«. Abgerufen von https://arbitrationlaw.com/library/arbitration-cas-2008a1480-pistorius-v-iaaf-award

Edwards, D. A. & O'Neal, J. L. (2009). »Oral contraceptives decrease saliva testosterone but do not affect the rise in testosterone associated with athletic competition«. *Hormones and Behavior, 56*(2), 195–198.

Eisenberg, C. (1999): *»English sports« und deutsche Bürger: Eine Gesellschaftsgeschichte 1800–1939*. Paderborn: Schöningh.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Eisenberg, C. & FIFA (Hrsg.) (2004): *FIFA 1904–2004, 100 Jahre Weltfussball*. Göttingen: Die Werkstatt.

Fausto-Sterling, A. (1985): *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men* (2nd ed). New York: BasicBooks.

Frevert, U. (1995): »Geschlecht – männlich/weiblich. Zur Geschichte der Begriffe (1730–1990)«. In: U. Frevert (Hrsg.), *»Mann und Weib und Weib und Mann«: Geschlechterdifferenzen in der Moderne* (S. 13–60). München: Beck.

Goffman, E. (1977): »The arrangement between the Sexes«. *Theory and Society, 4*(3), 301–331.

Hacking, I. (1986): »Making Up People«. In: T. C. Heller (Hrsg.), *Reconstructing Individualism* (S. 222–236). Stanford: Stanford University Press.

Hacking, I. (2006): »Making Up People«. *London Review of Books, 28*(16), 23–26.

Hausen, K. (1976): »Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben«. In: W. Conze (Hrsg.), *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas: neue Forschungen* (S. 363–393). Stuttgart: Klett.

Heckemeyer, K. (2017): »Geschlechterdifferenzen im Sport«. In: M. Müller & C. Steuerwald (Hrsg.), *»Gender«, »Race« und »Disability« im Sport: Von Muhammad Ali über Oscar Pistorius bis Caster Semenya* (S. 25–49). Bielefeld: Transcript.

Heintz, B. (2010): »Numerische Differenz. Überlegungen zu einer Soziologie des (quantitativen) Vergleichs.« *Zeitschrift für Soziologie, 39*(3), 162–181.

Heintz, B. (2016): »Wir leben im Zeitalter der Vergleichung. Perspektiven einer Soziologie des Vergleichs«. *Zeitschrift für Soziologie, 45*(5), 305–323.

Hirschauer, S. (2014): »Intersituativität. Teleinteraktionen und Koaktivitäten jenseits von Mikro und Makro«. *Interaktion–Organisation–Gesellschaft revisited. Anwendungen, Erweiterungen, Alternativen*, 109–133.

Hoffmann, E. & Nendza, J. (Hrsg.) (2005): *Verlacht, verboten und gefeiert: zur Geschichte des Frauenfußballs in Deutschland*. Weilerswist: Landpresse.

Honegger, C. (1992): *Die Ordnung der Geschlechter: die Wissenschaften vom Menschen und das Weib; 1750–1850* (2. Aufl). Frankfurt a. M.: Campus-Verlag.

IAAF, I. A. of A. F. (2011a): »Hyperandrogenism Regulations. Appendices«. Abgerufen 12. Mai 2017, von http://www.iaaf.org/download/download?filename=9c881ba8-c89e-4b64-90e9-5fecc4d6602f.pdf&urlslug=IAAF%20Hyperandrogenism%20Regulations%20-%20Appendices

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

IAAF, I. A. of A. F. (2011b): »Hyperandrogenism Regulations. Explanatory Notes«. Abgerufen 12. Mai 2017, von http://www.iaaf.org/download/download?filename=fd073e9a-e217-431f-b06b-73e5349bd874.pdf&urlslug=IAAF%20Hyperandrogenism%20Regulations%20-%20Explanatory%20Notes%20-%20In%20force%20as%20from%201st%20May%202011%20

IAAF, I. A. of A. F. (2011c): »Regulations Governing Eligibility of Females with Hyperandrogenism to Compete in Women's Competition«. Abgerufen 12. Mai 2017, von http://www.iaaf.org/download/download?filename=58438613-aaa7-4bcd-b730-70296abab70c.pdf&urlslug=IAAF%20Regulations%20Governing%20Eligibility%20of%20Females%20with%20Hyperandrogenism%20to%20Compete%20in%20Women%E2%80%99s%20Competition%20-%20In%20force%20as%20from%201st%25%2020May%202011?utm_source=GCSResults&utm_medium=googlecse&utm_campaign=Search%20term:%20%27hyperandrogenism%27,%20Page1&utm_content=Slot4

IAAF, I. A. of A. F. (2015): »Competition Rules (2016–2017)«. Abgerufen 31. Dezember 2016, von https://www.iaaf.org/about-iaaf/documents/rules-regulations#rules

Jordan-Young, R. M. (2011): *Brain Storm: The Flaws in the Science of Sex Differences*. Harvard: Harvard University Press.

Karkazis, K., Jordan-Young, R., Davis, G. & Camporesi, S. (2012): »Out of Bounds? A Critique of the New Policies on Hyperandrogenism in Elite Female Athletes«. *The American Journal of Bioethics, 12*(7), 3–16.

Kastl, J. M. (2017): *Einführung in die Soziologie der Behinderung* (2 völlig überarb. Aufl.). Wiesbaden: Springer.

Kessler, S. J. & McKenna, W. (1978): *Gender: An Ethnomethodological Approach*. New York: Wiley.

Knuth, J. (2014): »Ein menschliches Gelenk kann das nicht leisten«. Abgerufen 12. Mai 2017, von http://www.sueddeutsche.de/sport/debatte-um-prothesen-weitspringer-rehm-ein-menschliches-gelenk-kann-das-nicht-leisten-1.2067283

Laqueur, T. W. (1992): *Auf den Leib geschrieben: die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*. Frankfurt a. M.: Campus-Verlag.

Legg, D., Fay, T., Hums, M. A. & Wolff, E. (2009): Examining the Inclusion of Wheelchair Exhibition Events within the Olympic Games 1984–2004«. *European Sport Management Quarterly, 9*(3), 243–258.

Lingelbach, G. & Waldschmidt, A. (Hrsg.) (2016): *Kontinuitäten, Zäsuren, Brüche? Lebenslagen von Menschen mit Behinderungen in der deutschen Zeitgeschichte*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.

Liotard, P. (2016): »From Apartheid to segregation in sports: the transgressive body of Caster Mokgadi Semenya«. In: S. Montañola & A.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Olivesi (Hrsg.), *Gender Testing in Sport: Ethics, cases and controversies* (S. 13–26). New York: Routledge.
Lopez, S. (1997): *Women on the Ball: A Guide to Women's Football*. London: Scarlet Press.
Müller, M. (2006): »Geschlecht als Leistungsklasse. Der kleine Unterschied und seine großen Folgen am Beispiel der ›gender verifications‹ im Leistungssport«. *Zeitschrift für Soziologie, 35*(5), 392–412.
Müller, M. (2007): »Das Geschlecht des Fußballs – Zur ›Polarisierung der Geschlechtscharaktere‹ im Fußball«. *Sport und Gesellschaft, 4*(2), 113–141.
Müller, M. (2009): *Fußball als Paradoxon der Moderne: Zur Bedeutung ethnischer, nationaler und geschlechtlicher Differenzen im Profifußball*. Wiesbaden: VS-Verlag.
Müller, M. (2016): »Constructing Gender Incommensurability in Competitive Sport: Sex/Gender Testing and the New Regulations on Female Hyperandrogenism«. *Human Studies, 39*(3), 405–431.
Müller, M. (2017): »You know you're not part of it. Die Konstruktion von Unvergleichbarkeit behinderter Menschen im (Hochleistungs-)Sport«. In: M. Müller & C. Steuerwald (Hrsg.), *»Gender«, »Race« und »Disability« im Sport: Von Muhammad Ali über Oscar Pistorius bis Caster Semenya* (S. 243–282). Bielefeld: Transcript.
Müller, M., & Steuerwald, C. (2017): »›Gender‹, ›Race‹ und ›Disability‹ im Sport: Von Muhammad Ali über Oscar Pistorius bis Caster Semenya«. In: M. Müller & C. Steuerwald (Hrsg.), *»Gender«, »Race« und »Disability« im Sport: Von Muhammad Ali über Oscar Pistorius bis Caster Semenya* (S. 7–21). Bielefeld: Transcript.
o. A. (2016): »Biomechanischer Vergleich des Weitsprungs von Athleten mit und ohne Unterschenkelamputation«. Abgerufen 12. Mai 2017, von https://www.dshs-koeln.de/uploads/tx_news/Rehm_Biomechanischer_Vergleich_DSHS.pdf
Peers, D. (2012a): »Interrogating disability: The (de) composition of a recovering Paralympian«. *Qualitative Research in Sport, Exercise and Health, 4*(2), 175–188.
Peers, D. (2012b): »Patients, Athletes, Freaks: Paralympism and the Reproduction of Disability«. *Journal of Sport and Social Issues, 36*(3), 295–316.
Rau, M. (2014): »Behinderter Weitspringer Rehm. Ein zu großer Sprung«. Abgerufen 12. Mai 2017, von http://www.spiegel.de/sport/sonst/weitspringer-markus-rehm-dlv-verspricht-urteil-zu-prothese-a-983893.html
Reinsch, M. (2014): »Leichtathletik: Angst vor der Kraft der Karbonfeder«. Abgerufen 12. Mai 2017, von http://www.faz.net/1.3063069
Schmidbauer, J. (2015): »Weitspringer mit Prothese: Markus Rehm ist zu gut«. Abgerufen 12. Mai 2017, von http://www.taz.de/!5217089/

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Schmuhl, H.-W. (2007): »Schwer behindert, schwerbehindert, schwerstbehindert. Begriffsgeschichtliche Betrachtungen zu den feinen Unterschieden in der Benennung von Menschen mit Behinderung«. In: M. Dederich & I. Institut Mensch, Ethik und Wissenschaft (Hrsg.), *Herausforderungen: Mit schwerer Behinderung leben* (S. 23–37). Frankfurt a. M.: Mabuse-Verlag.

Schmuhl, H.-W. (2010): *Exklusion und Inklusion durch Sprache – Zur Geschichte des Begriffs Behinderung. IIMEW Expertise 11*.

Simpson, J. L., Ljungqvist, A., de la Chapelle, A., Ferguson-Smith, M. A., Genel, M., Carlson, A. S. & Ferris, E. (1993): »Gender verification in competitive sports«. *Sports Medicine, 16*(5), 305–315.

Spanier, B. (1995): *Im/partial Science: Gender Ideology in Molecular Biology*. Bloomington: Indiana University Press.

Steuerwald, C. (2017): »Warum machen Unterschiede einen Unterschied? Zur Bedeutung von Hautfarbe, sozialer Herkunft und Geschlecht im Boxsport«. In: M. Müller & C. Steuerwald (Hrsg.), *»Gender«, »Race« und »Disability« im Sport: Von Muhammad Ali über Oscar Pistorius bis Caster Semenya* (S. 143–176). Bielefeld: Transcript.

Tweedey, S. & Howe, P. D. (2011): »Introduction to the Paralympic Movement«. In: Y. Vanlandewijck & W. R. Thompson (Hrsg.), *The Paralympic Athlete: Handbook of Sports Medicine and Science* (S. 3–32). Chichester: Wiley-Blackwell.

von Krockow, C. (1974): *Sport, Gesellschaft, Politik: Eine Einführung*. München: Piper.

Wank, V. & Keppler, V. (2015). »Vor-und Nachteile von Sportlern mit Hochleistungsprothesen im Vergleich zu nichtbehinderten Athleten«. *Deutsche Zeitschrift für Sportmedizin, 66*(11), 287–293.

Wedemeyer-Kolwe, B. (2011): *Vom »Versehrtenturnen« zum Deutschen Behindertensportverband (DBS): Eine Geschichte des deutschen Behindertensports*. Hildesheim: Arete-Verlag.

Wiederkehr, S. (2017): »Die Furcht vor dem sowjetischen Mannweib. Die Einführung von Geschlechtertests bei den Olympischen Spielen im Kalten Krieg«. In: M. Müller & C. Steuerwald (Hrsg.), *»Gender«, »Race« und »Disability« im Sport: Von Muhammad Ali über Oscar Pistorius bis Caster Semenya* (S. 51–76). Bielefeld: Transcript.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Friedemann Kreuder

Theater zwischen Reproduktion und Transgression körperbasierter Humandifferenzierungen

Das Theater ist eine paradoxale Institution. Hinsichtlich ihrer öffentlichen Außenseite – der Aufführungen und ihrer Rezeption – ist sie durch ein künstlerisches Programm der *Differenzumschreibung* gekennzeichnet, das sich diametral gegen lebensweltliche Einschreibungen richtet, indem es ausgebildeten Schauspieler/innen temporäre Selbstverwandlungen ermöglicht, die sie dem Publikum vor Augen führen. Hier wird nicht festgestellt, was man ist, sondern dargestellt, was man selbst nicht ist. Man kann dann als jemand anderer wahrgenommen werden und auch sich selbst so erleben. Dabei helfen neben der Ausbildung und den Mitspieler/innen Kostümierung und Maske, die lebensweltlichen Zugehörigkeiten der Darsteller/innen vorübergehend außer Kraft zu setzen und zu überlagern, insofern ›ungeschehen zu machen‹.

Jedoch hat das Programm der Differenzumschreibung eine institutionelle Kehrseite. Es gerät in Spannung mit einem latenten Konkurrenzprogramm der Infrastruktur von Theater – bestehend aus Schauspielschulen, Künstlervermittlungen, Theaterhäusern und Zuschauer/innen –, das besonders beim Casting von Ensembles wirksam ist: der *Typenreproduktion*. Für bestimmte Berufe, darunter die Schauspielerei, gilt eben nicht, was die Professionssoziologie sonst im Bereich der Erwerbsarbeit feststellt: weitgehende Indifferenz gegenüber Personenmerkmalen zugunsten von Leistung (Heintz, 2008). Von daher kann Theater, anders als ein kapitalistischer Betrieb, auf Geschlechter oder ›Rassen‹ als menschliches Ausgangsmaterial noch weniger verzichten als auf Könige und Gewaltherrscher als Figuren. Damit ist für das Theater ein paradoxales Spannungsverhältnis zwischen der Transgression und der Reproduktion körperbasierter Humandifferenzierungen umrissen, das ich im Folgenden genauer beschreiben und bestimmen möchte.[1]

1 Seit 2013 erforsche ich gemeinsam mit Hanna Voss und Ellen Koban dieses Spannungsverhältnis im Rahmen eines Projekts der Forschergruppe Un/doing Differences. Zu ersten Ergebnissen unserer Untersuchungen vgl. Kreuder, 2013, 2014, 2016, 2017, Voss, 2014b, 2016a, 2016b, 2017 i.E., Koban, 2014, 2015, 2016a, 2017; Kreuder, Koban & Voss, 2017. Ich danke Hanna Voss und Ellen Koban für die intensiven Diskussionen und die konstruktiven Rückmeldungen zu diesem Artikel.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Über die »kontextuelle Kontingenz« (Heintz & Nadai, 1998, S. 88) von Humandifferenzierungen in der oft fokussierten Situation der Aufführung hinaus möchte ich in diesem Beitrag diejenigen »Bedingungskonstellationen« aufzeigen, unter denen Humandifferenzierungen bei der Produktion von Kunst und Künstler/innen im skizzierten Praxiskomplex überwunden und hervorgebracht werden (Voss, 2017).

Zu diesem Zweck erscheint eine Erweiterung des theaterwissenschaftlichen Methodenrepertoires um eine soziologisch ausgerichtete Differenzierungsforschung zukunftsträchtig. Zwar sind öffentliche Außenseite und *Infrastruktur* von Theater grundsätzlich als getrennte Bereiche zu betrachten, jedoch kann die Erforschung der verhältnismäßig flüchtigen Realisierung von Humandifferenzierungen auf der Theaterbühne – etwa im für das Fach Theaterwissenschaft konstitutiven Bereich der Aufführungsanalyse – auch nicht von deren Erhärtung in der Parallelwelt einer dauerhaften sozialen Einheit vollkommen absehen: dem Theater als Organisation und der auf sie bezogenen Netzwerke und Märkte.

Um ästhetische und gesellschaftlich-politische Verhältnisse zusammenzudenken, stelle ich zunächst im ersten Teil dieses Aufsatzes die infrastrukturelle Seite von Theater vor und dieser direkt anschließend im zweiten seine öffentliche Außenseite gegenüber. Im dritten Teil gehe ich wiederum von der zuvor thematischen performativen Realisierung von Humandifferenzierung aus, um deren sukzessive Härtung in den anderen kulturellen Aggregatzuständen von Theater zu zeigen. Nach dem Vorbild der barocken Theatermetaphorik von der Welt als Bühne und von Schein und Sein durchschreite ich hierbei unterschiedliche Rahmen (Goffman, 1977) von Theater von der Vorderbühne über verschiedene Hinterbühnenbereiche bis hin zu deren institutionellen Hintergrundstrukturen. Dabei wird sich – wie bei der Sinn(en)fälligkeit einer barocken Kulissenbühne – das, was vor der Bühne in den Augen der Zuschauer/innen als glänzende Augentäuschung der *Transgression* des Alltagslebens in Form einer monumentalen, märchenhaften Palastarchitektur erscheint, hinter der Bühne als billige *Reproduktion* aus parallel gestaffelten Holzlatten erweisen, die lediglich mit schön bemalter Leinwand bespannt sind.

1. Die Infrastruktur von Theater

Die Institution des deutschen Sprechtheaters, welche sich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts vor dem ideengeschichtlichen Hintergrund eines bürgerlichen und nationalen Theaters zu formieren begann, wird heute von einer Vielzahl an Organisationen und individuellen Akteur/-innen alltäglich re/produziert.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Unter diesen Organisationen nehmen die derzeit 142 in öffentlicher Trägerschaft befindlichen Stadt-, Staats- und Landestheater (Theaterhäuser) eine zentrale Rolle ein. Das deutsche Sprechtheater wird heute somit im Wesentlichen durch das sich seit dem Anbruch der Weimarer Republik entwickelnde »Stadttheatersystem« getragen (Balme, 2010), welches überwiegend aus öffentlichen Geldern finanziert wird. Im Zentrum des diese Institution alltäglich re/produzierenden Praxiskomplexes steht die Produktion und Rezeption von Theaterkunst. Als wichtigste ›Rohstoffe‹ werden hierzu Menschen benötigt, die über das schauspielerische Handwerk verfügen und dementsprechend in Schauspielschulen qualifiziert werden.

Neben einem schwer überschaubaren Feld an privaten mehr oder weniger verstetigten und professionalisierten Ausbildungsstätten gibt es im deutschsprachigen Raum derzeit 21 staatliche und dementsprechend angesehene Schauspiel(hoch)schulen. Diese nehmen jedes Jahr durchschnittlich jeweils rund zehn Personen auf, welche gemeinsam eine ›Klasse‹ bilden. Grundlage hierfür ist angesichts eines großen Bewerberkreises ein strenges mehrtägiges Aufnahmeverfahren, das sich in der Regel in drei ›Runden‹ vollzieht. Mit der Auswahl betraut sind zumeist die später auch für die größtenteils vierjährige Ausbildung Verantwortlichen, insbesondere Schauspiellehrer/innen und Sprecherzieher/innen. Von Beginn des letzten Studien- bzw. Ausbildungsjahres an präsentieren sich die angehenden Schauspieler/innen dann zunächst im Rahmen der »Intendantenvorsprechen« potentiellen Arbeitgeber/innen sowie insbesondere im Rahmen der seit 2012 alljährlich im November parallel in Berlin, München und Neuss fünftägig stattfindenden »Zentralen Absolventenvorspiele« (siehe Abb. 1: 1).

Nach der Ausbildung helfen professionalisierte Künstlervermittlungen dabei, das Angebot an Schauspieler/innen und die diesbezügliche Nachfrage der einzelnen Theaterhäuser zur Passung zu bringen. In Deutschland gibt es derzeit eine gewerbliche Branche von rund 300 privaten Schauspielagenturen, welche sich nach der Auflösung des Monopols der heutigen Bundesagentur für Arbeit bezüglich der Vermittlung von Schauspieler/innen im Jahre 1994 rasch entwickelt hat. Durchschnittlich beraten und vertreten diese Agenturen zwischen 20 und 30 Schauspieler/innen in allen beruflichen Belangen, wobei bei erfolgtem Vertragsschluss sowohl für die vertretenen Schauspieler/innen als auch für die zukünftigen Arbeitgeber/innen Vermittlungsgebühren anfallen. Im Gegensatz dazu wird das parallel weiter existierende staatliche Vermittlungsangebot der Zentralen Auslands- und Fachvermittlung der Bundesagentur für Arbeit (kurz: ZAV) komplett aus Beiträgen der Arbeitslosenversicherung finanziert, weshalb sowie aufgrund etablierter Netzwerke die Bedeutung der ZAV besonders im Anfängerbereich nach wie vor groß ist. Derzeit sind hier im Bereich Schauspiel/Bühne insge-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

samt rund 15 Personen an sechs Standorten in Deutschland mit der Vermittlung der rund 9000 vertretenen Schauspieler/innen betraut (II). Die öffentlichen Theater in Deutschland sind entweder als Ein- oder Mehrspartenhäuser organisiert und beherbergen daher in unterschiedlicher Kombination die klassischen Sparten Sprech-, Tanz- und Musiktheater (sowie teilweise die relativ neue Sparte des Kinder- und Jugendtheaters). Derzeit haben von den 142 öffentlichen Theatern nur 119 ein eigenes Schauspielensemble, welches mindestens eine(n), maximal 50 und durchschnittlich knapp 19 Schauspieler/innen umfasst (Deutscher Bühnenverein, 2015, S. 115–135). Für die Auswahl und Einstellung von Schauspieler/innen für eine oder mehrere Spielzeiten auf Basis des »Normalvertrages« (dem »NV Bühne«) sind in der Regel die Intendanz, die Schauspieldirektion, die Mitarbeiter/innen der Dramaturgie und teilweise auch der Regie im Bereich Schauspiel des jeweiligen Hauses verantwortlich. Während im Fall eines Wechsels der Intendanz meistens ein gesamtes Ensemble neu gebildet werden muss, sind alljährlich nur einzelne Stellen neu zu besetzen.

Hinsichtlich der Kunstproduktion auf der Ebene der einzelnen (»öffentlichen«) Theaterhäuser sind dann vier nacheinander, teilweise aber auch gleichzeitig ablaufende Phasen zu unterscheiden (III): Auf der Basis der Zusammenstellung eines Spielzeitensembles (1) werden unter eventueller Ergänzung von Gastschauspieler/innen Produktionsensembles gebildet (2), welche gemeinsam die jeweilige Probenarbeit bestreiten und dabei zu Erprober/innen von Figuren werden (3); in deren Erscheinungsform begegnen sie dann in der sich anschließenden Aufführungsserie einem je konkreten Publikum (4). Diese verschiedenen Phasen der Produktion sind jedoch auf zweierlei Weise bereits immer mehr oder minder mit der Rezeption von Theaterkunst verknüpft (IV): zum einen durch die tatsächliche öffentliche Wahrnehmung der jeweiligen Aktivitäten durch professionelle und nicht-professionelle Zuschauer/innen, zum anderen durch die Imagination des Zuschauerblicks als ›Vorwegnahme der Blicke der Anderen‹ auf Seiten der produzierenden Akteur/-innen und der dementsprechenden Ausrichtung von Entscheidungen.

Der beschriebene Praxiskomplex bringt ›Kunstwerke‹ und ›Künstler/-innen‹ hervor. Während die Ausbildung in einer Schauspielschule (I) für diese ›Künstlerproduktion‹ den Grundstein legt, stellen die Vermittlung (II), die Einstellung, Besetzung, Proben- und Aufführungsarbeit an einem Theaterhaus (III) sowie die öffentliche Wahrnehmung und Begutachtung dieser Aktivitäten (IV) einen prinzipiell kontingenten, iterativen Prozess dar.

Die skizzierte Struktur des Praxiskomplexes inklusive der Erkenntnis, welche Organisationen und individuellen Akteur/innen überhaupt daran beteiligt sind, stellt selbst ein Ergebnis der gemeinsamen Projektarbeit dar und hat sich parallel zur Arbeit im Feld und am Material entwi-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

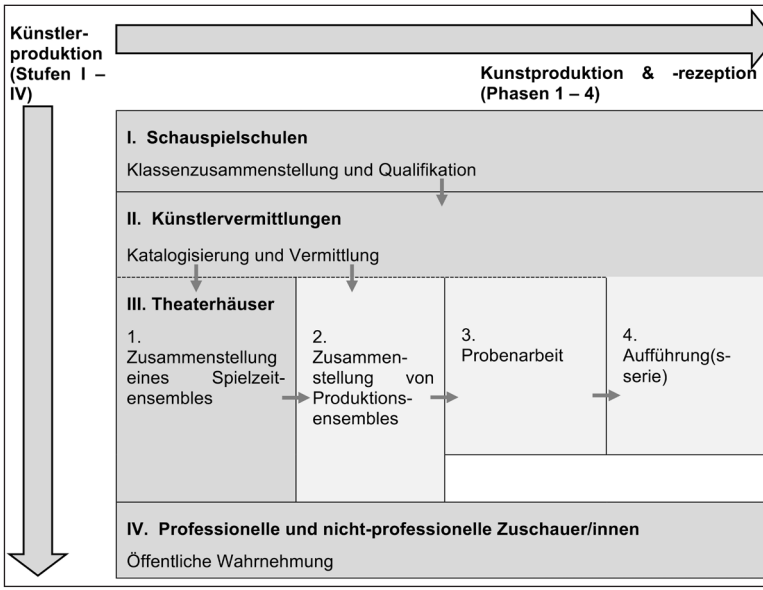


Abb. 1: Die Institution Theater und der sie re/produzierende Praxiskomplex (Voss, 2016a)

ckelt. Die empirische Erforschung des Theaters als institutionalisierter Praxiskomplex stellt zum jetzigen Zeitpunkt ein starkes Desiderat theaterwissenschaftlicher Forschung dar. Ergänzend zu den Befunden dieses Artikels (vgl. 3.2) sind an dieser Stelle daher erste Publikationen hervorzuheben, die sich dem aus einer differenzierungstheoretischen Perspektive widmen. So hat Hanna Voss einerseits den Übergang vom Studium in den Beruf anhand der »Zentralen Absolventenvorspiele« mit Fokus auf Ethnizität bzw. ›Rasse‹ analysiert und andererseits die gegenwärtigen Praktiken der ZAV-Vermittler/innen unter Berücksichtigung der historisch gewandelten Funktion des Künstlervermittlungswesens. Als erkenntnisreich und disziplinär anschlussfähig hat sich dabei insbesondere die organisations- und institutionentheoretische Perspektivierung des Praxiskomplexes als »organisationales Feld« erwiesen (Voss, 2016c, 2017, i.E.). Die Zusammenstellung von Spielzeitensembles wurde dagegen von Ellen Koban mit Fokus auf Geschlecht und die zeitgenössische Fortschreibung des historischen Rollenfachsystems untersucht (Koban, 2017). Außerdem hat Stefanie Husel einen methodischen Ansatz zu einer sozialwissenschaftlich fundierten Zuschauerforschung unter dezidierter Aufgabe fachtraditioneller »idealisierter Betrachterperspektiven« vorgelegt (Husel, 2014). Die zu überwindende, bislang nahezu vollständige Ausblendung der institutionellen Bedingungskonstellationen von Thea-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ter ist auf die persistente Fortschreibung eines das Fach Theaterwissenschaft begründenden Diskurses zurückzuführen, der angesichts einer als krisenhaft erfahrenen Moderne in den 1920er Jahren Theaterkunst als Heterotopie nobilitierte (Kirschstein, 2007; Kreuder, 2017).

2. Die öffentliche Außenseite von Theater

Im Gegensatz zum inneren Wirken der Institution konstituiert sich die äußere Wirkung des Theaters durch seine spezifische Form der Aufführung von Kultur (2.1), die auf den besonderen Leistungen des Theater-Rahmens (2.2) und dem damit einhergehenden Transgressionsversprechen des Theaters (2.3) beruht.

2.1 Theater und die Performativität von Kultur

Im Gegensatz zu zahlreichen anderen Institutionen, die auf der Basis sprachlicher Strukturen, schriftgelehrter Spezialdiskurse oder populärer Diskurse Humandifferenzierung praktizieren, wird diese im Theater vor allem mittels situierter Praktiken des Körpers und seines Umgangs mit Dingen thematisch. Seit der Institutionalisierung von Theater im Europa des 18. Jahrhunderts entwickelten Theaterkünstler unterschiedliche Praktiken der Darstellungskunst, die bedeutsame Felder der Aushandlung von Identität konstituieren. Bekannte Beispiele hierfür sind die künstlerische Vorahmung von gesellschaftlichem Habitus und Gefühlsausdruck der bürgerlichen Klasse in Aufführungen der Trauerspiele Lessings und Schillers und deren karnevalistisch-komische Inversion im Volkstheater des 18. Jahrhunderts (Kreuder, 2010) Theater ist damit ein wesentlicher Teil von *cultural performances*. Der Ethnologe Milton Singer bezeichnet mit diesem Begriff soziale Veranstaltungen, in denen Kultur im Rahmen konkreter beobachtbarer Einheiten mit klar definierter Zeitspanne, Anfang und Ende, organisiertem Programm von Aktivitäten, einer bestimmten Anzahl von Akteur/-innen und Zuschauer/-innen sowie konkretem Ort und Anlass (zum Beispiel Hochzeiten, Tempelfesten, Konzerten) zur Aufführung gebracht wird. Dabei stellt sich Kultur hinsichtlich Selbstbild und Selbstverständnis der Gemeinschaft vor sich selbst und vor anderen dar (Singer, 1959).

Der bedeutende Anteil von Theater an *cultural performances* wird evident in der Konvergenz von Theater- und Kulturwissenschaft bei der Interpretation kultureller Praktiken. So wendet der Ethnologe Victor Turner bei der Interpretation kultureller Praktiken mit Erfolg Theatervokabular an, indem er die Ausführenden von *cultural performances* wie Schauspieler/innen beschreibt, die Rollen und Skripte spielen, im-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

provisieren, interpretieren und repräsentieren (Turner, 1986). Turners Methode weist damit einen Weg, Kultur von ihrem verkörperten Wissen her zu begreifen. Dem ostentativen Körpergebrauch von Einzelnen und Gruppen eignet eine gewisse rhetorische *agency*, Interpretationen ihrer jeweiligen Identitäten, Interessen und Bedürfnisse darzustellen. In vergleichbarer Weise sieht der Soziologe Erving Goffman die Auslegung von alltäglichen Situationen zwischenmenschlicher Interaktion durch soziale Akteur/innen und ihre Praktiken bestimmt, deren dominantes Merkmal oder/und diskursiv zugeschriebenes Attribut die Selbstdarstellung ist (Goffman, 1969). Goffmans zu heuristischen Zwecken angewandte Theatermetaphorik (›Darsteller‹, ›Zuschauer‹, ›Schauspiel‹, ›Rolle‹, ›Maske‹) bezeichnet über das Spiel sozialer Rollen hinaus die menschliche Fähigkeit, in face-to-face-Kommunikation die eigene Selbstdarstellung mit der künstlerischen Praxis des Theaters zu verbinden: Produkt dieser »Alltagskunst« ist die kommunikative Ausstellung von allseitigen Bewegungen/Äußerungen des Körpers bzw. seines Umgangs mit Dingen, die als symbolische Aktionen andere »Sachverhalte« bedeuten als diese sinnlich-manifesten Tätigkeiten selbst sind (Fiebach, 2002).

Schließlich lässt sich mit Raymond Williams auch auf Makroebene der weit überwiegende Teil der Sinnproduktion von Kultur als bedeutungsstiftende *Praxis* begreifen (Wiliams, 1981). Aus der Perspektive von Williams' Kulturtheorie machen die genannten sinnlich wahrnehmbaren Praktiken die konstitutive Dimension von Gesellschaft aus; Kultur ist mithin als praktiziertes Bedeutungssystem zu verstehen. Vor diesem allgemeinen Hintergrund der kulturwissenschaftlichen Bedeutung von Theater hat sich mit der Theaterwissenschaft eine eigene Disziplin herausgebildet, die – in ihrer Gründungsphase zunächst auf die ausschließliche Erforschung der autonomen Sinndimension der Aufführung ausgerichtet – inzwischen unter erweiterter heuristischer Perspektive die elementaren Spezifika von Theater schlechthin herauspräpariert hat. Besondere Bedeutung kommt hierbei dem Theater-Rahmen zu (Goffman, 1977, S. 143ff.), der neben anderen künstlerischen Rahmen (etwa dem Roman oder dem Film) das gesellschaftliche Feld der Kunst auffächert.

2.2 *Die besonderen Leistungen des Theater-Rahmens*

Das Theater ist ein spezifischer Ausschnitt des größeren Rahmens der Fiktionalität, einer besonderen Erwartungshaltung gegenüber dem Realitätsstatus unserer Erfahrungen (Goffman, 1977). Ungeachtet der Frage nach dokumentarischen oder historischen Bezügen sind Darstellungen im Theater schon durch den Akt der *Re*-Präsentation von dem gelöst, was sie vermeintlich darstellen. Sie erlauben es nicht nur, erfundene Handlungen und Figuren auf die Bühne zu bringen, sondern

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zum Beispiel auch, historische Ereignisse in ihrer Dramatisierung zu idealisieren. Entscheidend ist hierbei, dass es in Theateraufführungen zu je spezifischen Realitätsbehauptungen/Illusionserzeugungen im Sinne einer Verschmelzung von Schauspieler/in und Figur kommt. Diese Verschmelzung von *Ego* und *Alter* in Gestalt der Darstellung einer Figur wird unter der für die Medialität von Theater unabdingbaren Voraussetzung der räumlichen und zeitlichen Kopräsenz von Akteur/innen und zwischenleiblich teilhabenden Zuschauer/innen vollzogen. Bezüglich dieser phänomenologischen Eigenheit von Theater kommt bei solchen szenischen Vorgängen die entscheidende Rolle den Zuschauer/innen zu, deren räumliche und zeitliche Kopräsenz mit den Akteur/innen sie – wie bei der Zauberkunst – zu Zeug/innen einer Illusionserzeugung macht. Damit eröffnet der Theaterrahmen prinzipiell die Möglichkeit einer intellektuellen Reflexionssteigerung. Er lässt uns sehen, wodurch er uns etwas glauben macht.

Die Körper der Akteur/innen vermögen im künstlerischen Prozess der Aufführung nur im Zusammenspiel mit denen anderer Akteur/innen sowie mit Bühnenmitteln und -objekten des Raums (Raumkonzeption, Dekoration, Licht, Akustik), der äußeren Erscheinung (Maske, Frisur, Kostüm) in ihren allseitigen Bewegungen und ihres Umgangs mit Dingen (Requisiten) als Figuren in Erscheinung zu treten. Sie werden hierbei von einem institutionellen Netzwerk koagierender Personen, bestehend aus Intendant/in, Autor/in, Regisseur/in, Dramaturg/in, anderen Mitgliedern des Schauspielensembles, Masken-, Kostüm-, Bühnenbildner/-innen, Beleuchter/-innen, Requisiteur/-innen, Tontechniker/-innen und anderen unterstützt.

Dieser arbeitsteilige Prozess der Entstehung einer Aufführung gliedert sich in der Regel in die drei Phasen Casting, Proben und Aufführung(sserie). Auf Basis der einstudierten Abläufe der jeweiligen *Inszenierung* ist jede einzelne Theateraufführung im letzten Abschnitt dieses dreigliedrigen Prozesses ein einmaliges, da so nicht wiederholbares Ereignis. Dieses Ereignis existiert in erster Linie als Produkt der *autopoietischen Feedbackschleife* zwischen Schauspielenden und Zuschauenden (Fischer-Lichte, 2004). Denn in jeder einzelnen Aufführung der Serie spielt immer auch die vorgängig differenzierende Wahrnehmung der jeweils anwesenden individuellen Zuschauer/innen eine entscheidende Rolle.

2.3 Das Transgressionsversprechen des Theaters

Als Spezifikum des/r Schauspielers/in kann gelten, dass er im Material seiner eigenen Körperlichkeit eine vom Autor vorentworfene Figur (wie etwa Hamlet) darstellt und dabei auch in den Augen der Zuschauer/-innen zwischen sich und der Existenzform eines Anderen vermittelt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Von daher überschreitet schauspielerische Praxis regelmäßig durch gesellschaftliche Klassifikationen hervorgebrachte Grenzen. So kann ein und derselbe/dieselbe Schauspieler/in Ältere und Jüngere, Reiche und Arme, Maskuline und Feminine, Inländer und Ausländer verkörpern. Theatrale Praktiken problematisieren Grenzen zwischen Religionen, beispielsweise in einschlägigen komisch-parodistischen Figuren wie des Osmin in Inszenierungen von Mozarts *Die Entführung aus dem Serail* oder auch die durch starre Askriptionen festgefahrenen Grenzziehungen zwischen ›Whiteness‹ und ›Blackness‹, wie sie im Zuge von Besetzungs- und Darstellungsfragen jeder Aufführung von Shakespeares *Othello* thematisch werden.

Bei den eingesetzten schauspielerischen Techniken finden sich am einen Rand des Spektrums performative Praktiken, die den Prozess der Verkörperung im Theater möglichst sorgfältig *kaschieren*, wie im psychologisch-realistischen Darstellungsstil der meisten Filme. Am anderen Rand *markieren* sie die prozessuale Transgression sinnhafter Unterscheidungen, indem sie deren Produziertheit und Gemachtheit durch schauspielerische Verfahren ›sichtig‹ machen, etwa durch das offen ausgestellte Spiel mit Masken in der *Commedia dell'Arte* oder auch durch selbstreferentielle/s Sprechen, Gesten und Bewegungen im Brecht-Theater. Hierbei stellen die Akteur/innen ihre Figur auf der Bühne nicht im eigentlichen Sinne *dar*, mit dem künstlerischen Ideal, mit ihrer Figur möglichst identisch zu *sein* und den Zuschauer/innen auf diese Weise eine optimale Identifikation mit den von ihnen ausagierten fremden Identitäten zu ermöglichen, wie es das bürgerliche Ideal illusionistischen Schauspiels oder Stanislawskis psychologisches Theater fordert. Vielmehr führen sie ihre Figuren dem Publikum *vor*, anstatt sie lediglich *auf*zuführen (Kreuder, 2013).

In diesem Teil des Spektrums stechen insbesondere Performances von *Gendercrossing* hervor, die die performativen Akte, die in der Lebenswelt Geschlechtszuschreibungen auslösen, als solche für die Zuschauer/-innen transparent werden lassen. Sie sind ein besonders interessanter Beispielfall für die spezifisch theatrale Reflexion auf die Hervorbringung sinnhafter Unterscheidungen. Sie lässt sich unter Bezug auf die Performativitätstheorie des Ethnologen Dwight Conquergood (Conquergood, 1991) mit dem Begriff der *performativen Reflexion* fassen. Dieser Terminus bezieht sich auf die gesellschaftliche *Aushandlung* von Identitätsbildung, politischen und ökonomischen Interessen sowie menschlichen Bedürfnissen auf der Ebene performativer Praktiken, durch welche der Vollzug von sozialen und kulturellen Handlungen zugleich ihre *produktive* Verhandlung bedeutet (Kreuder, 2016). Es geht hierbei also um eine intellektuelle Leistung des körperlichen *Tuns*, die die mit dem Theaterrahmen prinzipiell gegebene Möglichkeit der Reflexionssteigerung beim Zuschauenden noch potenziert.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

So vermögen Darsteller/innen durch *Gendercrossing* auf der Basis ein und derselben Körperlichkeit männliche wie weibliche Geschlechtszugehörigkeit *in performance* vorzuführen und mittels der sichtbaren *Abständigkeit* ihrer schauspielerischen Praktiken zu den von den Zuschauer/innen nach dem gängigen binären Muster vorgenommenen Geschlechtskategorisierungen ihrer Körper den Konstruktions- und Aufführungscharakter von Geschlecht offen auszustellen. Auf diese Weise wird die diskursive Naturalisierung von Geschlecht *in actu ad absurdum* geführt. Judith Butler hat einen solchen Begriff der Aufführbarkeit von Geschlechtszugehörigkeit auf die Praktiken jeder *Subjektivation* schlechthin ausgedehnt, die vorgängige diskursive Rahmungen wie das sprachliche Dispositiv des ›Subjekts‹ und das westeuropäische Phantasma des ›Individuums‹ in vergleichbarer Weise durch körperbasierte, performative Prozesse allererst erfüllen (Butler, 1997).

Aus dieser theoretischen Perspektive sind schauspielende Akteur/innen besonders scharf als Spezialisten einer Form von kultureller Kommunikation abgrenzbar, die auf der Basis ihrer Körperlichkeit Praktiken der Humandifferenzierung grundsätzlich als solche *ausstellen*. Der Grad der Exponiertheit und Transparenz dieser Differenzierungspraktiken wird von dem ihrer Abständigkeit von der Korporalität des darstellenden Akteurs bestimmt. Dies ist am extremen Rand des Spektrums insbesondere bei denjenigen schauspielerischen Praktiken gegeben, bei denen selbst als biologisch gerahmte Kategorisierungen als Fiktionen sichtbar werden. Daher eignen sich als besonders interessante Fälle theaterwissenschaftlicher Analyse von Humandifferenzierung einerseits das *Gendercrossing* und andererseits das *Racecrossing*.

Hierbei setzt die Humandifferenzierung nach Geschlecht in ihrer biologisierenden Variante (gemäß dem binären Geschlechterschema) am Körper, in ihrer kulturalisierenden stärker am Habitus an, diejenige nach Ethnizität in ihrer kulturalisierenden Variante hingegen an der Zugehörigkeit zu einer imaginierten Gemeinschaft und in ihrer biologisierenden als ›Rasse‹ wieder stärker am Körper (mit seiner graduell unterschiedlichen Pigmentierung von Haut und Haaren) (Hirschauer, 2014, S. 170f.). Während durch beide Humandifferenzierungen die primären Rahmungsachsen von Naturalisierung und Kulturalisierung verlaufen, ist Ethnizität bzw. ›Rasse‹ in der Verwendungshäufigkeit darauf bezogener Askriptionen skaliert (zum Beispiel Franzose, Türke, Schwarzer), Gender hingegen grundsätzlich komplementär angelegt (Frau = nicht Mann; Mann = nicht Frau), in der alltäglichen Praxis jedoch ebenfalls skaliert.

Dies ist unter anderem darauf zurückzuführen, dass Differenzen eben nicht alleine *auftreten*, sondern sich in der Regel kreuzen. Dies lässt sich oft bereits an sprachlichen Kategorien feststellen, mit denen Zugehörigkeiten benannt werden:

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »In der Kategorie ›Dame‹ überschneiden sich Geschlecht und Klasse, im ›Mädchen‹ Geschlecht und Alter. Und in den Praktiken ›mädchenhaften Verhaltens‹ findet sich eben ein ›doing gender while doing age‹. In den sozialen Typen der Alltagswelt sind die intersektional wiedervereinigten Leitunterscheidungen von Forschungsfeldern [das heißt in der Regel *race*, *class* und *gender*] eben immer schon verschweißt.« (Hirschauer, 2014, S. 184).

Jede Bühnenfigur ist ein sozialer Typus, der, wie in der Alltagswelt, verschiedene Unterscheidungsdimensionen integriert. Es ist gerade diese *Konfundierung*, die Vermischung der jeweils aufgerufenen Humandifferenzierungen, die im Theater eine bedeutende Rolle spielt und die besondere Leistungsfähigkeit der beiden Fälle des *Gender-* und *Racecrossing* für die Differenzierungsforschung ausmacht. Denn *auf*, *vor* und *hinter* der Bühne ist diese Konfundierung je unterschiedlich *gelagert*: für die Figuren(er)findung von Schauspieler/innen anders als für deren Wahrnehmung und Askription von Seiten der Zuschauer/innen (3.1), und wieder anders für die Besetzungspraktiken der hier benötigten Typen von Künstler/innen (3.2).

3. Das Spannungsverhältnis zwischen Transgression und Reproduktion

Auf der Bühne sollen insbesondere körperliche Differenzmarkierungen durch diese schauspielerischen Praktiken überwindbar werden. *Hinter* der Bühne sind Schauspieler/innen Teil eines institutionell eingebetteten Arbeitsprozesses der Entstehung und Realisation einer Inszenierung im Kontext eines Theaterhauses, der individuelle körperliche Merkmale eben nicht *übersieht*. Diese stellen vielmehr zentrale Merkmale der funktionalen Anforderung im Rahmen von habitualisierten Praktiken der Einstellung, Besetzung und Darstellung auf Seiten der produzierenden Akteur/innen dar (Voss, 2017, i. E.). Im Folgenden gehe ich in diesen unterschiedlichen Rahmen von Theater von der Vorderbühne bis zu den institutionellen Hintergrundstrukturen der performativen Realisierung von Humandifferenzierung nach, von der Ephemeralität und Flüchtigkeit der schauspielerischen Aktion bis zu deren Erhärtung in der dauerhaften sozialen Einheit der Institution.

3.1 Vor den Kulissen: Transgression – Gender- und Racecrossing

In der Inszenierung Oliver Reeses am Schauspiel Frankfurt 2012 zeichnet sich die Hamlet-Darstellung Bettina Hoppes in der äußeren Gestalt

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

durch ihr ungeschminktes, kantiges Gesicht, ihre kinnlangen, fransigen blonden Haare und schwarze Breeches aus, die in Kombination mit dem schwarzen, schlichten Jackett in erster Linie eine weibliche Physis verbergen. In ihrem mimischen und gestischen Spiel vermeidet sie meist ›weiblich‹ oder ›männlich‹ konnotierte Gesten: Äußerst kontrollierte Bewegungen prägen ihre Darstellungsweise, die konsequent in einem betont artikulierten Rededuktus, der im zeitgenössischen Theater beinahe deklamatorisch anmutet, fortgeführt wird. Dass sich dabei auch Hoppes Stimme geschlechtlichen Zuweisungen entzieht, verdeutlicht nur mehr, wie eng die stimmliche Zuordnung in der alltäglichen Interaktion an die zwanghaft geschlechtliche Wahrnehmung einer Person gekoppelt ist. Gerade in Relation zu diesem Hamlet erscheint das sich in Bühnenmitte präsentierende, frisch vermählte Ehepaar aus Hamlets Mutter und dem brudermordenden Onkel nur mehr als Mann und Frau, als Inbegriff der den gängigen Normen entsprechenden Institutionen der heterosexuellen Ehe, Paarbeziehung und Familie.

»Mir ist's hier zu viel *Sohne*« (anstelle von *sun/Sonne* im Shakespeare-Drama), erwidert Hoppe als Hamlet nüchtern auf die Frage des Onkels bzw. Stiefvaters nach dem Grund seiner trüben Verfassung. Durch die von der Schauspielerin vor dem bedeutungsvollen Wort »Sohne« gesetzte Pause reflektiert diese Äußerung die durch den Onkel zuvor vollzogenen Sprechakte der familiären wie der geschlechtlichen Anrufung im Drama. Grenzüberschreitungen und Abweichungen, als Moral getarnte Normen und Selbstdisziplinierungen charakterisieren das Ensemble-Spiel dieser *Hamlet*-Aufführung. Der Zwang der gesellschaftlichen und zugleich individuellen Selbstkontrolle manifestiert sich materiell in den die Bühne nach allen drei Seiten hin vollständig abschließenden Spiegelwänden, die gemäß einer panoptischen Perspektive die performative Reflexion vergegenständlichen. Hoppes Darstellungsweise lässt sich nicht nur auf die ideologische Vorstellung von Gleichheit und Ähnlichkeit der Geschlechter, sondern darüber hinaus auch auf eine spezifisch-ästhetische, subkulturelle Performance einer ganzen Generation beziehen: In der Welt der Mode stehen hierbei das britische Modell Kate Moss und die sowohl Herren- als auch Damenmode präsentierende Australierin Andreja Pejić sinnbildlich für die Tendenz der Geschlechternivellierung im wieder entdeckten (Lebens-)Stil des Androgynen (Koban, 2013).

Zur Theoretisierung und Konzeptualisierung des Verfahrens der Zeichenverwendung, zu dem die *Cross*-Besetzung im Fall Hoppe im inszenatorischen Kontext geführt hat, hat sich das soziologische Konzept des *Genderblending* (Devor, 1989) als produktiv erwiesen: Abgeleitet von dem englischen Verb *to blend* (verschmelzen, mischen, einblenden und/oder ausblenden), beschreibt es den im Kontext bestimmter (›androgyner‹) Schauspielerinnen zu beobachtenden Vorgang des Verschmelzens

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

von fiktiver (ursprünglich männlicher) Figur und realer Person im Sinne einer längerfristigen ›Beziehungsgeschichte‹. Er beruht auf der (wiederholten) spezifischen Mischung von Stück, Besetzung und Regieteam sowie auf dem Einblenden oder Ausblenden kultureller Wahrnehmungsordnungen (Koban, 2014, 2016a).

Dies führt in der Situation der Aufführung zu einem zweifachen Wirkungsgrad dieser für das deutsche Theater paradigmatischen »echten Hosenrollen« (de Ponte, 2013): In der Kopplung von Androgynität und Attraktivität geht von diesen erstens ein erotischer Reiz aus, der – entsprechend der Uneindeutigkeit der Geschlechtsdarstellungen – zwischen hetero- und homosexuellen Wahrnehmungs- und Begehrensstrukturen oszilliert. Zweitens vermögen diese Schauspielerinnen die rollen- und textimmanenten Bedeutungsmöglichkeiten in der Ambivalenz ihres Spiels zu potenzieren. So *führt* die Ambiguität der äußeren Erscheinung Hoppes in der Darstellung ihrer Figur, insbesondere aber auch die Unbestimmbarkeit ihres intrikaten Stimmtimbres – *zwischen* dem eines jungen Mannes in der Phase des Stimmbruchs und eines jugendlich-jungenhaften Alts – zu spannenden Doppeldeutigkeiten. Im metatheatralen Rahmen ihrer Wahrnehmung durch die Zuschauer/innen scheint die Darstellung die zentrale, handlungs- und konfliktentfesselnde persönliche Problematik der dargestellten Figur Hamlet wie einen *geheimen Gegenstand* mit sich zu *führen* (»I know not ›seems‹«, 1.2.77). Es handelt sich hier etwa um seine Zerrissenheit *zwischen* alten katholizistischen Glaubensüberzeugungen, gemäß denen er den Geist seines Vaters im Fegefeuer wähnen muss, und seiner Zugehörigkeit zur reformierten, aufgeklärten Gesellschaft der Universität Wittenberg (Greenblatt, 2001).

Dies ist eines von vielen möglichen Beispielen für die theatertypische *Konfundierung* von Humandifferenzierungen, bei der die einen beiden (›Geschlecht‹ in der Kopplung der Kategorisierungen ›Androgynität‹ und ›Attraktivität‹) von der anderen (›Religion‹) mittangiert werden (vgl. auch Koban, 2016a, 2016b). Denn sowohl die Individualität von Personen als auch jene von Figuren auf der Theaterbühne besteht immer aus der spezifischen Kombination verschiedener (körperbasierter) Merkmale. Daher können im Theater exemplarisch die einzelnen Humandifferenzierungen daraufhin untersucht werden, welche Differenz situativ welche jeweils andere gleichsam *mit sich zieht*. Mithin zeigt sich bei der schauspielerischen Transgression der auch schon im Alltagsleben sozialempirisch konstatierbare Befund, dass ein jedes »Doing Differences« eine sinnhafte Selektion aus einem Set konkurrierender Kategorisierungen ist und geschehen oder (zugunsten anderer) auch nicht geschehen kann (Hirschauer, 2014).

Genderblending meint auf rezeptionsästhetischer Ebene also einen Schwebezustand, das Oszillieren zwischen Androgynität, erotischer und ästhetischer Attraktivität sowie rollenspezifischen Zugehörigkeiten.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Dies lässt sich auch anhand von Vorberichten und Rezensionen bestätigen. Auch geben die in diesem Zusammenhang befragten androgynen Schauspielerinnen an, dass solche Interferenzen in der Publikumswahrnehmung von Figur und Darsteller auch schon ohne riskante Regieentscheidungen bestehen: »Die [*Vor- und Nachname der Kollegin anonymisiert*] ist eine schöne Erscheinung und trotzdem gibt es etwas Bestimmtes, was ein Mann nicht kriegt: nämlich so eine Projektionsfläche von wegen ›Die und ich – wie wäre das wohl?‹ Diese Fantasie steht nicht zur Verfügung. Diese Projektionsfläche, die kann ich gar nicht bieten, weil sich allein schon durch meine körperliche Erscheinung etwas Bestimmtes zeigt. Und bestimmte Fantasien mit mir nicht stattfinden.«[2]

Hier legt die Schauspielerin nahe, dass die attraktive Erscheinung einer anderen androgyn anmutenden Schauspielerin zunächst jene Fantasien aufruft, die Geschlecht zu einer intensiv *relationalen* Kategorie machen – ist jemand ein potenzieller Gesprächs-, Flirt-, Sexualpartner? –, diese Fantasien dann aber durch ihr Spiel abweist, während sie selbst solche Fantasien von vornherein nicht entstehen lasse. Die Männerfantasien von einer Frau perlen also vom Spiel oder schon vom Darstellerkörper ab. In dieser Interviewpassage wird, systematisch gewendet, nahe gelegt, dass eine ›Frau‹ auf der Bühne aus drei Zutaten entsteht: dem körperlichen Darstellungsmaterial von Schauspieler/innen, ihrem professionellen Spiel der Rolle und der durch beides ausgelösten Zuschauerfantasie (Koban, 2015). Dieser Befund lässt sich zunächst in analoger Weise auch für das Verfahren des *Racecrossing* annehmen, da es ebenfalls auf der für Theater grundsätzlich konstitutiven Schauspieler-Zuschauer-Interaktion beruht. Ein übertragbarer Fall von ›Androgynie‹ auf diesem Feld ist jedoch schwerer zu finden, wie die folgenden Beispiele zeigen sollen.

Das von Jens Hillje und Nurkan Erpulat geschriebene, aus Jean-Paul Lilienfelds Film *La journée de la jupe* (2008) adaptierte und 2011 in der Inszenierung Erpulats sehr erfolgreiche Theaterstück *Verrücktes Blut*, eine Koproduktion des Ballhaus Naunynstraße und der Ruhrtriennale (2010), scheint zwar anfänglich Stereotype zu reproduzieren, doch am Ende hat es jede Gewissheit über ethnische Identität aus den Köpfen der Zuschauer/innen gespielt: Noch während des Einlasses ist zu sehen, wie sich das insgesamt achtköpfige Ensemble in seine Rollen begibt, indem demonstrativ bestimmte Kleidungsstücke, unter anderem auch ein Kopftuch, angelegt werden. An die Rampe treten dann nacheinander sieben Schauspieler/innen, fünf Männer, zwei Frauen, die sich alle durch ihre Körperlichkeit als türkisch oder arabisch stämmig ausweisen und auch stereotyp-konform mit Jogginghosen, weißen Turnschuhen etc.

2 Aus einem unveröffentlichten Interview vom 21.11.2014, geführt von Ellen Koban.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

kostümiert sind. Nebeneinanderstehend bilden sie in ihren ›coolen Proll-Posen‹ ein Sammelsurium an Stereotypen. Damit nicht genug, ›rotzen und spucken‹ sie anschließend lautstark und demonstrativ und bringen danach durch exzessives Hantieren im Schritt männliche Genitalien zur Erscheinung – auch die beiden Frauen der Truppe.

Durch diese Art des Spiels werden die stereotypen Vorstellungen und die (theatrale) Konstruktion dieser Figuren namens Hassan, Fatifa und Co. bereits vor dem Beginn der Handlung thematisch. Mithilfe von ein paar Stühlen und durch das Auftreten der Lehrerin Frau Killich, die an dem Schiller gewidmeten Projekttag endlich mit der geplanten Theaterprobe beginnen möchte, wird das ansonsten leere, rechteckige Podest, welches als Bühne dient, als Klassenzimmer gekennzeichnet. Frau Killich wird von einer schmalen Frau mit rotblonder Perücke, akkurat-spießig hochgesteckt, in einem grau-rosa Kostüm mit knielangem Rock und roten Pumps gespielt; auf den ersten Blick scheint sie dem Klischee einer deutschen, überkorrekten Lehrerin voll zu entsprechen. Doch ihr Gesicht, mit den markanten schwarzen Augenbrauen, ›verrät‹ dem Zuschauer, dass auch hinter dieser Figur eine türkisch-stämmige Schauspielerin steckt, die im Gegensatz zu den anderen Figuren ein perfektes, akzentfreies Deutsch spricht. Nachdem ihr eine geladene Pistole aus dem Rucksack einer ihrer Schüler in die Hände gefallen ist, zwingt sie ihre ansonsten aufsässigen, respektlosen und sie mobbenden Schüler mit Waffengewalt dazu, Ausschnitte aus Schillers *Die Räuber* und *Kabale und Liebe* zu spielen. Mehr schlecht als recht kommen ihre Schüler mit der deutschen Sprache zurecht und »isch« muss zu »ich«, »Friedrisch« zu »Friedrich« und »Vernumft« zu »Vernunft« korrigiert werden.

Die quasi mit der Waffe zur Assimilation gezwungenen Schüler vollziehen in dieser Inszenierung schauspielerisch nicht nur ein *Racecrossing*, indem sie schließlich deutsche Ideale vertreten, sondern auch, indem sie die schillerschen Figuren, wie etwa Karl Moor, Ferdinand und Luise, im Verlauf des Stückes auch immer erfolgreicher verkörpern. Die Inszenierungsverfahren der Aufführung beruhen also auf einer intrikaten – und häufig im Zusammenspiel der beiden Humandifferenzierungen auch als solcher *ausgestellten – Konfundierung* von ›Ethnizität‹ und ›Kultur/nationalität‹ bei der Figurendarstellung.

Als Analysemodell für die Zeichenverwendung in diesem Fall von *Racecrossing* – die Besetzung ›weißer Rollen‹ mit ethnisch markierten Schauspieler/innen zum Zweck der De/konstruktion von Differenz – hat sich ein im Anschluss an das Theatralitätsmodell von Rudolf Münz (Münz, 1998) entwickeltes theoretisches Konzept bewährt. Hiernach beruht die *performative Reflexion* ethnischer Identität(szuweisung) auf der kritisch-spielerischen Bezugnahme auf ethnisch-differenzierende Praktiken, die sowohl auf den Bühnen der deutschen Stadt- und Staats-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

theater als auch im Alltag regelmäßig reproduziert und durch entsprechende naturalisierende Identitätsdiskurse re-inszeniert werden. Die hier zugrundeliegenden ethnisch-*ent*differenzierenden Praktiken machen sich die immer gegebene Gleichzeitigkeit von dem phänomenalen Leib der Schauspieler/in und dem semiotischen Figurenkörper zu Nutze, welche im Falle des *Racecrossing* besonders deutlich sichtbar ist.

Diese Diskrepanz kann durch die explizite Thematisierung des Theaterrahmens und der gängigen Besetzungspraktiken zusätzlich forciert werden. So äußert Sesede Terziyan, welche eigentlich gerade eine tugendhafte ›deutsche‹ Lehrerin spielt, die sich wiederum als gewalttätige Türkin entpuppt: »Immer diese Kanakenselbsthassnummer, das steht mir echt bis hier. Lass uns aufhören! Die Perücke löst sich auch langsam auf.« Durch das Umspringen der Zuschauerwahrnehmung zwischen fiktiver Figur und realer Person werden jegliche ethnischen Askriptionen gegenüber der Schauspieler/in und/oder der Figur als solche sichtbar bzw. de-konstruiert. Hier geht es nicht um ein ›Verschmelzen‹, sondern um eine Kontrastierung von fiktiver Figur und realer Person (Voss, 2014b, S. 78ff und 171–215). Gegenläufige künstlerische Strategien ethnisch neutraler Zeichenverwendung zielen auf eine Normalisierung, auf ein ›Übersehen‹ der körperlichen Differenzmarkierungen des/r Schauspielers/in beim *Racecrossing* ab.

Die Sichtung von Rezensionen und der Besuch von Publikumsgesprächen haben jedoch evident werden lassen, dass beide künstlerischen Strategien von *Racecrossing* nur bedingt den beschriebenen Effekt bei den Zuschauer/innen haben. Dies trat beispielsweise bei der Aufführungsserie von Nurkan Erpulats Inszenierung von Horváths *Kasimir und Karoline* am Düsseldorfer Schauspielhaus besonders deutlich zu Tage.

Im November 1932 in Leipzig uraufgeführt, gilt dieses Stück heute nämlich als ein ›Klassiker‹ des deutschen Sprechtheaters und ist folglich auch beim Düsseldorfer Premierenpublikum mit bestimmten Erwartungen verknüpft. Die auf dem Münchner Oktoberfest verortete Handlung spielt zu Beginn der 1930er Jahre und damit gegen Ende der Weimarer Republik auf dem Höhepunkt der Weltwirtschaftskrise. Den Anstoß für das Handlungsgeschehen liefert die Entlassung des männlichen Protagonisten Kasimir. Seine Verlobte Karoline, eine Büroangestellte, wendet sich infolgedessen von dem Chauffeur ab und erhofft sich, durch den Kontakt zu zwei einflussreichen und finanzkräftigen Herren »eine höhere gesellschaftliche Stufe« (36. Szene) zu erreichen. Der drohende soziale Abstieg ist jedoch allgegenwärtig und wird in Horváths Volksstück durch den ebenfalls arbeitslosen Freund Kasimirs namens »Der Merkl Franz« verkörpert. Und dieser wird noch vor seinem ersten Auftritt durch Karoline vollumfänglich charakterisiert: »das ist ein ehemaliger Kollege von meinem Kasimir. Aber der ist auf die schiefe Ebene geraten.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wie oft dass der schon gesessen ist. [...] der Merkl Franz prügelt seine Erna, obwohl sie ihm pariert.« (9. Szene) Bei Erpulat wird das horváthsche Geschehen allerdings auf inhaltlicher wie auch auf sprachlicher Ebene nach Düsseldorf/2013 übertragen. Zudem wird diese Aktualisierung dazu genutzt, die Figur des Merkl Franz zur zweiten männlichen Hauptfigur aufzuwerten und ambivalenter zu gestalten.

Besetzt mit dem Schauspieler Taner Şahintürk entpuppt sich die sozial deklassierte horváthsche ›Underdog‹-Figur in dieser neuen Konstellation jedoch als Dreh- und Angelpunkt eines entlarvenden Spiels ethnischer Askription. So muss die Darstellung der als regional/bayrisch gekennzeichneten Figur des Merkl Franz durch Şahintürk als ein Balanceakt, als ein Gang ›auf der Grenze‹ beschrieben werden. Denn die latent bereitliegende, jedoch gemäß der Figurenzeichnung eigentlich zu ›übersehende‹ ethnische Devianz Şahintürks wird in der Rolle des arbeitslosen, Frauen schlagenden Kriminellen von den Zuschauer/innen im Sinne gängiger Stereotype überwiegend mit Bedeutung versehen und entsprechende, teilweise stark naturalisierende Askriptionen als ›türkisch‹ werden sowohl in Bezug auf die fiktive Figur als auch auf die reale Person artikuliert. Und zwar obwohl Şahintürk das Premierenpublikum im Rahmen eines ›Ausstiegs‹ aus der Rolle mit den tradierten ethnisch-differenzierenden Besetzungspraktiken konfrontierte: »Wenn man so aussieht, genau diesen Namen hat, den ich habe, mein Vater kommt aus der Türkei [...] dann fällt's schwer, anders besetzt zu werden als ›diesen Dieb‹ oder was auch immer er ist.«

In diesem Fall führt die intrikate *Konfundierung* von ›Klasse‹, ›Geschlecht‹ und ›Ethnizität‹ auf der Ebene der Inszenierungsverfahren der schauspielerischen Darstellung zu *Konfusion* in den Augen der Zuschauer/innen, indem sie stärker biologisierend ›Ethnizität‹ in der Varietät als ›Rasse‹ mit ›Klasse‹ und ›Geschlecht‹ einfach *fusionieren*. Durch diese Fusion kommt es – trotz der von Seiten der Regie veranlassten ›Gegenmaßnahmen‹ wie die Aufwertung der klassischen Nebenfigur des Merkl Franz zur Hauptfigur und dessen Zeichnung als ›xenophobem Deutschen‹ – zu einer rassifizierenden Askription durch die Zuschauer/-innen. Diese von der Regie gestellte »Rezeptionsfalle« setzt an den zählebigen stereotypen Wahrnehmungskonventionen im Theater an (Voss, 2014a).

Die diskutierten Fälle von *Gender-* und *Racecrossing* sind exemplarisch dafür, dass die von den künstlerischen Akteur/innen eingesetzten Strategien der Zeichenverwendung nicht zwangsläufig Humandifferenzierungen in den Augen der Zuschauer/innen im Sinne eines *undoing* unterbrechen. Vielmehr hängt die *kontextuelle Kontingenz* von Humandifferenzierungen in der Situation der Aufführung – neben individuellen Faktoren – wesentlich von den habitualisierten Praktiken der Wahrnehmung und Bedeutungszuweisung auf Seiten der Zuschauer/

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

innen ab. Diese rezeptiven Praktiken sind wiederum durch die ebenfalls habitualisierten Praktiken der Besetzung und Darstellung auf Seiten der produzierenden Akteur/innen bedingt, die aufgrund des Kanons und gegebener Ensemblestrukturen nur bestimmte Formen schauspielerischer Transgression überhaupt zulassen.

3.2 Hinter den Kulissen: Reproduktion von Geschlechts- und Rassestereotypen

Eine sozialempirische Erforschung der *Gründe* bzw. *nachträglichen Rationalisierungen* der für Besetzungsentscheidungen von *Gendercrossing* verantwortlichen Akteure (Intendant/innen, Regisseur/innen) zeigt, dass die herangezogenen Begründungen sowohl auf einer rezeptionsästhetischen, das heißt inhaltlich-künstlerischen, als auch auf einer pragmatischen Ebene zu verorten sind, welche auch gruppendynamische und psychosoziale Aspekte umfasst.

Auf der rezeptionsästhetischen Ebene, welche primär für die Besetzung von Hauptfiguren relevant ist, können drei Motive und damit verbundene künstlerische Strategien unterschieden werden: die Dekonstruktion weiblicher, männlich-patriarchaler und heteronormativer Rollenstereotype, die Konturierung der Geschlechterdifferenz und (geschlechtsunabhängige) in der Person des/r Schauspielers/in liegende Gründe. Bei der letzten Variante werden Schauspieler/innen als *Medium*, als Ver-Mittler zwischen Rolle und Figur begriffen, die aufgrund bestimmter schauspielerischer Eigenschaften (zum Beispiel »Seelenzeichner«) als prädestiniert für die Ver-Mittlung einer bestimmten Figur erscheinen und dementsprechend besetzt werden.

Auf der pragmatischen Ebene werden *Cross*-Besetzungen – vor allem bei Nebenfiguren – oftmals mit der Notwendigkeit von Mehrfachbesetzungen begründet, welche sich durch Parallelproduktionen oder Stücke mit einer Vielzahl an *dramatis personae* vor dem Hintergrund einer begrenzten Anzahl fest angestellter Ensemblemitglieder ergeben kann. In Abhängigkeit von dem zugrundeliegenden Regiekonzept werden solche pragmatischen Besetzungsentscheidungen aber nachträglich zum Teil auch zu einer bewussten rezeptionsästhetischen Entscheidung umgewertet.

Während dies für männliche und weibliche Rollen und Schauspieler gleichermaßen gilt, kommen in Bezug auf Schauspielerinnen aufgrund des im Literaturkanon zu verzeichnenden Mangels an (mehrdimensionalen) weiblichen Protagonisten auch vermehrt gruppendynamische und psychosoziale Aspekte zum Tragen: So stellt die Besetzung weiblicher Schauspieler als männliche Protagonisten aufgrund der Möglichkeit, große und mehrdimensionale Rollen zu spielen, den für das

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

deutsche Gegenwartstheater klassischen, ›symptomatischen‹ Fall des *Gendercrossing* dar. Im umgekehrten und selteneren Fall handelt es sich dagegen oft direkt um *all-male-casts* in der Tradition der elisabethanischen Aufführungskonvention der *boy actors*. Auffällig ist weiterhin, dass sich die Überschreitung der Geschlechtergrenzen im Falle der »echten Hosenrollen« tendenziell in der Androgynität der hierfür ausgewählten Schauspielerinnen widerspiegelt und insbesondere letztere auch vermehrt hinsichtlich weiblicher Rollen(traditionen) bewusst ›gegen den Strich‹ im Sinne einer »falschen Hosenrolle« (de Ponte, 2013) besetzt werden. In diesem Zusammenhang wurde in unserem Projekt insbesondere deutlich, dass binäre Unterscheidungen nicht ausreichen, sondern ›Geschlecht‹ im Rahmen von Besetzungsentscheidungen als breit ausdifferenzierte Skala unterschiedlicher ›Typen‹ von Schauspieler/-innen begriffen werden muss.

Auch im Falle von Besetzungsentscheidungen von *Racecrossing* erscheint die Unterteilung in eine rezeptionsästhetische und eine pragmatische Ebene sinnvoll, welche sich überlagern oder ineinander umgewertet werden können. Allerdings haben die für weibliche (weiße) Schauspieler im Vergleich zu ihren männlichen (weißen) Kollegen wichtigeren pragmatischen Besetzungsentscheidungen für ethnisch deviante Schauspieler/innen nahezu keine Bedeutung. Dies ist in erster Linie auf deren Minoritätenstatus zurückzuführen, der sich in seinem kulturhistorischen Tiefenraum in dem kaum vorhandenen Angebot an ethnisch markierten, geschweige denn mehrdimensionalen protagonistischen Rollen im geltenden Literaturkanon abbildet.

Auf der rezeptionsästhetischen Ebene können daher in Bezug auf ethnisch deviante Schauspieler/innen nur zwei – in der gegenwärtigen Inszenierungspraxis im deutschen Theater eher randständige – Motive voneinander unterschieden werden: einerseits die De/konstruktion ethnischer bzw. ›rassischer‹ Stereotype und andererseits die Konturierung ethnischer bzw. ›rassischer Differenz‹, indem beispielsweise pigmentierte Haut als Sinnbild für die Fremdheit und das Außenseitertum von Lessings Nathan ›gesetzt‹ wird.

Neben dem gegenläufigen literarischen Kanon und den zählebigen Inszenierungskonventionen ist die Nicht-Zugehörigkeit zum Spielzeitensemble ein weiterer Grund dafür, dass im Fall ethnischer Differenz das Transgressionsversprechen des Theaters und deren institutionelle Erhärtung in starker Spannung zueinanderstehen. So sind die an deutschen Theaterhäusern fest engagierten Schauspieler/innen mit sehr wenigen Ausnahmen alle weiß und die für einzelne Produktionen besetzten ethnisch markierten Schauspieler/innen werden nur (einmalig) als Gast eingestellt. Dadurch sind letztere also nicht Teil der ›Gruppe‹ bzw. nicht ›vor Ort‹ und den Verantwortlichen in der Regel auch nicht persönlich bekannt, woran sich stärker individualisierende, differenzneutra-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

le Besetzungsmotive knüpfen könnten.[3] Die genauere Erforschung der Zusammenstellung von Spielzeitensembles auf der Ebene einer vorgeschalteten Organisation wie der Künstlervermittlung ergab hinsichtlich der hier wirkenden Prinzipien von In- und Exklusion ein signifikantes Bild: Die ZAV-Künstlervermittlung sorgt wie eine Partneragentur für ein Matching von Angebot und Nachfrage von Schauspieler/innen. Auf der Basis multipler Selbstkategorisierungen von Schauspielabsolvent/innen (mit einer Reihe von Merkmalen und Fähigkeiten, Geschlecht und Hautfarbe sind in Fotos bzw. Namen impliziert) vermittelt die Agentur von Theatern angefragte ›Typen‹, wobei es ein implizites Einverständnis mit der Agentur über Standardtypen gibt. Die Auswahlkriterien und Einstellungsbedingungen scheinen jedoch auch mit dem Pigmentierungsgrad von Haut und Haaren in Verbindung zu stehen.

> [*So gebe*] es innerhalb der Ensembles der öffentlichen Häuser neben dem nicht eigens bezeichneten »Normalfall«, dem »blonden Mitteleuropäer«, den »romanischen Typ«, der auf Nachfrage in Bezug auf Haare, Augen und tendenziell auch Haut als »dunkel« bzw. »dunkler« beschrieben wird. [...] ›Auf der Grenze‹ steht dagegen der »Schauspieler mit Migrationshintergrund«, da dieser zwar oftmals schnell fest engagiert werde – jedoch häufig bei Kinder- und Jugendtheatern, die so »einen Teil ihres Publikums« erreichen wollten –, aber auch, da die als ethnisch wahrgenommene Devianz hier potentiell mit Bedeutung versehen werde. ›Jenseits der Grenze‹ befindet sich dagegen im doppelten Sinne der »schwarze Schauspieler«, da dieser primär gezielt als Gast eingestellt werde und es sich dabei zumeist um ›ethnische‹ Rollen oder konzeptionelle »Setzungen« handele. Eine Festanstellung sei von Seiten der Schauspieler/innen aber aufgrund attraktiverer Angebote teilweise auch nicht gewünscht (Voss, 2017).

Den zum Umgang mit der Geschlechtskategorie der ›Androgynie‹ analogen Fall gibt es bei der ethnischen Humandifferenzierung im Rahmen von Besetzungspraktiken also nicht. Auch verwundert es nicht, dass ausgehend vom *all-white-cast* als Normalfall die Besetzung weißer Schauspieler/innen als schwarze Figuren bislang der für das deutsche Gegenwartstheater klassische Fall von *Racecrossing* war. Diese Besetzungspraktik ist jedoch seit Beginn der medial sehr präsenten »Blackfacing-Debatte« Anfang des Jahres 2012 bis heute zunehmend begründungspflichtig geworden. Als besonders problematisch wird dabei der bislang unreflektierte Einsatz von schwarzer Schminke bewertet (Voss, 2014b, S. 85–130). Stattdessen beginnt sich langsam ein neuer paradigmatischer Fall des *Racecrossing* zu etablieren, nämlich die Besetzung

3 Diese Befunde bzgl. der Besetzungsentscheidungen spiegeln einen Zwischenstand unserer empirischen Forschung und der gemeinsamen Projektdiskussion wider.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

›weißer Rollen‹ mit ethnisch markierten Schauspieler/innen zum Zwecke der De/konstruktion bzw. der Normalisierung.

4. Schluss

Diese empirischen Einblicke haben gezeigt, dass Theater – etwa im Vergleich zur Schule[4] – eine verhältnismäßig kontingenzfreudige Institution ist, dies aber in den Grenzen des kulturellen Rahmens von durch historische Skripte nahegelegten Typen, Besetzungsroutinen und Sehgewohnheiten seines Publikums. Das freie Spiel der Schauspieler/innen wird mithin durch zwei Faktoren inhibiert: die in Gesellschaften mit geringerer Diversität erfundenen kanonischen Figuren, an deren Grenzen Regisseure seit jeher mit ihren Besetzungsentscheidungen rütteln (zum Beispiel mit einem schwarzen Hauptmann von Köpenick), sowie die Sehgewohnheiten eines verhältnismäßig homogenen Publikums im Zuschauerraum, das zwar fantasievoll offen für ›Revolutionen‹, aber doch auch mit einer als normal erlebten sozialen und ethnischen Zusammensetzung im Dunkeln sitzt.

Ausgehend von diesen Befunden lässt sich eine weiterführende, differenzierungstheoretisch ausgerichtete theaterwissenschaftliche Forschungsperspektive entwickeln, die – über die hier dominant fokussierten zwei hinaus – insgesamt fünf biologisch gerahmte, den Körper in Beschlag nehmende Humandifferenzierungen in den Blick nimmt – nämlich: Geschlecht, Ethnizität, Alter, Behinderung und Attraktivität. Hierbei liegt die Erkenntnisgewinnträchtigkeit der zu untersuchenden einschlägigen Fälle im inter-kategorialen Zusammenspiel von Humandifferenzierungen, mithin deren *Nachbarschaften vor*, *auf* und *hinter* der Bühne. Da sowohl die Individualität von Personen als auch jene von Figuren auf der Theaterbühne immer aus der spezifischen Kombination verschiedener (körperbasierter) Merkmale besteht, müssen die einzelnen Humandifferenzierungen daraufhin untersucht werden, welche Differenz situativ welche jeweils andere ›mit sich zieht‹.

Denn für deren – jeweils unterschiedlich *gelagerte* – *Konfundierung* in den Prozessen der schauspielerischen Figuren(er)findung und ihrer Wahrnehmung und Askription von Seiten der Zuschauer (3.1) sowie der Besetzungspraktiken der hier benötigten Typen von Künstler/innen (3.2) kann grundsätzlich gelten, dass Humandifferenzierungen bei der Darstellung dessen, worum es ihnen geht, auf andere verweisen: Die Ambiguität der androgynen Erscheinung der Hamlet-Darstellerin in Reeses Frankfurter Inszenierung lässt die religiöse Zerrissenheit der dargestellten Figur im metatheatralen Rahmen thematisch werden. Ar-

4 Siehe hierzu den Beitrag von Herbert Kalthoff in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

beitslosigkeit und Gewalttätigkeit der Figur des Merkl Franz werden in der Zuschauerwahrnehmung von Erpulats Düsseldorfer Inszenierung mit einem ethnischen Stereotyp als ›türkisch‹ belegt, indem die dargestellte Figur mit Askriptionen überlagert wird, die von der stärkeren Pigmentierung von Haut und Haaren des Darstellers ausgelöst werden.

Gerade dieser Fall verweist *ex negativo* auf das für die Institution Theater generell geltende typische De-/Konstruktionsparadox in der spannungsreichen Konstellation ihrer öffentlichen Außenseite und ihrer Infrastruktur: Das Theater ist zur Einlösung seines *Transgressions*versprechens *auf* der Bühne im Casting *dahinter* auf die *Reproduktion* von Humandifferenzierungen angewiesen. Dieser Rückgriff auf Stereotypie bei der Demonstration ihrer Überwindbarkeit ist vermutlich unvermeidlich: Wie soll man eine Verwandlungsleistung bewundern können, wenn auch an der Erkennbarkeit des Ausgangsmaterials gerüttelt wird? Diese Praxis ist alles andere als »Undoing Differences« – sie restabilisiert vielmehr die Relevanz körperbasierter Humandifferenzierungen – ähnlich wie die Geschlechtergrenzen überschreitende und sich doch an Geschlechterstereotypen orientierende lebenslängliche Performanz von Transsexuellen oder auch die Geschlechter reproduzierende institutionelle Praxis der Quotierung.

Literatur

Balme, C. (2010): »Stadt-Theater: Eine deutsche Heterotopie zwischen Provinz und Metropole«. In: B. Dogramaci (Hrsg.), *Großstadt: Motor der Künste in der Moderne* (S. 61–76). Berlin: Gebr. Mann.

Butler, J. (1997): *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.

Conquergood, D. (1991): »Rethinking ethnography: Towards a critical cultural politics«. *Communications Monographs, 58*(2), 179–194.

de Ponte, S. (2013): *Ein Bild von einem Mann – gespielt von einer Frau. Die wechselvolle Geschichte der Hosenrolle auf dem Theater*. München: Edition Text + Kritik.

Deutscher Bühnenverein. Bundesverband der Theater und Orchester (Hrsg.) (2015): *Theaterstatistik 2014/2015. Die wichtigsten Wirtschaftsdaten der Theater, Orchester und Festspiele* (50. Aufl.). Dortmund.

Devor, H. (1989): *Gender Blending: Confronting the Limits of Duality* (Bd. 533). Bloomington: Indiana University Press.

Fiebach, J. (2002): »Theatricality: From Oral Traditions to Televised ›Realities‹«. *SubStance, 31*(2), 17–41.

Fischer-Lichte, E. (2004): »Einleitung. Theatralität als kulturelles Modell«. In: E. Fischer-Lichte (Hrsg.), *Theatralität als Modell in den Kulturwissenschaften* (S. 7–26). Tübingen: Francke.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Goffman, E. (1969): *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*. München: Piper.

Goffman, E. (1977): *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen* (1. Aufl). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Greenblatt, S. (2001): *Hamlet in Purgatory*. Princeton: Princeton University Press.

Heintz, B. (2008): »Ohne Ansehen der Person? De-Institutionalisierungsprozesse und geschlechtliche Differenzierung«. In: *Geschlechterdifferenzen – Geschlechterdifferenzierungen* (S. 231–251). Wiesbaden: VS Verlag.

Heintz, B. & Nadai, E. (1998): »Geschlecht und Kontext«. *Zeitschrift für Soziologie, 27*(2), 75–93.

Hirschauer, S. (2014): »Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten«. *Zeitschrift für Soziologie, 43*(3), 170–191.

Husel, S. (2014): *Grenzwerte im Spiel: die Aufführungspraxis der britischen Kompanie »Forced Entertainment«. Eine Ethnografie*. Bielefeld: Transcript.

Kirschstein, C. (2007): »Ein ›gefährliches Verhältnis‹ – Theater, Film und Wissenschaft in den 1910er und 1920er Jahren«. In: F. Kreuder & S. Watzka (Hrsg.), *Theaterhistoriographie: Kontinuitäten und Brüche in Diskurs und Praxis* (S. 179–189). Tübingen: Francke.

Koban, E. (2013): *›Androgyn ist in‹ – Der Laufsteg als Bühne performativer Reflexion*. Unveröffentlicht gehalten auf der 2. Mainzer Symposium der Sozial- und Kulturwissenschaften, Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Koban, E. (2014): »Gender Blending im Gegenwartstheater: Darstellerische Techniken als ent/differenzierende soziale Praxis«. In: A. Bothe & D. Schuh (Hrsg.), *Geschlecht in der Geschichte. Integriert oder separiert? Gender als historische Forschungskategorie* (S. 33–46). Bielefeld: Transcript.

Koban, E. (2015): »›I am what I look and sound like‹ – Zur Performativität von Stimme als Marker geschlechtlicher In/differenz«. In: W.-D. Ernst, A. Mungen, N. Niethammer, & B. Szymanski-Düll (Hrsg.), *Sound und Performance: Positionen – Methoden – Analysen* (S. 469–479). Würzburg: Königshausen & Neumann.

Koban, E. (2016a): »(Gender-)Blending: Identität und Imagination in der Aufführung.« In: M. Cairo, M. Hannemann, U. Haß & J. Schäfer (Hrsg.), *Episteme des Theaters. Aktuelle Kontexte von Wissenschaft, Kunst und Öffentlichkeit* (1. Auflage, S. 575–584). Bielefeld: Transcript.

Koban, E. (2016b): *›Typ Ferdinand‹ und ›Typ Luise‹. Zur Re/produktion von ›Attraktivität‹ und ›(Hetero-)Sexualität‹ im deutschen Sprechtheater*. Unveröffentlicht gehalten auf der Jahrestagung des Zentrums für Geschlechterforschung, Stiftung Universität Hildesheim.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Koban, E. (2017): »Der Joker im Ensemble. Zur Re/produktion von Schauspieler/innen und Typen im deutschen Stadttheater«. In: F. Kreuder, E. Koban, & H. Voss (Hrsg.), *Re/produktionsmaschine Kunst: Kategorisierungen des Körpers in den Darstellenden Künsten* (1. Auflage, S. 133–145). Bielefeld: transcript.

Kreuder, F. (2010): *Spielräume der Identität in Theaterformen des 18. Jahrhunderts*. Tübingen: Francke.

Kreuder, F. (2013): »Un/doing differences. Ein Auftrag für zeitgenössische Theaterinstitutionen«. In: W. Schneider (Hrsg.), *Theater entwickeln und planen. Kulturpolitische Konzeptionen zur Reform der darstellenden Künste* (S. 91–99). Bielefeld: Transcript.

Kreuder, F. (2014): »Un/doing Differences – Theaterwissenschaft als Differenzforschung«. In: G. Baumbach, V. Darian, G. Heeg, P. Primavesi & I. Rekatzky (Hrsg.), *Momentaufnahme Theaterwissenschaft: Leipziger Vorlesungen* (S. 63–70). Berlin: Theater der Zeit.

Kreuder, F. (2016): »Schauspieler_innen als Ethnograph_innen«. In: M. Cairo, M. Hannemann, U. Haß & J. Schäfer (Hrsg.), *Episteme des Theaters. Aktuelle Kontexte von Wissenschaft, Kunst und Öffentlichkeit* (1. Auflage, S. 539–549). Bielefeld: Transcript.

Kreuder, F. (2017): »Between Cosmopolitanism and Autochthony – Richard Wagner and the Concept of the German National Theatre«. In: A. Stollberg, I. Rentsch & A. Gerhard (Hrsg.), *Gefühlskraftwerke für Patrioten? Wagner und das Musiktheater zwischen Nationalismus und Globalisierung* (S. 123–136). Würzburg: Königshausen & Neumann.

Kreuder, F., Koban, E. & Voss, H. (Hrsg.) (2017): *Re/produktionsmaschine Kunst. Kategorisierungen des Körpers in den Darstellenden Künsten* (1. Auflage). Bielefeld: transcript.

Münz, R. (1998): *Theatralität und Theater zur Historiographie von Theatralitätsgefügen*. Berlin: Schwarzkopf und Schwarzkopf.

Singer, M. E. (1959): *Traditional India – Structure and Change*. Philadelphia: American Folklore Society.

Turner, V. W. (1986): *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ-Publications.

Voss, H. (i.E.): »Theater zwischen Reproduktion und Transgression körperbasierter Humandifferenzierungen«. *Dramaturgie. Zeitschrift der Dramaturgischen Gesellschaft*, 2, 47–52.

Voss, H. (2014a): *Praktiken der ethnischen Ent/Differenzierung im zeitgenössischen deutschen Sprechtheater*. Unveröffentlicht gehalten auf der XII. Kongress der Gesellschaft für Theaterwissenschaft zu Episteme des Theaters, Ruhr-Universität Bochum.

Voss, H. (2014b): *Reflexion von ethnischer Identität(szuweisung) im deutschen Gegenwartstheater*. Marburg: Tectum-Verlag.

Voss, H. (2016a): »Doing Refugee in Nicolas Stemanns *Die Schutzbefohlenen* zwischen Ästhetik und Institution«. In: B. Peter & G. C.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Pfeiffer (Hrsg.), *Flucht – Migration – Theater: Dokumente und Positionen* (1. Auflage, S. 165–176). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Voss, H. (2016b): »Ein Ausweg aus der ›weißen Komplizenschaft‹? Zur Performance #6 – Queer Sells von White on White«. In: B. Hochholdinger-Reiterer, G. Boesch & Alexander Verlag Berlin (Hrsg.), *Spielwiesen des Globalen* (1. Aufl, S. 94–100). Berlin: Alexander Verlag.
Voss, H. (2016c): *Institutionalization as a link between the present and the past*. Unveröffentlicht gehalten auf der Kongress der International Federation for Theatre Research (IFTR) zu Presenting the Theatrical Past. Interplays of Artefacts, Discourses and Practices, Stockholm University.
Voss, H. (2017): »Schauspieler/innen zwischen Institution und Profession. Zur Relevanz ethnischer Kategorisierungen im deutschen Sprechtheater am Beispiel des Künstlervermittlungswesens«. In: F. Kreuder, E. Koban & H. Voss (Hrsg.), *Re/produktionsmaschine Kunst: Kategorisierungen des Körpers in den Darstellenden Künsten* (S. 117–132). Bielefeld: Transcript.
Wiliams, R. (1981): *Culture and Society*. London: Fontana.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Herbert Kalthoff

Kontingenz und Unterwerfung

Die organisierte Humanevaluation der Schule

> »Ganz verwerflich ist deshalb die Zensierung nach Nummern: 1, 2, 3, 4 – die plumpste Mechanisierung […]. Die Zensiermethode nach wenigen feststehenden Prädikaten verschiebt unvermeidlich die ganze Handhabung des Unterrichts in die Richtung der denkbar größten Veräußerlichung und Schematisierung« (Simmel, 1999).

1. Einleitung

Das soziale Leben, so scheint es, ist auf geradezu untrennbare Weise mit ganz verschiedenen Formen des Bewertens und Beurteilens verknüpft.[1] So sind wir als Alltagsteilnehmer immerzu darin verstrickt, andere Teilnehmer und ihr Handeln wahrzunehmen, auf ihr Handeln zu reagieren und moralisch oder ästhetisch einzuschätzen; aus unserer ganz partikularen Sicht beurteilen wir, ob etwas gelungen ist oder nicht, ob uns etwas gefällt oder nicht (ein Theaterstück, eine Musikaufführung, ein Kleidungsstil, ein Text) oder ob ein Verhalten oder eine Sache unseren eigenen moralischen Vorstellungen genügt oder nicht. Allerdings gibt es – wie man mit Bourdieu (1984)[2] annehmen könnte – keinen habituellen Zwang und keinen sozialen Mechanismus zum Urteil, sondern ebenso die Möglichkeit und Freiheit zur Indifferenz und Gelassenheit. Diese hängen unter anderem mit einem historisch bedingten Relevanzverlust von Themen und ihren Konjunkturen zusammen, mit Kleidungsmoden und Konjunkturen von Vorstellung sowie mit einer Distanz zu den Sachen selbst. Schließlich weiß die Alltagstheorie des Bewertens auch,

1 In diesem Aufsatz verwende ich die Begriffe Bewertung, Beurteilung und Evaluation synonym.

2 Die alltägliche Beurteilung des Alltags der Anderen läuft – so Bourdieu – über den Operator Geschmack, der keine mentale Repräsentation ist, sondern körperlich empfundene Abneigung: »[S]o ist wohl auch der Geschmack zunächst einmal *Ekel*, Widerwille – Abscheu oder tiefes Widerstreben […] – gegenüber dem anderen Geschmack, dem Geschmack der Anderen« (Bourdieu, 1984, S. 105; H.i.O.; Übers. geändert).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dass Urteile anders ausfallen können, dass ein jeder anders urteilt und dass die Urteile temporär sind, das heißt instabil und anpassungsfähig. Bewertungen sind allerdings nicht auf das soziale Alltagsgeschehen beschränkt und die Angelegenheit von individuellen Teilnehmern, sondern systematischer Bestandteil von Organisationen, die zu ganz verschiedenen Feldern gehören. Man denke hier nur an die Bewertung von Weingütern und ihrer Produkte (Diaz-Bone, 2005), an die Klassifizierung von (immateriellen) Gütern (Beckert & Musselin, 2013), an die Steuerung von Organisationen durch ihre Kalkülisierung (Vormbusch, 2012), an die Bewertung wissenschaftlicher Texte (Hirschauer, 2004) sowie an die Beurteilung menschlichen Handelns in Beichtstühlen und psychiatrischen Anstalten (Hahn, 1982; Goffman, 1973).

Schon diese kurze Einführung in das Thema macht deutlich, dass zwischen der Kategorisierung von Menschen, Dingen etc. als etwas – groß/klein, hell/dunkel, nah/weit, hart/weich, eckig/rund, schnell/langsam, flüssig/fest etc. – und der Bewertung dieser so kategorisierten Menschen, Dinge etc. als gut/schlecht, wahr/falsch, passend/unpassend, schön/hässlich etc. ein Zusammenhang besteht. Zwei Operationen sind also voneinander zu unterscheiden, und zwar die Kategorisierung von Menschen, Dingen etc. und die klassifizierende Bewertung dieser Kategorisierung, die ihrerseits zwischen einer nicht-hierarchisierenden und einer stark hierarchisierenden Form changiert. In vielen Fällen sind beide Operationen sehr eng miteinander verknüpft. Ohne dies im Detail ausführen zu können, gehe ich in diesem Aufsatz davon aus, dass die meisten sozialen Kategorien Asymmetrien herstellen, indem sie durch die Beschreibung eines Menschen, eines Objekts etc. zugleich die Zuschreibung eines Wertes mit organisieren. Bewerten ist also, da in den meisten Fällen Deskription und Askription nicht voneinander zu trennen sind, ein asymmetrisches Kategorisieren.[3] Soziologisch interessant sind Bewertungen also deshalb, weil man an ihnen beobachten kann, wie durch dieses asymmetrische Kategorisieren die soziale Bedeutung von Personen und Dingen in eine Hierarchie oder Rangfolge gebracht und die Differenz sichtbar markiert wird. Dabei *unterscheiden* sich die verwendeten Metriken sehr deutlich voneinander: von groben Skalen, die approximative Schätzwerte erfordern und zulassen (zum Beispiel Noten in Schule und Hochschule) bis hin zu technisch erzeugten Messwerten, die sinnlich nicht mehr wahrnehmbare Differenzen in Differenzen verwandeln (zum Beispiel bei Wettläufen in der Leichtathletik). Unterscheiden lassen sich Bewertungen demzufolge nach dem Grad ihrer Institutionalisierung, nach den vorgesehenen Verfahren und involvier-

3 Dies impliziert, dass die Entitäten, die bewertet werden, sich in ihren Ausprägungen und Merkmalen unterscheiden (müssen). Man kann durchaus verschiedene Weine, Käsesorten, Texte etc. mögen, aber kaum alle.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ten Messtechniken und Arbeitsteilungen sowie nach dem notwendigen Sachwissen.

In diesem Aufsatz geht es um die staatlich gerahmte und systematisch organisierte Bewertung großer Menschengruppen; der Fall, der so selbstverständlich wie bekannt ist, ist die Bewertung ganzer Generationen von Schülern durch die Organisation Schule. Diese Form der Bewertung bezeichne ich als organisierte Humanevaluation der Organisation Schule. Zwei für diesen Beitrag wichtige theoretisch-konzeptionelle Fragen beziehen sich erstens auf den Bereich der Macht und ihrer Mittel der Notendurchsetzung, zweitens auf die Dimension der Subjektivierung durch die Erfahrung schulischer Klassifikation.

Nähert man sich dem Phänomen der Macht mit Max Weber (1985), betont man die Durchsetzung ›des eigenen Willens‹ gegenüber anderen, die sich diesem Willen unterwerfen. In diesem Sinne ist die Unterordnung unter die Fremdbewertung und der Glaube an ihre Legitimität ein entscheidender Schritt von der Macht zur Herrschaft (Weber, 1985, S. 28f., 122ff.). Dabei wird schulische Herrschaft, die sich auf ganz verschiedenen Ebenen Wirkung verschafft (etwa in der Fixierung schulischer Inhalte), im Kontext der Bewertung als epistemische und urteilende Autorität der Lehrkraft erfahrbar. Mit Michel Foucault (1974) verschiebt man die Perspektive von der handlungstheoretischen Konzeption der Macht auf die Beobachtung, wie sie sich zwischen den beteiligten Akteuren verteilt. Macht ist demzufolge nicht etwas, über das ein Akteur allein verfügt, sie ist zwischen den Akteuren angesiedelt: Jeder beteiligte Akteur ist eingebunden in ein Machtgefüge, von dem aus er beobachtet und beobachtet wird, handelt und behandelt wird. In Bezug auf das Unterrichtssystem rückt man mit Pierre Bourdieu (1979) schließlich die Mittel der Machtdurchsetzung in den Blick, mit denen die soziale Reproduktion von Klassenverhältnissen garantiert werde. Für Bourdieu geht es zentral um das Symbolische der Machtverhältnisse: Ihm zufolge ist es die symbolische Gewalt, die es einer herrschenden Gruppe erlaubt, ihre ganz spezifische, willkürliche Sicht auf die Welt als die legitime Sicht auf die Welt durchzusetzen. Die symbolische Gewalt verfügt über diese Kraft der Durchsetzung, da der soziale Status und die Legitimität der sie einsetzenden herrschenden Gruppe von denen anerkannt wird, gegen die sich die symbolische Gewalt richtet. In der Organisation Schule läuft diese Durchsetzung unter anderem über die pädagogische Autorität des Lehrpersonals (Bourdieu & Passeron, 1973).

Das Material der Schule sind Kinder, die ihr zugewiesen werden bzw. die sie aufnimmt. Es ist die Arbeit an und mit diesem »Menschenmaterial« (Georg Simmel), mit der die Schule Differenzen erzeugt: Mit ihren Methoden stellt sie sie an ihrem Material dar. Unverwechselbar, immer wieder abrufbar, schwarz auf weiß. Schule *beschreibt* ohne zu determinieren, was für ihre Insassen möglich sein soll und was nicht, was mög-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lich werden kann und was nicht. Dieses Möglich-Werden oder Ermöglichen von Handlungen, Wünschen, Zielen etc. – in der soziologischen Forschung als ›Subjektivierung‹ gefasst – rückt die soziale Wirkung und damit die Arbeit der Schüler an ihrer Fremdbewertung in den Blick. So lässt sich etwa mit Michel Foucault (2004) die Praxis der Selbstbeobachtung und der Selbsterziehung auf der Basis des Erfahrungswissens von schulischer Klassifikation thematisieren. Auf welche Art und Weise konstituieren Bewertungen das Verhältnis von Individuen zu sich selbst? Ohne dies im Detail ausführen zu können, gehe ich in diesem Beitrag von einer Interdependenz von Fremdbewertung und Subjektivierung aus. Demnach verfügt das Personal der Organisation (das heißt die Lehrkräfte) über eine ihm von der Organisation verliehene, delegierte Autorität, mit der es die Funktion, Schüler kategorial zu entmischen, mittels machtvoller Symbole durchsetzt. Dies impliziert auch, dass seine Klassifikationsleistung von anderen Akteuren sozial erwartet und anerkannt wird: von den Insassen der Organisation (das heißt den Schülern), den Familien, der Schulleitung und der Kultusadministration. Der Beitrag interessiert sich hier für die sozialen und formalen Verfahren der Organisation, Bewertungen vorzunehmen und zu fixieren.

In Bezug auf den angedeuteten epistemologischen Gegensatz von (naivem) Realismus und (radikalem) Konstruktivismus vertrete ich eine Position, die sich am besten als Post-Konstruktivismus bezeichnen lässt. Sie ist, erstens, insofern konstitutionstheoretisch, als sie davon ausgeht, dass die Praxis, die (kleinen und großen) Infrastrukturen sowie die Alltagstheorien der Akteure die Welt hervorbringen, die von Soziologen beobachtet wird; sie ist, zweitens, insofern relativistisch, als sie davon ausgeht, dass mit der Wahl der Methoden und Theorien der Forschungsgegenstand auf je spezifische Weise induziert und verfügbar gemacht wird; sie ist, drittens, insofern realistisch, als sie davon ausgeht, dass sich in der Welt ›dort draußen‹ etwas zeigt, das sich nicht auf die wissenschaftliche Repräsentation der Soziologie (oder anderer Sozialwissenschaften) reduzieren lässt und auch nicht in dieser aufgeht oder von dieser erfasst wird. Daher gehe ich in diesem Beitrag davon aus, dass die Insassen der Organisation Schule in der Regel diesem unilateralen Machtverhältnis wenig entgegenzusetzen haben und dass ihre Kooperation der Normalfall ist. Deutlich wird dies daran, dass sie als Insassen der Organisation einerseits teilhaben und sich fügen müssen oder sich selbst ausschließen, damit das fragile Geschehen des Unterrichts ablaufen kann, andererseits aber eben nicht teilhaben, sondern systematisch von ihrer Bewertung ausgeschlossen sind. Angesichts der Machtasymmetrie ist ihre Evaluation der Fremdbewertung durch das Lehrpersonal in aller Regel sozial folgenlos, das heißt, im Kern kooperieren sie und erkennen die Note an, die ihnen gegeben wird.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Der Beitrag ist wie folgt strukturiert: Er beschreibt zunächst die organisierte Humanevaluation der Schule: ihre organisatorische Einbettung und materielle Ausstattung sowie die Faktizität der Bewertung, die Zurechnung der Leistung und die Identifizierung der Insassen (2.) Anschließend skizziert er die Fiktionen und Annahmen der Schule, die für diese Humanevaluation unabdingbar sind (3.). Im vierten Abschnitt werden die Stationen der (reversiblen) Härtung der schulischen Bewertung im Zeitverlauf und ihre je spezifischen Grundlagen und Ergebnisse skizziert (4.) Der Beitrag schließt mit Überlegungen zur organisierten Humanevaluation ab (5.). Geht man davon aus, dass die zu Differenzierenden schon unterschieden worden sein müssen (Luhmann, 2002), so zeigt dieser Beitrag, wie dieses Schon-Unterschieden-Sein im Kontext der Schule hergestellt und prozessiert wird. Die empirischen Daten, welche die Grundlage des Beitrags sind, wurden im Rahmen ethnographischer Beobachtungen in Grund- und Realschulen sowie Gymnasien verschiedener Bundesländer generiert. In diesem Beitrag geht es nun weniger darum, die empirischen Befunde im Detail darzustellen, sondern um den Versuch, eine empirische Theorie der organisierten Humanevaluation zu skizzieren (Kalthoff, 2017). Hierzu gehört unter anderem auch, dass der Beitrag, um eine distanzierende Perspektive auf das der Soziologie vertraute Phänomen ›Schule‹ zu gewinnen, eine andere Begrifflichkeit wählt und hiermit Goffman (1973) folgt: Lehrer/innen werden als Personal der Organisation bezeichnet (Lehrpersonal, Lehrkräfte), Schüler/-innen als die ›Insassen‹ der Organisation Schule.

2. Die organisierte Humanevaluation der Schule

Die schulische Humanevaluation besteht aus der Bewertung von Personen durch die Beurteilung ihrer schriftlichen Arbeiten, ihrer mündlichen Äußerungen, ihres habituellen Seins. Sie ist der Prototyp und die Protoerfahrung von Fremdevaluation jeglicher Art jenseits der familiären Sorge um das Kind: Etwas, das ein Schüler zu einem sehr spezifischen Zeitpunkt in einem sehr partikularen Setting mündlich geäußert oder schriftlich festgehalten hat, steht für seine Person, wird mit ihm identifiziert und gleichgesetzt. Daher ist es das Bestreben der Schule, alle Fälschungen und Verunreinigungen, die den Sinn dieser Identifizierung unterlaufen könnten, zu vermeiden und zu unterbinden.

Wie wir unser alltägliches Rechnen und Zählen kaum vom Dezimalsystem zu trennen vermögen, so hat sich die Erfahrung des schulischen Bewertet-Werdens tief in unsere Vorstellung von Leistung und Erfolg vergraben. Dies auch gerade deshalb, da das andauernde Bewertet-Werden in der Schule mit Affekten und Emotionen aufgeladen ist: Freude und Niedergeschlagenheit, Erleichterung und Enttäuschung, Hoffnung

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

und Angst, Lust und Unlust, Anspannung und Gleichgültigkeit ergänzen, überschneiden und wiederholen sich fortlaufend im dichten Kalender der schulischen Prüfungen. Die Besprechung der Aufgaben, die Bekanntgabe der Klassenleistung, die Rückgabe der Klausur, die Relektüre der in roter Schrift annotierten Klausur – die eigene Handschrift mit fremden, autoritativen Randbemerkungen, Fehlermarkierungen, Kommentaren, Kalkulation von Punkten, Ziffernzensur und Unterschrift – das Sehen/Lesen der Note, die man ›hat‹, sowie Freude, Zweifel und Unverständnis über dieses Ergebnis: Es sind die Momente, in denen sich Schüler mit dem Fremdurteil der Lehrkraft konfrontiert sehen, und zwar in drei Dimensionen: dass sie bewertet werden (Faktizität), dass die Leistung für ihr Wissen steht (Zurechnung) und dass das Ergebnis für ihre Person steht (Identifizierung).

Wir alle, die wir durch das Schulsystem gegangen sind, sind das, was wir sind, auch durch diese alltäglich durchlebte und erfahrene Fremdevaluation unserer selbst, die auf die eine oder andere Weise auch zur Selbstevaluation wurde. Das schulische Behandlungsprogramm modelliert die Affekte ihrer Insassen auf intensive Weise: wie Zeitdruck und Anforderungen erlebt, Personen gesehen und eingeschätzt, Zurechtweisungen, Lob und Abschätzungen empfunden werden, ferner der Glaube daran, dass Leistung wichtig und lohnend und Schulbildung nicht zu ersetzen ist. Diese und weitere Stimmungen, Befindlichkeiten, Glaubensinhalte sind von der jahrelangen schulischen Behandlung nicht zu trennen. Das heißt, dass durch die Bewertung, ob die Insassen mit Wissen umgehen können (oder nicht) und ob/wie sie dies gut können (oder nicht), die Organisation Schule die Subjektivität ihrer Insassen mit konstituiert (Rousmaniere, Dehli, & de Coninck-Smith, 1997).

In ihrem Mitvollzug der Bewertung – also dann, wenn sie die Fremdbewertung annehmen – anerkennen Schüler ihre Anerkennung bzw. Nichtanerkennung durch die Lehrkraft und damit deren urteilende und epistemische Autorität, die darin besteht, in der Durchführung der Bewertung die gerade genannten Dimensionen (Faktizität, Zurechnung, Identifizierung) immer wieder umzusetzen, erfahrbar zu machen und anerkennen zu lassen. Dabei zeigt sich die Anerkennung nicht nur in einer guten Note, sondern ebenso in wohlwollenden Kommentaren und Bemerkungen, welche die Person aufwerten; die Nichtanerkennung kann sich auf verschiedene Weise äußern, und zwar als Missachtung, Ironie, Geringschätzung, Abwertung oder auch als Abstrafung. Das heißt: Die symbolische und performative Kraft der Bewertung, die Schüler als Insassen der Organisation durch ganz unscheinbare Sätze bestätigen und anerkennen (»Ich hab' ne drei«), aktualisiert ihren Status in der Skala der Rangordnung und führt ihnen damit vor, was sie – aus der partikularen und situativen Sicht der jeweiligen Lehrkraft – können und was nicht, was sie sind und was nicht, was sie werden können und

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

was nicht, was man von ihnen erwarten kann und was nicht. Im Sinne der drei Dimensionen sind sie aufgefordert, hinzunehmen, dass sie sachlich-objektiv bewertet wurden (Faktizität), dass sie es sind, die bewertet wurden (Zurechnung) und dass sie sind, als was sie bewertet wurden (Identifizierung).

Worauf lässt sich die Kraft und die Wirkung der Humanbewertung zurückführen, und was sind ihre Voraussetzungen? Eine *erste Bedingung* ist die Erfahrung dieses Ausgeliefertseins auf Seiten der Schüler: Sie können nicht anders, als sich dem Bewertet-Werden auszusetzen, denn als Objekte der schulischen Menschenbehandlung ist dies auch ihr Sinn und ihr Status. Das heißt: Der Zwang, zur Schule zu gehen, setzt sich im Zwang fort, sich der dauerhaften Beobachtung und Bewertung zu stellen – sei es auch abgefedert durch ihr geflissentliches Ignorieren, abschätziges Kommentieren oder Rationalisieren. Dabei ist die Haltung der Schüler durchaus ambivalent: ›Gute‹ Noten lassen sie besser mitspielen und das Ergebnis akzeptieren als ›schlechte‹ Noten.[4] Es sind nicht allein die Schüler als Insassen der Schule, die sich dem Zwang zur Bewertung unterziehen müssen; auch Eltern werden in seinen Bann gezogen und erfahren, wie ihr Kind schulisch taxiert wird, wie es ist, was es ist, wie es die schulischen Inhalte und Aufgaben versteht oder nicht, mitkommt oder nicht. Über ihre Kinder erfahren Eltern ihre Stellung in der Schule, die (wahrscheinlichen) Zukunftschancen der Familie und der kollektiven Hoffnungen, die sie über Jahre hinweg in ihre Kinder eingepflanzt (›investiert‹) haben und die sich realisieren lassen oder von denen sie nach und nach Abschied nehmen müssen. Zugleich sind ihre Interventionsmöglichkeiten begrenzt: Anpassung an das schulische Verfahren durch Individualisierung (etwa: ›Streng dich an!‹), Verbesserung ihrer Kinder durch Nacharbeiten des schulischen Stoffs, durch Selbstbehauptungen mittels Beschwerden über ungerechte Zensuren sowie durch Ignoranz gegenüber dem Geschehen. Wenngleich die schulische Bewertung kontingent ist und willkürlich Setzungen vornehmen kann (ich komme hierauf zurück), übt sie also eine »sanfte Gewalt (…) über Köpfe und Herzen« (Krais, 2004, S. 186) von Schülern und Eltern aus: Aus ganz unterschiedlichen Gründen und Motiven erkennen sie die Werte der Schule an und (ver-)kennen deren soziale Wirkung. Hier liegt – soziologisch gesehen – die ganze Ambiguität der Schule versteckt: Sie wandelt einerseits soziale Differenzen in schulische Abschlüsse um, und reproduziert somit sozio-ökonomische Macht von Familien oder herrschender Gruppen, aber sie erlaubt es den Insassen auch, soziale Aufstiege zu organisieren, mit denen sie ihre Herkunftsklasse verlassen. Grundbedingung dieser sozialen Aufstiege

4 Aus Perspektive der Lehrer bedeutet das – mit Webers Machtbegriff (1985, S. 28) – schlechte Noten »auch gegen Widerstreben durchzusetzen«.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ist allerdings die anerkennende Unterordnung unter die kulturelle Ordnung der Schule.[5]

Eine *zweite Bedingung* ist die sofortige Gültigkeit und Wirkung des Urteils. Die Urteile sind – von kleineren Korrekturen, kurzen Phasen der Legitimation und Ritualen der Verkehrung abgesehen – gültig und damit ›festgesetzt‹; eine Verständigung ist nicht vorgesehen, Anfechtungen schwierig.[6] Es sind die Lehrkräfte, die qua Amt und Funktion über diese Macht verfügen, eine Macht, die ihnen von der Institution übertragen oder verliehen wurde, deren Ausübung aber auch von ihnen erwartet wird. Das Personal der Organisation Schule verdankt seine Stellung also diesem Akt der Delegation institutioneller respektive staatlicher Macht: Sie instituiert das Lehrpersonal, indem sie es mit den (wenigen) Insignien schulischer Autorität und Macht ausstattet. Die delegierende Institution ist zugleich auf diejenigen angewiesen, die sie in das Recht des Urteils setzt, denn sie erwartet »Erfahrungswissen« und damit einen praktischen Sinn des Bewertens, den sie selbst gar nicht herstellen, sondern nur voraussetzen und dessen Existenz sie annehmen kann.

Die *dritte Bedingung* ist die Materialisierung der Bewertung. Die Urteile des Lehrpersonals materialisieren sich in der Infrastruktur der Bewertungspraxis – diesen kleinen Details des Dokumentierens, Verrechnens, Gewichtens etc., welche von der Bildungssoziologie nicht selten übersehen werden. In Form von handschriftlichen und virtuellen Ziffernzeichen überdauern und verselbständigen sich Noten in den Notenbüchern der Lehrkräfte und in den Zentralcomputern der Schulen; sie überdauern die Situation ihrer Erzeugung und Kundgabe und setzen damit die Kontingenz und symbolische Gewalt, für die sie stehen, in anderen Medien und technischen Objekten fort. Die *Schrift der Bewertung* speichert nicht allein die kommunizierten Prädikate, sondern ordnet die Insassen in der Logik der Tabelle, aktualisiert den Stand der Schüler, generiert synoptische Überblicke über die Klasse und legt abschließende Bewertungen und Verteilungen nahe. Es ist diese performative Leistung der Tabelle, die sie für eine Soziologie der Bewertung interessant macht.

Die diese Bewertung aktiv gestaltenden Akteure – die Lehrkräfte – müssen, ob sie wollen oder nicht, in der Normalschule bewerten. Sie verfügen aber nur über eine begrenzte Notenskala zur Kategorisierung und Hierarchisierung ihrer Schüler, eine Skala, die schon den interpretativen Vorgriff auf das von ihnen zu Beurteilende organisiert. Die

5 Eribon (2016, S. 151ff.) beschreibt diesen Gebrauch der Schule eindringlich als »Umerziehung«, die eine (fremd bleibende) Vertrautheit mit der kulturellen Welt der Schule herstellt, welche die Familie ihren Kindern nicht vermitteln konnte, zu der diese dann auf Distanz gehen und sich von ihr sozial befreien.

6 Es bedarf eines erheblichen administrativen und juristischen Aufwands, wollen Eltern eine Bewertung ihres Kindes rückgängig machen oder verändern.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wahrnehmung der Lehrkräfte ist also durch diese Skala, durch andere sprachliche Ausdrucksmittel des Lobes (›sehr gut!‹), des Tadels (›Kannst du besser!‹), des Bestätigens (›richtig‹), des Differenzierens (›ungenau‹) sowie durch schriftliche Aufzeichnungssysteme gerahmt, die je auf ganz eigene Weise die Wahrnehmung der Schüler und deren Bewertung organisieren. Dies geschieht aber in keiner Weise einheitlich, denn Lehrkräfte setzen ihre Unterscheidungen und Bewertungen aus ganz verschiedenen Gründen ein: Sie wollen ›das Beste aus ihren Schülern und den Klasuren herausholen‹, strafen bei fehlender Mitarbeit aber auch ab; sie kategorisieren ihre Schüler schon nach wenigen Unterrichtswochen in verschiedene Lern- und Erwartungsniveaus und halten diese Unterscheidungen relativ stabil; sie setzen verschiedene Verfahren der Klausurbewertung ein, um die eigene Leistung und die der Schüler so zu balancieren, dass das Ergebnis aus ihrer Sicht stimmig ist. Zugleich wird auch über Lehrkräfte verfügt, indem sie mit entsprechenden materiellen Mitteln ausgestattet, sich mit verschiedenen Erwartungen konfrontiert sehen (der Organisation, der Familien, der Schüler) und auch Kontrollen gewärtigen müssen (durch die Schulleitung oder Kultusbehörde). Das heißt: Sie sind nicht nur und ausschließlich Subjekte der Bewertung, sondern auch Glieder eines institutionalisierten und formatierten Geschehens, eines Betriebes, der sie auf diese Funktion hin ›stellt‹.

An dieser Konstellation von ausgeübter Macht und (auch von Schülern) verliehener Autorität entzünden sich offen ausgetragene oder verdeckte Konflikte und Widerspruch; es ist ein fragiles, ambivalentes Geschehen, das auch die Lehrkraft gefährden kann, denn sie gibt sich als eine andere zu erkennen, die nicht dem Bildungsideal folgt, sondern als Klassifiziererin auftritt, dieses Klassifizieren in Erinnerung bringt und zugleich wegen seiner nicht auflösbaren Kontingenz wieder vergessen machen muss. Eindeutig kodiert aber ist in der offiziellen Sicht der Schule die Zurechenbarkeit für die Bewertung: Es ist der Schüler, der sie – so die Annahme – durch seine Leistung oder Nicht-Leistung, durch sein Können oder Nicht-Können, durch sein Wissen oder Nichtwissen, durch seinen Willen oder Unwillen zuallererst selbst verantwortet. Schule und Kultusbürokratien gehen also von der Annahme aus, dass die Leistung individualisiert nur auf die Insassen zuzurechnen ist: so als habe zuvor kein Unterricht stattgefunden, kein Klassenlärm die Konzentration gestört, keine Lehrerfrage und kein Experiment die Aufmerksamkeit länger als erforderlich absorbiert, keine Vertretungslehrkraft die Schüler überfordert, keine Langeweile sich flüchtig breit gemacht, keine Lehrpersonen die Klausuraufgaben in ihrer Gewohnheit oder Routine formuliert und die Ergebnisse mit unterschiedlichen Gewichtungen, Absichten und Interessen korrigiert. Damit diese Zurechnung auch so gelingen kann, sind vor allem drei Bedingungen zu erfüllen: (1) der ›Stoff‹ muss zuvor im Unterricht behandelt worden sein,

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

das heißt, alle haben das Gleiche gehört und können als Gleiche geprüft werden; (2) die so egalisierten Schüler bekommen einen für alle festgelegten gleichen Zeitraum die gleichen Aufgaben; (3) die Bewertung darf nicht unter einen festgelegten Wert fallen, das heißt, die Klausuraufgaben und ihre Formulierung müssen dem Stoff und dem Alter der Schüler angemessen und daher passend sein. Auf die belegbare Verletzung dieser letzten Regel reagiert die Organisation Schule mit kodifizierten Verfahren des Ungeschehen-Machens der Ergebnisse und mit der Beobachtung der Lehrkraft.

Diese ganz grundsätzliche Zurechnung auf den Schüler spiegelt sich in der Rede unterschiedlicher Akteure, etwa der von Lehrkräften. Ihre Rede ändert sich allerdings mit dem Wechsel der Situation und des Handlungsrahmens. Begleitet man Lehrkräfte von der Schule in ihre häusliche ›Klausur mit Klausuren‹ werden Erwartungsenttäuschungen und auch Zweifel am eigenen Unterricht deutlich. Ihre Rede wechselt von pädagogischer Autorität, die eine Bewertung vornimmt, in eine Rede des Abwägens und Nachdenkens über die Angemessenheit einer Klausuraufgabe und ihre Passung zum Unterricht. Im Wechsel der Rede zeigt sich ein (auch räumlicher) Wechsel der Praxisformen: vom ›Urteil-Finden‹ zum ›Urteil-Verkünden‹. Ich komme hierauf zurück.

Zugleich lernen Schüler, dass die Organisation Schule, die ihr Lehrpersonal fortlaufend bewerten lässt, diese Bewertungen auch wieder vergisst und damit die Prädikate, die sie vergibt, altern und irrelevant werden lässt. Aber trotz Alterung und zunehmender Irrelevanz der zugewiesenen Note mit der Zeit, bleibt die Bewertungserfahrung etwas, das Schüler zutiefst kennen. Was sie dabei kennen, ist die Verknüpfung ihrer Namen mit schulischen Prädikaten: Ihr Name ist temporär nicht mehr nur ein Name, der eine Zugehörigkeit zu einem Geschlecht, zu einer Ethnie, zu einer Zeit etc. markiert (siehe Nübling in diesem Band), er ist indexiert mit der schulischen Rangfolge. Diese Rangfolgen pro Fach und Klausur belegen die je spezifischen Namen mit Bedeutung. Angelernt durch das Lehrpersonal haben die Insassen der Schule aber auch gelernt, dass nach der Bewertung vor der Bewertung ist, dass sie also vor allem so agieren müssen, als habe keine Bewertung stattgefunden: Es ist ein von der Organisation Schule vorgesehenes Spiel, das einerseits so tun muss, als würde es immer wieder von Neuem mit gleichen Gewinnchancen für alle beginnen,[7] das aber andererseits die Namen sehr wohl dauerhafter markiert, indem sie sie im Kontext neuer Bewertungen immer wieder überschreibt.

Schüler lernen aber auch, ihre Bewertung zu relativieren und Schäden zu begrenzen: Sie führen Notenbilanzen, ›berechnen‹ (überschla-

7 So auch die Vorstellung, die sich Parsons (1968) von der Abfolge schulischer Prüfung machte.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gen) die Tragweite des Ergebnisses und ›rechnen mit‹ (erwarten) einer bestimmten Zeugnisnote. Mit all diesen Handlungen setzen sie sich in Relation zu sich selbst (das heißt zu früheren Bewertungen), zu einzelnen Schülern, mit denen sie um gute Noten konkurrieren, und über den ›Notenspiegel‹ zur gesamten Klasse. Sie wissen damit, wo sie stehen: in Bezug zu sich selbst, in Bezug zu einzelnen Schülern und in Bezug zur Klasse; sie wissen, was sie ihren Eltern und ihrem Umfeld erzählen (können) und was nicht, nehmen Schuld- und Erfolgszuschreibungen vor und wissen dennoch, dass sie sich immer wieder dieser Bewertung werden aussetzen müssen. So wechselt das soziale Ereignis Schulunterricht, das auf die ›Vermittlung‹ und ›Aneignung‹ von Wissen ausgelegt ist und damit einen bildungspolitischen Zweck erfüllt, sein Gesicht: Aus Unterrichtung und Bildung, die den Menschen als solchen befähigen, zivilisiert zu sein (Herder, Hegel), wird eine Prüfung.

3. Die Fiktionen und Annahmen der Schule

Dieser kurze Abriss des schulischen Bewertungsgeschehens macht verschiedene Fiktionen und Annahmen der Schule deutlich: Erstens geht man davon aus, dass (gute) Noten ein knappes Gut sind und Schüler daher nicht alle die gleiche (sehr gute) Bewertung bekommen können, Noten also streuen müssen. Erst die (Normal-)Verteilung der Schüler über die Notenskala macht die Bewertung zu einer sinnvollen, das heißt richtigen Bewertung. Aber weder ist die Annahme belegt, dass Schulnoten ein knappes Gut sind, noch die Überlegung, dass sich die Güte einer Bewertung aus der Normalverteilung der Schüler über die Skala ableiten lässt. Es ist vielmehr eine vorgenommene Setzung, dass die auf Differenzierung ausgelegte Leistungsbeobachtung der Regel folgt, dass nicht alle gleich gut sein *können* und auch nicht gleich gut *sind*. Ein gleiches oder ähnliches Leistungsniveau bringt die Bewertung in Verdacht: Es verweist nicht auf einen guten Unterricht und gute Schüler, sondern auf das Gegenteil: schwache Fächer mit nicht-differenzierender Bewertung.

Zweitens geht man davon aus, dass eine Leistung der Schüler vorliegt – mündliche Äußerungen im Unterricht oder in der Prüfung, schriftliche Texte in der Klausur – und dass Lehrkräfte diese Leistung der Schüler beurteilen. ›Leistung‹ ist der Begriff, der das, was Schüler tun – sich zu einer Lehrerfrage äußern, aufmerksam sein, Klausuraufgaben lösen, sich verhalten etc. – von den sozialen Bedingungen und der Unterrichtssituation entkoppelt, die dieses Tun mit hervorbringen. Der Begriff der ›Leistung‹ dekontextualisiert das Geschehen und lässt eine Zurechnung dessen, was gesagt oder geschrieben wurde, auf einen Schüler zu. Die schulischen Verfahren sehen also von all den Umständen ab, die ›Leistung‹ nicht isolierbar und zurechenbar machen. Für die Unterrichtung

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

wird das Soziale mobilisiert, bei der Leistungszurechnung wird es vergessen gemacht. Ganz buchstäblich wird dieser Wechsel in der Situation der Klausur vollzogen, die die Schüler auf sich selbst reduziert – mit den Aufgabenblättern, einem Stift und sich allein: Von all dem, was zuvor in vielen Unterrichtsstunden geübt, erprobt, korrigiert und erneut geübt, erneut erprobt und erneut korrigiert wurde, wird abgesehen, um die Zurückwerfung des Schülers auf sich selbst wirkungsvoll inszenieren zu können.

Auch die Annahme, Lehrkräfte bewerteten nur die Leistungen ihrer Schüler, ist soziologisch fragwürdig: Viele Studien (zusammenfassend Kalthoff, 1997, S. 127ff.) haben seit Beginn des 20. Jahrhunderts gezeigt, dass es diese eine Leistung eines Schülers so nicht gibt. Deutlich wird dies daran, dass Lehrpersonen bei der Bewertung von Leistungen zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen kommen können. Diese Studien widerlegen die Annahme, dass die Leistung eines Schülers nur ein spezifisches Urteil zulasse, die Bewertung somit ein neutrales, von Personen unabhängiges Messverfahren ist, das zu je spezifischen validen Ergebnissen kommt. Deutlich wird vielmehr die Kontingenz des Urteils, für das Lehrkräfte sehr verschiedene Maßstäbe und Kriterien heranziehen und diese im Bewertungsakt auch ändern können, sowie die Unverfügbarkeit der Leistung: Sie liegt den bewertenden Lehrkräften als solche gar nicht vor, sondern wird von ihnen durch ihre Praxis und ihren Akt der Bewertung erst zu dem gemacht, was sie sein soll, und zwar so oder so bewertetes Können oder Wissen der Schüler. Sicherlich, die empirische Referenz des Lehrerurteils ist das, was Lehrkräften unter anderem schriftlich vorliegt oder was ihnen gezeigt wurde: die Lösung einer mathematischen Aufgabe, das Vorturnen am (Stufen-) Barren, die aktive Beteiligung im Unterricht. Das (gekonnte) Handeln der Schüler ist aber nicht ihre Leistung, diese wird erst im schriftlichen oder mündlichen Anerkennungsakt durch die Lehrkraft als solche etabliert.[8]

In die Konstitution der Leistung fließt die Selbst- und Fremdbeobachtung der Lehrkräfte ein: Sie reflektieren ihren Anteil am Zustandekommen der Schülerleistung und bewerten damit immer auch ihren eigenen Unterricht und damit sich selbst, wenn sie Schüler bewerten. Das heißt: Auf Enttäuschungen über Klausuren und auf hiermit verbundene Zweifel an ihrem Unterricht reagieren Lehrkräfte in der Situation der Klausurbewertung mit Zurechnungen: auf sich selbst, den ›Stoff‹, die Materialien oder auf die Schüler (Kalthoff, 1996). Die schulische Bewertungspraxis verhält sich – so lässt sich feststellen – inkompatibel zur Beschreibungssprache realistischer Lesarten schuli-

8 Dies impliziert, dass die richtige Lösung von Lehrkräften als inadäquat behandelt werden kann (Kalthoff, 1997, S. 115ff.).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

scher Bewertung. Sie ist kreativer, erfindungsreicher und verhält sich geradezu subversiv gegenüber den Regeln realistischer Szenarien, die sie unterläuft, ignoriert und auch substituiert. Gleichwohl stellt die realistische Bewertungsforschung (etwa der pädagogischen Psychologie) keine irreführende oder falsche, nicht empirisch-gesättigte Beschreibung oder Analyse der Bewertung dar, ganz im Gegenteil: Sie ist eine Arbeit an deren Formatierung, das heißt, sie beschreibt, wie sie sein *soll*.[9]

Diese und weitere Annahmen für die Beobachtung von schulischen Bewertungsprozessen gehen davon aus, dass bewertende Akteure im Akt der Bewertung eine Differenz zwischen sich als Bewertungssubjekt und den Bewertungsobjekten *setzen*; sie lassen aber auch ›Seitenwechsel‹ zu. Ein solch perspektivischer Wechsel des Argumentationsregimes kann mit dem Wechsel der Handlungserfordernisse erklärt werden, in die menschliche Akteure eingebunden sind (Rottenburg, 2002, S. 213ff.). So geht etwa eine Lehrkraft, die eine Klausur bewertet, im Akt der Bewertung davon aus, dass sich in den Klausurtexten die ›Leistung‹ des Schülers dokumentiert; diesem Dokumentarismus steht eine reflexive Haltung entgegen, welche den Eigenanteil der Lehrtätigkeit an der ›Schülerleistung‹ zu entziffern sucht. Der Sinn dieser Differenz ist mit den Zwängen des Vollzugs der Bewertung verknüpft. In der Durchführung einer Bewertung ist der reflexive Blick auf die Performativität des eigenen Bewertungsaktes und seiner Medien eingeklammert und damit außer Kraft gesetzt. Dieser Blick auf das eigene Tun mag zwar als ein potentielles *Undoing* latent mitgeführt werden, es ist im Bewertungsakt aber nicht realisiert. Erst mit dem Abschluss der Bewertung und dem Wegfall der Handlungszwänge kann sich ein anderer Blick auf das Bewertungsgeschehen selbst erst Raum verschaffen – sei es im Gespräch zwischen Lehrkräften in den Pausenräumen der Organisation, sei es im nachdenkenden Interview mit dem soziologischen Beobachter.

Drittens arbeitet die Schule mit einer Gleichheitsunterstellung, die ihrerseits durch eine kategoriale Gleichheit der Schüler zu Beginn des Schulbesuchs und ihre Gleichbehandlung in Bezug auf die Unterrichtsinhalte (›Stoff‹) im Zeitverlauf des Schulbesuchs realisiert wird. Zu Beginn der Schullaufbahn werden zwei Merkmale miteinander kombiniert: ein festgelegtes biologisches Alter (in der Regel sechs Jahre) und eine altersentsprechende, das heißt normale körperliche und psychosoziale Entwicklung. An der Erfassung und Feststellung dieser Merk-

9 Ich knüpfe hiermit an die Performationsthese Callons (1998) an: Sie besagt u.a., dass Praxis nicht von den alltäglichen, wissenschaftlichen oder in Artefakten implementierten Theorien zu trennen ist. Auf unterschiedliche Weise haben Theorien an der Gestaltung sozialen Handelns teil.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

male wirken unter anderem Registrierungsadministrationen (Einwohnermeldeämter), Beobachtungsadministrationen (Gesundheitsämter) und die Schulen selbst mit.[10] Diese Administrationen sorgen (1) für eine systematische Erfassung der Familien und ihrer Kinder (Namen, Geburtsdaten, Wohnorte etc.), (2) für eine territoriale Aufteilung der Städte in Schulbezirke (dies gilt insbesondere für Grundschulen) und für die Erhebung personenbezogener Daten (Größe, Gewicht, Herkunft, Stand der Entwicklung, Auffälligkeiten etc.). Wichtig sind hier die Schuleingangsuntersuchungen, die Differenzen entlang körperlicher Merkmale und kognitiver Entwicklungen dokumentieren und produzieren (Kelle & Schweda, 2014); Kinder, die diese Hürde nicht schaffen, werden dann ›zurückgestellt‹ oder an Sonderinstitutionen verwiesen (etwa Förderschulen, Schulen für Erziehungsschwierige). Der weitere Schulverlauf wechselt dann in den Modus der Gleichbehandlung: Man geht davon aus, dass alle Schüler den gleichen schulischen Unterricht hören, sehen, erleben und daher auch als Gleiche in der Prüfung vorausgesetzt werden können. Sie als in-gleicher-Weise-beschulte-Schüler anzunehmen, bedeutet, sie als Ungleiche in der Prüfung darstellen zu können (s.o.). Was in dieser Gleichbehandlungsfiktion aber außer Acht bleibt, sind ungleiche familiäre und soziale Voraussetzungen, die dazu führen, dass der Unterricht für diese gleichen Ungleichen nicht in gleicher Weise verfügbar ist. Die Schule hat es im Gegensatz zu ihrer Gleichheitsannahme mit höchst ungleichen Schülern zu tun, denn diese erleben in ihren Familien eine ungleich intensive Sozialisation und kommen daher ungleich vorbereitet in die Schule; sie nehmen weder das im Unterricht repräsentierte Wissen in gleicher Weise wahr, noch bedeutet es für sie das Gleiche.

Das meritokratische Prinzip der Schule, reale Ungleiche als fiktive Gleiche zu vereinheitlichen und diese über die Bewertung wiederum als reale Ungleiche zu markieren, ist nun seinerseits selbst kein Verfahren, das Standardgütekriterien genügen könnte: zu ungleich die Bewertungen von Lehrkraft zu Lehrkraft, von Fach zu Fach, von Klasse zu Klasse, von Schule zu Schule; zu ungleich die Chancen, versetzt zu werden, zu ungleich die Chancen auf einen guten Abschluss. Zugleich muss man aber auch feststellen, dass Lehrkräfte (bessere) fiktive Realisten sind: Sie wissen denn auch, dass ihr Urteil kein objektives und valides ist, sondern Resultat sehr spezifischer Anforderungen und Zumutun-

10 Selbstverständlich wirken auch Familien, Kindergärten etc. mit, in denen die Kinder frühzeitig auf den Schulbesuch vorbereitet werden. Dies geschieht etwa durch familiäre Kommunikation, durch Objekte, die zur Schriftkultur der Schule passen (Bücher, Stifte, Blätter, Tafeln etc.), und durch Praktiken des Übens und Spielens. Die Einstimmung auf die Schule setzt daher schon früher ein als der Prozess der Einschulung.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gen, mit denen sie sich konfrontiert sehen. Dies sind unter anderem die Betreuung (zu) großer Gruppen, wiederkehrende Reformen, fehlende Ausstattung, marode Gebäude, mächtige (technische) Akteure, unsichere Stellensituationen und Gängelungen durch die Kultusadministration.[11]

4. Die Stationen des schulischen Bewertungsverfahrens

Als Verfahren der Organisation Schule beginnt der Bewertungsprozess mit der Parzellierung und Parallelisierung von homogenisierten Gruppen, die alle im Takt der schulischen Zeit ›Unterricht treiben‹. Das Unterricht-Treiben wird vom Personal der Organisation, das auf diese Gruppen verteilt wird, initiiert, beobachtet und protokolliert. Diese vielfältig angeordneten und sich in ihrer Zusammensetzung ständig verändernden Konstellationen bilden den zentralen Bezugspunkt, auf den sich alle weiteren Verfahren auf die eine oder andere Weise beziehen müssen. Wissenschaftssoziologisch kann man von kleinen Humanlaboratorien sprechen, die mit verschiedenen Versuchsanordnungen und dem Einsatz verschiedener Medien Reaktionen der Insassen erzeugen wollen, die sich dann symptomatisch beobachten und schriftlich festhalten lassen. Die dieser ersten Bewertungsstation folgenden Stationen übertragen die Beobachtung selektiv in schriftliche Notizen (pädagogische Jottings), systematisieren die Beobachtung (Tests, Klausuren), setzen Verständigungen der Lehrkräfte an, die oft folgenlos bleiben, übertragen die individuell vergebenen Noten in die Zentralrechner der Schule und ratifizieren die Bewertung in Zusammenkünften des Personals. Das heißt: In ihnen den Stationen wird das erlebte, dokumentierte und erzählte Unterrichtsgeschehen als zentraler Bezugspunkt (neu) geordnet, in andere Medien übertragen, selektiert, legitimiert, zirkuliert, verhandelt, überarbeitet und auch entschieden. Der Effekt dieses ›Stationen-Spiels‹ der Notenkommunikation ist eine sukzessive Härtung des Urteils, das zur Bewertung der Organisation Schule wird.

11 Erwähnt sei hier auch, dass die Organisation Schule mit der Annahme operiert, dass ihr Personal die Bewertung, für die es vorgesehen ist, auch durchführen kann, also in der Lage und auch Willens ist, eine objektive und zuverlässige Bewertung durchzuführen. Man geht davon aus, dass das Personal u.a. von seiner eigenen Involvierung in das Geschehen absehen, den Bewertungsmaßstab stabil halten und das Bewertungsergebnis begründen kann sowie Sorgfalt walten lässt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

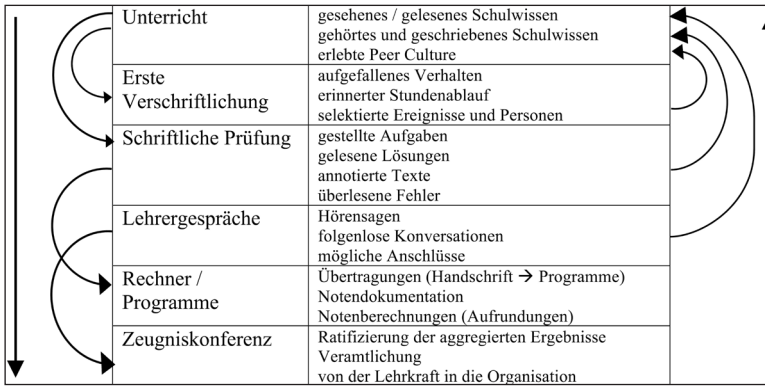


Abb. 1: Stationen der Härtung schulischer Bewertung

Abbildung 1 zeigt die Stationen der Bewertung; die Pfeile in der linken Spalte verdeutlichen bespielhaft die Verknüpfungen der Stationen und ihre reziproke Präsenz in einer jeweils anderen Praxis (Station); die Pfeile in der rechten Spalte deuten die potentielle Rückwirkung der Bewertungspraxis der Stationen auf den Unterricht an.

Ausgangspunkt ist die Versuchsanordnung ›Schulunterricht‹, in der Schüler mit ihrem Wissen und ihrem Reagieren- und Aufgaben-Lösen-Können sichtbar werden. Sie verteilen sich ›irgendwie‹ in diesem Wissensraum und reagieren auf die Initiierung des Gesprächs, der Aufgabe, des Stoffs etc. Ihr individueller Umgang mit diesen schulischen Formaten zeigt zum einen, wie sie etwas wissen, das heißt, dass sie die Formate als je spezifische Formate verstanden haben und zu handhaben wissen; und zum anderen zeigt ihr Umgang, was sie wissen, das heißt, dass sie – aus Sicht des Personals – Reaktionen zeigen (Antworten formulieren, einen Ball werfen, eine Aufgabe lösen, etwas üben etc.), die mit den intendierten Impulsen des Personals übereinstimmen: eine Ein-Wort-Antwort, ein gelungener Wurf, eine gelöste geometrische Aufgabe oder eine gesungene Musiknote. In dieses zum Teil undurchsichtige Geschehen interveniert das Personal laufend: Es fragt und kommentiert, ergänzt und unterbricht, ermuntert und erläutert, schimpft und schnauzt herum, ironisiert und winkt ab. Werden beide Anforderungen erfüllt, dann wird vom Personal eine Zustandsbeschreibung generiert, die den Insassen Lernerfolge attestiert: Sie, die Insassen, haben etwas gelernt und verstanden. Das Gesehene und Gehörte, Gelesene und Erlebte wird vom Organisationspersonal in ad-hoc-Bewertungen verwandelt. Dieser Akt der schulischen Anerkennung leistet immer zweierlei: Er beschreibt das Wissen und er schreibt Wissen zu, Deskription und Askription gehen im schulischen Unterricht eine Symbiose ein.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

In der sich anschließenden zweiten Station (›Notizen‹) wird das, was gehört, gesehen und erlebt wurde, in schriftlichen Notizen festgehalten. Diese schriftliche Verankerung erfolgt selektiv: Sie hebt das schriftlich hervor, was aus Sicht des Personals relevant war. Dies sind bspw. besondere (Nicht-)Leistungen (»sehr gut«), schwache Beteiligungen (»~«) und Verhaltensauffälligkeiten (»Unruhe«). Hierzu werden auch beliebig weitere Zeichen verwandt, die, indem sie einen Sachverhalt darstellen sollen, neu kodiert werden. Eingetragen wird jeweils Zeile für Zeile unter die jeweiligen Schülernamen; die Einträge erhalten so die Form der Liste und sind eindeutig einem Schüler zuzuordnen und mit einem Datum verbunden. Sie individualisieren und abstrahieren zugleich von der Langeweile in der Klasse, dem Getuschel in der zweiten Reihe, der Konkurrenz der sich Meldenden, dem Gelächter hinten links und dem Gerangel unter dem Tisch.

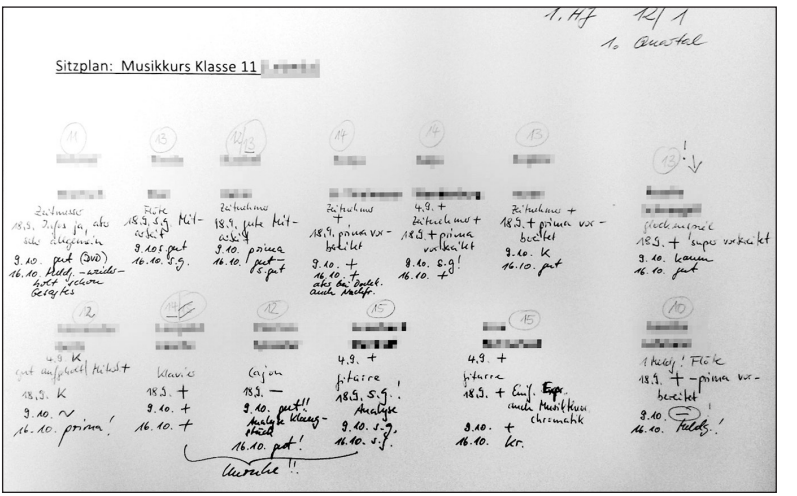


Abb. 2: Erste Verschriftlichungen

Es gibt diesbezüglich keine Unklarheiten oder Ungenauigkeiten; sie werden durch den Eintrag beseitigt. Diese listenförmigen Übersichtsprotokolle verfahren daher nicht nur selektiv, sondern auch fiktiv, denn sie setzen einen Unterricht in die Welt, den es in dieser Form nicht gegeben hat. Sie wirken aber zugleich auch performativ auf diejenigen zurück, die Unterricht machen und dokumentieren. So entsteht also in dieser mehrschriftlichen Stenographie[12] sukzessive eine mehr oder we-

12 Mehrschriftlichkeit meint die gleichzeitige Verwendung der alphabetischen Schrift, der mathematischen (operativen) Schrift sowie graphischer Zeichen, die vom Personal der Schule selbst eingeführt wurden.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

niger vollständige Liste über das Schulhalbjahr hinweg: Sie erfordert regelmäßige Eintragungen, erlaubt aber auch ein Vergessen partikularer Stunden, ein fortlaufendes Erinnern sowie synchrones Sehen: alles auf einen Blick. Die Leistung der Schrift und der Liste liegt somit auch darin, etwas sichtbar zu machen, was der erlebte Unterrichtsalltag nicht zeigen kann, sondern einfach *ist*. Die Liste leistet somit dreierlei: eine vereindeutigende Dokumentation und damit Individualisierung, ein Vergessen- und Erinnern-Können und schließlich ein Sichtbar-Machen des flüchtigen Unterrichtsgeschehens.[13]

Die alltäglich stattfindende symptomatische Überprüfung des Wissens in der mündlichen Kommunikation des Unterrichts wird in der periodischen Zeit der Schule (Schorr, 1990) zu wiederkehrenden Zeitpunkten in vielen Fächern durch eine schriftliche Wissensüberprüfung systematisiert (dritte Station »Klausur«). Erkennbar sind drei Formen der Korrektur, mit denen das Lehrpersonal auf verschiedene Weise die Schüler sowie sich selbst beobachtet und dabei Sorge dafür trägt, dass das Gesamtergebnis der Klausur die Annahmen der Schule und das Ansehen des Personals nicht verletzt. Diese Formen sind das lineare, das zirkuläre und das rahmende Modell. Lehrkräfte, die das lineare Verfahren anwenden, beziehen sich in ihrer Korrektur auf eine von ihnen erstellte Idealklausur, mit der sie die Richtigkeit der Schülerantworten einschätzen. Diese Orientierung an ›richtigen Antworten‹ ignoriert die schon kumulierten Bewertungen der Schüler und gibt sich neutral. Im Bewertungsvorgang selbst wird mit der Idealklausur die vergebene Punktzahl begründet. Das zirkuläre Modell bezieht sich hingegen auf schon dokumentierte Leistungen der Schüler. Deren Arbeiten werden zu Beginn der Bewertung in drei Kategorien aufgeteilt (gut/mittel/schlecht) und dann mit dem Wissen über diesen Status gelesen, annotiert und bewertet. In diesem Fall wird ein zuvor gegebenes Prädikat zum Ausgangspunkt weiterer Beobachtung. Das rahmende Modell geht, wie das lineare, von einer Idealklausur aus, beobachtet aber zunächst das Ergebnis von den Rändern her: In einem ersten Schritt werden die vermeintlich beste und schlechteste Klausur herangezogen, um beurteilen zu können, ob die Klausur ›machbar‹ war. Durch die Beobachtung dieser Ränder im oberen und unteren Segment sind die Randpunkte der Normalverteilung abgedeckt und damit gilt die Klausur als mach- und bestehbar.

Die Analyse informeller Gespräche von Lehrkräften (vierte Station) zeigt hinsichtlich der Kommunikation von Bewertungen, dass Leistun-

13 Das Personal verfährt mit der nachträglichen Dokumentation des Geschehens sehr unterschiedlich: Von regelmäßig geführten Listen über gelegentliche Einträge bis hin zum Verzicht. Auf der Basis des empirischen Materials ist zu vermuten, dass die Praxis der Liste in geisteswissenschaftlichen Fächer stärker verbreitet ist als in mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächern.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gen und Verhaltensweisen von Schülern bzw. Schulklassen prospektiv und retrospektiv mit Erlebnissen und Erfahrungen aus dem Unterricht verknüpft sind und dass sich hieran differenzierende Einschätzungen des Lehrpersonals anschließen. Kommuniziert werden erste Schätzwerte über erlebte Schülerleistungen, vermutete Leistungspotentiale und Verhaltensweisen. In den Gesprächen finden sich auch Hinweise auf die Kontinuität des Bewertungsprozesses und die Verbindung der Stationen der schulischen Objektivierung: Lehrpersonal, das tagtäglich Erfahrungen mit Schülern, Klassen und Bewertungsstationen macht, kann diese Erfahrungen ebenfalls zu einem wiederkehrenden Gesprächsthema machen, was potentiell zu Veränderungen oder Anpassungen der eigenen Bewertungspraxis führen *kann*. Die Ambiguität der Ad-hoc-Lehrergespräche besteht nun in der Spannung von hoher Emotionalität und Flüchtigkeit einerseits und sozialer Folgenlosigkeit andererseits. Denn es ist – nicht nur für die beobachtenden Soziologen, sondern auch für die Lehrkräfte selbst – unklar, ob diese Konversationen eine Relevanz besitzen, die über die Situation selbst hinausreicht. Relevanz besitzen sie dann, wenn die Gespräche in ihrer rhythmisierten, aber kontinuierlichen Fortführung allmählich kollektiv geteilte Vorstellungen von Schülern entstehen lassen, die in der Unterrichtsführung und Bewertung aktualisiert werden können (Kalthoff & Dittrich, 2016).

Die schriftliche Bearbeitung der Noten und ihre Übertragung in den Zentralrechner der Schule (die fünfte und vorletzte Station: »Rechner«) in das hierfür vorgesehene Software-Programm (Zentralrechner der Schule) steht für eine Übertragung der Verfügungs- und Gestaltungsrechte des Lehrpersonals an die Schule als Organisation. Die Frist der Übertragung – als ›Notenschluss‹ in der Schule bekannt – erfordert von den Lehrkräften letzte (Fein-)Abstimmungen ihrer individuellen Zensuren und Nachtragungen. Einmal in dieses technische Gerät und seine Programme eingetragen, stehen der Schulorganisation alle Noten aller Schüler aller Klassen in gleicher Weise zur Verfügung. Deutlich wird dies an den Endlostabellen und Endlosausdrucken, die der Schulleitung für den Ablauf der Zeugniskonferenz vorliegen.[14]

14 Diese Geräte und ihre Programme sind keine neutralen Medien, die dem, was sie dokumentieren, nichts hinzufügten. Materialitäts- und medientheoretisch sind sie ein interessanter Fall, weil sie für eine Theorie der Notenberechnung sowie für eine eindeutige Identifizierung von Leistung, Fach, Note und Person stehen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

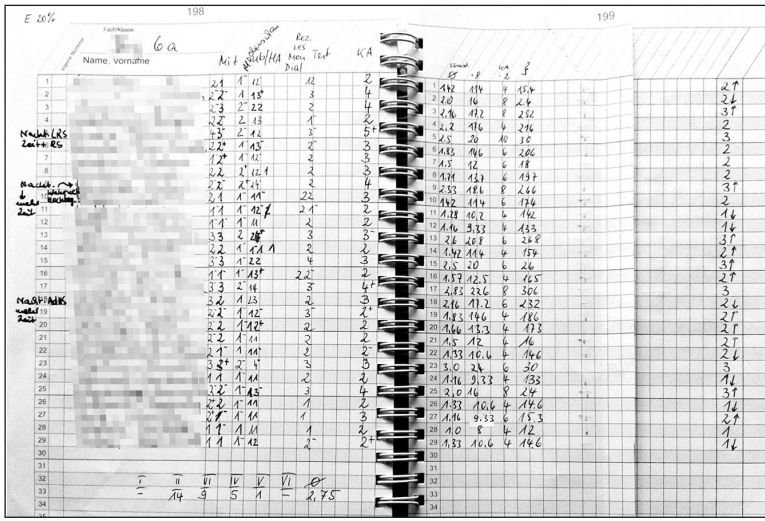


Abb. 3: Notenliste

Mit der Bewertung schriftlicher Leistungen ist ihre Dokumentation verknüpft; diese setzt die Schriftpraxis fort, wie sie schon für die ersten Verschriftlichungen dargestellt worden ist (s.o.). Das Lehrpersonal erstellt für jedes Fach Notenlisten. Kennzeichnend für die Notenlisten sind vor allem vier Bereiche: der Identifikationsbereich mit den alphabetisch geordneten Namen der Schüler; der Dokumentationsbereich mit den erzielten Noten in den Teilleistungen; der Kalkulationsbereich mit der Umwandlung der dokumentierten Noten in eine Gesamtpunktzahl entsprechend den rechtlich vorgegebenen Gewichtungen der Teilleistungen; der Festlegungsbereich mit der Fixierung der Note. Die Ziffernoten, die in den Dokumentationsbereich eingetragen werden, sind z.T. aggregiert (etwa im Fall der Note für die mündliche Mitarbeit), andere Noten stehen für einzelne Teilleistungen (etwa im Fall der Note für eine Klassenarbeit). Der Schritt vom Kalkulations- zum Festlegungsbereich ist nicht durch die errechnete Gesamtpunktzahl bestimmt. Hier sichern Lehrpersonen ihre ›pädagogische Freiheit‹, indem sie Schülern, für die sie ein- und dieselbe Punktzahl errechneten, unterschiedliche Noten zuweisen (etwa ein »1,3« und ein »1,7«). Anschließend geben Lehrpersonen die Noten ihrer Klassen in das zentrale Softwareprogramm der Schule ein, nehmen ggf. letzte Änderungen vor und zeichnen die Ausdrucke mit ihrem Kürzel ab. Mit dieser Signatur endet die Vorläufigkeit der Zensuren und damit ihre Korrigierbarkeit. Die Noten sind nunmehr so fixiert, dass sie in der Zeugniskonferenz behandelt werden können.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Diese Arbeit an der Punktzahl steht für eine ganz eigenständige, schriftlich erzeugte Realität, in der Noten ein numerisches Objekt geworden sind. Aus dem operativen Umgang mit Notenwerten (Ziffern) werden andere Notenwerte generiert, die dann eine Zeugnisnote (das Prädikat) nahelegen. In dieser kalkulatorischen Praxis verweisen die Ziffern zunächst nicht auf andere Referenzsysteme der Bedeutung (etwa auf die Notenskala, die Normalverteilung, den Notenspiegel, die Schulbiografie, die Länderrelation etc.), sondern nur auf sich selbst, das heißt auf ihren arithmetischen Wert, der durch die vorgegebenen Umrechnungsformeln symbolisch manipuliert wird. Die Zeugnisnote ergibt sich allerdings nicht aus der numerischen Operation, sondern aus der Interpretation der so kalkulierten Werte: Diese kann von den Werten mehr oder weniger signifikant abweichen und gilt dem Personal als Vorrecht in der Bewertung.

Die Zeugniskonferenz als formeller Gesprächsanlass zur Schülerbewertung (letzte Station der schulischen Bewertung) ist im schulischen Jahresrhythmus als Noten- oder Zeugniskonferenz fest verankert und rechtlich geregelt.[15] Zu diesen Anlässen entscheiden Lehrkräfte immer wieder über die Fortsetzung der Schullaufbahn ihrer Schüler: Sie entscheiden über die Versetzung[16] in die nächste Schulklasse und auch über den Verbleib von Schülern auf der Schule. In vielen Fällen ist die Zeugniskonferenz keine Konferenz im eigentlichen Sinne, also keine Zusammenkunft zum Zwecke des Austausches und der Diskussion von Überlegungen oder Ideen zur Bewertung. Die Zeugniskonferenz gleicht vielmehr einer monadischen Ratifizierungszusammenkunft, die oft auch seriell organisiert ist, das heißt: Eine Zeugniskonferenz folgt auf die nächste. Diese Ratifizierung verläuft strikt voneinander getrennt – Fach für Fach – und mit eindeutigen Zuständigkeiten, die nicht in Frage gestellt werden.

Die Voraussetzung dafür, dass eine Zeugniskonferenz stattfinden kann, ist – wie dargestellt – die Arbeit an der Gesamtliste der Noten. Dies geschieht wie folgt: Alle Lehrpersonen einer Klasse haben ihre Noten in das zentrale Softwareprogramm der Schule eingetragen, sie haben die ihnen vorgelegten Ausdrucke dieser Noten durchgesehen, gegebenenfalls letzte Änderungen vorgenommen und die Ausdrucke mit Kürzel abgezeichnet.

15 Zeugniskonferenzen sind bislang wenig untersucht worden. Maier (2016) beschreibt die schulische Selektion als »cooling out« – als (langsame) Abkühlung der Schullaufbahn bei Leistungen, die für die Schulform inadäquat sind. Verkuyten (2000) zeigt, wie Lehrkräfte ihre Noten im Kontext von Beratungen rechtfertigen müssen und wie Bewertung ›accountable‹ wird.

16 Der Begriff der ›Versetzung‹ geht historisch auf die Praxis des Dislozierens im Klassenraum zurück, die man bis ins 19. Jahrhundert beobachten kann: Die Schüler wurden entsprechend ihrer Leistung im Klassenraum platziert. Dabei symbolisierte die räumliche Nähe oder Distanz zur Lehrperson die Leistung der Schüler (Lindenhayn, 2016).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Mit dieser Signatur endet wie gezeigt die Vorläufigkeit der Zensuren und damit der Zeitraum ihrer Korrigierbarkeit. Das Sekretariat der Schulleitung hat diese Notenlisten, die es für jedes Fach gibt, in eine Gesamt- oder Endliste zusammengefügt und diese ausgelegt. Die Gesamtlisten werden aber, unseren Beobachtungen zufolge, vom Lehrpersonal kaum zur Kenntnis genommen. Nur in sehr wenigen Einzelfällen werden noch handschriftliche Korrekturen für einzelne Schüler angebracht, die dann von der Lehrperson mit ihrem Kürzel abgezeichnet werden. Aus den Abschätzungen der Schüler im Unterricht, aus den Notizen über ihre Mitarbeit, aus ihrem Verhalten und ihren Testergebnissen, aus den Aggregierungen und Berechnungen dieser Ziffern ist nun ein einziges Prädikat geworden, das mit einer Ziffer symbolisiert wird. Von dieser Ziffer wird angenommen, dass sie die Gesamtleistung eines Schülers in einem Schuljahr in einem Fach repräsentiert. Nur diese, von allen Berechnungen und Annotationen bereinigte Ziffernnote ist für die Gesamtliste relevant. An die Stelle der Konstruktivität des Bewertungsprozesses tritt die Ziffernote, die in ihrer Inszenierung in der Gesamtliste den eigenen Herstellungsprozess vergessen macht. Denn in dieser Gesamtliste finden sich keine Berechnungen, keine Gewichtungen von mündlichen und schriftlichen Leistungen, keine weiteren Angaben (etwa die Tendenz der Note). Man hat es also mit einer aggregierten Liste zu tun, die mit einer eindeutigen und zweifelsfreien Zuordnung von Personen, Fächern und Notenwerten operiert; Notenwerten, die ihrerseits bereinigt worden sind.

Diese Darstellung des Bewertungsprozesses macht deutlich, dass Stationen zum einen aufeinander folgen (Unterricht, erste Verschriftlichung), dass Stationen mit anderen Stationen direkt (Unterricht, schriftliche Prüfung) oder lose verbunden (Unterricht, Lehrergespräche) sind. Die Übersetzung, die in diesem Stationenmodell stattfindet, ist immer zurückgebunden an die ontologische Grundbedingung des Bewertens, den Unterricht. Jede Beobachtung und Intervention, jedes Niederschreiben und Aggregieren ist auf diesen Ausgangspunkt bezogen, und zwar auch dann, wenn frühere Bewertungen und Bewertungserfahrungen wieder aufgerufen werden (etwa durch Lehrkräfte, die ihre Bewertungen von Schülern erinnern). Der Weg der Bewertung durch diese Stationen ist reversibel und korrigierbar und wird als sozio-materielle Praxis vollzogen, die das Urteil sukzessive verdichtet und einer Purifizierung unterzieht. Die eingangs beschriebene Differenzierung im Unterricht wird also bei den Bewertungsstationen noch einmal gemacht, nicht auf die gleiche Weise und nicht im gleichen Aggregatzustand, aber sie ist doch Gegenstand einer zunehmenden Verdichtung des Urteils. Sie gleicht dabei keinem unumkehrbaren Prozess, ganz im Gegenteil: Man hat es mit einer reversiblen Härtung zu tun, die sich im Kontinuum von schulischer Folgenlosigkeit und sozialer Wirksamkeit entfaltet. Am Ende steht das Urteil einer Humandifferenzierung mit der Aura des Objektiven.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

5. Schluss

Es sollte deutlich geworden sein, dass Schule – und dadurch unterscheidet sie sich nicht von anderen Organisationen der Moderne (wie etwa Krankenhäusern, Gefängnissen, Kirchen etc.) – eine Menschen behandelnde und Menschen verwaltende Organisation ist – ein Humanlaboratorium: Hier werden Menschen durch andere Menschen behandelt, die ihrerseits ihren Körper, (materielle) Objekte und Zeichen für diese Behandlung und Verwaltung einsetzen und beim Vollzug dieser Handlungen organisatorisch-administrativen Regeln und Verfahren folgen. Man sieht, wie die Organisation Schule mit Menschen umgeht, die ihr anvertraut oder zugewiesen werden, welche (theoretischen) Vorstellungen am Werke sind, wie diese anvertrauten oder zugewiesenen Menschen zu sehen und zu behandeln sind, wie Menschen Menschen klassifizieren und wie diese klassifizierten Menschen in dieser Organisation an ihrer eigenen Behandlung teilhaben. Gegen die Bourdieusche Vorstellung einer nichts vergessenden Inkorporierung von Klassifikationserfahrungen, die den menschlichen Körper permanent überformen und ausstellen, wird hier angenommen, dass die organisierte Humanevaluation auch ein partielles Vergessen und Neuanfangen, Überarbeiten und Distanzieren impliziert und ermöglicht. Entscheidend sind andere Bewertungserfahrungen (etwa im Studium oder im Beruf) und damit die Zeit, die zwischen den Urteilen liegt.

Schaut man auf diesen Vollzug und damit auf die Praxis der Bewertung, so drängen sich zwei zu unterscheidende Fragenkomplexe auf, die weiterer Forschung bedürfen: Bezogen auf den Gegenstand geht es *erstens* um die Konstellation der Bewertung. Hierzu kann man zunächst Bewertungsobjekt, Bewertungssubjekt und Bewertungsmittel voneinander unterscheiden. Wichtig ist es, die Konstellation dieser drei an der Bewertung beteiligten Entitäten, die im Bewertungsprozess wechselseitig aufeinander bezogen sind, nicht als ein feststehend-starres, sondern als ein dynamisches Gebilde zu verstehen, in dem die Entitäten im Zeitverlauf der Bewertung nicht mit sich selbst identisch bleiben. Die andauernde Beobachtung und Bewertung von Insassen der Organisation Schule unterstellt ihre Diskontinuität: Nicht mehr mit sich identisch zu sein, gilt hier als Kriterium des Lernens. Auch auf Seiten der Bewertungssubjekte besteht Diskontinuität und – mit ihr verknüpft – Uneinigkeit, denn die Urteile der Beurteilenden schwanken in der Zeitdimension erheblich, das heißt, sie weichen von sich selbst ab.

Zweitens, und mit dieser Konstellation verbunden, ist die theoretische Frage, wie Bewertungssubjekt, Bewertungsobjekt und Bewertungsmittel performativ aufeinander bezogen sind. Hierzu gibt es im Wesentlichen zwei Möglichkeiten der Betrachtung: Man kann einmal

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der Auffassung sein, dass die Bewertung eine zuvor erbrachte Leistung, eine zuvor hergestellte Produktqualität oder die Qualität eines zuvor erstellten Dokuments lediglich abbildet. In dieser Perspektive ist das Urteil dann in der zu bewertenden Sache oder Person gewissermaßen selbst enthalten. Vertritt man dieses Verständnis von Bewertungsprozessen, dann stehen der Bewertende und der zu Bewertende einander als zwei voneinander getrennte Entitäten gegenüber. Da der Bewertende den zu Bewertenden nur mittels der Bewertungsverfahren beobachtet und aufzeichnet, ist man hier der Auffassung, dass die Bewertung durch die Leistung, Qualität, Repräsentation etc. konstituiert wird. Angesichts einer Vielzahl abweichender empirischer Befunde (Ingenkamp & Lissmann, 2005) hat diese realistische Perspektive allerdings an wissenschaftlicher Erklärungskraft eingebüßt. Überzeugender ist die Auffassung, dass der Bewertende und der zu Bewertende gar nicht diese distinkten Positionen besetzen, sondern viel stärker miteinander verwoben und aufeinander bezogen sind. Dies liegt am Beispiel der Schule daran, dass die Leistung, die bewertet werden soll, von den Bewertenden gar nicht so trennscharf zu lösen ist, weil diese an ihrer Hervorbringung auf die eine oder andere Art beteiligt waren. Ferner sind die Medien der Bewertung (Schrift, Software, mündliche Aushandlungen etc.) keine neutralen, unschuldigen Entitäten, die der Bewertung nichts hinzufügten, sondern aktive Teilnehmende, die das Geschehen mit konstituier(t)en. Man kann an diesem Punkt erkennen, dass die Infrastrukturen der Bewertung eine wichtige Rolle in Bezug auf das Bewertungsergebnis spielen. Vertritt man diese Position, ist man daher der Auffassung, dass die Leistung oder der Wert eines Objektes durch die Bewertung konstituiert wird. Das heißt: *Die Konstitution eines symbolischen Wertes durch die Bewertung* sowie die *Kontingenz der Bewertungsergebnisse* sind in dieser Perspektive zwei für die Forschung wichtige analytische Dimensionen des Bewertungsvorgangs.

Literatur

Beckert, J. & Musselin, C. (2013): *Constructing Quality: The Classification of Goods in Markets*. Oxford: Oxford University Press.

Bourdieu, P. (1979): *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. (1984): *Die feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. & Passeron, J.-C. (1973): *Grundlagen einer Theorie der symbolischen Gewalt*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Callon, M. (Hrsg.) (1998): »Introduction«. In: *Laws of the Markets* (S. 1–57). Oxford: Blackwell.

Diaz-Bone, R. (2005): »Strukturen der Weinwelt und der Weinerfahrung«. *Sociologia Internationalis, 43*(1/2), 25–57.

Eribon, D. (2016): *Rückkehr nach Reims*. Berlin: Suhrkamp.

Foucault, M. (1974): *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2004): *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesung am Collège de France (1981/1982)*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Goffman, E. (1973): *Asyle: Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Hahn, A. (1982): »Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematisierung und Zivilisationsprozess«. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 34*, 407–434.

Hirschauer, S. (2004): »Peer Review Verfahren auf dem Prüfstand. Zum Soziologiedefizit der Wissenschaftsevaluation«. *Zeitschrift für Soziologie, 33*(1), 62–83.

Ingenkamp, K. & Lissmann, U. (2005): *Lehrbuch der pädagogischen Diagnostik*. Weinheim: Beltz.

Kalthoff, H. (1996): »Das Zensurenpanoptikum. Eine ethnographische Studie zur schulischen Bewertungspraxis«. *Zeitschrift für Soziologie, 25*(2), 106–124.

Kalthoff, H. (1997): *Wohlerzogenheit: Eine Ethnographie deutscher Internatsschulen*. Frankfurt a.M.: Campus-Verlag.

Kalthoff, H. (2017): »Theoretische Empirie und ihre Konsequenzen«. In: J. Böcker, L. Dreier, M. Eulitz, A. Frank, M. Jakob & A. Leistner (Hrsg.), *Zum Verhältnis von Empirie und kultursoziologischer Theoriebildung. Stand und Perspektiven* (i.E.). Weinheim: Beltz Juventa.

Kalthoff, H. & Dittrich, T. (2016): »Unterscheidung und Härtung. Bewertungs-und Notenkommunikation in Lehrerzimmer und Zeugniskonferenz«. *Berliner Journal für Soziologie*, 26(3–4), 459-483.

Kelle, H. & Schweda, A. (2014): »Differenzdokumentationen und -produktionen am Übergang vom Elementar- zum Primarbereich«. In: A. Tervooren, N. Engel, M. Göhlich, I. Miethe & S. Reh (Hrsg.): *Ethnographie und Differenz in pädagogischen Feldern. Internationale Entwicklungen erziehungswissenschaftlicher Forschung* (S. 367–386). Bielefeld: Transcript.

Krais, B. (2004): »Soziologie als teilnehmende Objektivierung der sozialen Welt: Pierre Bourdieu«. In: S. Moebius (Hrsg.), *Französische Soziologie der Gegenwart* (S. 171–210). Konstanz: UVK.

Lindenhayn, N. (2016): *Die Revolution der Prüfung. Zur historischen Soziologie pädagogischer Objektivität* (Dissertation). Johannes Gutenberg-Universität, Mainz.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Luhmann, N. (2002): *Das Erziehungssystem der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Maier, M. S. (2016): »Die Prozessierung schulischer Selektion. Zur Entwicklung kollektiver Orientierungen und Begründungen im kollegialen Austausch von Lehrkräften«. In: M. S. Maier (Hrsg.), *Organisation von Bildung. Theoretische und empirische Zugänge* (S. 139–160). Wiesbaden: Springer VS.

Parsons, T. (1968): »Die Schulklasse als soziales System. Einige ihrer Funktionen in der amerikanischen Gesellschaft«. In: T. Parsons (Hrsg.), *Sozialstruktur und Persönlichkeit* (S. 161–193). Frankfurt a.M: Europäische Verlagsanstalt.

Rottenburg, R. (2002): *Weit hergeholte Fakten: Eine Parabel der Entwicklungshilfe*. Stuttgart: Lucius & Lucius.

Rousmaniere, K., Dehli, K. & de Coninck-Smith, N. (Hrsg.) (1997): *Discipline, Moral Regulation, and Schooling. A Social History*. New York: Garland.

Schorr, K. E. (1990): »Erziehung als Periode: Über die Organisation von Anfang und Ende«. In: N. Luhmann & K. E. Schorr (Hrsg.), *Zwischen Anfang und Ende: Fragen an die Pädagogik* (S. 112–132). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Simmel, G. (1999): *Schulpädagogik: Vorlesungen, gehalten an der Universität Straßburg (1915/16)*. (K. Rodax, Hrsg.). Konstanz: UVK.

Verkuyten, M. (2000): »School Marks and Teachers' Accountability to Colleagues«. *Discourse Studies*, 2(4), 452–472.

Vormbusch, U. (2012): *Die Herrschaft der Zahlen. Zur Kalkulation des Sozialen in der kapitalistischen Moderne*. Frankfurt a.M.: Campus-Verlag.

Weber, M. (1985): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Humandifferenzierung und die Indikation von Zugehörigkeiten

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Peter Auer

Doing difference aus der Perspektive der Soziolinguistik – an einem Beispiel aus der Lebenswelt von ›Jugendlichen mit Migrationshintergrund‹

1. Die ›neue Soziolinguistik‹ und das Problem der sozialen Kategorisierung

Der große Durchbruch der US-amerikanischen Soziolinguistik, der mit dem Namen William Labov verbunden ist, geht auf die 1960er Jahre zurück. Die für die Soziolinguistik dieser Zeit typische, korrelativ-quantitative Methode beruht auf der von außen, also aus der Perspektive des Wissenschaftlers, auf die ›Informanten‹ applizierte soziale Kategorisierung nach ›sozialer Schicht/Klasse‹, ›Geschlecht‹ und ›Alter‹ (teilweise auch ›Rasse‹). Ein nach diesen Parametern stratifiziertes Sample aus einer Grundgesamtheit (wie etwa der ›New Yorker‹) wird in Bezug auf die Realisierung einzelner linguistischer Merkmale (als abhängige Variablen) in bestimmten sprachlichen Aktivitätstypen (wie Interview oder Wortabfrage) untersucht. Die sozialen (oft auch »sozio-demographisch« genannten) Kategorien werden als Prädiktoren für die quantitative Ausprägung dieser Variablen operationalisiert.

Dieses Vorgehen erwies sich als ein erfolgreiches und ertragreiches Forschungsparadigma. Es gelang in seinem Rahmen der Nachweis, dass Variation zu den Grundeigenschaften menschlicher Sprache gehört. Diese Variation, so konnte des Weiteren gezeigt werden, ist nicht auf Sprach- und Varietätenkontakt (zum Beispiel zwischen Standardvarietät und Dialekt) reduzierbar, weist aber andererseits stabile Muster auf. Bestimmte Variationsmuster, die sich schon mit dem genannten, sehr einfachen Schema sozialer Kategorisierung verlässlich und rekurrent belegen lassen, sind für Sprachwandel typisch.

Labov selbst wusste sehr wohl, dass die Beziehung zwischen sozialen Kategorien und linguistischen Merkmalen nicht trivial ist; seine Unterscheidung zwischen »Markern« (die von den Sprechern unbewusst ›ausgesendet‹ werden), »Indikatoren« (die zwar ebenfalls nicht bewusst sind, aber nach Situation und Stil variieren, was darauf hindeutet, dass sie von den Sprechern als sozial bedeutungsvoll wahrgenommen werden) und »Stereotypen« ist bereits eine erste, immer noch einflussreiche

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Typologie sprachlicher Variablen nach ihrem Potenzial, für soziale Kategorisierungen genutzt zu werden (Labov, 1972). Dennoch schenkte die Soziolinguistik der 1960er bis 1980er Jahre weder den verwendeten sozialen Kategorien noch den Prozessen der sozialen Kategorisierungen viel Aufmerksamkeit; die »sozio-demographischen« Parameter galten als gesetzt und wurden nicht an die Kategorisierungsleistungen der Mitglieder der untersuchten Gemeinschaften rückgebunden, was langfristig zu einer gewissen Trivialisierung der ›sozialen‹ Komponente der Sozio-Linguistik führen musste.

Penny Eckert, eine von Labovs Schülerinnen, hat diese Phase der Soziolinguistik später »first wave sociolinguistics« genannt (etwa: Eckert, 2012); sie setzt ihr eine »second wave« von soziolinguistischen Studien entgegen, die mit ethnographischen Methoden und vorzugsweise in kleineren Gemeinschaften (zum Beispiel mittels Netzwerkanalysen) arbeitete. Die von ihr selbst vertretene »third wave« in der Soziolinguistik fügt diesen Konzepten die des (sozialen) Stils und der (multiplen) Indexikalität sprachlicher Merkmale hinzu. Sowohl in der »second wave« als auch in der »third wave« der Soziolinguistik wird die Frage der sozialen Kategorisierung durch Sprache immer mehr zum eigenständigen Thema. Pointiert gesagt, geht es in der Soziolinguistik seither (wieder) vor allem um soziale und erst in dieser untergeordneten Weise um statistische ›Signifikanz‹.

Ich möchte im Folgenden zeigen, wie aus der Perspektive einer solchen Soziolinguistik sprachliche Merkmale sozial ›signifikant‹ (das heißt zeichenhaft bedeutungsvoll) werden. Anders als Eckert und ihre Mitstreiter werde ich dabei auch Anleihen bei der ethnomethodologischen Idee der »membership categorization devices« machen, wie sie von Harvey Sacks entwickelt worden ist (Sacks, 1972a, 1972b; Hester & Eglin, 1997; Jayyusi, 1984; Hausendorf, 2000).[1]

Bevor ich mich in den folgenden Abschnitten der sozialen Indexikalität sprachlicher Merkmale widme, sei der Vollständigkeit halber darauf verwiesen, dass zwei weitere sprachwissenschaftliche Herangehensweisen an das Problem der sozialen Kategorisierung möglich sind, die hier aber nicht weiter behandelt werden.

Zum einen lassen sich soziale Kategorieninventare (*membership organization devices* im Sinne von Sacks) als Teil des Lexikons und im Fall der grammatischen Kategorie des Genus sogar als Teil der Grammatik (vgl. Nübling in diesem Band) einer Sprache verstehen. Als soziales Produkt der Sedimentierung von Typisierungen (Berger & Luckmann, 1969) fungieren

1 Wenn also im Folgenden von Mitgliedschaft die Rede ist, dann geschieht dies in einem wesentlich umfassenderen Sinn als in der Organisationssoziologie, wo mit Mitgliedschaft eine bestimmte, über Verträge eingegangene Zugehörigkeit gemeint ist (vgl. Hirschauer in diesem Band).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sie für ›Novizen‹ in einer Gesellschaft (zum Beispiel im Erst- oder Zweitspracherwerb) als Angebote, wenn nicht Zwänge, solche Sedimentierungen für eigene Typisierungen zu übernehmen. Damit sind lexikalische Inventare von Kategorien (Taxonomien) sozial- und kulturgeschichtlich interessant. Manche dieser lexikalischen Strukturen sind alt und persistent und im Spracherwerb ziemlich alternativlos vorgegeben (wie das von Sacks diskutierte Kategorieninventar der Familienbezeichnungen in der ›Kernfamilie‹), andere flüchtig und ihrerseits in einer Weise an die sprachlichen Usancen sozialer und Altersgruppen innerhalb der Gesellschaft gebunden, die soziale Tradierung eher unwahrscheinlich macht. (Man vergleiche Teilnehmerkategorien aus den 1960er und 1970er Jahren wie *Beatnik, Hippie, Sexbombe* oder *Partygirl* [im Sinne von *Eskort-Dame*] oder die von Sacks (1979) diskutierte Kategorie der *hotrodder*, die schon nach einigen Jahrzehnten obsolet geworden sind; das dürfte auch das Schicksal heute salienter Kategorien wie *It-Girl*, *Nerd* etc. sein.)

Obwohl die Bezeichnungen für soziale Kategorien von hoher soziolinguistischer Relevanz sind, sind rein lexikalische Beschreibungen von Kategorieninventaren eher in der älteren linguistischen Anthropologie und in der historischen Semantik verbreitet als in der Soziolinguistik. Das Problem ist, dass Inventare von sozialen Kategorien an sich wenig interessant sind, solange sie nicht um die Analyse ihrer Gebrauchsbedingungen ergänzt werden. Dies ergibt sich schon aus der Tatsache, dass unter dem Deckmantel gleichbleibender Kategorienbezeichnungen weitgehende semantische und damit auch soziale Wandelprozesse stattfinden können.

Zum anderen kann man sich dem Problem der sozialen Kategorisierung durch die Untersuchung der spezifischen pragmatischen Bedingungen nähern, unter denen Kategorienbezeichnungen in der Interaktion eingesetzt werden. Dieser Zugang wird in Teilen der (Sozio-)Linguistik profiliert, die an konversationsanalytische Traditionen anknüpfen (Hausendorf, 2000; Enfield & Stivers, 2007; Schegloff, 2007). Soziales Handeln im Alltag setzt die Kenntnis der Kategorieninventare und die Praktiken ihrer Verwendung in vielen Fällen ja bereits als gegebenen Bestandteil des gemeinsamen Wissens der Handelnden voraus; die explizite Benennung der relevanten Kategorien ist nicht mehr nötig. Es ist den Teilnehmern bekannt, dass sie ›Lehrerin‹ und ›Schüler‹, ›Berlinerin‹ oder ›Hamburger‹ sind, oder es ist aus visuellen und/oder situativen Hinweisen deutlich zu erkennen, wer hier mit wem interagiert (etwa der ›Verkäufer‹ mit der ›Kundin‹). Werden Kategorisierungen von den Gesprächsteilnehmern dennoch explizit formuliert, muss dies interaktiv begründet beziehungsweise funktional sein. Hier setzt das konversationsanalytische Interesse an: Wozu wird die Kategorienzugehörigkeit eines Mitglieds in diesem Moment der sequentiellen Entwicklung der Interaktion relevant gesetzt? Und warum wird dieselbe Person in manchen Situationen als Angehörige der Kategorie X und in anderen Fällen

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

als Angehörige der Kategorie Y ins Gespräch gebracht? Solche expliziten sprachlichen Kategorisierungen spielen zwar auch in der Soziolinguistik eine Rolle, dort jedoch in ihrer Kopplung an bestimmte sprachliche (lautliche oder grammatische) Merkmale, die der Kategorie zugeordnet werden.

2. Zugänge zur sozialen Indexikalität der Sprache

Die primären Daten der Soziolinguistik sind Realisierungen variabler sprachlicher Merkmale, die (möglicherweise situativ begrenzt, also fallweise) als Indizes zur sozialen Kategorisierung von Sprechern dienen. Die besondere Relevanz, aber auch die methodischen Schwierigkeiten bei der Rekonstruktion dieses sozial-indexikalischen Potentials der Sprache sollen in diesem Abschnitt kurz umrissen werden.

Sprache ist ein ubiquitäres, unvermeidliches Faktum des sozialen Lebens und dadurch ein für soziale Zugehörigkeitsdisplays und Zugehörigkeitszuschreibungen äußerst effektives und in allen Gesellschaften gut ausgebautes und differenziertes Mittel (Brubaker, 2015, S. 89). Zugleich kann sie allerdings eine vergleichsweise kostenintensive Ressource sein, die nicht ohne weiteres jedem Gesellschaftsmitglied zur Verfügung steht. Manche sprachlichen Mittel mit starker Index-Funktion (zum Beispiel einzelne Wörter) sind leicht zu erlernen; in anderen Fällen ist ihr Erwerb aufwändig und langwierig, manchmal sogar für Erwachsene unwahrscheinlich. So erfordert es Zeit und Übung, sich neue Sprachen, Dialekte, aber auch die ›Hochsprache‹ perfekt (also in einer für ›authentische‹ Verwendung geeigneten Perfektion) anzueignen, wenn man mit ihnen nicht aufgewachsen ist. ›Akzente‹, die die ›eigentliche‹ Zugehörigkeit, verraten‹, sind nur schwer abzulegen. Sprache ist in diesem Sinn ähnlich der Bourdieuschen Hexis; sie erfordert wie die ›Körpersprache‹ langjährige Sozialisation.

Die Kosten des Erwerbs sprachlicher Indikatoren lassen es einerseits attraktiv erscheinen, auf symbolische Ressourcen auszuweichen, die mit geringerem Aufwand verbunden sind, etwa Kleidung, Accessoires oder Körperstilisierungen (Frisur, Schmuck, Tattoos, …). Andererseits garantiert der Erwerb aufwändiger sprachlicher Ressourcen aber Authentizitätsgewinn. Je normativer der Zusammenhang zwischen bestimmten sozialen Kategorien und den sie indizierenden sprachlichen Mitteln ist, umso weniger lässt sich eine der beiden Seiten dieser semiotischen Relation verändern: weder lässt sich Mitgliedschaft durch andere sprachliche Indikatoren ›vorspiegeln‹, noch lassen sich die Indikatoren für andere soziolinguistische Indizierungen verwenden.

Das schließt freilich sichtbare und kaum camouflierte sprachliche Grenzüberschreitungen in das semiotische Terrain einer anderen Grup-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

pe nicht aus, wie die inzwischen umfangreiche Literatur zu »crossings« (ausgehend von Rampton, 1995; vgl. zusammenfassend etwa Auer, 2006) zeigt. *Crossing* beruht gerade darauf, dass mit offensichtlich unzureichenden, also aus Teilnehmerperspektive nicht-authentischen Mitteln soziale Mitgliedschaft indiziert wird. Aus der Differenz zwischen ›authentischer‹ und imitierender Sprache ergibt sich der pragmatische und soziale Effekt der sprachlichen Grenzüberschreitung. So muss bei der Verwendung ethnolektaler Sprachmittel durch Jugendliche ›ohne Migrationshintergrund‹, denen diese Mittel ›nicht gehören‹, sorgfältig unterschieden werden zwischen der bewussten Stilisierung einer ›getürkten‹ Form zum Zweck der Distanzierung oder sogar Diskreditierung der so stilisierten sozialen Gruppe, wie sie in den Medien, aber auch unter den Jugendlichen selbst als stilisierte ›Kanakensprache‹ verbreitet ist; und andererseits der (bewussten oder unbewussten) Akkommodation an die Sprache der ›legitimen‹ Sprecher (Auer, 2002), die mehr oder weniger perfekt gelingen mag. Während erstere gerade die Inkompatibilität der sozialen Kategorien betont (›Kanakendeutsch‹), de-ethnisiert letztere den Ethnolekt zu einem allgemeinen jugendsprachlichen Stil (›Kiezdeutsch‹).

Nun ist den sprachlichen Merkmalen ihr indexikalisches Potenzial nicht eingeschrieben. Es muss von den Sprechern gelernt und von den Analysierenden im Lauf der soziolinguistischen Analyse rekonstruiert werden. Zum einen ist nicht jedes variable sprachliche Merkmal, das von einem einzelnen Sprecher oder in einer Sprechergruppe (überhaupt oder mit überzufälliger Häufigkeit) in der einen oder anderen Weise realisiert wird, schon ein Index für soziale Kategorisierung. Manche variablen Merkmale sind nicht mit sozialer Bedeutung ›belegt‹ und den Sprechern weder bewusst noch von den Hörern wahrgenommen. Zum anderen ist der sozial-indexikalische Wert sprachlicher Merkmale nicht aufgrund einer natürlichen semiotischen Beziehung zwischen Zeichen und Kategorie gegeben, sondern kontingent, wandlungsanfällig und manchmal uneindeutig.

Die Verweigerung der Anerkennung dieser Kontingenz, also die Naturalisierung der Beziehung zwischen Sprache und sozialer Kategorisierung, war Teil der nationalstaatlichen Sprachideologie vom 18. bis ins 20. Jahrhundert, die die Sprache als Ausdruck des Wesens einer Nation ansah und damit eine essentialistische Bindung von Nationalsprachen an national-ethnische Kategorisierungen proklamierte. Aber auch heute noch tappen wir gelegentlich in die Naturalisierungsfalle, etwa wenn sprachliche ›Hybridisierung‹ – zum Beispiel sprachliche Erscheinungen wie *code-switching* und *code-mixing* – wie selbstverständlich als ›natürlicher‹ Ausdruck der angeblich hybriden Identität der mehrsprachigen Sprecher essentialisiert und diesen sprachlichen Indices dann auch noch die im poststrukturalistischen Diskurs so geschätzten Eigenschaften der Ambi-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

guität und Fluidität zugeschrieben werden.[2] Aber gerade solche Formen der Mehrsprachigkeit müssen keineswegs ›natürlicherweise‹ Indices einer ambigen oder fluiden Selbstkategorisierung sein. So würde zum Beispiel wohl kein elsässischer Sprecher, der zwischen Elsässisch und Französisch im Gespräch hin- und herwechselt, durch solchermaßen hybrides sprachliches Verhalten eine hybride Identität indizieren wollen. Vielmehr ist gerade das strukturlinguistisch Hybride in diesem Fall ein gut sedimentierter und diskursiv verfestigter Index nicht-hybrider elsässischer Identität, die keineswegs als aus der deutschen und französischen zusammengesetzt verstanden wird, sondern für die Sprecher ihren eigenständigen Wert hat. (In anderen mehrsprachigen Gruppen können sich die Dinge natürlich anders verhalten.) Es gibt also keinen natürlichen Ikonismus zwischen sprachlicher Struktur und sozialer Kategorisierung. Der Indexwert der linguistischen Merkmale lässt sich nicht aus ihnen selbst ablesen.

Um die komplexe Art der Beziehung zwischen sprachlichen Indices und sozialen Kategorien besser zu verstehen, ist das folgende Beispiel aufschlussreich. Es kommt aus dem Bereich der dialektalen Sprachvariation und zeigt, dass auch der Dialekt keineswegs ein ›natürlicher‹ Ausdruck der Tatsache ist, dass jemand an einem bestimmten Ort geboren und dort aufgewachsen ist. Betrachtet man die soziolinguistische Geschichte regionaler Merkmale genauer, zeigt sich nämlich schnell, dass auch ihre Indexikalität dem Wandel unterworfen, also kontingent ist.

Mein Beispiel kommt aus der Berliner Stadtsprache, in der seit Jahrhunderten das silbeninitiale /g/ (variabel) als Frikativ realisiert wird (wie in *jut*, *janz*, *jewiss*). Ist die Frikativierung also ein natürlicher Index Berliner Herkunft? Als Teil des in Cölln und Berlin gesprochenen Niederdeutschen hatte das Merkmal bis zum 15. Jahrhundert wahrscheinlich tatsächlich keine weitere indexikalische Bedeutung als regionale Herkunft zu signalisieren. Im Lauf der Geschichte hat sich dies aber geändert. Die heutige Frikativierung ist ein niederdeutsches Element in einer ansonsten hochdeutsch geprägten Berliner Umgangssprache. Es geht auf das 15. und 16. Jahrhundert zurück, als sich die Berliner/Cöllner allmählich dem Hochdeutschen (meissnischer Prägung) zuwendeten. Wir wissen aus sprachgeschichtlichen Quellen, dass das Merkmal im späten 16. Jh. schon dabei war, aus dem Berlin-Cöllner Repertoire zu verschwinden, weil zunächst die Bürger, später auch die unteren Schichten zu diesem Zeitpunkt den Übergang vom Niederdeutschen zum Hochdeutschen weitgehend vollzogen hatten (Lasch, 1928). Schon in dieser Zeit war das Merkmal als niederdeutsche Interferenz also kein einfaches regionales Merkmal mehr, sondern sprachideologisch mit den ungebildeten Schichten verbunden. Mit der massiven Einwanderung niederdeutsch sprechender Landbevölkerung nach Berlin während der Industrialisierung der Stadt im 18. und

2 Vgl. zur Kritik des Hybriditätsdiskurses Hirschauer, 2014, S. 178–180.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

19. Jahrhundert breitete sich das Merkmal erneut aus und galt nun noch mehr als soziales Merkmal der Arbeiterschicht mit ländlichen Wurzeln im Umland. Dazu kamen im Lauf des 19. Jahrhunderts weitere Veränderungen der sozialen Bedeutung des Merkmals, die sich in verschiedene, nebeneinander stehende indexikalische Potentiale auffächerte. So wurde die g-Frikativierung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einem der Merkmale der ›Berliner Schnauze‹, die einem bestimmten sozialen Typus (dem aufgeklärten Angehörigen des Kleinbürgertums) zugeordnet wurde. In diesem Zusammenhang wurde das Merkmal also sozial und sprachideologisch aufgewertet. Dies galt auch für ein weiteres indexikalisches Potential, das die g-Frikativierung in dieser Zeit entwickelte, nämlich als typisches Merkmal des ›preussischen Junkers und Offiziers‹.

Abb. 1: Preussische Junker in der Karikatur des »Simplicissimus« (1897, Heft 2, 24, S. 189)

In der Simplicissimus-Karikatur von 1897 (die für den Sprachstil, den die Zeitschrift dem Junker zuordnet, typisch ist) sagt zum Beispiel der eine der beiden Junker: »Ja, in meiner Heimat baut man auch 'ne janz bedeutende Rübe. Man kann se zwar nich jenießen, aber fürs Jesinde

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

eine janz vorzügliche Speise.« Ein wesentliches, Differenz markierendes phonologisches Merkmal seiner Sprache ist die g-Frikativierung.

Der Indexwert der g-Frikativierung umfasste also im 19. Jahrhundert fallweise den Berliner Industrieproletarier mit ländlichen Wurzeln, den schlagfertigen und gewieften (> ge-viften) Berliner Kleinbürger (›Berliner Schnauze‹) und den arrogant-monarchistischen (zugleich geistig etwas beschränkten), ebenfalls ländlich verankerten Junker. In jeder dieser sozialen Bedeutungen transportierte das Merkmal mehr als nur regionale Zugehörigkeit, nämlich Klasse und Profession (vgl. für diese Mehrfachindizierung auch Nübling in diesem Band).[3] Das dialektale (niederdeutsche) Merkmal war also zu einem multiplen soziolektalen Merkmal geworden.

Wie das Beispiel zeigt, ist die Aufgabe der Soziolinguistik eine doppelte: Einerseits müssen die relevanten sozialen Kategorien identifiziert werden, die sprachlich indiziert werden, andererseits muss untersucht werden, welche sprachlichen Merkmale sie indizieren können. Weder das eine noch das andere ist als Fixpunkt gegeben. Auf beiden Seiten findet Wandel statt.

3. Ordnungen der Indexikalität: Wie entstehen soziolinguistische Indices?

Die Herausbildung soziolinguistischer Indices ist also ein Prozess, bei dem bestimmte sprachliche Merkmale mit bestimmten sozialen Typen (als Repräsentanten sozialer Kategorien) in eine systematische Beziehung gestellt werden. Die Sedimentierung und ideologische Einordnung bestimmter Konstellationen von Merkmalen als typische Sprechweisen von Mitgliedern einer bestimmten sozialen Kategorie nennt Asif Agha (2003, 2007) *enregisterment* (»Enkodierung«, Auer, 2014). Er versteht darunter die Prozesse, «whereby distinct forms of speech come to be socially recognized (or enregistered) as indexical of speaker attributes by a population of language users«. Die Enkodierung greift also aus der Vielzahl möglicher Merkmale bestimmte heraus, macht sie salient und weist ihnen eine spezifische soziale Interpretation zu. Eine solche Enkodierung leisteten zum Beispiel die Karikaturen des Simplizissimus.

Aber woher kommen die sprachlichen Merkmale, die in solchen Prozessen enkodiert werden? Nur selten werden sie einfach erfunden, wie erneut das Beispiel der Berliner g-Frikativierung zeigt. In der Regel werden schon vorhandene sprachliche Merkmale (neu) zugeordnet und mit (neuen) sozialen Indexfunktionen versehen: Die g-Frikativierung wird

3 Die regionale Zugehörigkeit des Junkers war überdies nicht unbedingt der Raum Berlin (bzw. die Mark Brandenburg), sondern erstreckte sich auch nach Pommern, Mecklenburg und Westpreußen. Näheres zur historischen Soziolinguistik berlinischer Merkmale bei Auer (i.E.).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

vom Index für ländliche Zuwanderer in der Berliner Unterschicht zum Index für den Witz des Berliner Kleinbürgers, andererseits aber auch zum Index für den ländlichen Junker mit seiner Distanz zur bürgerlichen Sprachnorm (trotz Nähe zum städtischen Hof des Königs/Kaisers). Michael Silverstein (2003) spricht im Zusammenhang solcher Rekodierungen von *orders of indexicality*: Ein Index der n-ten Ordnung wird zum Index der n+1-ten Ordnung, und so fort. Man kann sich fragen, ob es eine Basisindexikalität (erster Ordnung) gibt, in der linguistische Variablen noch als reine Symptome fungieren, das heißt von den Sprechern unbewusst ausgesendet werden. Silverstein legt eine solche Basisindexikalität nahe, die dann von Barbara Johnstone (etwa Johnstone, Andrus, & Danielson, 2006) explizit der regionalen Sprechweise zugeordnet wird, solange diese für die Sprecher alternativlos und quasi ohne ideologische Aufladung existiert. Ohne die Alterität anderer Dialekte und der Standardsprache geht ihre Indexikalität nicht über die automatische Indizierung selbstverständlicher regionaler Zugehörigkeit hinaus. Solche Indices erster Ordnung werden regelmäßig zu solchen zweiter Ordnung, wenn die sprachliche Kontrastfolie der Standardsprache sie ihrer Selbstverständlichkeit beraubt. Sobald das Bürgertum diese Standardsprache zusammen mit Bildung und Anstand für sich beansprucht, beginnt der Dialekt mangelnde Bildung und ungehobeltes Betragen zu symbolisieren und zum sozialen Index zu werden. Indikatoren zweiter Ordnung können in einem prinzipiell unendlichen Prozess der Rekodierung zu Indikatoren n-ter Ordnung werden, wie oben zumindest ansatzweise anhand der Berliner Frikativierung gezeigt wurde.

Ein weiteres Beispiel lässt sich Eckerts Arbeiten (zum Beispiel Eckert, 2008) entnehmen. Es betrifft die Aussprache des silbenfinalen /t/ im amerikanischen Englischen, etwa in dem Wort *hat* ›Hut‹. Wieder geht es um ein lautliches Detail, nämlich die Frage, ob der Plosiv mit deutlicher Verschlusslösung, die von Aspiration begleitet werden kann, ausgesprochen wird ([t^h]), oder ob der Verschluss lediglich gebildet, aber nicht gelöst wird ([t^γ]). Die Basisindexikalität des Merkmals ist in diesem Fall nicht kleinräumig-regional (›dialektal‹), sondern national: Mangelnde Verschlusslösung ist im amerikanischen Englisch der unmarkierte Fall, der in den USA nichts weiter markiert als die übliche Aussprache, während dies in Großbritannien die verschlusslösende Aussprache ist. In den USA ist das verschlussgelöste [t] markiert und offen für sprachideologisch unterfütterte, weitere Enkodierungen. Auf diese Weise entwickelt sich ein »indexikalisches Feld, eine »constellation of ideologically related meanings, any one of which can be activated in the situated use of the variable« (Eckert, 2008, S. 454). Dieses Feld umfasst verschiedene soziale Kategorien, die über Familienähnlichkeiten miteinander verbunden sind. Neben ›Brite‹ (aufbauend auf der Indizierung erster Ordnung) gehören dazu ›Schullehrer‹, ›weiblicher Nerd‹ und ›schwule Diva‹. Neben

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dieser sozialen Indizierungsleistung ist das phonetische Merkmal der Verschlusslösung auch mit bestimmten Bewertungen oder Eigenschaften verbunden, was Eckert zusammenfassend folgendermaßen darstellt:

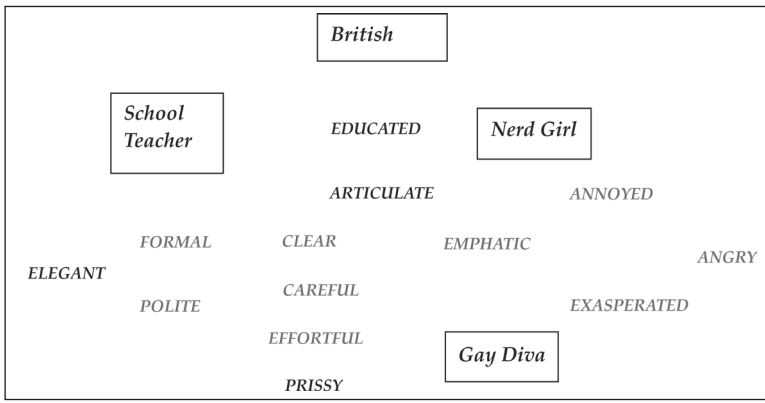


Abb. 2: Das »indexikalische Feld« des verschlussgelösten /t/ im Amerikanischen (nach Eckert, 2008, S. 469). Die Kästen markieren soziale Typen, als dauerhaft zugeschriebene Eigenschaften sind schwarz, temporäre Emotionen oder Einstellungen grau gedruckt. Die Darstellungen ist der statistischen Korrespondenzanalyse nachempfunden, beruht aber auf empirischen Einzelanalysen verschiedener Autoren, die zusammengefasst sind.

Etwas Ähnliches ließe sich zum Beispiel für die apikale Realisierung des /r/ im Deutschen zeigen, das von einem weit verbreiteten dialektalen Merkmal um die Wende zum 20. Jahrhundert – technisch bedingt – zur »Bühnenaussprache« (und UFA-Filmaussprache!), also einer Art hyperartikulierter Standardsprache, avancierte, dann aber durch das Pathos der Rhetorik der ersten Jahrhunderthälfte, zu der es ebenfalls gehörte und innerhalb derer es erneut vielfältig rekodiert wurde, diskreditiert wurde und schließlich nach den 1950er Jahren wieder zum regionalen (Standard- und Dialekt-)Merkmal zurücksank.

Die Pointe dieses Zusammenspiels von multiplen, sich immer weiter aus- und aufbauenden Ordnungen von Indexikalitäten ist, dass die 1:1-Beziehung zwischen Sprache und sozialer Bedeutung aufgelöst wird. Wenn aber dasselbe sprachliche Merkmal zur selben Zeit unterschiedliche Kategorien indizieren kann, stellt sich die Frage, wie die Interaktanten aus den verschiedenen Möglichkeiten der indexikalischen Interpretation eines sprachlichen Ausdrucksmittels die ›passende‹ auswählen, also die, die sozialen Sinn ergibt.

Die Antwort liegt – mit Eckert – im Begriff des sozialen Stils als eines Ensembles kookkurrierender sprachlicher Merkmale. Es sind in der Re-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gel nicht einzelne sprachliche Merkmale, die interpretiert werden, sondern diese Einzelmerkmale in ihrer Einbettung in einen solchen Stil. In der Soziolinguistik der »third wave« werden also nicht mehr (wie bei Labov) einzelne sprachliche Merkmale direkt auf die Sozialstruktur bezogen, sondern mehr oder weniger reglementierte und daher ›kohärente‹ Netze von Merkmalen. Auf der sozialen Seite indizieren diese Stile soziale Kategorien, das heißt sie sind Hinweise auf Mitgliedschaften. An die Stelle von Aussagen wie ›Die Schicht der preussischen Junker verwendet die g-Erweichung zu X %‹ treten Aussagen wie: ›Die g-Erweichung ist eines der sprachlichen Merkmale, die (zusammen mit anderen) als sozialer Stil den sozialen Typ des Junkers indizieren‹. Die multiple Indexikalität einzelner Merkmale löst sich im Kontext des jeweiligen Stils weitgehend auf, der dessen eindeutige(re) Zuordnung erlaubt.

4. Ein Beispiel aus der Lebenswelt von Jugendlichen ›mit Migrationshintergrund‹: »hart« sprechen

In diesem Abschnitt wird der soeben entwickelte Ansatz auf ein Beispiel aus der Migrationssoziolinguistik angewendet. Es geht hier um die Verhandlung soziolinguistischer Indices für Teilnehmerkategorien, die sich in einen komplexen, kleinräumigen Diskurs der Identität und der Alterität einer Jugendlichengruppe in Stuttgart, die sich selbst als »Ausländer« bezeichnen, einbettet.

Ausgangspunkt der Diskussion ist eine sprachliche Korrektur:[4]

Ausschnitt (1) (IL ist ein 15-jähriger gebürtiger Kosovo-Albaner, MV sein 15-jähriger türkischstämmiger Freund; EX ist die Exploratorin, die selbst italienischen Migrationshintergrund hat. In der Situation sind noch Freunde der beiden anwesend, die hier aber nicht aktiv beteiligt sind. Es geht um die Schulprojekte der Jugendlichen, nach denen EX gefragt hat.)

01	IL:	ja NE:, mein THEma wa:r; (-) planung einer HAlloween party?
02		(0.5)
03	EX:	hmHM,
04	IL:	isch hatte: 'd ((Schnalzlaut)) isch hatte: die abschnitte
➔05	MV:	ICH; (-) nich ISCH. [h h h

4 Die Transkriptionskonventionen sind ausführlich unter http://www.gespraechsforschung-ozs.de/heft2009/px-gat2.pdf erläutert. Akzente sind durch Großschreibung, finale Intonationsbewegungen durch Satzzeichen (? = stark ansteigend, . = stark sinkend, , = leicht ansteigend; ; = leicht sinkend). (-) ist eine Pause von ca. 0.2 sec., längere Pausen sind in Klammern numerisch notiert. Eckige Klammern markieren gleichzeitiges Sprechen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

06	IL:	[ja.
07		ich ich hatte die abschnitte- (---)' d ((Schnalzlaut))
		äh halloween geSCHIChte:?
08		u:nd (--) halloween in aMErika.
09	EX:	<<p>oKEY.>

In diesem kleinen Ausschnitt werden weder Teilnehmerkategorien noch kategoriengebundene Aktivitäten explizit erwähnt. Das Gesprächsthema ist soziologisch eher belanglos. (Es geht um ein schulisches Projekt über Halloween, bei dem IL über die Geschichte von Halloween und seine amerikanische Variante berichten musste.) Allerdings ist die Situation für die beiden 15-Jährigen auch nicht ganz alltäglich: Die beiden Jugendlichen reden mit einer erwachsenen jungen Frau, die selbst zwar ebenfalls ›Migrationshintergrund‹ hat, aber von der Universität kommt. Sie bietet ihnen eine Plattform, sich darzustellen und über sich zu erzählen.

Obwohl die Sequenz zunächst trivial erscheinen mag, werden in ihr über den Umweg eines Aussprachedetails indirekt soziale Kategorisierungen verhandelt. Das lautliche Merkmal ist die Koronalisierung des palatalen Frikativs [ç] im Silbenauslaut, das heißt die Vorverlagerung der Artikulation in Richtung auf das oder zum alveolopalatale [ʃ] (etwa in [mɪɕ]/ [mɪʃ] ›mich‹, std. [mɪç]; vgl. zum phonologischen Prozess der Koronalisierung Hall, 2014). Die Koronalisierung ist ein salientes Merkmal einer großen Gruppe vor allem urbaner, mitteldeutscher Dialekte; würde sie als rein geografischer Index (»erster Ordnung«) interpretiert, würde sie den Sprecher irgendwo in einem geografischen Raum lokalisieren, der von Aachen bis nach Dresden reicht.

Die Koronalisierung operiert allerdings heute in einem indexikalischen Feld, in dem sie alternativ zur regionalen Herkunft auch als Index ethnisch-sozialer Zugehörigkeit fungieren kann. Tatsächlich dürfte sie schon vor der Jahrtausendwende eines der am stärksten enkodierten Merkmale des deutschen Ethnolekts gewesen sein (vgl. Auer, 2013). Durch vielfältige Verwendung in sekundär-ethnolektalen Medienprodukten ist sie allgemein als Stereotyp bekannt. Hellberg (2014, S. 11), die die metasprachlichen Äußerungen in 600 SchülerVZ-Gruppen untersucht hat, nennt es eine »›Ikone‹ ethnolektalen Sprachgebrauchs«. Die Bewertungen sind fast immer negativ, was sich schon aus der Bezeichnung des sprachlichen Stils auf SchülerVZ ergab: die häufigsten Begriffe waren *Kanak/Kanackensprache/Kanackendeutsch, Ghettosprache/Ghettoslang* oder *Assi-Deutsch/Asi/Asislang*.

Tatsächlich kommt die Koronalisierung unter Jugendlichen mit Migrationshintergrund in manchen Regionen Deutschlands sehr häufig vor. In manchen Städten, insbesondere in Berlin, scheint das Merkmal schon so verbreitet zu sein, dass es bei Jugendlichen kaum noch mit Migrations-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

hintergrund assoziiert wird (so jedenfalls Jannedy, Weirich, & Helmke, 2015; Jannedy & Weirich, 2014) und Teil eines allgemein jugendsprachlichen Stils geworden zu sein scheint.[5] Wie wir sehen werden, gilt dies für die Stuttgarter Jugendlichen nicht. Das Indexpotential eines sprachlichen Merkmals variiert also von Sprechergruppe zu Sprechergruppe.

Objektiv zeigen unsere Sprachdaten aus Stuttgart[6] (denen Gesprächsausschnitt 1 entnommen ist) folgendes Bild: Die Jugendlichen sprechen zwar durchweg eine Sprache, die in Phonetik und Grammatik (Siegel, i.E.) deutlich von den autochthonen Varietäten (Standarddeutsch und seine Dialekte) abweicht und eindeutig als ethnolektal klassifiziert werden kann. Das spezifische Merkmal der Koronalisierung ist allerdings vergleichsweise selten, wie die folgende Auswertung einer Zufallsauswahl von zehn männlichen Sprechern deutlich macht:

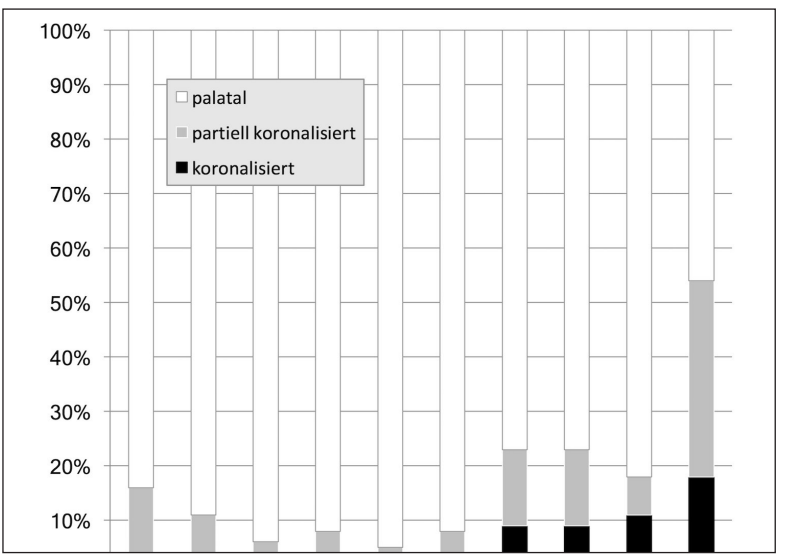


Abb. 3: Realisierung von std. /ç/ nach /i/ in ich, mich, sich, dich *bei zehn Jugendlichen ›mit Migrationshintergrund‹ in Stuttgart (100 tokens pro Sprecher)*

5 In der autochthonen Berliner Umgangssprache ist die Koronalisierung auf bestimmte Wörter (*nischt/nüscht*) und phonologische Kontexte (insbesondere nach /r/, vgl. den Zusammenfall *Kirsche/Kirche*) beschränkt.

6 Die Jugendlichen waren zwischen 14 und 19 Jahren alt und wohnten in den Stadtvierteln Cannstatt, Hallschlag, S-Nord und S-Ost. Die meisten hatten einen türkisch(-kurdischen) Familienhintergrund. Die Aufnahmen stammen (mit Ausnahme einiger weniger Selbst-Aufnahmen) aus informellen Gruppeninterviews und Gesprächen in einem Jugendzentrum. Ich danke Vanessa Siegel und Daniela Picco für die Durchführung der ethnografischen Untersuchung.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Durchschnittlich werden 83% der Belege für *ich, mich, sich, dich* palatal (also dem Standard entsprechend) realisiert, knapp 6% alveopalatal und 11% koronalisiert. Lediglich ein Sprecher (der Kosovo-Albaner »ES«) koronalisiert regelmäßig, wenn auch in Alternanz mit der palatalen Form; in seinem Fall sind die teils oder voll koronalisierten Varianten etwa genauso häufig wie die palatalen Realisierungen.

Wie ist diese geringe Frequenz des ethnolektalen Index zu erklären? Wichtig ist zunächst, dass die Jugendlichen im Gespräch mit einer Außenseiterin sind (der Ethnographin). In dieser Situation geht es um die Selbstdarstellung der Sprecher, eben ihre Selbstkategorisierung. Die Koronalisierung ist, wie Gesprächsausschnitt (1) zeigt, für die Sprecher hochgradig salient, das heißt, sie fällt auf. Die Vermeidung dieses Merkmals lässt sich in diesem Kontext als aktive ›Abwahl‹ einer sozialen Kategorisierung verstehen: Durch ihre standardnahe Aussprache des palatalen Frikativs verweigern sie die Kategorisierung als ›Kanaken‹[7], die von ihnen – in dieser Situation – nicht gewollt ist.

Um dies zu belegen, genügt es natürlich nicht, auf die mediale Präsenz der Koronalisierung und ihrer Enkodierung als Index für die Kategorie ›Kanake‹ zu verweisen – zumal die medial vermittelten Typisierungen von Jugendlichen mit Migrationshintergrund in den Gesprächen keine Rolle spielen. Hingegen erlauben es die Daten nachzuweisen, dass für die Jugendlichen zwei lebensweltliche Domänen mit unterschiedlichen Wertesystemen und Handlungspräferenzen von Bedeutung sind, von denen die eine sprachlich mit einem Stil verbunden zu sein scheint, der die Koronalisierung umfasst, der andere (zu dem die Erhebungssituation gehört) aber nicht. Die Koronalisierung ist ein salientes Merkmal des ersten Stils, während andere (aus linguistischer Sicht objektiv) ethnolektale Merkmale in ihrer Sprache diese Indexfunktion nicht haben und deshalb situationsunabhängig verwendet werden. Im ersten Bereich ist die Differenz zur Mehrheitssprache essentiell (*doing ethnicity/class*), im zweiten gerade nicht (*undoing ethnicity/class*). Oder anders gesagt: Ein sozialer Stil, der die Kategorie der ›Kanaken‹ indiziert (und die Koronalisierung umfasst), kontrastiert mit einem, durch den die Jugendlichen eine durchaus erfolgs- und aufstiegsorientierte, ethnisch und sozial unauffällige Kategorisierung als Stuttgarter Jugendliche relevant setzen wollen.

Wie die Jugendlichen ›als Kanaken‹ sprechen, lässt sich in der Erhebungssituation nicht direkt beobachten; es lässt sich aber aus ihren Erzählungen über ihren sozialen Alltag rekonstruieren. Besonders

7 Ich verwende diese Bezeichnung für die soziale Kategorie, weil sie von den Jugendlichen selbst (mit leicht ironischem Unterton) verwendet wird:

72	IL:	uns nennt man die cannstatter (---) [hundertSIEBzig]ers
73	MV:	[chiefs]
74		hundertsiebzig kaNAKen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

aufschlussreich sind hier Berichte über ihre (in einem Chatroom, dem »Chathouse«[8], stattfindenden) verbalen Auseinandersetzungen mit Berliner (Neuköllner) Jugendlichen (vermutlich ebenfalls ›mit Migrationshintergrund‹), die für unsere Informanten zum Erhebungszeitpunkt von großer Bedeutung waren. Beide Gruppen bezeichnen sich gegenseitig (in den Worten unserer Sprecher) als *Fische* oder *Opfer(s)* (beides allgemein abwertende Begriffe), das heißt, die Beziehung ist klar antagonistisch. In den Auseinandersetzungen zwischen den beiden Gruppen spielt die Sprache in Form und Inhalt eine ganz wesentliche Rolle; in der medialen Interaktion ist sie für die Selbstdarstellung naturgemäß entscheidend. Das Kriterium, nach dem die beiden Gruppen sich übertrumpfen wollen, ist ›Härte‹: Ziel ist es, sich selbst als ›härter‹ als die andere Gruppe darzustellen.

Ausschnitt (2)

01	MV:	ah die DENkn so wenn diese:: berLIner oder was weiß ICH=
02		=diese FISChe;=
03		=die DENkn die wärn HART oder so; (--)
04		weil die zeWEI mal im FERNsehn komm und sich da KLATschn;
05		(--) die solln hierHER komm.=
06		dann SEHN die was hart ist.
07	EX:	hm,
08		(2.0)
09	MV:	<<Lachstimme>OHne scheiß jetzt.>
10	IL:	<<hoch> h h >
11	MV:	h h
12	EX:	welche berliner?
13		(1.0)
14	IL:	<<f>die die neuköllner (.) FISChe alder;>
((Auslassung))		
25	MV:	und dann (-) wir REDen mit denen,
26		die denken w (-) w (-) ERST so (--) wir kommen aus berLIN und so;
27		weil wir uns so: (-) mit FÜNFzehn schon so hArt ANhören;
28		(1.0)
29	IL:	<<p>JO [alter;>]
30	MV:	[und dann] (-) [sa sagen wir wir komm aus
31	IL:	[<<verstellte Stimme>(hörst du NICH) möine STÜMme alder;
32	MV:	[STUTTgart;]

8 »Chathouse« (http://www.chathouse-germany.de/) stellt über das Festnetz kostenlos zu erreichende Chatrooms (»Partyraum, Karussel (sic) oder Privatraum«) zur Verfügung.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

33	IL:	[i[ɐ] bin] STUTTgarter.>
34	MV:	dann denken die so [JA:-
35	IL:	[((leises gehecheltes Lachen))
36	MV:	ihr FISche und so; (0.5)
37		dann wenn die HÖRN wie wir die mit WÖRter fertchmachen, (--)
38		wolln die EIN auf (.) äh halt ich fick deine MUTter machen;
39		und dann (-)
		[wenn wir DIE nicht auch SO fertigmachen;
40	IL:	[die sAgen ni[ɐ] ich FICK deine mutter,=
41		die sagen i[ɐ] fick DEEne MUTta;
42		i[ɐ] fick deene MUTter [du OPfa:::::;]
43	MV	[OPfer.]

Was MV in Z. 36 als »jemanden mit Wörtern fertig machen« beschreibt, sind (teils ritualisierte) verbale Auseinandersetzungen, hinter denen sich möglicherweise eine Schwundform der bekannten türkischen verbalen Duelle verbirgt (wie von Tertilt, 1996, S. 198–216 für Frankfurter türkische Jugendliche und von Dundes, Leach, & Özkök, 1970 für Jugendliche in der Türkei beschrieben). Jedenfalls entspricht die Metaphorik der Beleidigungen, die auf sexuelle Penetration und Verletzung der Männerehre abzielen, der dieser verbalen Duelle; die Formel *ich fick Deine Mutter* verwendet MV geradezu als Gattungsbezeichnung (»einen auf ›ich fick deine Mutter‹ machen«, Z. 37).

›Hart‹ (Z. 03, 06, 27) ist einerseits die Art und Weise, sich zu verhalten (als Pluspunkt zählt zum Beispiel »sich zu klatschen« (Z. 04, also zu prügeln). Mediale Öffentlichkeit kann dabei nicht schaden (vgl. Z. 04 »im Fernsehn komm« gilt als Ausweis von ›Härte‹). ›Härte‹ ist aber auch eine Eigenschaft der Sprache, oder in der Terminologie der ›third wave‹-Soziolinguistik: ein sozialer Stil. Das macht MV (Z. 26, 27) klar, wenn er stolz berichtet, dass die ›Stuttgarter‹ von den ›Berlinern‹ zunächst als Berliner eingestuft wurden, weil sie sich so ›hart‹ anhörten. So ›hart‹ zu klingen, dass die anderen meinen, man käme aus Berlin, ist also ein Kompliment, vor allem, wenn das schon im jugendlichen Alter unserer Sprecher (mit 15) gelingt (Z. 27). Schließlich ist ›Härte‹ auch eine Eigenschaft der Stadt: Die Berliner können auf die ›Härte‹ ihrer Stadt verweisen, um die Stuttgarter zu übertrumpfen. Allerdings irren sie sich nach Meinung unserer Gesprächspartner in diesem Punkt: Eigentlich hätten sie keine Ahnung, wie ›hart‹ es in Stuttgart (»hier«) zuginge (Z. 05, 06). Ort und Bewohner sind essentiell aneinander gebunden: Wer aus einem ›harten‹ Ort kommt, ist auch ›hart‹.

Interessant ist nun, wie IL die beiden Parteien sprachlich charakterisiert (Z. 31–41). Bei der Inszenierung der Sprache der ›Berliner‹ (›Neuköllner‹) verwendet er ein faktisches Merkmal des Berlinischen,

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nämlich die monophthongische Realisierung von std. /ai/, wenn er in Z. 41–42 die Darstellung seines Freundes – einen auf *›ich fick deine Mutter‹ machen*, Z. 38 – in die Inszenierung *ich fick deene Mutta du Opfer* korrigiert. Die schon vorher gegebene Inszenierung der (eigenen) ›Stuttgarter‹ Sprache greift hingegen keineswegs auf schwäbische Merkmale zurück (die für unsere Sprecher grundsätzlich keine Rolle spielen), sondern beruht auf einer künstlichen Pseudosprache, die durch Rundungen verfremdet wird (*möine stümme*, Z. 31). In beiden Stilisierungen, der eigenen wie der fremden Sprache, ist aber die Koronalisierung Teil des inszenierten sprachlichen Duells: vgl. Z. 33 für die ›Stuttgarter‹ Inszenierung (*ich*), Z. 40–42 für die ›Berliner‹ Inszenierung (*ich, nich*). Es liegt also zumindest sehr nahe, die Koronalisierung (aus der Perspektive der Stuttgarter Jugendlichen) als Index für die soziale Kategorie der ›Kanaken‹ zu verstehen, den die Jugendlichen aber nur situations- und rezipientenspezifisch verwenden. Er ist eine Ressource, die eingesetzt wird, wenn es gilt, den Berliner ›Fischen‹ gegenüber ›Härte‹ zu zeigen; es ist aber unangebracht, eine solche Kategorisierung sprachlich relevant zu setzen, wenn es um eigene schulische Leistungen geht. Dies ist in Ausschnitt (1) das Thema. Die Koronalisierung ist hier fehl am Platz, nicht weil sie nicht ›hochdeutsch‹ ist (auch in dieser Interaktion kommen zahlreiche sprachliche Merkmale vor, die nicht der Norm der deutschen Standardsprache entsprechen), sondern weil sie die ›falsche‹ Selbstkategorisierung indizieren würde.

5. Abschließende Bemerkungen

Ziel dieses Beitrags war es, den Ansatz der heutigen (»third wave«) Soziolinguistik zur Erforschung der Humandifferenzierung zu umreißen. Im Gegensatz zur von Labov begründeten ›first wave‹ in der Soziolinguistik sind die relevanten sozialen Kategorien in der heutigen Soziolinguistik keineswegs auf Geschlecht, Alter, soziale Schicht und Rasse beschränkt. Im Alltag arbeiten die Sprecher mit einer Vielzahl von Teilnehmerkategorien, die von kleinräumig relevanten, vielleicht sogar auf Paare und Familien beschränkten, bis zu national oder global relevanten reichen. Die Mitgliedschaft in einer Kategorie ist außerdem nicht immer von gleicher Stärke und Bestimmtheit, noch von derselben lebensweltlichen Relevanz (vgl. Hirschauer in diesem Band). Mitgliedschaften können situativ relevant gesetzt und unterdrückt oder irrelevant gestellt werden. All diese Kategorien und Prozesse sind Thema der Soziolinguistik.

Im Mittelpunkt steht die Frage, wie Sprache zum Index für solche Mitgliedschaften gemacht werden kann. Dabei folgt die Soziolinguistik insgesamt einem konstruktivistischen Ansatz. Es geht darum, wie

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

jemand *durch sein Sprechen* zu einem Mitglied einer sozialen Kategorie gemacht werden kann oder sich als ein solches Mitglied ausweisen kann.

Sprachliche Indices sind nicht ein(ein)deutig mit sozialen Kategorien verknüpft. Sie sind kontingent, verhandelbar und vielfältigen Ausdifferenzierungen und Wandlungen unterworfen; das sozial-indexikalische Potential einzelner sprachlicher Merkmale ist daher in der Regel multipel. An die Stelle einer eindimensionalen ›Bedeutung‹ des sprachlichen Merkmals tritt ein komplexer Prozess von En- und Rekodierungen. Die so entstehenden »Ordnungen der Indexikalität« (Silverstein) konstituieren ein »indexikalisches Feld« (Eckert), in dem die einzelnen sozialindexikalischen Potentiale durch Familienähnlichkeiten zusammengehalten werden.

Indices erster Ordnung, wie die der regionalen Zugehörigkeit in traditionellen Gesellschaften, stehen in diesem indexikalischen Feld zusammen mit solchen n-ter Ordnung. Anhand verschiedener Beispiele wurde gezeigt, dass diese soziale Schichten (Arbeiter, Ungebildete im Kontrast zum (Bildungs)Bürgertum wie bei der Berlinischen g-Frikativierung), ethnisch-soziale Zugehörigkeit (›Kanaken‹, vgl. das Beispiel der Koronalisierung) oder Lebensalter (›Jugendsprache‹) indizieren können, oft aber diese Großkategorien durch Kreuzkategorisierungen untereinander weiter spezifiziert werden (›Berliner jugendliche Kiezsprache‹) oder sich durch Kreuzungen mit anderen, etwa sexuellen (›schwule Diva‹) oder beruflichen (›Junker‹) Kategorisierungen weiter differenzieren. ›Vor Ort‹, also in der Interaktion, werden sie allerdings in der Regel nicht isoliert, sondern erst als Teil *sozialer Stile* relevant, die, zusammen mit der interaktiven und situativen Einbettung, soziale Kategorisierung erst möglich machen.

Literatur

Agha, A. (2003): »The social life of cultural value«. *Language & Communication, 23*(3), 231–273.

Agha, A. (2007): *Language and Social Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Auer, P. (i.E.): »Longue durée and social styles: Shifting indexicalities in the Berlin vernacular from the perspective of historical sociolinguistics«. In: T. Heyd, F. von Mengden & B. Schneider (Hrsg.), *The sociolinguistic economy of Berlin*. Berlin/Boston: De Gruyter.

Auer, P. (2002): »›Türkenslang‹ – ein jugendsprachlicher Ethnolekt des Deutschen und seine Transformationen«. In: A. Häcki Buhofer & L. Hofer (Hrsg.), *Spracherwerb und Lebensalter* (S. 255–264). Tübingen Basel: Francke.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Auer, P. (2006): »Sociolinguistic crossing«. In: K. Brown, A. H. Anderson, L. Bauer, M. S. Berns, J. E. Miller & G. Hirst (Hrsg.), *Encyclopedia of Language & Linguistics* (S. 490–492). Elsevier Amsterdam.

Auer, P. (2013): »Ethnische Marker zwischen Varietät und Stil«. In: A. Deppermann (Hrsg.), *Das Deutsch der Migranten* (S. 9–40). Berlin/Boston: De Gruyter.

Auer, P. (2014): »Enregistering pluricentric German«. In: A. S. Da Silva (Hrsg.), *Pluricentricity: Language Variation and Sociocognitive Dimensions* (Bd. 24, S. 19–48). Berlin/Boston: de Gruyter.

Berger, P. & Luckmann T. (1969): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt/M.: Fischer.

Brubaker, R. (2015): *Grounds for difference*. Cambridge: Harvard University Press.

Dundes, A., Leach, J. W. & Özkök, B. (1970): »The Strategy of Turkish Boys' Verbal Dueling Rhymes«. *The Journal of American Folklore, 83*(329), 325–349.

Eckert, P. (2008): »Variation and the indexical field«. *Journal of Sociolinguistics, 12*(4), 453–476.

Eckert, P. (2012): »Three Waves of Variation Study: The Emergence of Meaning in the Study of Sociolinguistic Variation«. *Annual Review of Anthropology, 41*, 87–100.

Enfield, N. J. & Stivers, T. (Hrsg.) (2007): *Person Reference in Interaction: Linguistic, Cultural and Social Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hall, T. A. (2014): »Alveolopalatalization in Central German as Markedness Reduction«. *Transactions of the Philological Society, 112*(2), 143–166.

Hausendorf, H. (2000): *Zugehörigkeit durch Sprache. Eine linguistische Studie am Beispiel der deutschen Wiedervereinigung*. Tübingen: Niemeyer.

Hellberg, A. (2014): »Ich jage Dich mit dem Duden durchs Ghetto'. Sprachideologie und Sprachreflexion in schülerVZ-Gruppen«. In: C. Mertzlufft & H. Koffhoff (Hrsg.), *Jugendsprachen: Stilisierungen, Identitäten, mediale Ressourcen* (S. 189–215). Frankfurt a.M.: Peter Lang.

Hester, S. & Eglin, P. (Hrsg.) (1997): *Culture in Action: Studies in Membership Categorization Analysis*. Washington, D.C: International Institute for Ethnomethodology and Conversation Analysis & University Press of America.

Hirschauer, S. (2014): »Intersituativität. Teleinteraktionen und Koaktivitäten jenseits von Mikro und Makro«. In: Heintz, B. & Tyrell, H., *Interaktion–Organisation–Gesellschaft revisited. Anwendungen, Erweiterungen, Alternativen*, 109–133.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Jannedy, S. & Weirich, M. (2014): »Sound change in an urban setting: Category instability of the palatal fricative in Berlin«. *Laboratory Phonology, 5*(1), 91–122.

Jannedy, S., Weirich, M. & Helmke, L. (2015): »Acoustic analyses of differences in [ç] and [ʃ] productions in Hood German«. *Proceedings of the 18th International Congress of Phonetic Sciences*, Paper number 1.6–3, S. 1–5. Abgerufen von https://www.internationalphoneticassociation.org/icphs-proceedings/ICPhS2015/Papers/ICPHS0328.pdf

Jayyusi, L. (1984): *Categorization and the Moral Order*. Boston: Routledge & Kegan Paul.

Johnstone, B., Andrus, J. & Danielson, A. E. (2006): »Mobility, indexicality, and the enregisterment of ›Pittsburghese‹«. *Journal of English Linguistics, 34*(2), 77–104.

Labov, W. (1972): *Sociolinguistic Patterns*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Lasch, A. (1928): *»Berlinisch«: Eine Sprachgeschichte*. Berlin: Reimar Hopping.

Rampton, B. (1995): *Crossing: Language and Ethnicity Among Adolescents*. Cambridge: CUP.

Sacks, H. (1972a): »An Initial Investigation of the Usability of Conversational Data for Doing Sociology«. In: D. Sudnow (Hrsg.), *Studies in social action* (S. 31–72). New York: The Free Press.

Sacks, H. (1972b): »On the Analyzability of Stories by Children«. In: J.J. Gumperz & D. Hymes (Hrsg.), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication* (S. 325–45). New York: Rinehart & Winston.

Sacks, H. (1979): »Hotrodder: A revolutionary category«. In: G. Psathas (Hrsg.), *Everyday language: Studies in ethnomethodology* (S. 7–14). New York: Irvington Press.

Schegloff, E. A. (2007): »Categories in action: person-reference and membership categorization«. *Discourse Studies, 9*(4), 433–461.

Siegel, V. (i.E.): *Multiethnolektale Syntax: Artikel, Präpositionen und Pronomen in der Jugendsprache*. Heidelberg: Winter.

Silverstein, M. (2003): »Indexical order and the dialectics of sociolinguistic life«. *Language & Communication, 23*(3), 193–229.

Tertilt, H. (1996): *Turkish Power Boys: Ethnographie einer Jugendbande* (Erstausg., 1. Aufl). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Damaris Nübling

Personennamen und Geschlechter/un/ordnung

Onymisches *doing* und *undoing gender*

Zu den Mechanismen der Humandifferenzierung gehört die Sicherung der Erkennbarkeit von Personen in alltäglichen Begegnungen. Dazu werden kulturelle Marker entwickelt, die über verschiedene Sinne wahrnehmbar sind und im Vorder- oder eher Hintergrund aufgeführt werden können (Kotthoff, 2003). Visuelle Zeichensysteme setzen die Anwesenheit der Person voraus und arbeiten mit der Ausstattung des menschlichen Körpers (Kleidung, Haartracht, Ornamentik) sowie des Verhaltens (Attitüden, Bewegungen, Haltungen). Die Gebärdensprache gehört als vollausgebildetes symbolisches Zeichensystem, das die obere Hälfte des menschlichen Körpers als Zeichenträger nutzt (sogenannter Gebärdenraum), auch dazu. Im Extremfall – bei genuiner Nichtsichtbarkeit der sozialen Zugehörigkeit – appliziert man Etiketten, etwa religiöse, ethnische oder schichtgebundene Symbole (siehe den Beitrag von Scheiding in diesem Band). Akustische Zeichensysteme sind an nonverbale und verbale Äußerungen gebunden. Nonverbal und wenig symbolisch sind Schreie, außerdem prosodische Begleiterscheinungen wie Stimmhöhe, Stimmqualität oder Modulationen beim Sprechen.[1] Diese indizieren vor allem Alter und Geschlecht, letzteres auch bei Kindern vor dem Stimmbruch. Prosodie kann auch grammatisch-symbolisch genutzt werden, etwa die Intonation zur Markierung von Fragen oder Befehlen. Der verbale Bereich ist hochgradig symbolisch organisiert und umfasst ein breites Spektrum, das von kommunikativen Praktiken wie dem Gesprächsverhalten über halbfeste Konstruktionen und Kollokationen bis hin zu materiell gehärteten Markern von festem Aggregatzustand reicht, den bedeutungstragenden Lexemen sowie den Eigennamen ohne eine solche Bedeutung. Eigennamen gehören zu den Substantiven, referieren aber nicht auf Klassen, sondern einzelne Objekte. Im Idealfall stellen sie eine 1:1-Beziehung zwischen Ausdruck und Referenzobjekt her (Monoreferenz).

Dieser Beitrag zeigt zunächst, dass und wie sprachliche Praktiken sich diachron verfestigen und langfristig ins Sprachsystem sedimentieren können. Dabei werden die Differenzen Geschlecht und Alter in ihrer

1 Eine interessante Zwischenposition zwischen unbeabsichtigt-reflexhaft und intendiert-zurechtweisend nimmt das Räuspern ein.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sprachsystematischen Omnipräsenz beleuchtet (Teil 1). Der 2. Teil zeigt, wie stark Personennamen mit sozialen Informationen aufgeladen sein können. Fokussiert wird das *doing* und *undoing gender*: Namen wirken einerseits an der Geschlechterdifferenz mit, andererseits unterminieren sie sie. Dies wird am Beispiel von Transgender-Personen und ihrem Umgang mit der onymischen Geschlechtsbinarität gezeigt.[2]

1. Kulturelle Praktiken – sprachliche Praktiken – sprachliche Strukturen

Sprachsysteme gehen aus gehärteten, in feste Strukturen geronnenen Sprachgebräuchen hervor und gliedern sich in Lexikon und Grammatik. Das Lexikon enthält Benennungseinheiten (Lexeme) für häufig kategorisierte und damit sozial wie kommunikativ relevante Konzepte, für die sich eine solche Prägung lohnt. Alternativ lässt sich jeder Sachverhalt umschreiben, prinzipiell können alle Sprachen alles bezeichnen. Nach Jakobson (Jakobson, 1971, S. 264) unterscheiden sie sich nicht darin, was sie ausdrücken *können*, sondern *müssen*, womit er die grammatischen Kategorien im Blick hat. Die Grammatik regelt die Serialisierung dieser Benennungseinheiten (Syntax) und liefert – an Lexeme gebunden (Flexion) oder frei vorkommend (z. B. Artikel, Präpositionen) – grammatische Informationen, deren Relevanz für die Gesellschaft so hoch (gewesen) ist, dass sie sich zu deren obligatorischer, oft sogar redundanter Auskunft ›verpflichtet‹ hat (z. B. Tempus, Person, Geschlecht, Respekt). Solche grammatischen Strukturen sind langlebig, sie können Jahrhunderte, gar Jahrtausende alt sein und (typologisch stark variierend) Informationen konservieren, die heute an Relevanz verloren haben (z. B. Geschlecht, Status). Sowohl lexikalische als auch grammatische Einheiten (wozu auch Phonologie und Graphematik gehören) können zur Indizierung sozialer Zugehörigkeit genutzt werden (zur Nutzung der Phonologie siehe Auer in diesem Band).

Wenngleich das Sprachsystem den festesten Aggregatzustand repräsentiert, ist es keineswegs unveränderlich. So wie es sich historisch aus jahrhundertelangen sprachlichen Praktiken verfestigt hat, so ist es auch gegenwärtig veränderlich.[3] Nicht mehr benötigte Lexeme schwinden, weil ihr Konzept schwindet oder die gesellschaftliche Relevanz, darauf Bezug zu nehmen (so sinken die Frequenzen von »melken, Fräu-

2 Bezüglich der Auszeichnung von Meta- vs. Objektsprache, Wortbedeutungen etc. verzichte ich auf die linguistischen Konventionen und folge den soziologischen.

3 Bei der vieldiskutierten Frage, ob Sprache Wahrnehmung formt oder umgekehrt, nimmt die Linguistik eine vermittelnde Position ein: Beides ist der Fall,

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lein, Schlüsselkind, Kapaun, Henker« rapide). Gleiches gilt (wenngleich langwelliger) für nicht mehr benötigte grammatische Strukturen, die ebenfalls zunächst an Frequenz verlieren. Deshalb wechseln zum Beispiel melken und scheren von der starken in die schwache Flexionsklasse, womit ihr Ausdruck länger wird (Wortlängen korrelieren mit Gebrauchsfrequenzen): molk > melkte, schor > scherte. Viel Form ohne klar erkennbare semantische Funktion liefert das gesamte Genussystem, dessen Ursprung umstritten ist und das einst aus einem quanti- oder qualifizierenden Klassifikationssystem hervorgegangen sein muss. Heute dient es der morphosyntaktischen Verdichtung der Nominalphrase, es wird also für die Syntax genutzt – was nicht ausschließt, dass es im Belebtheitsbereich eng mit Geschlecht assoziiert ist (siehe unten).

Semantischer Wandel reflektiert sozialen Wandel und veränderte Einstellungen (wie von ›Arbeit‹, ›Scherz‹, ›Umwelt‹). Dazu gehört auch der kernsemantische Unterschied zwischen ›Sekretär‹ und ›Sekretärin‹ oder (die Tier/Mensch-Grenze spiegelnde) lexikalische Zäsuren wie die relativ junge Spaltung von »essen, schwanger, gebären« vs. »fressen, trächtig, werfen«.[4] Semantischer Wandel kann zu Wortschatzerneuerungen führen wie bei den Lexemen für Frauen, die im letzten Jahrtausend stärker erneuert wurden als die für Männer. Sprachhistorisch extrem persistent (formal wie semantisch) sind dagegen »Vater« und »Mutter«, deren Ausdruck und Kernbedeutung seit ca. 6.000 Jahren grosso modo gleichgeblieben sind. Fremd- und Lehnwörter (»Onkel, Cousine, Baby«) reflektieren historische Kultur- und Sprachkontakte. Anhand des heutigen Vorkommens nicht-nativer Strukturen in Lexikon und Grammatik kann man Qualität, Intensität und Dauer solcher u.U. Jahrtausende zurückliegender Kontakte rekonstruieren (dies noch besser anhand von Namen). Sprachsysteme speisen sich aus keiner anderen Quelle als erstarrtem Sprachgebrauch. Das fluidere Stadium des Sprachgebrauchs resultiert aus kulturellen Praktiken, aber auch aus biologisch-kognitiven Wahrnehmungsmustern,[5] und wird über das Stadium sogenannter

das Verhältnis ist interdependent. Wäre es das nicht, gäbe es keinen Sprachwandel.

4 Sprachvergleiche machen die kulturelle Bedingtheit sprachlicher Differenzierungen besonders gut sichtbar. Unterscheidet das Deutsche zwischen »Handschuh« (als Fingerhandschuh) und dem komplexeren »Fausthandschuh«, differenziert das Schwedische naheliegenderweise anders: Das Simplex »vante« bezeichnet den üblicheren Fausthandschuh und komplexeres »handske« den selteneren (da weniger wärmenden) Fingerhandschuh. Auch grammatisch-morphologische Strukturunterschiede reflektieren, vermittelt über Zugriffsfrequenzen, kulturelle Unterschiede.

5 Dieser biologisch-kognitiven Grundausstattung wird die Wahrnehmung von Belebtheit bzw. Agentivität zugerechnet (schon Säuglinge können zwischen Belebtem und Unbelebtem unterscheiden), zu deren Skalierung sich

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Sprachgebrauchsmuster sukzessive erhärtet (Linke, 1996, 2011; Schröter, 2016). Halbfeste Muster sind Kollokationen, zum Beispiel »meine Damen und Herren« als Reflex höfischer Galanterie (eine Spiegelung verunmöglicht nicht das Verständnis) oder noch fester eingerastete Phraseologismen, zum Beispiel »mit Kind und Kegel« mit eingeschriebener Hierarchie ›eheliche vor unehelichen Kindern‹ (eine Spiegelung verunmöglicht das Verständnis). Nur bei entsprechender Frequenz sedimentieren solche Verdichtungen langfristig in Lexikon und Grammatik, was dazu führt, dass das Sprachsystem jahrhundertealte Differenzen wie ›Geschlecht‹, ›Alter‹ oder ›Klasse/Stand‹ konservieren kann. Da die Veränderung sprachlicher Strukturen dem kulturhistorischen Wandel zeitversetzt folgt, zwingt mehr noch die Grammatik als das Lexikon (Wörter sind einfacher abzulegen als Grammatik) zu heute u. U. weniger relevanten Differenzierungen, allen voran ›Geschlecht‹. Ein Beispiel für den historischen Konjunkturauf- und -abschwung von ›Klasse‹ bietet das pronominale Anredesystem, das sich während der Ständegesellschaft in ein bis zu fünfstufiges sogenanntes Respektsystem (im späten 18. Jh.) ausdifferenziert hatte: *du*, *ihr*, *er/sie*, *Sie*, *dieselben* (als Anreden im Singular). Abbau von Hierarchien und zunehmende Demokratisierung hat zum heute zweistufigen *du/Sie*-System geführt, das sich gegenwärtig zugunsten von *du* verschiebt. Duzen und Siezen dient heute dem Ausdruck von Respekt und emotionaler sowie generationeller, weniger aber sozialer Distanz (Simon, 2003).

Beispiele für zwei kulturhistorisch alte und sprachlich persistente Differenzierungen sind Geschlecht und Alter (Hirschauer, 2014). Die Nominalklassifikation, die vor allem durch Genus geleistet wird, spiegelt die binäre Geschlechterordnung: Bezeichnungen für Frauen sind üblicherweise Feminina, solche für Männer Maskulina. Allerdings werden homosexuelle Männer und junge, unverheiratete, oft auch dörfliche, standesniedrige oder alte Frauen durch Bezeichnungen mit inkongruentem Genus ausgestellt: die Tunte, Schwuchtel bzw. das Fräulein, Frauenzimmer, Weib (Köpcke & Zubin, 2003; Nübling, 2017b). Auch Personennamen, die üblicherweise fest an der Genus-Gender-Korrelation teilhaben, können divergieren: Frauennamen werden, durch Kleinheitsstereotype induziert (Goffman, 1994), häufiger diminuiert als Männer-

die folgende Belebtheitshierarchie durchgesetzt hat: Pronomen [1. < 2. < 3. Person] < Eigennamen < Verwandtschaftslexeme < Personenlexeme < Tierlexeme < Konkreta < Stoffe < Abstrakta. Weite Teile der Grammatik werden durch Belebtheit gesteuert, etwa die Stellung des Possessors: Je belebter, desto eher steht er vor dem Possessum, je unbelebter, desto eher dahinter (*mein* Hund, *Annas* Hund, *meiner Schwester* Hund/der Hund *meiner Schwester, *meiner Kollegin* Hund/der Hund *meiner Kollegin*, der Hund *des Bauernhofs* etc.). Die gesamte deutsche Syntax ist von einer Agens-vor-Patiens-Abfolge geprägt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

namen, womit sie wie alle Diminutive zu Neutra werden (das Annchen). Dies hat in einigen Dialekten dazu geführt, dass auch nicht-diminuierte Frauennamen zu Neutra übergeneralisiert wurden (das Anne). Von alledem sind Männernamen ausgenommen, mancherorts (Schweiz) selbst dann, wenn diminuiert (der Peterle).[6] Dabei macht es einen Unterschied, ob Peterle auf einen Jungen (dann Neutrum) oder Mann (dann Maskulinum) referiert, das heißt, Geschlecht interagiert mit Alter.

Fast jeder Satz, der Personen thematisiert, verkündet deren Geschlecht. Allen voran leisten dies mit *er* und *sie* die Personalpronomen der 3. Person Singular. Die Linguistik bezeichnet dies als Grammatikalisierung von Geschlecht.[7] Will man das Geschlecht offenlassen oder verortet sich eine Person jenseits davon, gibt es keine Alternative. Das neutrale Pronomen es steht nicht zur Verfügung, da es – wie Neutra generell – primär auf Unbelebtes referiert (Di Meola, 2007). Hier hilft nur die Vermeidung jeglicher Pronominalisierung, was kaum realisierbar ist – oder die Erfindung eines neuen Pronomens, wie unlängst im Schwedischen mit *hen* geschehen (siehe auch singularisches *they* im Englischen).

Auch Lexeme als sprachliche Fertigbauteile machen Geschlecht ständig hörbar. Dabei kreuzt bzw. subordiniert Alter die Differenz Geschlecht so stark, dass man immer über das Alter informieren *muss*, auch wenn man nur über sexuierte Menschen sprechen *will*. So gibt es die geschlechtsneutralen Bezeichnungen »Kinder« und »Erwachsene«, aber keine Bezeichnung für männliche und weibliche Menschen per se, nur »Mädchen« und »Frauen« sowie »Jungen« und »Männer« – mit jeweils beträchtlichen Unterschieden bzgl. des zeitlichen bzw. biographischen Übergangs vom Kind zum Erwachsenen.[8] Obligatorisch genderisiert ist Elternschaft, indem die Lexeme »Vater« und »Mutter« unterschieden werden. Die Absehung von Geschlecht ist sprachhistorisch sehr jung und wird (seit 2000 zunehmend) über das Kompositum »Elternteil« praktiziert. Weitere soziale Deklinationskategorien für Frauen und Männer sind ›Klasse‹ (Dame/Herr) und ›Religion‹ (Nonne/ Mönch), ebenfalls ohne geschlechtsneutralen Oberbegriff.

Sobald man Menschen individualisiert, benötigt man Personennamen. Im Fall der Rufnamen sind sie üblicherweise genderisiert, allerdings weitgehend von Alter entkoppelt. Der Rufname ist die persönlichste, kurz

6 Vgl. auch durchgehend »das Heidi«, aber »der Schelmen-Ursli« in Johanna Spyris Romanen bzw. dem Schweizer Bilderbuch von Selina Chönz und Alois Carigiet.

7 Genaugenommen spricht sie hier von Sexus oder sex. Das grammatische Geschlecht wird als Genus oder gender bezeichnet.

8 Beim »Erwachsenen« handelt es sich noch sichtbar um eine Wortbildung (aus einem Perfektpartizip) und damit um ein junges Substantiv, das sich von den o.g. volletablierten Lexemen (Simplizia) unterscheidet. Simplizia sind gehärteter als Wortbildungen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nach der Geburt von den Eltern vergebene Kennzeichnung, die das Neugeborene in eine der beiden Geschlechtsklassen einsortiert. Er kann auch weitere soziale Differenzen markieren wie Schicht, Alter, Ethnizität, Nationalität oder Religionszugehörigkeit. Der Name ist von Anfang an ein gehärteter, unwiderruflicher und fest am Menschen haftender Marker von lebenslanger Dauer. Gemeinhin unterscheidet man drei onymische Teilklassen mit zunehmendem Individualitäts- und Intimitätsgrad: a) den mechanisch ererbten Familiennamen, der intrafamiliale Zugehörigkeit und damit Kollektivität markiert, b) den von den Eltern vergebenen, individuellen Rufnamen sowie c) den (oder die) von der sozialen Umgebung verliehenen Spitznamen, der kosen oder schmähen kann und die emotionale Relation zwischen Namengeber und -träger markiert. Keiner dieser Namen ist für die Trägerin verhandelbar, das Etikett unabstreifbar. Man hat keine Macht über seine onymische Fremdkategorisierung – von Ausnahmen abgesehen, auf die ich noch zu sprechen komme. Der Rufname stand lange im Dienst intrafamilialer Nachbenennung, heute ist seine Vergabe davon befreit. Der Nachname wird ›vererbt‹ und eher als Natur begriffen, erkennbar daran, dass sich Menschen über die Etymologie ihres Familiennamens Aufschluss über ihre Ab- und Herkunft erhoffen. Dieses Gegebensein, die hohe Identitätsrelevanz des Namens, seine Kontinuität und juristische Konstanthaltung sind dafür verantwortlich, dass der Name trotz seiner Kontingenz oft so fest wie ein Körperteil erlebt wird.

2. Personennamen und *un/doing gender*

Namen (Onyme) sind sprachliche Zeichen ohne lexikalische Bedeutung und unterscheiden sich darin von Lexemen wie Dorf, Berg, Wald, aus denen sie sich in aller Regel entwickeln: Düsseldorf, Heidelberg und Greifswald bezeichnen Städte, ihr früherer lexikalischer Gehalt ist längst gelöscht, so dass solche Inkongruenzen nicht verwundern. Auch viele Familiennamen enthalten alte Lexik (Fleischer, Koch), seltener Rufnamen (Iris, Anemone, Wolf). Niemand erwartet Ähnlichkeiten von solchen Personen mit entsprechenden Konzepten. Meist sind Namen jedoch opak, womit solche Assoziationen gar nicht erst aufkommen (Köln, Krings). Gerade deswegen lassen sie sich umso mehr mit sozialen Informationen aufladen (Thurmair, 2002). Debus (2012, S. 67) bezeichnet Rufnamen als Sozionyme. Rufnamen sind gehärtete soziale Marker, die in der Regel Mehrfachzugehörigkeiten indizieren, zuvörderst Geschlecht. In Deutschland sind echte geschlechtsneutrale Rufnamen selten. Immer noch sind sie, obgleich seit 2008 als einziger Rufname eintragungsfähig, ein Thema für Pressemeldungen und Gerichte. Unser Nameninventar ist so stark genderisiert, dass man Rufnamen linguistisch ein sogenanntes Gendersem zuschreibt, das eine verlässliche In-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

formation über das Referenzobjekt leistet. Damit ist Geschlecht dem Namen eingeschrieben. Neben der Geschlechtsauskunft können Rufnamen Informationen zum Alter (Karl-Heinz – Finn), zur Regionalität (Joseph – Sören), Ethnizität (Fatimah – Gertrud), Nationalität (Regula, Urs: Schweiz) enthalten, zur Religion (Mohamed – Christoph), früher auch Konfession (kath. Anna, Joseph – ev. Friederike, Hans), sowie zur Schichtzugehörigkeit (Chantal – Charlotte). Über allem thront jedoch Geschlecht, das (in Deutschland) nur in einem Fall subordiniert werden kann, und das auch nur im Zweitnamen: Als Ausdruck des katholischen Glaubens können Eltern ihren Sohn zusätzlich *Maria* nennen.

Ansonsten kommt es zu vielfachen Kreuzungen solcher Differenzen bzw. ihrer Kategorien. So kreuzt sich Konfession mit Geschlecht: Pietistische Namen (Gottlieb, Gotthelf) existieren fast nur für Männer. Gerhards (2010) vermutet, dass Nationalität zu Ende des 19. Jds. stärker auf Männernamen (Hermann, Rudolf) markiert wurde (siehe den Beitrag von Lentz zu Nationalfeiern in diesem Band, wo es die Frauen sind, die durch entsprechende Kostümierung und Tänze Ethnizität mitaufrufen). Shin (1980) stellt in ihrer schichtenbezogenen Studie zu den Heidelberger Rufnamen von 1961 und 1976 fest, dass sich auf Jungennamen mehr Schichteffekte beobachten lassen. Im Laufe der Zeit kann es zu Konjunkturauf- und -abschwüngen von Differenzen kommen. Letzteres gilt für die rückläufige onymische Markierung von Konfession seit dem Zweiten Weltkrieg. Dies impliziert ein ›Dimmen‹ solcher Differenzen auf Rufnamen.

Inkongruenzen zwischen sozialer Zugehörigkeit von Person und Name werden in Kauf genommen und führen in aller Regel nicht zu einem Namenwechsel. Nur radikale biographische Zäsuren ermöglichen oder erzwingen einen solchen Wechsel: Traditionell die Heirat (heute optional), spätestens die Elternschaft (obligatorisch, falls die Eltern verheiratet sind: Es ist ein gemeinsamer Familienname, der *nicht* beide Elternnamen einschließt, zu wählen). Eine weitere Ausnahme bilden Transgender-Personen, die die Geschlechtsklasse wechseln. Sie dürfen bzw. müssen ihren Namen wechseln, wobei dieser den Status eines performativen Markers erlangt. Indem sie sich ihn selbst aussuchen, liegt hier der seltene Fall einer Selbstbenennung und damit Selbstkategorisierung vor.

Dieser 2. Teil befasst sich mit unterschiedlichen Formen und Graden des onymischen *doing* und *undoing gender* und legt dabei besonderes Gewicht auf die performative Rolle des Rufnamenwechsels für den Geschlechtswechsel von Transgender-Personen (Abs. 2.1). Das Konzept des *undoing gender* (Hirschauer, 1994) stellt sich gegen die Omnirelevanzannahme der Geschlechtsdarstellung und bezeichnet die Deaktivierung, die interaktive Neutralisierung von Geschlecht zu einem »seen but unnoticed feature« (Hirschauer, 1994, S. 678). Es stellt eine konstruktive Leistung mit unterschiedlichen Aktivitätsniveaus dar,

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

die von aktiver Zurückweisung bis zu passivem Unterlassen rangieren. Abschnitt 2.2 thematisiert Abstufungen, Hintergehungen und Dekonstruktionen der onymischen Geschlechterordnung. Dabei wird zwischen der Überschreitung der Geschlechtergrenze und ihrer Verwischung bzw. Auflösung zu unterscheiden sein.

2.1 *Onymisches* doing gender

Wenn Zoos tierischen Nachwuchs bekommen, wird die Bevölkerung oft an der Namenvergabe beteiligt. Dabei kann die Benennung einige Zeit in Anspruch nehmen, denn die Jungtiere sind in der Regel erst dann namenfähig und damit individualisierbar, wenn deren Geschlecht bestimmt ist. Bei manchen Tierarten kann dies mehrere Wochen dauern. Explizit macht dies die F.A.Z. (10.7.2010) im Fall kleiner Luchse: »Nächste Woche bekommen die Luchsbabys Besuch vom Tierarzt, der sie impfen und ihr Geschlecht bestimmen wird – damit man ihnen Namen geben kann«. Dies dramatisiert nur geringfügig das, was auch für den Menschen gilt: Erst wenn das Geschlecht bekannt ist, wird er benannt, denn das Nameninventar ist, gleich Toiletten, stark geschlechtssegregiert. Einzig um Geschlecht zu markieren, verdoppeln wir das ohnehin riesige Inventar an Rufnamen. Dies steht in keiner Relation zu den geschlechtsdefiniten Lexemen einer Sprache. Nirgendwo fallen die sprachlichen Kosten für die Geschlechterdifferenzierung höher aus als bei den Personennamen.

Der Soziologe Richard Alford (1988) hat 60 Gesellschaften bzgl. ihrer Namengebung und Namenstrukturen untersucht und festgestellt, dass Geschlecht die universell meistkodierte Information auf Namen ist (85% des Samples markiert Geschlecht). Auch das Deutsche und viele europäische Sprachen verankern Geschlecht fest am Ruf-, manchmal sogar am Familiennamen (so wie einige slavische und baltische Sprachen). In Litauen war es für Frauen bis 2003 sogar verpflichtend, an ihrem Familiennamen (über ein Suffix) ihren Familienstand und damit auch ihr ungefähres Alter kundzutun. Im Deutschen sind Familiennamen von jeglicher Geschlechtsauskunft befreit.[9] Das einstige maskuline Genus (Neumann, Müller) wurde gelöscht. Diese *Indifferenz* gilt nur für den blanken Familiennamen (wie er in Zeitungen oder Protokollen erscheint), womit hier ein Fall von *not doing gender* vorliegt.

Bei der namentlichen Geschlechtskennzeichnung unterscheidet man nach Alford (1988) drei Strategien: a) semantische, b) konventionelle und c) formale Verfahren.

9 Bis ins 19. Jh. wurden jedoch Familiennamen von Frauen moviert: Luise Millerin, die Wolfin, die Wagnersche (s. Schmuck, 2017).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

a) Viele Sprachen (wie Chinesisch, Japanisch, Arabisch, Türkisch) haben semantische Systeme ausgebildet, das heißt sprechende Namen wie türk. Aynur ›Mondlicht‹, Gül ›Rose‹, Inci ›Perle‹ für Frauen und Yilmaz ›furchtlos‹, Erol ›werde ein Mann‹, Erdinç ›kräftiger Mann‹ für Männer. Hier greifen Geschlechtsstereotype (nach Zengin, 2006, S. 197 »Zärtlichkeit, Feinheit und Schönheit« für Frauen und »Stärke, Macht, Kühnheit und Tapferkeit« für Männer). Das Deutsche gehört nicht dazu.
b) Konventionelle Systeme machen von gar keinen Indikatoren Gebrauch. Sie praktizieren eine koverte bzw. arbiträre Geschlechterdifferenzierung, man lernt die Zuordnung für jeden Einzelnamen. Für die alte Schicht der germanischen Namen (die heute nur noch selten vergeben werden) gilt, dass man weiß, dass Almut und Gertrud Frauen- bzw. Helmut und Gerhard Männernamen sind. Formale Hinweise darauf gibt es keine.[10]
c) Formale Systeme machen von overten Markern Gebrauch, zum Beispiel von auslautendem -a oder -e für Frauen, was bei aus Männernamen generierten Frauennamen zur einzigen Differenz werden kann: Paul – Paula, Christian – Christiane. Das italienische und das spanische Namensystem sind stark formal strukturiert (Claudia – Claudio).

Das Deutsche bewegt sich zwischen konventionell und formal und hat, bezogen auf die 200 häufigsten Frauen- und Männernamen der heute lebenden Bevölkerung, mehrere Strukturunterschiede ausgebildet: Frauennamen sind mit durchschnittlich 2,54 Silben deutlich länger als Männernamen mit 1,92. Auch sind sie mehr als dreimal so häufig auf einer nicht-ersten Silbe betont (Johánna) und enthalten andere Konsonant-/Vokalanteile. Vor allem aber enden Frauennamen zu fast 80% auf einen Vokal, primär -a, oft auch -e, während Männernamen umgekehrt zu 81% konsonantisch auslauten. Mit Kenntnis dieser 200 Namen ist festzustellen, dass -a der exklusivste onymische Weiblichkeits- und Einsilbigkeit der exklusivste Männlichkeitsmarker ist: Es gibt fast keine einsilbigen Frauennamen (Ausnahme: Ruth; nicht unter den weiblichen Top100), dagegen sehr viele solche Männernamen (Klaus, Hans, Frank). Umgekehrt dominiert bei Frauennamen finales -a (bei 49 der Top 100) und -e (bei 20 der Top 100), während es fast keine Männernamen auf -a gibt (Ausnahme: Sascha auf Platz 97) oder auf -e (Ausnahme: Uwe auf Platz 16). Wenn Männernamen vokalisch enden, dann meist auf unbetontes [ɐ], dem Korrelat von graphischem -er (Peter, Dieter), oder

10 Ursprünglich markierten diese Namen Geschlecht durch Genus (womit sie Verfahren c) nahekamen): Als Komposita im Germanischen musste das Zweitglied bei Frauennamen feminin und bei Männernamen maskulin sein: Ger*hild* (f.) – Ger*brand* (m.).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

auf -o (Marco, Niko) – wovon wiederum Frauennamen ausgenommen sind, das heißt, insbesondere die qualitativen Auslaute unterscheiden sich. Man hört also Namen an (Tests mit unbekannten Namen haben dies bestätigt), ob sie auf Frauen oder Männer referieren, ganz egal, ob es sich dabei um eine Wortbildung handelt (Paula) oder nicht (Mia). Diese Namenstrukturen und ihre Genderassoziationen resultieren ebenfalls aus sprachlichen bzw. kulturellen Praktiken, die einseitig Frauen- aus Männernamen generieren, indem an Männernamen Suffixe wie -a, -e, -ina, -ine, -ette geheftet werden.[11] Diese morphologischen Verfahren können unproduktiv werden. Wegen ihrer hohen Frequenz erstarren sie als wahrgenommene Muster langfristig zu prosodisch-phonologischen Strukturen wie vokalische Auslaute, längere Wortkörper, Akzentumsprünge, konkrete Vokalqualitäten (echte Suffixe sowie eine männliche Namenbasis werden verzichtbar). Diese Klangmuster sind mit Weiblichkeit assoziiert, während die Lautstrukturen ursprünglich morphologisch unaffizierter Namenkörper (konsonantische Auslaute, kürzere Wortkörper, Initialakzente) männlich aufgeladen werden. Solchermaßen sedimentierte Muster lassen sich für anderweitiges *doing gender* nutzen, etwa bei Produktnamen zum *gender marketing* (Cassidy, Kelly & Sharoni, 1999; Ackermann, 2011). Linguistisch ausgedrückt haben Reanalysen an der Morphologie/Phonologie-Schnittstelle stattgefunden, Einheiten der höheren sprachlichen Organisationsebene der Morphologie sinken zu purer Phonologie und Prosodie ab.

Mit *doing gender* und genderisierten Namenstrukturen sind in besonderer Weise Transgender-Personen befasst, die im Zuge ihres Geschlechtswechsels auch ihren Rufnamen wechseln und sich den (oder die) neuen Namen selbst aussuchen können. Das Transsexuellengesetz (TSG) regelt den Namenwechsel. Seit 1981 gab es mehrere Änderungen, die die Relevanz des Rufnamens insofern gestärkt haben, als weitere Bedingungen für die Anerkennung des Geschlechtswechsels sukzessive gestrichen wurden: Beinhaltete 1981 eine Änderung der Geschlechtszugehörigkeit neben dem Namenwechsel noch eine Hormonbehandlung und eine Operation, die zur Fortpflanzungsunfähigkeit führen musste, so sind nach und nach diese und weitere Bedingungen gefallen. Was bleibt, ist der Rufnamenwechsel als einziges Erfordernis insofern, als gegengeschlechtliche Rufnamen nicht erlaubt sind. Dies erhöht die Relevanz des Namens für die Geschlechtsangleichung, mehr denn je

11 In vielen Sprachen (z.B. Französisch, Niederländisch, Friesisch) generiert man systematisch Frauennamen durch Diminution von Männernamen (doch nie umgekehrt), d.h. *Hänschen* und *Kläuschen* sind dort nicht kleine Jungen, sondern Mädchen bzw. Frauen: frz. Jean > Jeanette, Henry > Henriette, nl. Jan > Janneke, fries. Claas > Claaske. Auch hier diffundieren kulturelle Einstellungen ins Sprachsystem.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

markiert er juristisch die Transition. So überrascht es nicht, dass – wie Schmidt-Jüngst (im Erscheinen) feststellt – Zeitungsschlagzeilen und Buchtitel über Trans-Personen den Namenwechsel zum Synonym für den Geschlechtswechsel machen: »Aus Yvonne wird Balian«, »Aus Bradley wird Chelsea Manning«, »Anne wird Tom – Klaus wird Lara« (Rauchfleisch, 2013).

Die Relevanz dieses Namenwechsels für Transsexuelle wurde bislang unterschätzt und kaum erforscht.[12] Ausnahme ist Gesa Lindemann (1993), die sich mit der Rolle des Namens bei der »Ausbreitung des neuen Geschlechts« (Lindemann, 1993, S. 157) befasst. Namen sind bifunktional, indem sie neben dem Geschlecht das Individuum bezeichnen. Diese beiden Anforderungen gilt es bei der Namensuche in Passung zu bringen und dies erklärt die unterschiedlichen Abstände des neuen Namens zum alten. Im Minimalfall ändert man nur das sprachliche ›Genital‹ (Martin – Martina, Andrea – Andreas), andernfalls den gesamten Namen, wobei der phonologische Abstand zwischen altem und neuem Namen eine große Rolle spielt. Dieser Konflikt lässt sich in den Daten des Mainzer Transgender-Projekts erkennen. So betont Transmann Tom die Bedeutung der falschen Geschlechtsassoziation:

> »Ich hab mich immer gewehrt gegen meinen ursprünglichen Namen. Der lautete Annabella. Ich hab das -la von Kindesbeinen an gekürzt, weil ein Name, der auf -a endet, für mich überhaupt nicht geht. Dann war das Annabel und ich fand es immer noch irre schlimm. Ich dachte immer: Ich will einen kurzen Namen!«.

Deutlich geht hervor, welche Abscheu die weiblich assoziierten Namenstrukturen a-Auslaut und Namenlänge verursachen. Derselbe Transmann geht sogar so weit, einen potentiell movierbaren Namen auszuschließen: »Und ich wollte auch einen Namen, den man nicht verweiblichen kann«. Allein die potentielle onymische Transition ruft das andere Geschlecht so stark auf, dass ein solcher Männername tabu ist.

Dagegen hebt Transmann Roman die Individualität hervor, wenn er darüber nachdenkt, seinen alten Namen als Drittnamen zu integrieren:

> »Ich will meinen weiblichen Namen als Drittnamen haben, weil er einfach ein wichtiger Teil war und ich denke nicht ungern an die Zeit zurück«.

12 Diesem Defizit wird in dem DFG-Projekt »Onymische Grenzmarkierungen: Die Selbstbenennung von Transsexuellen« begegnet (Schmidt-Jüngst, 2015). Hier werden einige Ergebnisse geliefert, die v. a. auf Interviews, teilweise auch Online-Befragungen von ca. 240 Trans-Personen basieren. Manche Namen wurden weggelassen, manche auf Wunsch der Betroffenen abgeändert und in einen vergleichbaren Namen überführt, der das zu zeigende Phänomen ebenso gut darstellt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Öfter kommt es vor, dass nur der Anlaut des Namens konstant bleibt, was mit der Unterschrift begründet wird. Meistens wird jedoch die individualisierende Funktion geopfert, weshalb viele noch lange von ihrem alten Namen als ›dem richtigen‹ sprechen. Die angestrebte Geschlechtskonversion erfordert die radikale Unsichtbarmachung der alten Geschlechtszugehörigkeit, der alte Name ist tabu.[13] Diese immense Bedeutung des neuen Namens als performativer Teil des Geschlechtswechsels hebt Lindemann (1993) mehrfach hervor:

> »Insofern ist der Name dem Körper vergleichbar, denn es ist die Wortmaterie selbst – das Schriftbild bzw. der Klang [...] –, die mit einer geschlechtlichen Bedeutung aufgeladen ist. Der Name ist, wie der Körper, ein objektiviertes Geschlecht; das gleiche gilt für die Personalpronomen. Die Nennung des Namens kann so den gleichen Effekt haben wie das Sichtbarwerden des nackten Körpers«. (1993, S. 157)

Mit dem Personalpronomen wird die frequenteste, obligatorischste und unumgänglichste sprachliche Offenbarung von Geschlecht angesprochen (siehe Abs. 1), über seine Verwendung hat die Transperson noch weniger Macht als über den Namen. Langfristiges Ziel ist es, das Umfeld dazu zu bringen, nicht nur den neuen Namen, sondern auch das Pronomen ohne jegliches Zögern zu gebrauchen: »Wenn einer nurn Moment nach Luft schnappt, dann weißte sofort, was Sache is« (eine Trans-Person in Lindemann, 1993, S. 158). Im Gegensatz zur Bifunktionalität des Rufnamens ist das Pronomen monofunktional: Es bezeichnet ausschließlich Geschlecht. Dies macht das Pronomen für das Umfeld noch schwieriger verwendbar als den neuen Namen, abgesehen davon, dass Pronomen dauernd vorkommen und kaum ersetzbar sind – die Ersetzung eines Nomens ist ja genau ihre Aufgabe. Meist werden sie später als der neue Name verwendet. Lindemann (1993, S. 167) zitiert einen Transmann mit den Worten: »Meine Mutter redet mich heute noch mit ›sie hat‹ und ›ich habe ihr‹ und so, sie gebraucht zwar meinen männlichen Vornamen aber ansonsten is es ›sie‹ und ›ihr‹ und all son Scheiß«. Die Häufigkeit, mit der im Bekanntenkreis neuer Name & neues Pronomen verwendet werden, entspricht dem Grad der Anerkennung der neuen Geschlechtszugehörigkeit. Dabei muss der richtige Moment des Namenwechsels gut bedacht sein: »Weil das sprachliche Geschlecht wie der Körper eine objektive Realität besitzt, vermeiden es Transsexuelle, den Namen und vor allem die Personalpronomen zu früh zu wechseln« (Lindemann, 1993, S. 159).[14] Hinzu kommt, dass

13 In den Interviews wird er oft verschwiegen oder »Ausweisname« genannt, in Trans-Kontexten ist er der »dead name«.

14 Für das persönliche Umfeld (Familie), das seit langem das Ausgangsgeschlecht der Trans-Person kennt, ist es besonders schwierig, den neuen Namen und

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

die onymischen Gendermarker auch mit denen anderer Zeichensysteme (körperlichen, stimmlichen, vestimentären) in Kongruenz zu bringen sind. Trans-Personen, mehr noch Transfrauen, stehen unter größerem Druck als Cis-Personen (als mit ihrem körperlichen Geschlecht identische Personen), Geschlechterstereotype zu erfüllen. Cis-Frauen »dürfen sich z. B. eher männlich verhalten, ohne dadurch ihr Geschlecht zu riskieren« (Lindemann, 1993, S. 171). Eine Transfrau kann durch gleiches Verhalten ihre neue Geschlechtszugehörigkeit gefährden.

Trans-Personen wollen die Geschlechtergrenze aber möglichst schnell und unauffällig passieren, die alte Zugehörigkeit soll unsichtbar gemacht und vergessen werden. Damit affirmieren sie auf besondere Weise die Zweigeschlechtlichkeit. Durch die Transition wird nicht die Geschlechtergrenze in Frage gestellt, im Gegenteil: Verwischt sie jemand, so wird die Geschlechtszugehörigkeit dieser Person in Frage gestellt. Dem offiziellen Rufnamen kommt eine besondere Bedeutung zu, da er den Geschlechtswechsel öffentlich macht und mit einer amtlichen Personenstandsänderung einhergeht.

Bei unserer Untersuchung zum Namenwechsel konnten wir nun drei bemerkenswerte, onomastisch relevante Beobachtungen machen, die unter anderem die empfundene Affinität des Namens zum Körper unterstreichen: a) Es wird kein *overdoing gender* betrieben, b) es kommt zu (Re-)Naturalisierungsbestrebungen, und c) der Name wird bei der Transition wie ein zu bearbeitender Körperteil begriffen, indem er in direktem Kontext körperlicher Eingriffe und Veränderungen verhandelt wird.

a) Beim neuen Rufnamen wird in der Regel kein onymisches *overdoing gender* praktiziert, so wie es sich in anderen Zeichensystemen der Herstellung von Geschlecht (Kleidung, Gestik, Mimik, Stimme) finden lässt: Ziel ist maximale Unauffälligkeit, das schnelle Aufgehen in der neuen Geschlechtsklasse. Aus diesem Grund werden auch keine geschlechtsneutralen Namen gewählt. Rückfragen zum Namen sollen möglichst vermieden werden, es soll nicht der Verdacht der Transsexualität aufkommen. Der Name darf kein Outing sein, das Trans-Sein soll langfristig wieder verlassen werden. So sagt eine Transfrau über ihren neuen Namen:

> »Da kommt keiner auf die Idee, dann hinterher die Frage zu schicken: Das ist aber ein komischer Name, sind Sie transsexuell? Das habe ich wirklich befürchtet. Weil Transsexuelle, die sich mit allzu ungewöhnlichen Namen

vor allem das neue Pronomen anzuwenden, besonders dann, wenn *über* die betreffende Person gesprochen wird, was ja erst die geschlechtsdefiniten Pronomen der 3. Person auf den Plan ruft. Solche sensiblen Momente bestehen beim Mithören eines Telefonats, in dem die Trans-Person thematisiert wird, oder im Restaurant, wo man mit dem Kellner über die Bestellungen der anderen verhandelt. Viele Trans-Personen wissen um diese Schwierigkeiten und gestatten dem Umfeld mehr oder weniger großzügig Missgriffe.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schmücken, das kann sich Ende der 70er Jahre, wo ich geboren wurde, keiner ausgedacht haben.«

Die meisten Trans-Personen versuchen nicht, sich neu zu erfinden. Wie oben ausgeführt, transportieren Namen auch andere soziale Differenzen, die theoretisch genutzt werden könnten. Ungeliebte Co-Marker können zwar abgestreift werden, doch werden umgekehrt neue Marker eher selten gesucht. So hätte sich ein Transmann zwar gerne nach seinem Großvater Theodor benannt, doch war ihm die Bedeutung ›Geschenk Gottes‹ dann »doch eine Spur zu gläubig«. Eher wird der Name zum Ausdruck der eigenen Persönlichkeit genutzt. Eine Transfrau gibt sich einen friesischen Namen, da sie als Kind oft in Friesland war. Tendenziell wählen sich Trans-Personen mehr Rufnamen als sie vorher hatten (meist zwei bis drei), was Spiel-, Test- und Wahlmöglichkeiten eröffnet. Es ist schwierig, selbst den einen Namen, der für den Rest des Lebens gelten soll, zu wählen. Transmann Tom Ray steuert mit dem ersten Namen Normalität und Unauffälligkeit an, mit dem zweiten das Gegenteil. Er will damit die Verehrung eines Fotografen kundtun:

»Okay, Allerweltsname: Tom. Kurz. Nur eine Silbe. Wunderbar. Aber zu sehr allerweltsmäßig. Ich wollte es kombinieren mit einem zweiten Namen, der es dann wieder einzigartiger macht. Ich bin Hobbyfotograf und Man Ray war ein großer Fotograf und da hab ich gedacht: ich kombiniere jetzt Tom mit Ray. Tom Ray, das klingt dann auch nach Künstlername.«

Im Alltag nutzt er Tom, wenn er Fotos veröffentlicht, Ray. Sehr oft wird explizit ein zum Alter passender Name gesucht, richtiges Alter und Geschlecht sind somit die wichtigsten Differenzen. Indem Transpersonen sich bei der Namenwahl an ihre Eltern wenden oder selbst einen unauffälligen Namen aussuchen, bleiben sie bei dem für ihre Generation typischen Inventar.

b) Vielgestaltig äußern sich *(Re-)Naturalisierungsbestrebungen*. Kinder kommen so selbstverständlich zu ihrem Namen wie auf die Welt: Er wird ihnen von den Eltern mitgegeben wie ihr Körper und ist von Anfang an da. Namenwechsler wünschen sich nicht selten auch eine solche Namenempfängnis und treten an ihre Eltern heran, um sie nach dem Namen zu fragen, den diese ihnen im Fall des anderen (›richtigen‹) Geschlechts gegeben hätten. Das Benennungsrecht wird an die Eltern zurückgespielt. So sagt ein Transmann: »Und als Zweitnamen [will ich] den Namen nehmen, den quasi meine Mutter mir gegeben hätte, wenn ich ein Junge geworden wäre«. Andere fühlen sich mit der Selbstbenennung überfordert oder überprivilegiert und delegieren sie an andere Personen. Eine Transfrau ließ sich ihren dritten Namen Sophie von ihrem besten Freund geben, um auch von außen benannt zu werden:

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

»Aber einen Namen zu haben, bei den ganzen selbstgesuchten, der mir wirklich gegeben worden ist, ist auch nicht schlecht […] Ein Name gehört zu einem Menschen wie nichts anderes. Alles andere ist veränderbar. Der Körper verändert sich, man kann da irgendwas bewusst verändern durch die Medizin, aber der Name ist so ein Ding, das man sein Leben lang hört.«

Hier wird der Name als unverrückbarer und stabiler als der Körper erlebt, der Name ist für die Betroffene der härtere Marker. Er wird sogar als weniger bearbeitbar als der Körper begriffen, was angesichts der schmerzvollen OPs erstaunt.

Eine andere Transfrau, die ihren alten Namen moviert hat, sieht es als ein solches Privileg an, sich selbst benennen zu dürfen, dass sie dies nicht durch die Wahl eines komplett anderen Namens ausnutzen will:

»Naja, ich wollte das Privileg nicht nutzen, mir selbst einen Namen wirklich auszusuchen. Und da hab ich gesagt: Ja, ich bleib halt bei meinem alten in der Nähe. Ich sehe das als eine Art unfair. Andere Leute können sich auch keinen Namen aussuchen, warum sollte ich das dürfen.«

Viele verwenden für die Namenwahl unpersönliche, naturaffine Formulierungen wie »der Name findet sich«, »ist in mir entstanden«, »hat sich gut angefühlt«. Die bewusste Wahl des eigenen Namens wird als unerhört empfunden, der Name als auf einen zukommend konzipiert. Manche praktizieren Riten und lassen die Natur mitentscheiden wie folgender Transmann, der den Namen Dean verworfen hat:

»Wir waren am Meer, ich hab ein großes Herz in den Sand gezeichnet und hab den Namen Dean reingeschrieben. Und hab mir das Herz die ganze Zeit lang angeschaut und die Wellen haben aber sehr schnell dieses Herz auch wieder mit zurückgenommen und in dem Moment war mir klar, es fühlt sich nicht an wie Dean.«

Nicht selten verorten sich Trans-Personen (öfter Transmänner als -frauen) in der eigenen Familienlinie. So sagt Christian Manfred: »Christian gab mir meine Mutter, als sie mich dann auch als ihren Sohn anerkannt hat. Manfred hieß mein Großvater und war der Mensch, der mich am meisten prägte«. Auch dies ist ein Renaturalisierungsversuch: Der Name wird in die Vererbungslinie eingereiht.

c) Überaus deutlich manifestiert sich die empfundene *Körperlichkeit des neuen Namens*, die performative Relevanz des Namenmarkers für den Geschlechtswechsel: Der Name ist das neue Geschlecht und nicht nur ein Zeichen oder Verweis darauf. Manchmal wird der alte, ›falsche‹ Name sogar als erstes Indiz für das ›falsche Geschlecht‹ empfunden:

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

er passt nicht mehr zu den anderen Geschlechtszeichen in Kleidung und Habitus: »ich bin nur einfach aus diesem Namen rausgewachsen«. Auch geht die Bearbeitung des Körpers Hand in Hand mit der Bearbeitung des Namens: So verhandelt ein Transmann den neuen Namen in unmittelbarem Zusammenhang mit den beiden tiefgreifendsten somatischen Eingriffen, der Hormontherapie und den Operationen. Er fasst ihn zu den »Pfeilern des Mannseins«:

> »Also ich hab mir ein paar Pfeiler rausgesucht, auf die mein ganzes Mannsein fußen soll. Die OPs, die ich gemacht habe, sind nicht rückgängig zu machen, und das ist sehr gut so. Mein Name, das ist auch so ein Pfeiler, ist sehr gut so. Also ich hab noch ne OP gemacht, Gebärmutter-OP. Und das sind so Sachen, die unterschreib ich, also das passt. [Mit der begonnenen Hormonbehandlung allerdings zaudert er noch.] Aber beim Namen – glasklar! Alles gut! Auch Personenstand, das bleibt so! Es gibt bestimmte Punkte, die sind fest, daran rüttle ich nicht mehr.«

An dem Namen wird der Vorteil des eindeutigen Geschlechts geschätzt, die klare Dichotomie und wohlgestaltete Geschlechterdifferenz, die er verkörpert. Ein Transmann hat seinen Namen noch nicht offiziell gewechselt, doch sobald dies getan ist, sind die Fakten geschaffen, dann will er die Brustamputation durchführen. Der abrupte Namenwechsel wirkt wie ein Schalter und beschleunigt den Übertritt ins neue Geschlecht, während die körperliche Transition graduell verläuft und Ambiguitäten einschließt: »Ich identifiziere mich mehr mit dem Namen [als mit dem Körper]«. Deshalb muss der Zeitpunkt der Bekanntgabe des neuen Namens wohlbedacht und in engem Verbund mit den anderen Geschlechtsmarkern erfolgen: Diskordanzen und potentielle Irritationen sind zu vermeiden.

Eine Transperson hat sich sowohl den neuen Namen als auch den OP-Termin eintätowieren lassen, eine andere hat ihren offiziellen Geburtstag auf den Tag der amtlichen Namenänderung verlegt. Die gleiche Person hat neun Monate für den Namenwechsel benötigt: »also da bin ich eben mein eigenes Kind«. Eine dritte hat den Friedhof gewählt, um allen Bekannten den Abschied vom alten und die Geburt des neuen Namens und Geschlechts zu verkünden. Für die Köpernähe spricht auch die Tatsache, dass man reflexhaft-somatisch auf seinen neuen Namen reagieren können muss, um ihn als den richtigen zu begreifen. So berichtet Marco von seiner Zeit der Namensuche und des Austestens verschiedener Optionen: »Und dann hat sich der eine umgedreht und hat dann über den Tisch einfach ›Marco!‹ gerufen und ich habe mich tatsächlich umgedreht danach. Und dann war ich so: ›Jaaa!‹ [emphatisch]«. In einem anderen Fall hat sich ein Namenprovisorium aus Versehen erhärtet: Taja würde eigentlich lieber Anna heißen, aber ihr Provisorium, das

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ihr zu auffällig ist, ist an ihr haften geblieben: Sie wurde unterdessen zur Taja. Obwohl sie diesen Namen »aus der Not geboren« hatte, hat sie sich damit so gut arrangiert, dass kein Namenwechsel mehr in Frage kommt.

Nicht zu unterschätzen ist auch die Relevanz des phonologischen und graphischen Namenkörpers: Die Namenwechsler/innen machen sich viele Gedanken über seine materielle Beschaffenheit und bewerten ausführlich Laute und/oder Buchstaben. Bestimmte Laute dürfen oder sollen enthalten sein, andere keinesfalls, meist, weil sie an den alten Namen erinnern. Transmann Roman erträgt zum Beispiel kein [i]:

> »Ich hatte das Gefühl, ich passe zu dem Klang. Roman ist ein sehr satter Name, sehr tief. So ein bisschen melancholisch, aber auch rund von den Buchstaben her. […] Diese zwei Silben Roman implizieren was Bodenständiges, in sich Ruhendes, als irgendein Name, wo ein i drin vorkommt. Vielleicht weil mein ursprünglicher Name ein i drin hat. Dass ich mir gedacht hab: Da brauche ich das Gegenteil davon.«

Taja sagt: »Und von der Sprachmelodie muss es schön sein. Es dürfen eben keine Konsonantenpaare oder so drinsein, die den Namen hart machen.« Den Namen Gabriele, den sie »eigentlich« schön findet, verwirft sie wegen der »disharmonischen« Konsonanten [br]. Offensichtlich spielen hier die (oben erwähnten) typischen phonologischen Eigenschaften von Männernamen wie Konsonantencluster herein. In dieselbe Richtung (Flucht vor phonologisch genderisierten Namen) weist die Abscheu vor dem Auslaut -a in Annabella, die Tom im Zitat oben zum Ausdruck bringt.

Schließlich muss der Name auch gut »von der Hand gehen«, das heißt, regelrecht eingeübt werden, damit er physisch gut handhabbar und so Teil des Körpers wird:

> »Also man muss den Namen wirklich öfter hören, öfter sagen, öfter schreiben. Also gerade Schreiben finde ich noch einprägsamer. Weil ich auch unterschreibe damit. Ab da verinnerliche ich dann das wirklich. Wenn ich unterschreibe oder wenn ich den Namen schreibe. Oder wenn ich etwas tippe.«

2.1 *Onymisches* undoing gender

Obwohl das Namengesetz dafür keine Grundlage bietet, wurde die Dienstanweisung an Standesbeamte, Kindern nur geschlechtsoffenkundige Namen zu geben, jahrzehntelang befolgt: »Einen Dauerkampf führen die Standesbeamten mit den Eltern um das Prinzip der Ge-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schlechtsoffenkundigkeit von Vornamen« (Diederichsen, 1989, S. 341). In einem Referenzwerk für Standesämter leistet der Onomast Wilfried Seibicke Widerstand gegen drohende geschlechtsneutrale Rufnamen und verteidigt die Geschlechtergrenze:

> »Meines Erachtens könnte man hier von juristischer Seite stärker regelnd eingreifen und damit zur Erhaltung der Ordnungsfunktion des Namens beitragen, zum Beispiel, indem man festlegt, dass *Kevin* als rein männlicher Vorname anzusehen ist, dass *Dominique* analog zu *Monique* und in Übereinstimmung mit der deutschen weiblichen Endung -e nur (noch) als weiblicher Vorname zugelassen wird oder dass *Heike* künftig den Mädchen vorbehalten ist. […] Muss man *Toni*, *Sigi* und ähnliche Formen unbedingt als amtliche Namen zulassen? Könnte man es nicht so halten, wie es jahrhundertelang üblich war: volle Namensform für die Urkunden, Kurz- und Koseformen für den persönlichen, privaten Umgang? […] Solange aber die derzeitige Regelung noch besteht, appelliere ich an die Eltern, die Nachteile, die ein amtlich eingetragener geschlechtsneutraler Vorname im öffentlichen Leben mit sich bringt, ernsthaft und gründlich zu bedenken« (Seibicke, 2002, S. 15/16).

Immer wird das namentliche Geschlecht mit der Phonologie begründet. Hier wird der Auslaut -e als weiblich erklärt. Namen klingen auch dann männlich oder weiblich, wenn sie unbekannt sind (siehe Oelkers, 2003). Gerhards (2010) legte Studierenden neue US-amerikanische Namen vor. Mit klarer Mehrheit wurden Lamecca, Maleka, Shatrye weiblich und Oukayod, Cagdas, Rashueen männlich klassifiziert, das in Abs. 2.1 beschriebene Wissen um genderisierte Lautstrukturen wird produktiv angewandt. Probleme bereiteten Namen wie Shameki und Chanti, denn -i – typisches Kennzeichen von Kosenamen – ist ambig, was auch Seibicke (2002) bei Toni und Sigi moniert.

Eine erste Erschütterung der onymischen Geschlechtertrennung erfolgte 2008 durch das sogenannte Kiran-Urteil, das zu einer Aussetzung onymischer Geschlechtsoffenkundigkeit führte: Eine indischstämmige Familie wollte ihre Tochter Kiran nennen. Das Standesamt befand den Namen für männlich wegen der Endung -an, die mit Julian, Christian etc. assoziiert wurde – wieder folgte die Zuordnung phonologischen Kriterien. Die Eltern wiesen nach, dass Kiran in Indien geschlechtsneutral ist. Deshalb sollten sie dem Namen einen weiblichen Rufnamen hinzufügen, was sie verweigerten. Die anschließende Verfassungsbeschwerde war erfolgreich, denn mit dem Unisex-Namen Kiran wurde keine Beeinträchtigung des Kindeswohls sowie der Entfaltung der kindlichen Identität und Individualität verbunden – ein markanter Durchbruch in der bisherigen rechtlichen Argumentation. Inverse Namenvergaben

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

(Gerhard für ein Mädchen, Susanne für einen Jungen) werden nach wie vor abgelehnt.[15] 2010 wurde der Namenvorschlag Euro für ein Mädchen nur deswegen zurückgewiesen, weil er männlich klang (sie heißt heute Eurone).

2013 kam es zur Aussetzung der Geschlechtserfassung. Im Fall intersexueller Kinder wurde eine Änderung des Personenstandsgesetzes erwirkt: »Kann das Kind weder dem weiblichen noch dem männlichen Geschlecht zugeordnet werden, so ist der Personenstandsfall ohne eine solche Angabe in das Geburtenregister einzutragen« (PstG §22.3). Bis dahin war ausschließlich vorgesehen, den Kindsnamen und das Geschlecht einzutragen. Doch hat der Gesetzgeber nicht die Frage bedacht, ob überhaupt, wann bzw. wie ein geschlechtsuneindeutiges Kind benannt werden soll, wenn das Nameninventar binär ist. Im Fall einer geschlechtsvereindeutigenden Operation würde das Zootierprinzip greifen (erst Geschlecht, dann Name), doch ist eine solche nicht verpflichtend (wenngleich zu über 90% üblich). Schmidt-Jüngst (2013) berichtet von der Auskunft des dafür zuständigen Fachreferats des Innenministeriums, das zunächst auf das Namengesetz rekurriert und schreibt, dass der Rufname gar nicht über das Geschlecht des Kindes informieren müsse, nur im Fall sogenannter Kindeswohlgefährdung. Außerdem verweist es auf die Möglichkeit inverser Namenvergabe im Fall ausgeprägter Religiosität (Maria als männlicher Zweitrufname). Deshalb wird die Kombination von zwei (oder mehr) Namen mit unterschiedlicher Geschlechtsanzeige (›sowohl als auch‹) nahegelegt (androgyne Namen wie Lisa Erik, Noah Christina). Auch geschlechtsneutrale Namen (›weder noch‹), von denen es im Deutschen nicht viele gibt, seien erlaubt (Eike, Kim). Damit ist die bislang harte onymische Geschlechtergrenze auch offiziell durchlässiger geworden.

Als Fall *onymischer Grenzüberschreitung (Crossing)* haben Namen zu gelten, die die Grenze passieren, ohne ihre Herkunft zu negieren. Viele Namen sind einseitig movierbar, das heißt, Männernamen lassen sich durch Suffigierung von -a, -e, -ine etc. in Frauennamen transformieren, der umgekehrte Weg ist blockiert. Als historischer Grund für die Femininmovierung wird die frühere Verwandten- und Patennachbenennung angeführt: Um Mädchen auch nach männlichen Vorfahren bzw. Paten benennen zu können, bedurfte es der Movierung. Allerdings war der umgekehrte Fall auch gegeben, ohne dass es zu einer Maskulinmovierung

15 Welch Ungemach der Griff ins »falsche« Nameninventar verursachen kann, schildert das Lied »A boy named Sue« von Johnny Cash, das das Leid eines so benannten und verhöhnten jungen Mannes schildert, der dafür Rache an seinem Vater nehmen will. Inspiration für das Lied war ein Richter namens Sue Kerr Hicks aus Tennessee, dessen Mutter bei seiner Geburt starb und deren Namen er deshalb bekam.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

kam. Hier hat man nur zu lautlich ähnlichen Männernamen gegriffen (Patin: Maria, Täufling: Martin). Bilateraler Grenzverkehr war dagegen im Ostfriesischen möglich (Tammena, 2009): Meist durch Suffigierung von -ius, -us oder -o, manchmal auch von -hard, -bert und Ähnlichem, konnten im 17.–19. Jahrhundert Männer- aus Frauennamen gewonnen werden, ebenfalls aus der Notwendigkeit von Nachbenennungen heraus: (Chri)Stine → Stineus, Laurelia → Laurelius, Katharina → Katharinus, Katharino, Cathrinus, Trinus, Trino, Kathemann, weitere sind Gretus, Greto, Grethard, Annebert, Telsman, Ulrikëus, Dorothëus, Sophius, Olgo, Frauko. Das Suffix ist jeweils ein overter Marker der anderen Klasse und macht das Geschlecht unmissverständlich deutlich, so dass die Sprache hier ›sprachliche Genitalien‹ bietet.

Eine Steigerung dessen beschreibt Tammena (2009, S. 137–139), wonach Männer- zu Frauen- und wieder zu Männernamen »rückmoviert« werden konnten (»doppelte Wandlung« – den umgekehrten Fall erwähnt er nicht), zum Beispiel Clas (m.) → Clasina (w.) → Clasinus (m.), Folkert → Folkertdina → Folkertdino, Ulrik → Ulrike → Ulrikëus. Hier enthält der Name ein weibliches und ein männliches ›Genital‹, wobei dasjenige an der äußersten Peripherie das Namengeschlecht bestimmt.[16]

Doch nicht alle Namen können die Grenze passieren: Viele lassen sich nicht movieren (Walter, Rolf) oder haben kein gegengeschlechtliches Pendant (Tanja, Anne). Solche Namen dürften die Binarität stärker affirmieren als solche, die sich movieren lassen (Martin).

Onymische *Hybridisierung* wurde bereits im Fall intersexueller Kinder mit hybriden Doppelnamen wie Lisa Erik erwähnt. Indem androgy-

16 Tammena (2009) stellt auch fest, dass es vor allem im 19. Jh. zu vielen Gender-Hypermarkierungen kam, die als Reaktion auf die überaus zahlreichen Unisexnamen zu deuten sind: »Man war jetzt bemüht, das Geschlecht der NamenträgerInnen deutlicher hervorzuheben (z. B. Bene war männl. u. weibl., Benus deutlich männl.)« (195). Sehr häufig kam es dabei zu Movierungen bereits genuin weiblicher bzw. männlicher Namen: So wurde die romanische Endung -ina/-ine inflationär an bereits weibliche Namen gehängt, umgekehrt lat. -us/ -ius u.Ä. an Männernamen. Greta wurde so zu Gretelina hypermarkiert, Adelheid zu Adelheidina, Frauke zu Fraukea. Umgekehrt wurde Wybrand zu Wybrandus, Herbert zu Herbertus etc. Ob es sich hierbei in erster Linie (als intendierter Haupteffekt) oder auch nur in zweiter Linie (als Nebeneffekt) um ein *overdoing gender* handelt, ist bislang ungeklärt, denn zumindest anfangs scheinen mit solchen Latinisierungen Statusanzeigen (*doing class*) verbunden gewesen zu sein (Bürger, Geistliche, Studenten), auch wenn diese Latinisierungen später in alle Schichten diffundierten. Ähnlich bei den Frauen, deren zusätzliche, dem Französischen entstammenden Suffixe wahrscheinlich eher modern, schick und edel wirkten. Evtl. steht also die Markierung anderer Differenzen im Vordergrund, womit Geschlecht nur zu einer Co-Differenz absinkt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nen Namen das Sowohl-als-auch zweier sich üblicherweise ausschließender Geschlechtskategorien betonen, erzeugen sie eine Spannung (vgl. Conchita Wurst). 2013 hatte Lufthansa in einem Preisausschreiben Schwed/innen adressiert, die bereit wären, sich in Klaus-Heidi umzubenennen. Umbenennungen sind in Schweden leicht möglich, mehrere Dutzend Personen nahmen teil. Das Beispiel Klaus-Heidi bezieht seinen Witz daraus, Unvereinbares zwangszuvereinbaren.[17] Im Fall des Namenwechsels bei Transgender-Personen kommt dieses Verfahren nie vor: Es dramatisiert die Ambiguität, die beim Geschlechtswechsel genau vermieden werden soll.

Ein subtiler Fall der *Grenzverwischung (Dekonturierung)* hat sich in den letzten Jahrzehnten in Deutschland ereignet: Die Nameninventare bleiben zwar weiterhin getrennt, die Binarität gewahrt, doch greifen die Eltern immer mehr auf solche Namen zu, die nach dem anderen Geschlecht klingen: Sie verringern also die phonologische Distanz zum anderen Geschlecht durch die Wahl ähnlich klingender Namen. Waren nach dem Zweiten Weltkrieg Mädchennamen, wie in 2.1 berichtet, bedeutend länger, vokalreicher und seltener auf der ersten Silbe betont (Katharína, Renáte) als Jungennamen (Kláus, Péter), hat sich dies heute geändert: Jungennamen sind länger und vokalreicher geworden (Andréas, Christian), Mädchennamen kürzer und initialbetonter (Léna, Mía), das heißt, seit den 1970er Jahren hat eine phonologisch-onymische Geschlechtsrückstufung stattgefunden. Auffällig bei beiden Geschlechtern ist die Zunahme an Ähnlichkeiten, zum Beispiel an Hiaten (Vokalfolgen wie in Lea, Noah). Auch nehmen die Jungennamen Abstand von ihrem charakteristischen -er-Auslaut [ɐ] (1945: Peter, Dieter, Günther, Werner) und vielen Konsonantenclustern (Klaus, Horst), während sie in unbetonten Silben immer öfter [a] und [i] verwenden (Christian, Maximilian) und sich damit bislang als ›weiblich‹ geltenden Strukturen annähern. Insgesamt findet ein formales Degendering statt. Die phonologische Geschlechtergrenze wird unterminiert, wenngleich die Inventare weiterhin getrennt bleiben. Dies macht die Geschlechtszuweisung konventioneller, ihre Marker werden abgebaut. Seit ca. 2000 fällt auch das bislang exklusivste und stabilste Weiblichkeitsmerkmal, der Auslaut auf -a, indem zunehmend Jungennamen wie Luca, Noah (ferner Mika, Nicola, Joshua, Elia) vorrücken – meist italienische oder hebräische Männernamen, die noch wenige Jahrzehnte zuvor genau wegen dieses Auslauts weiblich einsortiert worden wären (siehe Andrea, Gabriele). Damit wird ein besonders fester und salienter

17 Instruktiv sind Benennungen von Tieren, da sich Humor und Ironie seitens ihrer Namengeber nicht verbietet. Kraß (2014) erwähnt in seiner Untersuchung zu Katzennamen, dass es zu Hybriden wie Karl-Doris komme, wenn sich das vermutete Geschlecht bereits benannter Katzen als falsch herausstelle.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Gendermarker enthärtet. Dem entsprächen umgekehrt weibliche Einsilber, möglichst auf Konsonant, die wenn, dann aus dem Englischen zu gewärtigen wären, zum Beispiel Kate, Liv, Kim, Grace. Noch sind sie allerdings nicht unter den Top 100. Auch Migration lässt erwarten, dass mehr Namen aufkommen, die die traditionellen Strukturen unterlaufen.

Eine weitere Grenzverwischung findet bei Kosenamen statt, die aus bestehenden Rufnamen gewonnen werden. Mehrere Verfahren können zu echten Unisexnamen führen. Hier sind diejenigen Namen von Belang, die in ihrer Basis (Stamm) das Geschlecht konventionell enthalten, etwa Wolfi aus Wolfgang oder Susi aus Susanne. Wolfi und Susi sind sich formal ähnlicher als Wolfgang und Susanne, ihre phonologische Distanz ist geringer. Das finale i (oder -y) setzt sich an die üblicherweise geschlechtssalienteste Position und verdeckt das ›sprachliche Genital‹. Nur der Stamm sichert die Geschlechtsinformation ab. Dieser kann auch allein vorkommen: Wolf < Wolfgang, Barb < Barbara.

Andere Kosenamen können sich komplett ihres Geschlechts entledigen, womit der Fall einer *Grenzauflösung (Entdifferenzierung)* gegeben ist. Sowohl i-Suffigierung als auch Trunkierung können aus Rufnamen geschlechtsindefinite Kosenamen generierten, was zu identischen Namen führen kann, siehe Rufnamenpaare vom Typ Ulrike/Ulrich > Uli[18] oder Alexandra/Alexander > Alex. Hier wird, abermals am Namenende operierend, das Geschlecht entdifferenziert. Auch die häufigen (sprechenden) Koseübernamen vom Typ Schatz(i), Liebling, Darling werden in Paarbeziehungen, wo die Individualwahrnehmung wichtiger ist als das ohnehin bekannte Geschlecht, reziprok verwendet (Hirschauer, 2013; Nübling, 2015, 2017a).

Transgender-Personen nutzen besonders bei ihren *inoffiziellen Namen (Spitznamen)* diese Geschlechtsambiguität. Sie können damit am alten Namen andocken und gleichzeitig durch Kürzung (Chris) und/oder i-Suffigierung das alte Geschlecht verdecken, ohne das neue zu offenbaren. Solche Spitznamen werden dem vertrauten Umfeld als Kompromiss angeboten. So sagt Transmann Robert Silvio:

> »Innerhalb der Familie [benutzen den neuen Namen] nur meine Schwester, meine Stieftochter und ihr Lebenspartner. Sie benutzen die Kurzform Robbie. Mein Mann kann sich nach 30 Jahren Beziehung nicht daran gewöhnen und bat um den Zweitnamen Silvio, damit er mich weiter Silli rufen kann. Meine Tochter nennt mich der Mutti.«

18 Auf rein graphischer Ebene praktiziert das Englische bei solchen homophonen Namenkurzformen allerdings doch eine Geschlechtsspezifizierung, indem Kurzformen für Mädchen bzw. Frauen vorrangig mit -ie (z.B. Bobbie) und für Jungen bzw. Männer mit -y geschrieben werden (Bobby), s. Wierzbicka (1992).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Strategie, alte Koseformen anzubieten, ist kein Einzelfall. Gegen geschlechtsneutrale Kosenamen spricht allerdings die damit verbundene Vertraulichkeit, sein besonderer Status als Beziehungszeichen (Goffman, 1982): Man will nicht von jedem geduzt werden, nur weil man auf Geschlecht verzichtet. Daher beschränken sich solche Kosenamenangebote auf Verwandte und enge Bekannte.

Offizielle *Unisexnamen* sind in Deutschland selten (Eike, Heike, Toni, Kai, Kim, Luca). Im Zuge der Globalisierung und Individualisierung kommen jedoch ›exotische‹ Namen hinzu, die Geschlecht nicht erkennen lassen (Paris, Robin, Riley, Dakota, Jordan). Allerdings haben viele Unisexnamen eine geschlechtliche Schlagseite: Heike und Kim klingen in den Ohren von Hörern eher weiblich, Kai und Luca eher männlich. Auch sind sie diachron instabil: Weder in Deutschland noch in den liberaleren USA (wo Unisexnamen eine längere Tradition haben) gibt es echte sexusneutrale Namen, auf die beide Geschlechter über Jahrzehnte hinweg gleichermaßen zugreifen würden – im Gegenteil: Wie Lieberson, Dumais & Baumann (2000) nachweisen, tendieren Unisexnamen genau dann zur Vergeschlechtlichung (meist Verweiblichung), wenn sie von beiden Geschlechtern gleichermaßen genutzt werden (Fredrickson, 2007 spricht von *gender polarization)*.

Barry & Harper, 1982 haben ermittelt, dass Unisexnamen sich historisch meist aus Männernamen speisen, eine relativ kurze Zeit unisex sind und langfristig als weibliche Namen enden. Diese Einbahnstraße begründet Alford (1988) damit, dass Frauen eher maskulin sein dürfen als Männer feminin, die weiblichen sozialen Rollen zunehmend auf bislang männliche Domänen ausgreifen und Niedrigstatus- an höheren Statusgruppen Anleihen nehmen. Allerdings darf die geringe Halbwertszeit solcher Unisexnamen nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie in anderen Kulturen stabil sein können, etwa der friesischen, die seit Jahrhunderten solche Namen wie Hidde, Holle, Anske, Renk, Sip kennt und nutzt. Wie erwähnt, hat Alford (1988) in seiner kulturvergleichenden Studie ermittelt, dass nur 15% der Sprachen auf Geschlecht verzichten. Dabei gebe es eine Korrelation zwischen Gesellschaftsgröße und onymischer Geschlechtsneutralität: Je kleiner (und homogener), desto eher wird Geschlecht verzichtbar. Dies erfüllt die friesische Gesellschaft im Gegensatz zur US-amerikanischen.

Eine radikale Form des *undoing gender* wird nicht auf dem Namenkörper, sondern bei der Namenvergabe praktiziert, indem persönliches und onymisches Geschlecht gekreuzt werden. Inverse Namenvergaben ohne Movierung gab es in Ostfriesland während des 16.–19. Jahrhunderts. Tammena (2009) dokumentiert allein 260 Fälle, in denen Mädchen bzw. Frauen reine Männernamen trugen (meist den ihres Großvaters oder Vaters) wie Klaas, Willem, Jacob, Peter, Bruno, Johann. Umgekehrt (doch seltener) hießen Jungen Frauke, Grete, Hedwig. Die

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

relative Häufigkeit sowie die Gründe dafür sind noch unbekannt, doch scheint zum einen der Name von bei der Geburt verstorbenen Müttern auf den Sohn übertragen worden zu sein, zum anderen konnten Mädchen den Namen ihres (Groß-)Vaters erhalten, wenn keine Söhne vorhanden waren und die Tochter damit erbfähig gemacht werden sollte. Welche weiteren sozialen Konsequenzen ihre männliche Benennung hatte, ist noch nicht geklärt. In jedem Fall motivierten exzessive intrafamiliale Nachbenennungen (*doing kinship*) dieses *cross gender naming*.

In Schweden ist die verpflichtende onymische Geschlechtsindizierung nicht nur abgeschafft worden (*Deinstitutionalisierung*), die Partei »Feministiskt Initiativ (Fi)« wirbt vielmehr dafür, Mädchen bewusst typisch männliche Namen (Björn, Sven) zu geben und umgekehrt, um die bislang segregierten Inventare kräftig zu durchmischen, den Namen möglichst schnell ihr altes Geschlecht zu nehmen und die Entdifferenzierung aktiv voranzutreiben. Auch der hybride Typ Klaus-Heidi würde, wenn er denn breit vergeben würde, den Grenzabbau zum Zweck des Geschlechtsverlusts befördern. Noch aber wirkt er auch in Schweden wie röcketragende Männer oder vollbärtetragende Frauen.

Ebenfalls in Schweden kam es 2017 zu einer Reform des Familiennamenrechts. Als Alternative zu den längst erstarrten Familiennamen wurde bereits im 20. Jahrhundert wieder die ursprünglich produktive Patronymik zugelassen (wie heute noch auf Island üblich): Man darf wieder echte Patronyme oder Metronyme bilden, also an den Rufnamen des Vaters oder der Mutter -son ›Sohn‹ bzw. -dotter ›Tochter‹ hängen. Das damit verbundene *doing gender* (Namen der Söhne auf -son, Namen der Töchter auf -dotter) ist nun nicht mehr verpflichtend, denn diese Suffixe wurden jüngst offiziell geschlechtsneutralisiert: Seit neuestem kann sich ein Sven, dessen Eltern Birgit und Göran heißen, Sven Birgitsdotter oder Göransdotter nennen und seine Schwester Ebba entsprechend Ebba Birgitsson oder Göransson. Institutionell wird hier eine Grenze niedergerissen. Noch ist das Gesetz zu neu, als dass Namen auf -son und vor allem auf -dotter schon als geschlechtsneutral aufgefasst würden.

Die radikalste Strategie, Geschlecht auf Namen zu verweigern, besteht in der Verweigerung der Kategorie Name selbst. Da Rufnamen der Erwartung an Geschlechtsbekundung ausgesetzt sind, wird diese sprachliche Kategorie hintergangen. Dies betrifft jedoch nur inoffizielle Namen. Praktiziert wird dies von nicht-binären Personen, die sich nicht als Cis-Sexuelle verstehen und mit ihrem Auftreten keinen eindeutigen Geschlechtswechsel implizieren (die folgenden Beispiele sind unseren Online-Fragebögen entnommen). Die Träger von T und TJC betreiben ein *undoing gender*, indem sie bewusst irritieren und den Code selbst, die Namenkategorie unterminieren. So schreibt T: »T ist einfach nur ein Buchstabe, also überhaupt schon mal ein queerer Name, und gleichzeitig

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

erlaubt er mir mein Leben als Tobias [alter Name] mit einzubeziehen«. Ähnlich TJC: »Ein Kürzel ist absolut geschlechtsfrei. Zudem haben die einzelnen Buchstaben ihre jeweilige Bedeutung als Anfangsbuchstaben ehemals genutzter Namen« – das heißt, Geschlecht wird zurückgewiesen, ihm wird jegliche Grundlage entzogen. Für T bzw. TJC selbst leistet der Name dennoch die Funktion der Individualisierung. Man kann Geschlecht auch durch sprechende Namen (ohne Geschlechtsstereotype) entkommen (Senf, Fox, Flo), wobei Fox nur für die Umwelt transparent ist (der Name entstammt einer Kreuzung aus Four und Six, doch ist sich Fox der anderen Assoziation bewusst). Senf (»non-binary«) führt für offizielle Belange den unauffälligeren Unisex-Namen Toni, um sich vor Nachfragen durch Cis-Personen zu schützen.

Die Geschlechtsindifferenz des Familiennamens nutzte hingegen das Umfeld des aus den Medien bekannten Transmanns Balian Buschbaum. In einem Interview sagt er, dass, lange vor seiner Transition, seine Jugendfreunde den alten Rufnamen vermieden haben. Den der Siez-Domäne zugehörigen Familiennamen haben sie hypokoristisch bearbeitet, ohne dabei auf Geschlecht zu rekurrieren:

> »Also die ham mich z. B. auch nie bei meinem Vornamen genannt, sondern immer irgendwas mit meinem Nachnamen gemacht – z. B. Buschbäumchen oder Bäumchen. Es war immer etwas sehr Abstraktes«.

Hier wird also das *not doing gender* von Familiennamen abgeschöpft. Die Diminution entschärft die potentielle Distanz oder gar Aggression, die die blanke Verwendung von Familiennamen evozieren würde.

3. Fazit

Die onymische Geschlechtsbinarität des Deutschen lässt sich auf vielfache Art und Weise bestätigen, hintergehen, zersetzen oder ignorieren, sei es biographisch-individuell, sei es historisch-kollektiv. Weitet man den bislang auf den Namen verengten Blick und betrachtet Personennamen in ihrer mündlichen Verwendung, dann stößt man auf einen diachron rasant zunehmenden genushaltigen Namenbegleiter in Gestalt des Artikels (»die Lea, der Noah«). Dieser ist im Ober- und Mitteldeutschen fest grammatikalisiert, im Norden noch pragmatisch gesteuert. So wie Pronomen zwingen Artikel zur Bekanntgabe von Geschlecht und entlasten möglicherweise den Namen davon in dem Maße, in dem sie an Frequenz gewinnen. Damit fände nur eine Verlagerung der Geschlechtsinformation vom Zentrum in die Namenperipherie statt. Das Geschlecht bleibt abgesichert, und das sogar deutlicher und unmissverständlicher als über variantenreiche und historisch variable Namenstrukturen. Für

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

die geschriebene Standardsprache gilt jedoch weiterhin Artikellosigkeit. Das sprachliche Medium korreliert also mit unterschiedlichen Grammatiken, wobei Neuerungen immer in der (zunächst regionalen) Mündlichkeit beginnen.

In jedem Fall ist es der Name, der die individualisierende Benennung leistet, Zugehörigkeit(en) markiert und nach wie vor der Erwartung von Geschlecht ausgesetzt ist, auch wenn historisch Entdifferenzierungen stattgefunden haben. Transgender-Personen setzen sich in besonderer Weise mit dieser Dichotomie auseinander. Abb. 1 liefert einen abschließenden Überblick über die empirisch ermittelten Namentypen und skaliert sie zwischen *inoffiziell* und *offiziell* sowie zwischen *not doing*, *undoing* und *doing gender*.

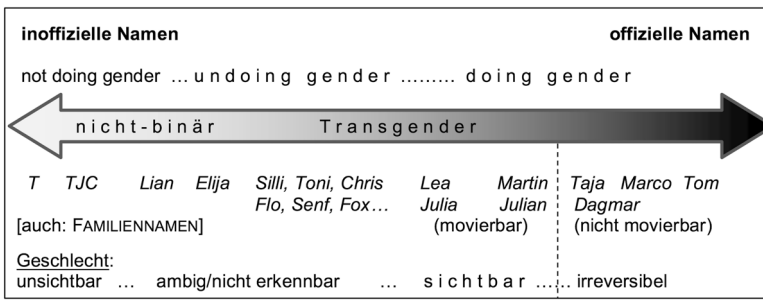


Abb. 1: Strategien der Selbstbenennung von nicht-binären und Transgender-Personen

Die Dichotomie wird üblicherweise affirmiert, die Geschlechtergrenze selbst wird kaum besetzt. Menschen mit offenerem geschlechtlichem Selbstverständnis nutzen indessen genau diesen Zwischenbereich, um diese Grenze zu verwischen. Die Dramatisierung der Grenze durch androgyne Namen vom Typ Klaus-Heidi ist das einzige, was in unseren Daten vermieden wird. Das Aufrufen beider Geschlechter scheint keine Option zu sein, weder für nicht-binäre noch (viel weniger) für Transgender-Personen.

Literatur

Ackermann, T. (2011): »Aloe Vera vs. Click. Zur phonologischen Kodierung von Geschlecht bei Warennamen (Deodorants)«. *Beiträge zur Namensforschung, 46*, 1–50.

Alford, R. D. (1988): *Naming and Identity: A Cross-Cultural Study of Personal Naming Practices*. New Haven: HRAF Press.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Barry, H. & Harper, A. S. (1982): »Naming and Identity: A Cross-Cultural Study of Personal Naming Practices«. *Names, 30*(1), 15–22.

Cassidy, K. W., Kelly, M. H. & Sharoni, L. J. (1999): »Inferring gender from name phonology«. *Journal of Experimental Psychology, 128*(3), 362–381.

Debus, F. (2012): *Namenkunde und Namengeschichte: Eine Einführung*. Berlin: Erich Schmidt.

Di Meola, C. (2007): »Neutrale Genuszuweisung im Deutschen: Das Neutrum als ›defizitäres‹ Genus«. In: C. Di Meola (Hrsg.), *Perspektiven Zwei: Akten der 2. Tagung Deutsche Sprachwissenschaft in Italien* (S. 87–99). Rom: Herder Editrice e Libreria.

Diederichsen, U. (1989): »Der Vorname-Identifikationssymbol oder Pseudonym. Vom Eigensinn und Tiefensinn bei der Vornamensgebung«. *StAZ, 111*, 337–342.

Fredrickson, A. (2007): »Phonological Cues to Gender in Sex-Typed and Unisex Names«. Abgerufen von http://hdl.handle.net/10066/10189

Gerhards, J. (2010): *Die Moderne und ihre Vornamen: Eine Einladung in die Kultursoziologie* (2. Aufl). Wiesbaden: VS-Verlag.

Goffman, E. (1982): *Das Individuum im öffentlichen Austausch*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Goffman, E. (1994): *Interaktion und Geschlecht*. (H. Knoblauch, Hrsg.). Frankfurt a. M.: Campus-Verlag.

Hirschauer, S. (1994): »Die soziale Fortpflanzung der Zweigeschlechtlichkeit«. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 46*(4), 668–692.

Hirschauer, S. (2013): »Geschlechts(in)differenz in geschlechts(un)gleichen Paaren«. *Gender. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft, Sonderheft, 2*, 37–56.

Hirschauer, S. (2014): »Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten«. *Zeitschrift für Soziologie, 43*(3), 170–191.

Jakobson, R. (1971): »On linguistic aspects of translation«. In: R. Jakobson (Hrsg.), *Selected Writings Volume II: Word and Language*. Berlin: De Gruyter.

Köpcke, K.-M. & Zubin, D. (2003): »Metonymic pathways to neutergender human nominals in German«. In: K.-U. Panther & L. L. Thornburg (Hrsg.), *Metonymy and Pragmatic Inferencing* (S. 149–166). Amsterdam: Benjamins.

Kotthoff, H. (2003): »Was heißt eigentlich doing gender? Differenzierungen im Feld von Interaktion und Geschlecht«. *Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien, 9*(1), 125–149.

Kraß, P. (2014): »Von Felix, Lilly und Karl-Doris. Zur Benennungsmotivik und Struktur von Katzennamen«. *Beiträge zur Namensforschung, 49*, 1–26.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Lieberson, S., Dumais, S. & Baumann, S. (2000): »The Instability of Androgynous Names: The Symbolic Maintenance of Gender Boundaries«. *American Journal of Sociology, 105*(5), 1249–1287.

Lindemann, G. (1993): *Das paradoxe Geschlecht: Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl* (Orig.-Ausg). Frankfurt a. M.: Fischer.

Linke, A. (1996): *Sprachkultur und Bürgertum: Zur Mentalitätsgeschichte des 19. Jahrhunderts*. Stuttgart: Metzler.

Linke, A. (2011): »Signifikante Muster: Perspektiven einer kulturanalytischen Linguistik«. In: E. Wåghäll Nivre, B. Kaute, B. Andersson, B. Landén & D. Stoeva-Holm (Hrsg.), *Begegnungen. Das VIII. Nordisch-Baltische Germanistentreffen in Sigtuna vom 11. bis zum 13.6. 2009* (S. 23–44). Stockholm.

Nübling, D. (2015): »The phonetic gender score of German first names and pet names: Gendered first names versus de-gendered pet names«. In: Nordiska samarbetskommittén för namnforskning. Symposium, E. Aldrin, L. Gustafsson, M. Löfdahl & L. Wenner (Hrsg.), *Innovationer i namn och namnmönster* (S. 196–215). Uppsala: NORNA-förlaget.

Nübling, D. (2017a): »Beziehung überschreibt Geschlecht. Zu einem Genderindex von Ruf- und von Kosenamen«. In: A. Linke & J. Schröter (Hrsg.), *Sprache und Beziehung* (S. 99–119). Berlin: De Gruyter.

Nübling, D. (2017b): »Funktionen neutraler Genuszuweisung bei Personennamen und Personenbezeichnungen im germanischen Vergleich«. In: J. Helmbrecht, D. Nübling, B. Schlücker & Helmut Buske Verlag GmbH (Hrsg.), *Namengrammatik* (S. 173–211). Hamburg: Buske.

Oelkers, S. (2003): *Naming gender: empirische Untersuchungen zur phonologischen Struktur von Vornamen im Deutschen*. Frankfurt a.M.: Lang.

Rauchfleisch, U. (2013). *Anne wird Tom – Klaus wird Lara: Transidentität/Transsexualität verstehen*. Ostfildern: Patmos-Verlag.

Schmidt-Jüngst, M. (2013): »Von der Öffnung der Zweigeschlechtlichkeit zur Öffnung des Namenrechts?«. *Studia anthroponymica Scandinavica, 31*(111–113).

Schmidt-Jüngst, M. (2015): »Naming choices of transgender people in Germany«. In: Nordiska samarbetskommittén för namnforskning. Symposium, E. Aldrin, L. Gustafsson, M. Löfdahl & L. Wenner (Hrsg.), *Innovationer i namn och namnmönster* (S. 234–250). Uppsala: NORNA-förlaget.

Schmidt-Jüngst, M. (im Erscheinen): »Der Rufnamenwechsel als performativer Akt der Transgression«. In: S. Hirschauer & D. Nübling (Hrsg.), *Namen und Geschlecht – Zu einer transdisziplinären Onomastik*. Berlin/Boston: De Gruyter.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Schmuck, M. (2017): »Movierung weiblicher Familiennamen im Frühneuhochdeutschen und ihre heutigen Reflexe«. In: J. Helmbrecht, D. Nübling, B. Schlücker & Helmut Buske Verlag GmbH (Hrsg.), *Namengrammatik* (S. 33–58). Hamburg: Buske.

Schröter, J. (2016): *Abschied nehmen: Veränderungen einer kommunikativen Kultur im 19. und 20. Jahrhundert*. Berlin: De Gruyter.

Seibicke, W. (2002): *Vornamen*. Frankfurt a. M.: Verlag für Standesamtswesen.

Shin, K. S. (1980): S*chichtenspezifische Faktoren der Vornamengebung: Empirische Untersuchung der 1961 und 1976 in Heidelberg vergebenen Vornamen*. Frankfurt a. M.: Lang.

Simon, H. J. (2003): *Für eine grammatische Kategorie »Respekt« im Deutschen: Synchronie, Diachronie und Typologie der deutschen Anredepronomina*. Tübingen: Niemeyer.

Tammena, M. P. (2009): *Namengebung in Ostfriesland: Personennamen, patronymische Namen Ursprung, Entwicklung, Niedergang* (1. Aufl). Norden: Soltau-Kurier-Norden.

Thurmair, M. (2002): »Eigennamen als kulturspezifische Symbole oder: Was Sie schon immer über Eigennamen wissen wollten«. *Anglogermanica online*, 84–102.

Wierzbicka, A. (1992): »Personal Names and Expressive Derivation«. In: A. Wierzbicka (Hrsg.), *Semantics, Culture, and Cognition: Universal Human Concepts in Culture* (S. 225–307): New York: Oxford University Press.

Zengin, D. (2006). »Herkunftsbereich der deutschen und türkischen Vornamen«. *Österreichische Namenforschung, 34*, 183–204.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Mita Banerjee

Die undefinierbare Weißheit des Seins

Adrian Monk und die amerikanische Differenzforschung

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

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

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

1 Diese Frage stellte der Showmaster Robert Lembke stets zu Anfang seiner von 1955 bis 1989 ausgestrahlten Sendung »Was bin ich?«. Für jede falsche Antwort der Ratenden erhielt der Kandidat, dessen Beruf es zu erraten galt, eine fünf-Mark-Münze, die in ein Sparschwein gesteckt wurde, dessen Farbe er sich zu Beginn der Sendung aussuchen durfte.

2 So hat die indisch-amerikanische Ärztin und Mitbegründerin der »narrative medicine« unlängst in einem Vortrag gefragt, was passieren würde, wenn man in der Patientenakte, die den Patienten etwa als »Asian, male, 44 years old« bezeichnet, schlicht den Verweis auf die Ethnizität wegließe. Was, fragt DasGupta, ist die Reichweite eines Verweises auf Ethnizität für die Diagnose der Migräne?

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

2. »Wie die Iren weiß wurden«

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

3. Monk und das Spiel der Differenzen

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

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

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Literatur

Appiah, A. (1996): »Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections«. In: A. Appiah & A. Gutmann (Hrsg.), *Color Conscious: The Political Morality of Race* (S. 30–105). Princeton: Princeton University Press.

Carlson, M. A. (2003): *The Haunted Stage: The Theatre as Memory Machine*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Cohn, D. (2015): »Census considers new approach to asking about race – by not using the term at all«. Abgerufen 16. Mai 2017, von http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/06/18/census-considers-new-approach-to-asking-about-race-by-not-using-the-term-at-all/

DasGupta, S. (2017): *Visionary Medicine: Racial Justice and the Need for Radical Imagination*. Unveröffentlichter Vortrag, Columbia University.

Gualtieri, S. (2009): *Between Arab and White: Race and Ethnicity in the Early Syrian-American Diaspora*. Berkeley: University of California Press.

Gubar, S. (1997): *Racechanges: White Skin, Black Face in American Culture*. Oxford: Oxford University Press.

Haney-López, I. (2006): *White by law: the legal construction of race*. New York: New York University Press.

Hollinger, D. A. (2006): *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*. New York: Basic Books.

Ignatiev, N. (2012): *How the Irish Became White*. New York: Routledge.

Jacobson, M. F. (1999): *Whiteness of a Different Color*. Harvard University Press.

Pew Research Center. (2015a): »Chapter 1: Race and Multiracial Americans in the U.S. Census«. Abgerufen 16. Mai 2017, von http://www.pewsocialtrends.org/2015/06/11/chapter-1-race-and-multiracial-americans-in-the-u-s-census/

Pew Research Center. (2015b): »Multiracial in America. Proud, Diverse and Growing in Numbers«. Abgerufen 16. Mai 2017, von http://www.pewsocialtrends.org/2015/06/11/multiracial-in-america/

US Census Bureau. (1999): »Explanation of Race and Hispanic Origin Categories«. Abgerufen 16. Mai 2017, von https://www.census.gov/population/estimates/rho.txt

US Census Bureau. (2010): »2010 Overview«. Abgerufen 16. Mai 2017, von https://www.census.gov/history/www/through_the_decades/overview/2010_overview_1.html

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Matthias Krings

Albinismus

Rekodierungen einer Humankategorie in historisch variablen Rahmungen

Albinismus ist der medikalisierte Ausdruck für ein körperliches Erscheinungsbild, dessen hervorstechendstes Merkmal die Hypopigmentierung von Haut, Haaren und Netzhaut ist. Die auffällige körperliche Besonderheit von Menschen mit Albinismus hat ursächlich zur Bezeichnung des Phänomens (von lateinisch *albus* für ›weiß‹) beigetragen, aber auch zu dessen wiederholter Deutung im Rahmen der Rassendifferenz, in der Haut- und Haarfarbe als konstitutive Marker dienen. Die stark eingeschränkte Sehfähigkeit von Hypopigmentierten, hervorgerufen durch extreme Kurzsichtigkeit, Augenzittern und Lichtscheue, sowie eine erhöhte Anfälligkeit für Hautkrebs führen außerdem dazu, dass das Melaninmangelsyndrom auch innerhalb der Differenz normal/deviant unter der Kategorie ›Behinderung‹ verhandelt wird.[1]

Rasse und Behinderung sind Fälle der Humandifferenzierung, die am Körper ansetzen. Insofern sind sie mit der Geschlechterdifferenzierung vergleichbar. In älteren wissenschaftlichen Diskursen – und in ›volkstümlichen‹ Diskursen bis in die Gegenwart hinein – werden Geschlecht, Rasse und Behinderung als natürliche und damit unabänderliche Zugehörigkeitskategorien konzeptualisiert. Geschlecht und Rasse galten beziehungsweise gelten als angeboren, Behinderung ebenfalls – oder aber durch Unfall oder Alter erworben, wodurch sich ein Wechsel der Zugehörigkeit einstellt (von normal zu deviant, von ›able-bodied‹ zu ›disabled‹). Ethnologen und Ethnologinnen haben die kulturelle Prägung des Körpers bereits früh erkannt (Mauss, 1975; Douglas, 1986). Im transdisziplinären Feld der Kulturwissenschaften gilt spätestens seit der poststrukturalistischen Wende, dass der Körper und die daraus abgeleiteten Kategorien der Humandifferenzierung keine außerhistorischen und überkulturellen (das heißt ›natürlichen‹) Gegebenheiten sind, son-

1 Der Aufsatz präsentiert erste Ergebnisse des Teilprojekts ›Un/doing Albinismus‹ der DFG-geförderten Forschergruppe ›Un/doing Differences – Praktiken der Humandifferenzierung‹. Ich danke Kathrin Hoff und Christopher Hohl für zahlreiche Hinweise, Stefan Hirschauer, Tobias Boll und allen anderen Mitgliedern der Forschergruppe für wiederholte Lektüre und konstruktive Kritik.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dern als kontingente kulturelle Phänomene verstanden werden müssen. Albinismus ist also nicht einfach ein ›natürlicher‹ Zustand, der unabhängig von kultureller Sinnstiftung und Praxis existiert. Vielmehr hat auch das Un/doing Albinism eine Geschichte, in der sich Prozesse der Um- und Neudeutung beobachten lassen.

In diesem Beitrag geht es mir zum einen um den Versuch, in makrohistorischer und transkontinentaler Perspektive Etappen der »Erfindung« (Hacking, 1986) einer Humankategorie nachzuzeichnen, die zwischen verschiedenen Humandifferenzierungen (Dis/Ability, Rasse, Mensch/Geist) verschoben wird. Für die Zwecke dieses Aufsatzes gehe ich im Folgenden von einer auch vornominal beobachtbaren Besonderheit aus, die am Körper einzelner Subjekte durch ein besonderes Weißsein (gepaart mit Augenzittern und Lichtscheue) in Erscheinung tritt, und frage danach, wie diese Besonderheit durch verschiedene Rahmungen moduliert und mit Bedeutung aufgeladen, das heißt als Differenz eigentlich erst hervorgebracht wird. Die medizinische Rahmung dieses besonderen Weißseins und dessen Benennung als ›Albinismus‹ hat sich – mit der Etablierung der primären Rahmen ›Natur‹ und ›Kultur‹ – zwar durchgesetzt, dies bedeutet jedoch nicht, dass davor oder danach keine anderen Rahmungen existier(t)en. Im Gegenteil: Ältere Rahmungen, die in eine Zeit vor der medizinischen Deutung des Phänomens zurückreichen, dauern bis in die Gegenwart hinein (in diversen Transformationen) fort und ebenso lassen sich jüngere beobachten, die historisch erst nach der Durchsetzung der Medikalisierung entstanden sind. Dieses synchrone Nebeneinander verschiedener Rahmungen, deren Entstehung diachron unterschiedlichen Epochen zugeordnet werden kann, erscheint wie eine Variante von Ernst Blochs ›Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen‹ (Bloch, 1962).

Daran schließt, zum anderen, die Frage an, inwiefern die unterschiedlichen Rahmungen das Phänomen verändern. Beim Begriff des Rahmens beziehe ich mich auf Goffman (1977), der Rahmen als kulturelle Schemata oder Register begreift, die uns bestimmte situative Deutungen eines Phänomens und ein diesbezüglich angemessenes Handeln nahelegen. Humandifferenzierungen können grundsätzlich in zwei unterschiedlichen ontologischen Registern gezogen werden, und zwar in den »primären Rahmen« (Goffman, 1977) ›Kultur‹ und ›Natur‹, deren wesentlicher Unterschied in der relativen Kontingenzoffenheit (Kulturalisierung) beziehungsweise Kontingenzaversivität (Naturalisierung) besteht (Hirschauer, 2014, S. 186). Für die Geschichte des Albinismus sind vor allem jene komplexeren Formen der Rahmung von Bedeutung, die Goffman »sekundäre Rahmen« nennt. Sie zeichnen sich durch »Modulationen« der Alltagsrealität aus, die »systematische Transformation eines Materials, das bereits im Rahmen eines Deutungsschemas sinnvoll ist, ohne welches die Modulation sinnlos wäre« (Goffman, 1977, S. 57).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Solche Modulationen können nicht allein durch bestimmte Sprechweisen, sondern auch durch spezifische Orte, Medien und Inszenierungsformen hervorgebracht werden: Auf dem Laufsteg einer Modenschau nehmen wir das besondere Weißsein anders wahr als in den Abbildungen eines dermatologischen Handbuchs. Prozesse ›systematischer Transformation‹ lassen sich gegenwärtig in Tansania beobachten, wo soziale Aktivisten darum bemüht sind, Hypopigmentierung aus einer magischen Rahmung in eine medizinische zu verschieben, aber auch in den USA und in Südafrika, wo eine Ästhetisierung des Albinismus in der Kunst- und Modewelt vonstattengeht.

Offensichtlich existieren verschiedene Rahmungen nicht einfach nebeneinander, sondern überlappen und beziehen sich aufeinander. Diese Rahmungen statten das Phänomen mit je unterschiedlicher ontologischer Tiefe aus, sodass es nicht nur im historischen Verlauf, sondern auch zeitgleich beziehungsweise situativ in verschiedenen ontologischen Zuständen existiert. Bisherige Überlegungen der Forschergruppe Un/doing Differences gehen davon aus, dass Humandifferenzen im Allgemeinen in mehreren unterschiedlichen Sinnschichten beziehungsweise »Aggregatzuständen des Kulturellen« (etwa: materielle Kultur, situierte Praktiken, diskursive und visuelle Repräsentationen) prozessiert werden (Hirschauer, 2014, S. 186), wobei die Anzahl und Kombinatorik, in denen eine Unterscheidung auftritt, einen Unterschied im Hinblick auf ihren Institutionalisierungsgrad (ihren ›sozialen Härtegrad‹) macht. Der Fall des Albinismus legt es nahe, diese Annahme durch die Überlegung zu ergänzen, dass Unterscheidungen auch je nach Rahmung unterschiedliche ontologische Zustände aufweisen und sehr viel fluider sein können als bisher angenommen. Im Folgenden wird es also auch darum gehen, ein Auge darauf zu werfen, welche Institutionen, Praktiken, Diskurse, Medien und Repräsentationen an welcher Rahmung beteiligt sind und wie sich deren Zusammenspiel auf den ontologischen Zustand der Differenz auswirkt. In diesem Zusammenhang ist dann auch die Frage nach der (De-)Institutionalisierung neu zu stellen. Wie ich im Folgenden zeigen werde, lässt sich am Fall des Albinismus beobachten, dass diachrone und – durch die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen bedingt – auch synchrone Rahmenwechsel graduelle Enthärtungen einer Differenz bewirken können. In der *longue durée*, das heißt in Rahmungen, die chronologisch jüngeren Ursprungs sind, scheint sie an Signifikanz zu verlieren, wobei ihre ontologische Bedeutung herabgestuft, ihre soziale Bewertung aber heraufgestuft wird.

Ähnlich wie Humandifferenzierungen feldspezifisch adaptiert und zugeschnitten werden (siehe Hirschauer in diesem Band), wird das besondere Weißsein, das zwischen verschiedenen Humandifferenzierungen wandert, rahmenspezifisch re/kodiert. Die im Folgenden untersuchten Rahmungsangebote des ›Albinismus‹ durch Anthropologie, Magie, Medizin, sozialen Aktivismus, Mode und Fotokunst korrelieren mit gesell-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schaftlichen Feldern (Wissenschaft, Religion, Medizin, Politik, Kunst und Medien), deren Funktionslogiken die jeweiligen Rahmen beeinflussen.

1. Vor der Differenz: ›Prä-Albinismus‹

Für Europa lässt sich eine Zeit vor der Differenz konstatieren. Bis weit in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein kannte man außergewöhnlich weiße Europäer nicht – zumindest nicht als Exemplare einer spezifischen Menschensorte. Vermutlich gab es Individuen, die von dem, was man später Albinismus nennen sollte, betroffen waren. Ob solche von ihrer unmittelbaren Umgebung überhaupt als different wahrgenommen wurden, ist nicht bekannt. Auch liegen bislang keine Quellen vor, die darauf hindeuten, dass es kategoriale Begriffe für diese europäischen ›Prä-Albinos‹ gab. Bevor also Hypopigmentierte im ausgehenden 18. Jahrhundert auch unter europäischen Bevölkerungsgruppen in Erscheinung treten konnten, mussten sie zunächst außerhalb Europas, wo der Unterschied zwischen Normalpigmentierten und Hypopigmentierten kontrastiv auffälliger war, ins Blickfeld europäischer Beobachter geraten. ›Albinismus‹ taucht also als Anomalie der Rassenklassifikation auf, genauer: von deren Vorformen um 1500.

Physische Differenz, vor allem auch chromatisch-kutane, war als Erwartungshorizont europäischer Überseereisender etabliert. Auf diesbezüglich Unerwartetes zu treffen – einen Weißen unter Dunkelhäutigen – musste Aufmerksamkeit erregen. In dieser Hinsicht dürfte Hernán Cortés' Schilderung der Menagerien und Wunderkammern des aztekischen Herrschers Moctezuma, in denen sich auch »Männer, Frauen, und Kinder befanden, die am Leib, Gesicht, Haaren, Augenhaaren, und Augenbrauen vollkommen weiß waren« (datiert 1520), der erste Augenzeugenbericht gewesen sein, der Europa in der frühen Neuzeit erreichte.[2] Bereits wenige Jahre später trafen einige dieser ›vollkommen weißen‹ Indigenen im Gefolge Cortés, der sich 1528 zu einer Audienz an den spanischen Königshof begab, in Europa ein (Gründer, 2003, S. 129). Weder Cortés noch die Chronisten seiner Audienz haben eine Bezeichnung für diese Menschensorte, sondern begnügen sich damit, deren Besonderheit so gut es geht zu beschreiben. Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (1853, S. 528), der offizielle *cronista del nuevo mundo* des Königs, der bei der Audienz anwesend gewesen sein dürfte, beschreibt sie 1547 als »indios é indias más blancos que alemanes«, als Indigene, die ›weißer als die Deutschen‹ waren. Wenig später muss sich in Spanien

2 Hier zitiert nach der ersten deutschen Übersetzung (Stapfern, 1779, S. 139); im Original heißt es: »hombres y mujeres y niños blancos de su nacimiento en el rostro y cuerpo y cabellos y cejas y pestañas« (Cortés, 2017, S. 102).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

aber bereits ›Albino‹ als kategorialer Begriff für ›weiße‹ Indigene, die aufgrund ihrer Herkunft eigentlich hätten dunkelhäutig sein müssen, etabliert haben. So legt es zumindest eine Randbemerkung des Historiographen Bartolomé Leonardo y Argensola (1609) nahe, der Berichte über die spanischen Eroberungen in Indonesien und Melanesien zusammenfasst und über die Bevölkerung Neu Guineas bemerkt:

> »Unter diesen schwarzen Leuten gibt es einige, die so weiß und blond sind, wie die Deutschen. Wenn sie in die Sonne gehen, werden sie blind, obwohl sie nicht hineinschauen. In Spanien nennen wir sie Albinos, obwohl einige von Geburt an stark sind und jedes Objekt erkennen können.«[3]

Auffallend an dieser und weiteren Quellen, die im Laufe des 17. Jahrhunderts von ähnlichen Beobachtungen in Afrika und Mittelamerika berichten (vgl. Pasini 2016), ist ihr beschreibender Stil, der noch weitgehend ohne Deutungs- und Rahmungsangebot auskommt. Die bereits bei Oviedo y Valdés anklingende und von Leonardo y Argensola übernommene nationale Brechung der Hypopigmentierung dient der Differenzierung des besonderen Hauttons der ›weißen‹ Indigenen gegenüber demjenigen ihrer spanischen Leser: er ähnelt nicht dem ›Weiß‹ der Spanier, die ja ebenfalls ›Blancos‹ sind, sondern eher demjenigen der Deutschen. Bei anderen Autoren werden als Vergleichsfolie – abhängig von der eigenen Nationalität – wahlweise Belgier, Holländer oder Engländer herangezogen. Da dieser Vergleich jedoch auch nur begrenzt trägt, braucht es eine deutlichere Abgrenzung gegenüber dem generischen ›Weiß‹ aller Europäer, wie sie der im Rückgriff auf den lateinischen Wortstamm ›alb-‹ mit Hilfe eines spanischen Diminutivs gebildete Begriff ›Albiño‹ (wörtlich: ›Weißchen‹) bietet; oder aber man behilft sich, da es bis zur allgemeinen Verbreitung dieses Begriffs in Europa noch fast zweihundert Jahre dauern sollte, einer näheren Qualifizierung des fraglichen ›Weißseins‹ der ungewöhnlichen Eingeborenen. In dieser Hinsicht ist Baltazar Telles, der Mitte des 17. Jahrhunderts als Jesuit in Äthiopien tätig war, stilbildend. Über die Hautfarben der Landesbewohner weiß er zu berichten, dass die meisten von ihnen schwarz, »glanzlos« oder olivenfarben seien; »Andere sind rot, einige sind weiß, aber es ist ein blutleeres Weiß, ohne jegliche Anmut.«[4] Vom deutschen Äthiopisten Hiob

3 Meine Übersetzung. Im Original heißt es: »En medio de tan negra gente ay alguno tan blancos y rubios como los Alemanes. Estos saliendo al sol, aunque no lo miren, quedan ciegos. En España los llamamos Albiños, bien que algunos nacen fuertes, y habiles para ver qualquier objeto« (Leonardo y Argensola, 1609, S. 71C, nach Pasini, 2015, S. 11).

4 Im portugiesischen Original heißt es: »outros sayem vermelhos, alguns sam brancos, mas he hum branco exangue, e sem nenhũa graça« (Telles & de Almeida, 1660, S. I, 15, 39, nach (Pasini, 2015, S. 12).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Ludolf (1681) auf Latein paraphrasiert, mehrfach ins Französische und später auch ins Englische übersetzt, wird Telles' Werk in Europa weithin rezipiert und seine abwertende Qualifizierung des ›anomalen Weiß‹ (Pasini 2016, S. 12) taucht, wenn auch in einigen Abwandlungen, in zahlreichen Berichten und Kommentaren bis weit ins 19. Jahrhundert hinein auf. Der Geograph Isaac Vossius (1666, S. 86) beispielsweise bezeichnet die Farbe der ›Leucoaethiopen‹, dabei einen Begriff der antiken Geographie aufgreifend,[5] als »nicht lebendig« und vergleicht sie mit den abgestorbenen Hautpartien von Leprösen. Hier deutet sich die spätere Medikalisierung zwar bereits an, im 18. Jahrhundert erfolgt zunächst jedoch die im Kontext der kolonialen Entdeckungsgeschichte naheliegende Rassifizierung der sogenannten *nègres blancs* im Rahmen von Naturgeschichte und Anthropologie.

2. Anthropologie: Weißsein als Kuriosität in rassifizierender Rahmung

Im Zeitalter des Barock fand die kutane Vielfalt der Weltbevölkerung einen Ausdruck in der Existenz sogenannter Hofmohren, Afrikaner, häufig noch Kinder, die an europäischen Höfen als Lakaien lebten (Martin, 1993). Am Hof des florentinischen Fürsten Cosimo III lebte von 1709–1723 der aus Angola stammende Benedetto Silva (Mazzolini, 2006, S. 171ff.). Seinen christlichen Vornamen hatte er bei der Taufe erhalten, seinen portugiesischen Nachnamen von der Familie des Großherzoglichen Gonfaloniere Silva di Livorno, durch den er Cosimo III zum Geschenk gemacht worden war (Ardigó, Borroni & Vasallo, 2000, S. 196). Benedetto war kein gewöhnlicher Mohr. Ein Gemälde des Malers Antonio Franchi weist ihn als »weißen Mohren« aus (siehe Abb. 1). Seine Kleidung und diverse Attribute kennzeichnen ihn als Bewohner einer überseeischen, exotischen Welt. Auf dem Schaft des Speers, den der Abgebildete in der linken Hand hält, ist zu lesen: »Benedetto Silva – moro bianco d'Angola di padre e di madre negri.« Die Art der Repräsentation und der Abstammungshinweis rahmen den Abgebildeten als Kuriosität, das heißt als etwas, das wegen seiner Sonderbarkeit Beachtung verdiente. Vor dem Hintergrund zeitgenössischer anthropologi-

5 Leucaethiopes (Griechisch), wörtlich: ›Weiße Schwarze‹. Der in antiken Quellen (Plinius u.a.) verwendete Begriff bezieht sich jedoch in erster Linie auf hellhäutige und nicht notwendig albinotische Afrikaner (vgl. Kutzer, 1990, S. 194). Gleichwohl bürgert er sich in den neuzeitlichen anthropologischen Debatten als Synonym für Afrikaner mit Albinismus ein, später sogar kurzfristig als entrassifiziertes Synonym für Menschen mit Albinismus gleich welcher Herkunft (bspw. bei Sachs, 1812).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Abb. 1: Benedetto Silva aus Angola (Öl auf Leinwand, Antonio Franchi, ca. 1709), Abdruck mit Genehmigung von Leemage/Lebrecht Music & Arts

scher Klassifikationsbemühungen bestand die Sonderbarkeit Benedetto Silvas darin, ein kategoriales Zwischenwesen, eine Art ›Rassezwitter‹ zu sein.

Das 18. Jahrhundert ist das Jahrhundert der Naturgeschichte und der Aufklärung. In den Akademien Europas mühen sich die Gelehrten, der eben erst erfundenen Natur eine Ordnung abzuringen. Auf dem Feld der Anthropologie sind es die geografisch unterschiedlichen Erscheinungsformen des Menschen, die Fragen nach der Einheit und Vielfalt der Gattung aufwerfen. Handelte es sich überhaupt um eine Gattung, oder gab es verschiedene Menschenarten? Die Kontroverse zwischen Polygenisten und Monogenisten sollte erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zu Gunsten der letzteren entschieden werden. Während zu Beginn des Jahrhunderts noch wertneutral von Varietäten die Rede war, hatte sich gegen Ende der Rassebegriff mit deutlich wertenden Zuschreibungen durchgesetzt. Für diese Klassifikationsbemühungen stellten Benedetto Silva und alle weiteren *nègres blancs*, die im Laufe des Jahrhunderts nach Europa verbracht wurden, eine Herausforderung dar. Als Afrikaner, die nicht schwarz waren, was sie eigentlich hätten sein müssen, waren sie im Proto-Rassenschema »matter out of place« (Douglas, 2002, S. 50). Die Bemühungen, diese ›Verunreinigung‹ der noch im Entstehen befindlichen kategorialen Grenzen zu beseitigen, waren erheblich.

Linné unterscheidet in seiner *Systema naturae* (1758) zwei Species der Gattung Mensch, die ›Tagmenschen‹, denen er die vier geografisch determinierten späteren Rassen zuordnet, und die ›Nachtmenschen‹, unter denen sich auch die Leucaethiopen befinden. Für den Monogenisten und Mitbegründer der Vererbungslehre Pierre-Louis Moreau de Maupertuis, der *nègres blancs* nicht als Spezies versteht, stellen dieselben durch eine Laune der Natur hervorgebrachte individuelle Rückfälle in den kutanen weißen Urzustand der Menschheit dar und einen Beleg dafür, dass es sich beim schwarzen Teil der Menschheit um eine klimatisch bedingte Degenerationsform handeln muss (Curran, 2011, S. 93f.). Maupertuis formuliert diese These nach Inaugenscheinnahme eines etwa vierjährigen, aus der angolanischen Provinz Cabinda stammenden Knaben namens Mapondé, der den Mitgliedern der Pariser Académie Royale des Sciences am 4.1.1744 vorgeführt wird. Im Jahrbuch der Académie heißt es: »Le petit négre a la peau blanche, mais d'ailleurs tous les traits ordinaires aux nègres, le nez écrasé, les lèvres grosses.« Voltaire, ein Anhänger des Polygenismus, der das hypopigmentierte Kind bei anderer Gelegenheit in Augenschein nehmen konnte, hält fest: »An unserm weißen Mohren findet man wieder einen neuen Reichthum der Natur, eine Gattung Menschen, die der unsrigen weniger gleicht als ein Pudelhund einem Windhunde« (1768, S. 99). Die ein Jahrhundert zuvor zumindest noch aus der Ferne wahrnehmbare Ähnlichkeit von hypopigmentierten Eingeborenen und Europäern scheint sich bei näherer Betrachtung also aufgelöst zu haben.

Verschwunden ist sie indes nicht. Um 1900, zu einem Zeitpunkt als der Rassediskurs einen ersten Höhepunkt erreicht hatte, Albinismus als klinisches Syndrom aber längst bekannt war, bemühten sich Anthropologen nach wie vor, zu belegen, dass es sich bei den sogenannten weißen Negern, die sie am Rande von Völkerschauen begutachten und anthropometrisch vermessen konnten, um echte ›Neger‹ handelte; zwar um solche, die albinotisch weiß waren, die aber eben dennoch ›rassische‹ Merkmale von ›Negern‹ trugen (beispielsweise Frédéric, 1907, S. 221). Es scheint, als hätte man mit solchen Untersuchungen das Schreckbild des Zusammenfallens der mühsam etablierten Rassendifferenz, das *nèg-*

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

res blancs verkörperten, immer wieder auf ein Neues vertreiben wollen. Entsprechend irritiert zeigt sich der Anthropologe Paul Atgier ob der Weigerung eines Mannes Namens Ama, der 1910 im Pariser Jardin d'Acclimatation als *nègre blanc* auftrat, sich von ihm vermessen zu lassen (Abb. 2). In seinem Bericht schildert er Amas Reaktion wie folgt: »›Wenn ich tot bin, kann man mich vermessen wie man will‹, antwortete er mir in schlechtem Französisch, ›aber so lange ich am Leben bin, werde ich von niemandem vermessen!‹« (Atgier, 1910, S. 454; meine Übersetzung). Selbst das Angebot, für die Vermessung zu zahlen, erzielte keine Wirkung. Das Beharren auf Selbstbestimmung eines vermeintlich Subalternen quittiert der Anthropologe schließlich mit der Bemerkung, Ama habe einen »Spleen« gehabt, den man ihm nicht habe »ziehen können«.

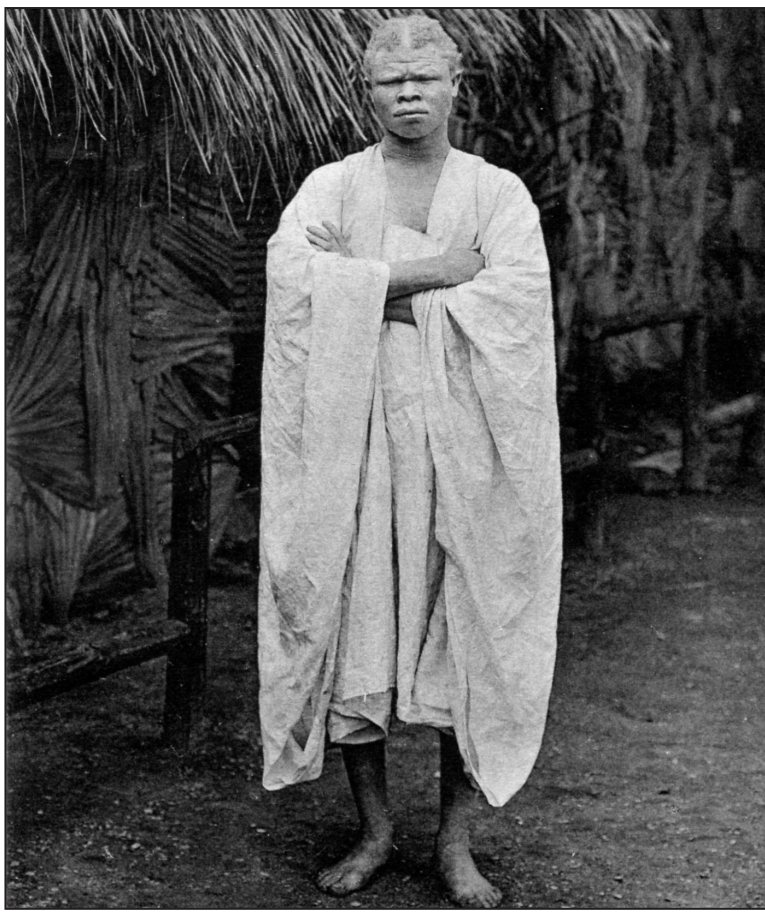


Abb. 2: Ama aus Dahomey (Bildpostkarte, um 1910)

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Im Rahmen von Völkerschauen oder Schaubuden, welche die barocken Wunderkammern beerbten, wurden die derart Untersuchten von ihren Impresarios als ›Rassezwitter‹ inszeniert. Eine Postkarte, die aus einem solchen Kontext stammt, zeigt laut Bildunterschrift »Amauna, la Négresse blanche, avec sa Soeur, de la Cote-d'Or (Afrique)« (Abb. 3). Dabei handelt es sich um Amanoua Ankrah Kpapo, geboren 1875 im westafrikanischen Accra (Brändle, 2007). In Europa trat sie 1902 zum ersten Mal in einer Berliner Schaubude in Erscheinung. Wenig später schloss sie sich der Togomandingo-Truppe des unabhängigen togolesischen Impresarios John Calvert Nayo Bruce an, der mit wechselnden afrikanischen Darstellern durch Europa tourte. Mit einer seiner Ehefrauen trat sie in Folge als schwarz-weißes Geschwisterpaar auf. Durch diesen Kunstgriff wurde die Ambiguität der albinotischen Afrikanerin geschickt in Szene gesetzt: Während das unterstellte Verwandtschaftsverhältnis und die Ähnlichkeit der Kleidung der beiden ›Schwestern‹ Gleichheit suggerieren, betont der Kontrast ihrer Hautfarben Differenz. Im Grunde brauchte Amanoua die Kontrastfolie ihrer ›schwarzen Schwester‹, da sie ohne diese nicht unmittelbar als Afrikanerin zu erkennen gewesen wäre. Rezeptionsästhetisch muss die dargestellte Beziehungsdyade noch um die Figur des Betrachters zur Triade erweitert werden, sodass Amanoua als wundersame Dritte zwischen ›schwarzer Schwester‹ auf der Bühne und weißem Publikum davor erscheinen konnte. Hätte man sie nicht als Rassezwitter exotisieren, sondern in erster Linie als Menschen zeigen wollen, hätte man sie in europäischer Alltagskleidung neben einer ähnlich gekleideten Mitteleuropäerin ablichten müssen. Eine derartige Nicht-Inszenierung wäre ihrer Vermarktung als rassifizierter Kuriosität jedoch abträglich gewesen.

Eine Rassifizierung des Albinismus lässt sich auch in Afrika beobachten, wo sie möglicherweise bis zu frühen Kontakten mit Europäern zurückreicht. Ältere Quellen berichten davon, dass einheimische Potentaten Missionaren und anderen Europäern, die in ihr Herrschaftsgebiet kamen, hypopigmentierte Afrikanerinnen als Frauen angeboten hätten (Pearson, Nettleship & Usher, 1911, S. 132). In vielen afrikanischen Gesellschaften werden Hypopigmentierte, neben jeweils spezifischen Ausdrücken, auch mit den lokalsprachigen Begriffen für ›Europäer‹ bezeichnet. »Schau mal, da ist einer von Deiner Sorte!«, sagte mir ein Freund vor einigen Jahren in Nigeria, als ein Hypopigmentierter an uns vorbeilief. Eine rassifizierende Rahmung liegt ebenfalls vor, wenn Frauen, die albinotische Kinder zur Welt bringen, unterstellt wird, sie hätten sich mit einem Europäer eingelassen, was eine von mehreren Ätiologien ist, die gegenwärtig etwa in Tansania zirkulieren. Rassifizierende Deutungen sind nicht allein auf den afrikanischen Kontinent begrenzt, sondern lassen sich auch jenseits des Atlantiks, in den USA oder der Karibik beobachten, überall dort, wo schwarze Bevölkerungsgruppen leben (Carnegie, 1996).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

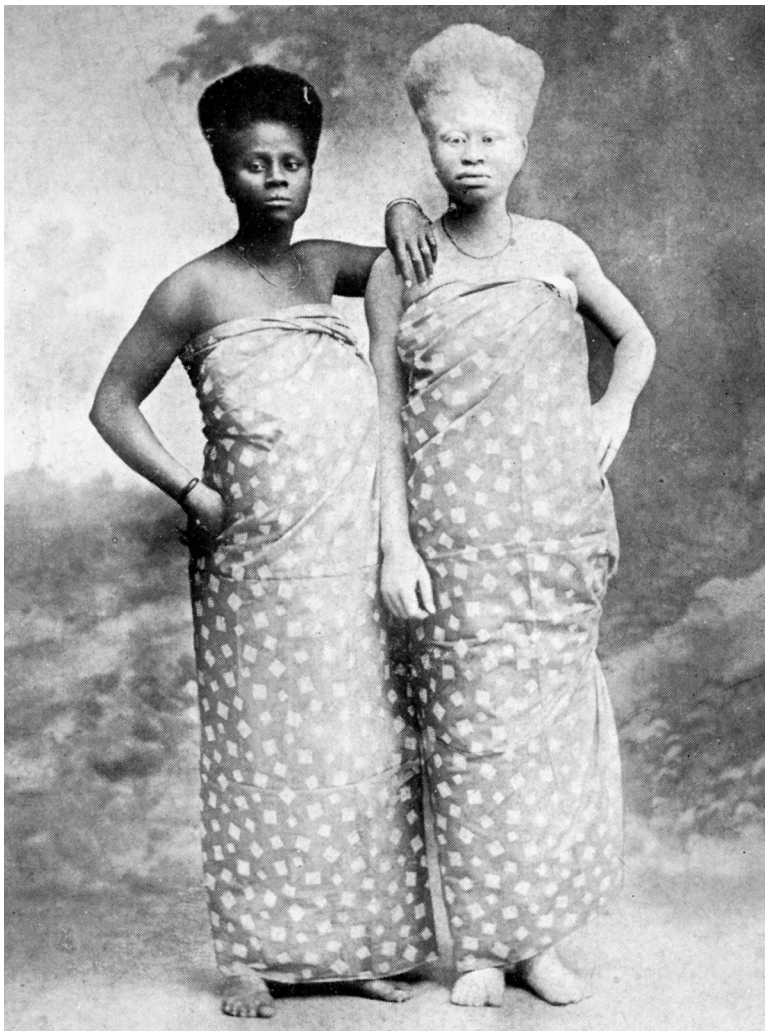


Abb. 3: Amanoua Ankrah Kpapo aus Accra neben einer zweiten Darstellerin (Bildpostkarte, nach 1902)

3. Medizin: krankhaftes Weißsein

Die rassifizierende Rahmung im engeren Sinne – *nègres blancs* als Exemplare einer gesonderten menschlichen Varietät – verliert bereits in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ihre Plausibilität. Berichte, die vergleichbare Phänomene in anderen Erdteilen schildern, lassen sich

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

damit nicht länger in Einklang bringen. Als Hypopigmentierte schließlich auch unter europäischen Bevölkerungsgruppen entdeckt werden, führt der französische Naturalist Georges-Louis Leclerc de Buffon 1777 den Sammelbegriff *blafards* (›Blasse‹ oder ›Bleiche‹) ein, worunter er nicht länger eine »race constante« verstanden wissen will, sondern »von der Natur benachteiligte« Individuen (»disgraciés de la nature«; nach Curran, 2011, S. 170). In seiner 1776 vorgelegten Dissertation kommt auch der Göttinger Mediziner und Anthropologe Johann Friedrich Blumenbach zu der Überzeugung, dass die ›Leukaethiopie‹ als eine Krankheit aufzufassen ist (Kutzer, 1990, S. 199). Im wenig später veröffentlichten Handbuch der Naturgeschichte schreibt er: »Die Kackerlacken, Blafards, Albinos oder weiße Mohren sind nicht einmal eine Spielart, geschweige eine besondere Gattung, wozu sie der gute Voltaire so gern machen möchte: sondern eine Krankheit, die Menschen unter allen Meridianen befallen kann, und der auch Thiere unterworfen sind« (Blumenbach, 1779, S. 64). Hier bahnt sich die Transformation des Hypopigmentierten vom Leukaethiopen zum Leukopathen (Mansfeld, 1822) an: aus dem anthropologisch gerahmten ›weißen Schwarzen‹ des 18. Jahrhunderts wird im 19. Jahrhundert der medizinisch gerahmte ›kränklich Weiße‹, der als Patient die Symptome einer ›Krankheit‹ nun nicht allein mit Angehörigen anderer ›Rassen‹ der Spezies Mensch, sondern sogar gattungsübergreifend mit dem Tierreich teilen muss.

›Kakerlake‹ ist in deutschsprachigen medizinischen Publikationen um 1800 eine gängige Bezeichnung für Menschen mit Albinismus. Die Metaphorik basiert auf einem Vergleich der Photophobie Hypopigmentierter mit dem lichtscheuen Verhalten der gleichnamigen Insekten.[6] Der ambivalente Begriff kann als früher Verweis auf die potentielle Abwertung und Stigmatisierung Hypopigmentierter gelesen werden, die später zum Ausgangspunkt der politisch-aktivistischen Rahmung wird. Blumenbach hat 1783 die Gelegenheit, zwei »Kakkerlacken«, die er während einer Reise in die Schweiz bei Chamonix trifft, eingehend zu untersuchen. Sein Vorgehen, das er in einem Aufsatz beschreibt, ist das eines Arztes und macht die Untersuchten zu Patienten: Erhebung von Befunden durch Anamnese und körperliche Untersuchung, Diagnostik durch Abgleich mit dem Idealbild eines gesunden Körpers, Deutung von Abweichungen als Krankheitssymptome. Nach der Beschreibung von Haut und Haaren kommt er auf die Augen zu sprechen:

6 In der Literatur taucht der Begriff zuerst bei Leguat (1709, S. 351) auf, der von ›Chacrelats‹ (französisiert für niederl. ›Kakerlak‹) auf Java berichtet. Die metaphorische Übertragung fand möglicherweise bereits in der niederländisch-spanisch-indigenen Kontaktzone Surinams statt. Von dort erfolgte die Verbreitung dann mit der Verbreitung der Schaben und deren Bezeichnung (von spanisch: ›cucaracha‹) in der niederländisch kolonisierten Welt bis nach Indonesien.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »Vorzüglich aber zogen die Augen der beiden Brüder meine größte Aufmerksamkeit auf sich, die im Ganzen den Augen der weißen Kaninchen vollkommen glichen. Der Stern, oder die sogenannte Regenbogenhaut, schien dünner als gewöhnlich, halb durchsichtig, nach der mindesten Veränderung des Lichts überaus beweglich und fast in beständiger Oscillation; ihre Farbe hielt ungefähr das Mittel zwischen dem blassesten Violet und Rosenroth. Das allercharacteristischste aber war die Sehe [Pupille], die … von einer beynah blutrothen und unter gewisser Richtung gleichsam wiederscheinenden Farbe war, etwa wie Himbeerensaft« (Blumenbach, 1785, S. 539–540).

Auf diese Weise wird die Symptomatik der Augen als pathognomisches Kennzeichen der »Leukäthiopie« etabliert. Etwa zur gleichen Zeit seziert der Mailänder Chirurg Francesco Buzzi (1784) erstmalig das Auge eines »Heliophoben«, Soemmerring (1801) hat einige Jahre später in Mainz ebenfalls Gelegenheit dazu. Aus medizinischen Publikationen wandert das ›rote Albinoauge‹ schon bald in populäre Bildmedien (Abb. 4), wo es sich bis in die Gegenwart hinein als visuelles Stereotyp hält. Blumenbach macht als zentralen pathologischen Faktor das Fehlen des »pigmentum nigrum« in Haut, Haar und Auge aus, die Ursache dafür in einer »Kachexie« genannten »allgemeinen Schwäche« (vgl. auch Kutzer, 1990, S. 199f.). Die Publikation in Blumenbachs Zeitschrift *Medicinische Bibliothek* sensibilisiert Ärzte, ihrerseits nach Trägern dieser Symptomatik Ausschau zu halten, sodass schon bald Berichte über neu entdeckte »Kakerlaken« aus dem gesamten deutschsprachigen Raum eintreffen. Diejenigen, die Blumenbach brieflich über ihre Entdeckung in Kenntnis setzen, fügen Haarproben bei (bspw. von Siebold, 1788, S. 162). Als materielle Zeugnisse kranker Körper belegen die Haare nicht nur den Kontakt zum Patienten, sondern sollen auch (zukünftiger) medizinischer Ursachenforschung dienen.[7]

Die Pathologisierung des besonderen Weißseins ist somit bereits vor 1800 abgeschlossen. Was folgt, sind Bemühungen, die Ursachen und exakten physiologischen Auswirkungen des Pigmentmangels zu ergründen. Das erfolgt analog zum Fortschritt medizinischer Diagnostik, die mit Hilfe technischer Apparate und Verfahren der Sichtbarmachung den menschlichen Körper in immer kleinere Bestandteile zerlegt. Prägend ist das Konzept eines durch ›die Natur‹ gegebenen physiologischen Gesamtzusammenhangs, den es zu enträtseln gilt. Dabei sind »Bildungsfehler« (Seiler, 1833), wie der Pigmentmangel, insofern instrumentell, als sie dazu beitragen, Aussagen über die normale Funktionsweise des Körpers zu formulieren. Dadurch wird Gesundheit ex negativo be-

7 Entsprechend werden sie von Blumenbach auch in seine Göttinger Sammlung überführt, wo bereits weitere Proben, darunter auch die des jüngeren der beiden Schweizer Brüder liegen (Blumenbach, 1785, S. 539).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

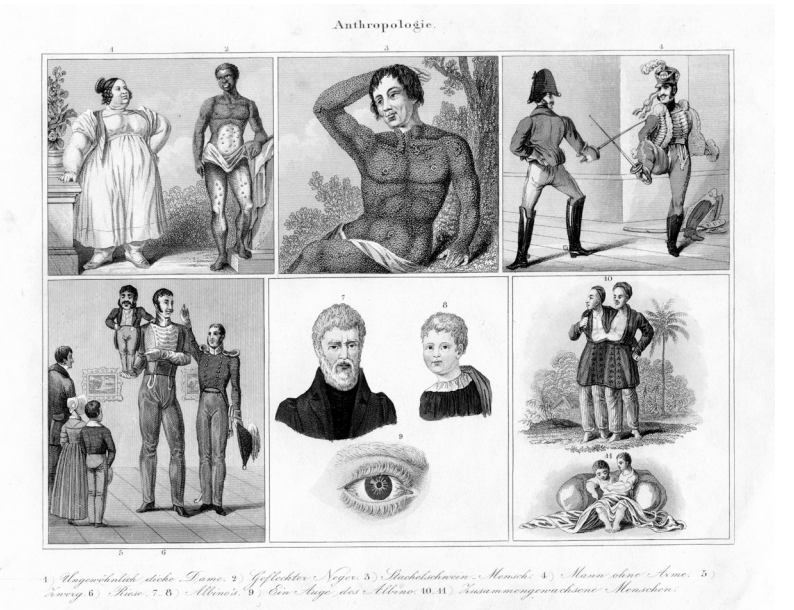


Abb. 4: Rote Augen als Marker des Albinismus (Stahlstich, um 1865)

stimmt. Als Meilenstein der Medizingeschichte des Albinismus gilt die Arbeit des Londoner Arztes Archibald Garrod (1909), der den Begriff der »angeborenen Stoffwechselstörungen« prägt, den er auch auf die Frage des Albinismus bezieht. Wie die biochemischen Prozesse ablaufen, die an der zellulären Bildung des Farbstoffs Melanin beteiligt sind und wie sich entsprechende Bildungshemmungen bereits auf die embryonale Entwicklung des Auges und der Sehnerven auswirken, wird im Laufe des 20. Jahrhunderts erforscht. Dabei lässt sich die Tendenz ausmachen, die Ursachen für die Oberflächenerscheinung ›Albinismus‹ in immer tiefer liegenden und feineren Strukturen des menschlichen Körpers zu verorten.

Die genetische Rahmung des Albinismus, die sich in Garrods Arbeit bereits andeutet, geht auf die Wiederentdeckung der Mendelschen Gesetze um 1900 zurück. In Folge tritt die Frage der Vererbung, die auch bereits in älteren Kasuistiken eine Rolle spielt (bspw. Mansfeld, 1822), deutlich in den Vordergrund. Fälle werden in Familiengeschichten eingebettet und als Stammbäume abgebildet, um daran die Mendelschen Spaltungsregeln anlegen zu können. Dadurch wird Albinismus zur »Erbkrankheit«. In ihrer Abhandlung »Klinische Beobachtungen über Albinismus« halten die beiden Leipziger Ärzte Erich Ebstein und Hans Günther fest:

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »Man darf wohl annehmen, daß Blutsverwandtschaft bei Albinismus viel häufiger vorhanden ist, als den Betreffenden bekannt ist (...). Durch zahlreiche Versuche mit Ratten, Mäusen, Meerschweinchen wurde festgestellt, dass der Albinismus bei Kreuzung mit normal gefärbten Formen in der ersten Generation verschwindet, also ein recessives Merkmal darstellt, und ebenso, daß er bei Inzucht der Bastarde wieder erscheint, und zwar in den von der Spaltungsregel verlangten Zahlenverhältnissen« (1914, S. 361).

Quantifizierung ist auch im Monumentalwerk *A Monograph on Albinism in Man* (1911) der britischen Ärzte Pearson, Nettleship und Asher interesseleitend. In ihrer Studie tragen sie sämtliche bis dahin bekannten Fälle zusammen, wobei sie sich besonders für deren globale geografische Verteilung interessieren. Dadurch bereiten sie die Erkenntnis weltweilt variierender Prävalenzen vor. Heute wird von durchschnittlichen Raten zwischen 1:10.000 (Afrika), 1:18.000 (Europa) und 1:35.000 (Asien) ausgegangen. Die Beobachtung, dass Bezüge zur Verwandtenehe beziehungsweise »Blutsverwandtschaft« bestehen können (jedoch nicht müssen!), belegen die ›Erbkrankheit‹ in Europa und Nordamerika, auch lange nach dem Zeitalter der Eugenik, mit einem Stigma.[8] Die Genetisierung trägt außerdem zu einer Ausdifferenzierung in verschiedene Typen bei, die auf unterschiedliche Gendefekte beziehungsweise Defekte unterschiedlicher Gene zurückgeführt werden können.[9] Alle Formen werden autosomal rezessiv vererbt, das heißt, dass beide Elternteile Träger des gleichen genetischen Typs sein müssen, um ein albinotisches Kind zur Welt zu bringen. Gentests sind möglich und konfrontieren werdende oder potentielle Eltern mit ethischen Fragen wie sie auch im Umfeld anderer genetisch bedingter ›Syndrome‹ diskutiert werden. In diesem Zusammenhang, und vermutlich auch aufgrund einer wachsenden Sensibilisierung durch den Behindertenrechtsdiskurs, verschiebt sich die Nomenklatur erneut: Albinismus wird häufig nicht mehr als ›Krankheit‹ bezeichnet, von der man ›betroffen‹ ist, sondern als ›ererbter genetischer Zustand‹ (*congenital condition*), den man ›hat‹. Dieser gilt als nicht therapierbar. Lediglich die Symptome lassen sich lindern: extreme Kurzsichtigkeit und Photophobie durch geeignete Sehhilfen beziehungsweise Sonnenbrillen; der Hautkrebsgefahr muss durch Sonnenschutz begegnet werden.

8 In Japan zählte Albinismus von 1948 bis 1996 sogar zu einer Reihe von Erbkrankheiten, denen man gesetzlich mit Zwangsterilisation begegnete (Tsuchiya, 1997, S. 2).

9 Vgl. dazu die Seiten der U.S. National Library of Medicine: https://ghr.nlm.nih.gov/condition/oculocutaneous-albinism#definition

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

4. Magie: Weißsein als Marker transzendenter Kraft

In der populären Kultur Europas und Amerikas wird Albinismus mitunter als Zeichen übersinnlicher Fähigkeiten gedeutet. Bereits kurz nach der ›Entdeckung‹ europäischer ›Albinos‹ werden einzelne von ihnen als Wunder auf Jahrmärkten ausgestellt beziehungsweise stellen sich dort selbst aus.[10] Aus den Vereinigten Staaten sind aus ähnlichen Kontexten sogenannte Carte-de-visite erhalten. Sie zeigen albinotische, weiße amerikanische Frauen und Mädchen, deren Besonderheit vor allem durch wallende Haare symbolisiert wird. Bildunterschriften weisen sie als »Miss Milli Lamar – Mindreader« oder »Little Ida – The Fairy Queen of Peerless Beauty« aus.[11] Rezente Beispiele lassen sich in Spielfilmen finden, die albinotische Figuren mit magischen Fähigkeiten ausstatten oder anders in die Nähe des Übernatürlichen rücken (Reese, o. J.). Inwieweit hierin ein ferner Nachhall der mittelalterlichen Deutung besonderer Körper als Monstrositäten – als göttliche Zeichen – auszumachen ist, muss offenbleiben; wenn, dann höchstens als nachträgliche Entwicklung, da der ›Albino‹ im Mittelalter wahrscheinlich noch nicht existierte.[12] Die Fiktionalisierung der magischen Rahmung in Europa und Amerika – die Rahmung der Rahmung – macht im Hinblick auf den Realitätsstatus der magischen Kodierung des besonderen Weißseins im Vergleich zu der in Afrika auch gegenwärtig noch kurrenten (einfachen) magischen Rahmung einen zentralen Unterschied.

In vielen afrikanischen Gesellschaften war beziehungsweise ist der Prä-Albino als faszinierend-bedrohliche Gestalt zwischen Geist und Mensch gerahmt, das heißt potenziell außerhalb des Menschseins. Besonders zahlreiche Hinweise liegen für die Loango-Küste und das alte Congo-Reich und dessen Nachfolgestaaten vor, wo sogenannte *ndondo* an den Höfen der Könige lebten. Bereits Andrew Battell, der um 1600 über zehn Jahre in der Loango-Region lebte, schreibt:

> »There be certain persons called *Dunda*, which are born by negro parents, and yet are, by some unknown cause, white. They are very rare,

10 Beispielsweise wurde das Schweizer Brüderpaar, das Blumenbach untersuchte, wenig später in London ausgestellt (Storr, 1789, S. 310); Seiler (1833, S. 49) erwähnt einen gewissen »Georg Gamber, welcher durch mehrere Gegenden Deutschlands gereist ist«, sowie ein »Mädchen Namens Schneider, die mehrere grössere Städte besuchte, um sich sehen zu lassen.«

11 Die genannten Bildbeispiele lassen sich per Google-Bildersuche leicht mehrfach im Internet finden, u. a. hier: http://fannycornforth.blogspot.de/2013/10/the-white-fairy-sees-all-magic-and-mind.html.

12 Auch das in dieser Hinsicht einschlägige Werk De monstrorum caussis, natura, et differentiis (Liceti, 1634), das zwar verschiedene Monstren mit Hautauffälligkeiten aufführt (S. 158), enthält keinen Hinweis in dieser Richtung.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> and when such happen to be born, they are brought to the king, and become great witches: they are his councilors, and advice him of lucky und unlucky days before execution of his enterprises. When the king goes any whither the *Dundas* go with him, and beat the ground round about with certain exorcisms before the king sits down, and then sit down by him. They will take anything in the market, none daring to contradict them« (Battell in Ravenstein, 1901, S. 81).

In der *Histoire de Loango* von 1777 erläutert Liévin Bonaventure Proyart unter der Marginalie *Africain blancs*: »der Irrthum der Natur, ist für diejenigen, die er trifft, kein Unglück; er zieht ihnen vielmehr die Achtung und Ehrfurcht ihrer Landsleute zu. Man setzt sie sogar über die Gangas [Magier]; sie werden als außerordentliche und göttliche Menschen betrachtet« (zitiert nach der dt. Übersetzung, S. 170). Diese Assoziation mit der Sphäre des Transzendenten legt eine spezifische Wahrnehmung und Deutung der Hautfarbe ›weißer Schwarzer‹ nahe. Die Farbe Weiß wird in vielen afrikanischen Gesellschaften, so auch am Kongo-Fluss, mit den Ahnen in Verbindung gebracht. Adolf Bastian (1859) erwähnt noch eine weitere Bedeutungsebene, wonach die Könige der Loango-Region *ndondo* als »ihnen Einfluss über die Europäer gewährende Fetisch(e)« nutzten – eine Konzeption, die an rassifizierende afrikanische Rahmungen anschließt und auf dem Ähnlichkeitsprinzip sympathetischer Magie beruht (›weiß zieht weiß an‹). Westlich der Kongomündung, vor Calabar, sollen beim Ausbleiben europäischer Handelsschiffe albinotische Afrikaner bis ins 19. Jahrhundert hinein geopfert und ins Meer geworfen worden sein (Hutchinson, 1858, S. 112). Das knüpft an ein aquatisches Motiv an, existiert im benachbarten Kamerun und Zentralafrika doch auch die Vorstellung, ›Albinos‹ seien Kinder der Mami Wata (Ogrizek, 1983); mithin eines spirituellen Wesens, das nicht nur mit einer europäisch anmutenden Unterwasserwelt, sondern auch mit sagenhaftem Reichtum assoziiert wird (Wendl, 1991). Dass Haare der *ndondo* im Congo als Glücksbringer gehandelt und nach Bastian (1859, S. 34), »theuer als Reliquien verkauft« wurden, muss also nicht verblüffen (bereits Proyard erwähnt es hundert Jahre zuvor). Eine rezente Parallele findet sich am tansanischen Ufer des Viktoriasees, wo Fischer Haare von Hypopigmentierten in ihre Netze weben, in der Hoffnung, dadurch ihre Beute zu vermehren.

»Medizin-Morde« an Menschen mit Albinismus (Schühle, 2013), die sich seit geraumer Zeit in Tansania und benachbarten Ländern ereignen, schließen an die vorkoloniale magische Rahmung des Albinismus an und lassen sich als hypertrophe, spätkapitalistische Ausformungen derselben begreifen. Körperteile von sogenannten *zeruzeru*, wie Hypopigmentierte lokal genannt werden, sollen zur magischen Generierung von Macht und Reichtum dienen. Zu diesem Zweck verarbeiten *wa-*

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ganga (›Medizinmänner‹) sie in magische Mittel – Amulette oder Pulver, die der Klient tragen beziehungsweise konsumieren muss. Glaubt man lokalen Kommentatoren, soll es Tötungen von *zeruzeru* zwar auch schon früher gegeben haben, jedoch weitaus seltener. Ihr gehäuftes Auftreten seit 2006 korreliert auch mit neuen kommunikativen Möglichkeiten, nicht zuletzt mit der Afrika-weiten Rezeption nigerianischer Videofilme, die so etwas wie ein transnationales Gerüchte-Netzwerk haben entstehen lassen, in dem Vorstellungen okkulter Ökonomien (Comaroff & Comaroff, 1999) zirkulieren, die sich aus unterschiedlichen regionalen Quellen speisen. Da die Filme von ihrem Publikum nicht notwendig als fiktional gelesen werden (McCall, 2002), können sie auch mit älteren, mündlich tradierten regionalen Vorstellungskomplexen neuartige Verbindungen eingehen, die wiederum reale Auswirkungen haben.

Besonders gehäuft sind sogenannte Albino-Morde im Hinterland des Viktoriasees aufgetreten. Die Region ist für ihre Eldorado-Ökonomie bekannt, die durch nicht-industrielle Goldminen gespeist wird. In einem Aufsatz mit dem Titel »Miners' Magic« argumentieren Deborah Bryceson und ihre Ko-Autoren (2010), dass sich in dieser Situation der »Albino-Fetisch« als ein vermittelndes Objekt entwickelt habe, mit dessen Hilfe einheimische Heiler und zugewanderte Glücksritter »Macht und Geld zwischen sich und ihren Weltanschauungen« zu tauschen begannen. Dass es ausgerechnet Menschen mit Albinismus trifft, erklären sie damit, dass diese in der traditionellen Gesellschaft ohnehin geringgeschätzt würden und folglich als entbehrlich gälten. Ein ähnlich gelagertes Argument ist aus der Hexereiforschung bekannt, wo damit erklärt werden soll, warum mehrheitlich alte Frauen als Hexen verfolgt werden. Dieses Argument ist wiederholt als funktionalistische Rationalisierung kritisiert worden, denn Hexereivorwürfe können potentiell jeden treffen. In Bezug auf die Albino-Verfolgung ist es auch deshalb problematisch, da es die symbolischen Aspekte, die den Körper von Menschen mit Albinismus für magische Zwecke so attraktiv zu machen scheinen, außer Acht lässt. Eine konsequent materialistische Erklärung für die perverse Koppelung von Markt und Magie im Hinterland des Viktoriasees müsste vielmehr vom ›Albino-Körper‹ als rarem Gut ausgehen: um besondere Ziele, wie Reichtum, zu erlangen, muss ein besonders kostbares Gut eingesetzt werden. Hypopigmentierte würden demzufolge deshalb zu Opfern, da sich der Wert ihrer Körper aufgrund ihrer Seltenheit (im Vergleich zu normal pigmentierten Körpern), der Logik des Marktes entsprechend, besonders hoch ansetzen lässt.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

5. Aktivismus: Die Überwindung von Weißsein als Stigma

lm Juni 2011 bestieg der tansanische Albino-Aktivist Josephat Torner den Kilimanjaro. Auf dem knapp 6000 Meter hohen Gipfel angekommen, verkündete er: »I say to all people living with albinism in Africa: Come out of the darkness and live in the shadow of the sun no longer, for I have faced the mountain and I have faced the sun, and now I know we can all be free.«[13] Diese Rhetorik erinnert nicht von ungefähr an biblische Vorbilder oder den Befreiungsdiskurs der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung. Torner bemüht in seinem Kampf gegen die Stigmatisierung und Verfolgung von Menschen mit Albinismus eine ganze Reihe von rhetorischen Traditionslinien. Tatsächlich stand Torner aber auch ganz wörtlich auf dem ›Gipfel der Freiheit‹, denn er verbreitete seine Botschaft von der höchsten Stelle des Berges aus, die bis 1964 noch ›Kaiser-Wilhelm-Spitze‹ hieß, und erst mit der Unabhängigkeit Tansanias in ›Uhuru-Peak‹ (wörtlich Freiheits-Spitze) umbenannt wurde. Indem er dieses nationale (und im Grunde auch panafrikanische) Freiheitssymbol in Besitz nahm, reklamierte er für sich und alle anderen ›weißen Schwarzen‹ gesellschaftliche Zugehörigkeit.

Als Reaktion auf die ›Medizin-Morde‹ hat sich in Tansania eine Albinismus-Bewegung formiert, deren Anfänge sich auf die Gründung der Tanzania Albino Society (TAS) zurückverfolgen lassen, die 1977 an der Muhimbili-Klinik von Daressalam initiiert wurde. Im Jahr 1980 offiziell registriert, konzentrierte sich die Arbeit der TAS in den ersten beiden Jahrzehnten nach ihrer Gründung vor allem auf die medizinische Versorgung von Hypopigmentierten, Prävention von Hautkrebs, Bereitstellung von Sehhilfen und Aufklärungsarbeit für von Albinismus Betroffene und deren Angehörige. Mit dem Aufkommen der sogenannten Albino-Morde erhielt die Konturierung des Albinismus als Gesundheitsproblem noch eine zusätzliche Funktion. Sie diente nun auch dazu, dem magischen Deutungsrahmen, der den Morden Vorschub leistet, mit einer für die Betroffenen vorteilhafteren Rahmung zu begegnen. So lassen sich die Kampagnen der Aktivisten zum ›Awareness raising‹ auch als Rekodierungsarbeit begreifen. Sie verfolgen das Ziel, die Öffentlichkeit davon zu überzeugen, dass es sich bei Hypopigmentierten nicht um Geister, sondern um Menschen handelt, deren Haut- und Haarfarbe nicht als Zeichen transzendenter Kraft, sondern als das eines Gendefekts gedeutet werden sollte. Dabei bewegen sich die Aktivisten auf einem schmalen Grat, müssen sie doch sowohl ihre Viktimisierung

13 Nach dem Manuskript der Rede Josephat Torners, das mir Kathrin Hoff, nebst einer Fülle weiterer Informationen, die in die folgende Darstellung der tansanischen Verhältnisse eingeflossen sind, zur Verfügung gestellt hat.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

und Hilfsbedürftigkeit darstellen, als auch ihre potentielle Normalität und Leistungsfähigkeit als Mitglieder der Gesellschaft. Charakteristisch für die Rekodierung des Albinismus als Gesundheitsproblem ist, dass sie mit Entdramatisierungen einhergeht. Das Doing Albinism kippt in ein Undoing. Man kann diesen Effekt sehr klar an den materiellen Artefakten sehen, auf die Menschen mit Albinismus angewiesen sind. Einerseits sind Sonnenbrillen, Sonnenhüte und Hautcremes genau jene ›Prothesen‹, die sie benötigen, um ihre körperlichen Schwächen im Alltag möglichst folgenlos zu machen, also ihre Differenz zu den Normalpigmentierten zu nivellieren. Sie richten das Phänomen auf einer niedrigen Signifikanzstufe ein. Andererseits schreibt jede Reklamation solcher Hilfslieferungen im Namen einer besonderen Bevölkerungsgruppe oder die Einrichtung eigener Schulen den Albinismus als Unterschied, der einen Unterschied macht, auch fest. Die Prothesen haben also das Potenzial, den Albinismus in Zustände wie Sehbehinderung und Sonnenbrandgefährdung aufzulösen, solange sie aber politisch erstritten werden müssen, konturiert dies den Albinismus.

Durch ihre zunehmende Vernetzung setzen Hypopigmentierte in Tansania der Fremdklassifikation eine Form der Selbstgruppierung entgegen. Diese hat bereits transnationale Züge angenommen, sind unter den zahlreichen ausländischen NGOs, die sich in Tansania engagieren, doch auch einige anzutreffen, deren Gründer selbst von Albinismus betroffen sind. So bezeichnet beispielsweise der Kanadier Peter Ash, Gründer der NGO Under the Same Sun (UTSS), Tansanier mit Albinismus als seine »Brüder und Schwestern« (Huber, 2017). Dieses Engagement wird von tansanischen Aktivisten durchaus ambivalent wahrgenommen. Zwar begrüßen sie die internationale Aufmerksamkeit für ihre Sache, mit den ausländischen Unterstützern wächst jedoch auch der Einfluss von Diskursen und politischen Agenden, die nicht notwendig deckungsgleich mit den eigenen sind. So zeigt sich der Einfluss des globalisierten Behindertenrechtsdiskurses in Tansania beispielsweise an den Debatten über die buchstäbliche Herstellung einer konsensfähigen Bezeichnung der Menschen, die einmal *zeruzeru* hießen (Brocco, 2015). Dabei ringen konkurrierende Selbsthilfeorganisationen um das Branding, um das kategoriale Herauspräparieren und sprachliche Darstellen einer ›Menschensorte‹. Der von der TAS ursprünglich in den lokalen Diskurs eingeführte Begriff ›Albino‹ wird heute – entsprechend internationaler Gepflogenheiten – zumeist zurückgewiesen, weil er (wie ›Negro‹) wie eine Spezies klingt, sodass sich die ›Tanzania Albino Society‹ 2014 in ›Tanzania Albinism Society‹ umbenannt hat. Kontrovers ist, wie sehr man sich an das internationale ›persons with albinism‹ anlehnt, das primär das Syndrom bezeichnet, dessen identitäre Relevanz also zurückstuft (in das Swahili als ›watu wenye albinizm‹ übertragen); oder ob man das tiefer (wenn auch nicht grammatisch vollständig) ins Swahili eingepass-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

te ›watu wenye ualbino‹ verwendet. Die Swahilisierung hat den Vorzug einer nationalsprachlichen Inklusion der Hypopigmentierten als tansanische Menschen. Ihr Menschsein wirkt durch seine nationale Brechung noch stärker solidaritätsgebietend.

Die internationale Vernetzung von ›Personen mit Albinismus‹ (oft auch als PWA abgekürzt) wird inzwischen auch institutionell vorangetrieben: eine Reihe von nationalen Selbsthilfeorganisationen hat sich in der World Albinism Alliance zusammengeschlossen. Dabei lässt sich in situ beobachten, wie die als verbindend konstruierte Differenz (›Albinismus‹) andere, potentiell trennende Unterscheidungen nach Nation, ›Rasse‹ oder Ethnie situativ überlagern und außer Kraft setzen kann. Entsprechend war auf dem Zweijahrestreffen der US-amerikanischen National Organisation for Albinism and Hypopigmentation (NOAH), das im Juli 2016 in Pittsburgh stattfand, wiederholt die Rede von einer »global albinism community«. Nordamerikanische albinotische Aktivisten, die als Vertreter von Under the Same Sun angereist waren, bemühten sich, den Kampf ihrer NGO gegen die Medizin-Morde in Tansania mit NOAHs öffentlichem Eintreten gegen die Stigmatisierung von Hypopigmentierten in den USA zu verbinden (»These struggles are connected«). Das schließt an Bemühungen an, eine globale Personenkategorie zu instituieren, die nicht ausschließlich auf der medizinisch-genetischen Rahmung des Albinismus beruhen soll, sondern auf (geteilten) Diskriminierungserfahrungen, die auf die »Mystifizierung« des Albinismus zurückzuführen sind. »Bad ideas about albinism aren't restricted to this part of the world (Africa), they are everywhere«, sagte einer der beiden NGO-Vertreter. UTSS hat passend hierzu ein Papier herausgegeben, das einfordert, Personen mit Albinismus als »specific and unique people group« zu kategorisieren. Darin heißt es: »the unique qualifier of albinism that warrants the treatment of PWA as a specific people group is the mystification of their genetic condition itself« (UTSS, o. J.). Bei diesen Bemühungen wird UTSS vom Menschenrechtskommissariat der Vereinten Nationen unterstützt, das seit 2013 bereits mehrere Resolutionen zum Schutz von Personen mit Albinismus verabschiedet hat, darunter auch eine zur Einsetzung eines »Independent Expert on the enjoyment of human rights of persons with albinism« (Resolution A/HRC/28/L.10). Ikponwosa Ero, eine selbst von Albinismus betroffene Kanadierin mit nigerianischen Wurzeln, hat dieses Amt seit 2015 inne und ist zu einer Art Botschafterin der *global albinism community* geworden. Ebenfalls seit 2015 wird jährlich der 13. Juni als International Albinism Awareness Day begangen. Weltweit nutzen ihn Mitglieder nationaler Organisationen, Selbsthilfegruppen und individuelle Aktivisten dazu, um auf sich, ihren genetischen Zustand und die Diskriminierung, der sie dadurch potentiell ausgesetzt sind, aufmerksam zu machen.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Im Kontext der aktivistischen Bemühungen geraten Fremdkategorisierung und Stigmatisierung erstmalig als Konstituenten des Phänomens in den Blick. In dem Maße, in dem diese Konstituenten dann politisch bekämpft werden, geraten die Aktivisten in identitätspolitische Paradoxien: sie müssen als ›Albinos‹ auftreten, um nicht ständig als solche wahrgenommen zu werden. Die Selbstkategorisierung als *pee-double-u-a* (PWA) bringt dies auf den Punkt: sie weist zwar die mit dem Begriff ›Albino‹ assoziierte Stigmatisierung zurück, reklamiert durch den Verweis auf ›Albinismus‹ aber dennoch Besonderheit und Schutzbedürftigkeit.

6. Mode- und Kunstwelt: Weißsein als ästhetische Besonderheit

In der Mode- und Kunstwelt schließlich lässt sich seit geraumer Zeit die Rekodierung des Melaninmangels als reizvolle ästhetische Besonderheit beobachten. Die Arbeiten des ehemaligen New Yorker Modefotografen Rick Guidotti schließen unmittelbar an die aktivistische Rahmung von Albinismus als zu überwindendes Stigma an. Mit seiner 1999 gegründeten NGO Positive Exposure, deren Slogan »The Spirit of Difference« lautet, will er zur Entstigmatisierung von Menschen mit Behinderung durch neue Formen visueller Repräsentation beitragen.

> »Positive Exposure utilizes photography and video to transform public perceptions of people living with genetic, physical and behavioral differences – from albinism to autism. Our educational and advocacy programs reach around the globe to promote a more inclusive, compassionate world where differences are celebrated« (www.positiveexposure.org).

Guidottis erste Kampagne war eine mit »Redefining Beauty« betitelte Fotostrecke mit Hypopigmentierten, die in Kooperation mit NOAH entstand und im Life Magazine abgedruckt wurde (Guidotti, 1998). Die darin Abgebildeten sind im Stil von Fotomodels inszeniert. Guidotti wendet sich damit nicht nur gegen das Diktat gängiger Schönheitsstandards durch die Modeindustrie, sondern explizit auch gegen Bildpraktiken im medizinischen Rahmen, die Personen mit Albinismus zu »traurig dreinblickenden« Exempeln eines genetisch bedingten Syndroms, mithin zu ›Albinos‹ machen.[14] Die öffentliche Wahrnehmung von Menschen mit Behinderung soll sich durch Guidottis Bilder verändern – und zwar

14 Guidotti in einem Ted-Talk: http://www.ted.com/talks/rick_guidotti_from_stigma_to_supermodel.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

so weit, bis sie derjenigen in sozialen Nahbeziehungen gleicht: »These kids need to be seen as their parents see them, as their friends see them, as valuable and positive parts of society, as beautiful« (Guidotti, 1998). Soziale Nähe erscheint hier als Mechanismus der Differenzminimierung, vergleichbar der ›Hautfarbenblindheit‹ in Paarbeziehungen. Guidottis Bildpraxis soll die Abgebildeten in ähnlich positivem Licht erscheinen lassen, sie ist Rekodierungsarbeit an Wahrnehmungsschemata mit den Mitteln professioneller Darstellung. In den vergangenen 20 Jahren ist er zu einem regelrechten Sammler von Portraits von Hypopigmentierten geworden und kooperiert auch jenseits von NOAH mit Akteuren der globalen *albinism community*, an deren Hervorbringung er mit seinen weltweiten Fotoprojekten auch ursächlich beteiligt ist (Abb. 5).

Während Guidottis Bilder der Normalisierung von ›gewöhnlichen‹ Menschen mit Albinismus verpflichtet sind, werden die sogenannten Albino-Models, wie Shaun Ross und Diandra Forrest, von der Modewelt gerade dafür geschätzt, dass sie sich nicht nur von ›normalen‹ Menschen, sondern auch von herkömmlichen Models unterscheiden. Sie entsprechen damit einem jüngeren Trend in der Modewelt, der Models mit ›Macke‹ (*quirk*) in einem medialen Umfeld als Blickfänger valorisiert, in dem die schiere Allgegenwart von Bildern zu einer Übersättigung der Betrachter führt. »The New Quirk might be an adjustment of sorts to an Instagram world, where amateur images of beauty fly fast, and editors and advertisers are looking for something to make the viewer linger longer than a nanosecond« (Meltzer, 2013). Models mit Albinismus, deren ›Macke‹ sich nicht lediglich auf ein individuelles Detail beschränkt, wie dies bei ›normalen‹ Quirk-Models der Fall ist (buschige Augenbrauen, Sommersprossen o.ä.), wären damit so etwas wie *hyper-quirk*, die ›Supernovae‹ unter den Blickfängern mit ›Macke‹.

In der Rahmung durch die Modewelt wird Albinismus zu einer raren ästhetischen Ressource (wie das knappe magische Mittel, das Morde motiviert, siehe oben), sodass den wenigen damit ausgestatteten Models, ihr ›genetisch bedingter Zustand‹ de facto zum Markenzeichen wird. Die Umwertung des Stigmas zum Markenzeichen ist dann auch ein fixer Bestandteil des Narrativs, mit dem die Karrieren von ›Albino-Models‹ in der Regel beschrieben werden. Die Vorstellung des Models Shaun Ross in einem Mode-Blog ist dafür paradigmatisch:

> »You've seen him before. Known as the first albino male model, Ross was the unforgettable face in Lana Del Rey's short film Tropico, Beyonce's video Pretty Hurts, and Katy Perry's E.T. Just one glance and it's impossible not to be enchanted by his peculiar features, which need no explanation. In fact, his look, which used to make him the subject of bullying as a kid, is so intriguing that he's one of the most recognizable male models working today, having been featured in everything from GQ to Vogue.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Abb. 5: ›World albinism map‹ (Fotografien, Rick Guidotti). Abdruck mit Genehmigung von positiveexposure.org

> Essentially, Ross grew up turning what was once perceived as his greatest weakness into his biggest strength« (Aquino, 2015).

In der Iteration der überwundenen Stigmatisierung zeigt sich so etwas wie eine Überlappung der ästhetischen durch die aktivistische Rahmung, für die der Verweis auf Stigmatisierungserfahrungen konstitutiv ist. Auch die Models selbst betätigen sich inzwischen als Aktivisten. Mit ihren über soziale Medien verbreiteten Kampagnen »In my skin I win« und »Beyond the skin« wollen Shaun Ross beziehungsweise Diandra Forrest Aufklärungsarbeit leisten und gegen die Stigmatisierung von Menschen mit Albinismus mobilisieren. Die Grenze zwischen Modeling und sozialem Aktivismus verläuft dabei recht fließend, denn im Gegensatz zu anderen Prominenten, die »celebrity advocacy« (Brockington, 2014) betreiben, verkörpern Ross und Forrest die ›Sache‹, für die sie sich einsetzen; und zwar gleich in doppelter Weise: Albinismus als genetisch bedingtes Syndrom und dessen erfolgreiche Entstigmatisierung durch Rekodierung als ästhetische Ressource. Auf die Frage einer Mode-Bloggerin, wer von seinem »ungewöhnlichen Erscheinungsbild« mehr profitiere, die Marke, für die er werbe, oder »die Aufmerksamkeit gegenüber Albinismus«, antwortet Ross:

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »Ich denke nicht, dass man da haarscharf unterscheiden sollte. Es geht einfach um die Aufmerksamkeit, die mein Erscheinungsbild erweckt. Davon profitieren beide Seiten. […] ich nutze die Aufmerksamkeit gegenüber meiner Person, um den Menschen zu zeigen, dass eben deutlich mehr dahinter steckt als nur eine Pigmentstörung. Es handelt sich bei Albinismus nicht einfach nur um ein Krankheitsbild. Ich bin unglaublich dankbar, dass sich mir die Möglichkeit bietet, aufmerksam auf meine Andersartigkeit zu machen« (Ross in Schwitalla, 2016).

Ross legt hier eine metonymische Deutung seiner durch Albinismus bedingten »Andersartigkeit« nahe und positioniert sich auf diese Weise als Symbol für alle möglichen Formen sichtbarer Differenz. Das Mainstreaming von Diversity ist inzwischen zum festen Bestandteil seiner Marke als Model geworden. Damit trifft er nicht nur den Zeitgeist, sondern akquiriert als Werbeträger auch neue Kunden. Seit 2016 ist er als ›Markenbotschafter‹ der Männer-Pflege-Marke Axe (beziehungsweise Lynx im anglophonen Raum) unter Vertrag, die sich davon sowohl ein zeitgemäßes Image als auch potentielle Neukunden unter Ross' zahlreichen Social-Media-Followern erhofft (Faull, 2016).

Zu den Paradoxien der ästhetisierenden Rahmung durch die Mode- und Werbewelt gehört es, dass manche Inszenierungen auf Semantiken zurückgreifen, die an die magische Rahmung anknüpfen (bspw. Darstellung als Engel oder Außerirdische), wodurch genau jene Mystifizierung aufgerufen wird, die Aktivisten kritisieren.[15] Ein Rückgriff auf rassifizierende Rahmungen erfolgt indes nur selten, und wenn, dann eher im Modus des ästhetischen Spiels mit Kontrasten, denn als kuriose Inszenierung von ›Rassezwittrigkeit‹.[16] Tatsächlich transzendiert die ästhetisierende Rahmung ›race‹ insofern als es neben den Afroamerikanern Ross und Forrest auch albinotische Models asiatischer und europäischer Herkunft gibt (zum Beispiel Connie Chiu beziehungsweise Stephen Thompson). Schließlich werden die beiden Varianten ästhetisierender Rahmung bereits transkontinental adaptiert: so kennt die südafrikanische Modewelt mit Refilwe Modiselle, Thando Hopa und Sanele Xaba gleich drei Models mit Albinismus und in Kenia und Tansania

15 Ähnliches lässt sich auch in der Kunstfotografie beobachten, wo Menschen mit Albinismus in jüngerer Vergangenheit als Sujet entdeckt wurden. Dazu zählen die Arbeiten »Albus« von Justin Dingwall (Südafrika 2014–2016), »Albinos« von Gustavo Lacerda (Brasilien 2009–2014) und »Snow White« von Sanne de Wilde (Belgien 2014).

16 In dieser Hinsicht ist ein Vergleich der Editorial-Bildstrecke des Chaos Magazine (Winter 2011/12, Vol. 12, S. 304–317), in der die Models Shaun Ross und Papis Loveday als weiß/schwarzes Paar zu sehen sind, mit den formal ähnlichen historischen Repräsentationsformen von Amanoua Ankrah Kpapo als ›Weiße Negerin mit ihrer schwarzen Schwester‹ instruktiv (vgl. Abb. 3).

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

werden in aktivistischen Kreisen Schönheitswettbewerbe für Menschen mit Albinismus veranstaltet, die an Guidottis fotografische Rekodierungspraxis erinnern.

7. Schluss

Der Vergleich der verschiedenen Rahmungen des ›besonderen Weißseins‹ wirft schließlich die Frage auf, inwieweit überhaupt noch von einer, soll heißen: ein und derselben Humankategorie gesprochen werden kann. Produziert nicht jeder Rahmen seine eigene Menschensorte? Lediglich die eingangs gemachte Setzung einer auch vornominal wahrnehmbaren Besonderheit erlaubt es noch, von *einer* Humankategorie zu sprechen; eine, für die sich heute in erster Linie der Begriff ›Person mit Albinismus‹ durchgesetzt hat, der sich einem Amalgam von aktivistischer und medizinischer Rahmung verdankt.

Legt man den Zeitpunkt ihres historischen Auftretens zugrunde, lassen sich die vorgestellten Rahmungen globalgeschichtlich chronologisch staffeln. Allerdings muss dabei vorerst offenbleiben, ob es auch in Europa eine magische Rahmung *vor* der rassifizierenden gab. In Afrika und vermutlich auch andernorts, wo der visuelle Kontrast zwischen Menschen mit Albinismus und Normalpigmentierten größer als in Mittel- und Nordeuropa ist, ging diese sicherlich der Rassifizierung voraus. Abbildung 6 zeigt ein vereinfachendes Sukzessionsschema. Es veranschlagt ungefähre Entstehungszeitpunkte (soweit bekannt) und skizziert eine historische Abfolge gesellschaftlich dominanter Felder, die sich für Albinismus zuständig machten, sowie die damit lose korrelierenden Rahmungen.

circa	*Rahmungsangebot*	*Hypopigmentierung als*	*Felder*
--?--	Magie	Materia magica	Alltagswelt & Religion
1600	Naturgeschichte & Anthropologie	Menschenart; Rassezwittrigkeit	Wissenschaft
1775	Medizin & Genetik	Krankheit; genetisches Syndrom	Medizin
1980	Sozialer Aktivismus	Stigma	Politik
2000	Mode, Werbung, Fotokunst	Ästhetischer Reiz	Kunst & Medizin

Abb. 6: Schema der fünf Rahmungen des besonderen Weißseins

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Diese verschiedenen Rahmungen des besonderen Weißseins treten gegenwärtig parallel auf, sodass die diachrone Abfolge in ein synchrones, situations- und lokalitätsbedingtes Nebeneinander kippt. Daraus resultiert eine Situation, die ich eingangs bereits als Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen bezeichnet habe. Was für die Gegenwart gilt, lässt sich auch in früheren Epochen beobachten: historisch jüngere Rahmungen verdrängen ältere nicht einfach, sondern existieren parallel zu ihnen. Dabei kann es zu einem Wechsel des dominierenden Feldes kommen. Dies lässt sich gut an der rassifizierenden Rahmung zeigen: während sie im Feld der Wissenschaft nach dem Wechsel vom anthropologischen zum medizinischen Deutungsrahmen bereits ab 1775 passé ist, führt sie in popularisierter Form im Feld der Unterhaltungsindustrie bis heute ein Nachleben. Generell lassen sich drei Arten von Relationen ausmachen, die Rahmungen lokal und historisch miteinander eingehen: jüngere können an historisch ältere (a) anknüpfen, (b) sich mit ihnen amalgamieren oder (c) abgrenzend auf sie reagieren.

a) Ästhetisierende Rahmungen in der Mode- und Kunstwelt knüpfen an magische und rassifizierende Rahmungen insofern an, als sie Varianten derselben aufrufen, die im Kontext von Jahrmarkt, Freakshow oder Spielfilm popularisiert wurden. Die Inszenierung von albinotischen Models als Engel (magische Rahmung) in der Kunstfotografie ist hierfür paradigmatisch, ebenso wie das bereits erwähnte Editorial, das Shaun Ross mit Papis Loveday als weiß/schwarzes Paar inszeniert (rassifizierende Rahmung). Instruktiv ist in beiden Fällen was die Ästhetisierung im Hinblick auf den ontologischen Zustand des Phänomens leistet: zwar ruft sie die Rassifizierung beziehungsweise Magisierung auf, spielt damit jedoch im Modus des ironischen Verweises (Engelsflügel) beziehungsweise transformiert den in rassifizierender Rahmung Irritation auslösenden Hautfarbenkontrast in ein reizvolles Oberflächenphänomen.

b) Aktivistische Rahmungen gehen mit der medizinischen vielfache Amalgame ein, oftmals regelrechte Allianzen. Am deutlichsten lässt sich dies in Tansania beobachten, wo Aktivisten die medizinische Rahmung gegen die magische in Stellung bringen, um aus den *zeruzeru* ›Albinos‹ beziehungsweise PWAs zu machen und um die Hilfsbedürftigkeit der von einem gesundheitlichen Problem Betroffenen zu reklamieren. Wenn eine Selbsthilfeorganisation wie NOAH auf ihren Konferenzen regelmäßig Mediziner zu Workshops einlädt, um ihre Mitglieder über den neuesten Forschungsstand in Sachen Albinismus zu informieren, liegt ebenfalls eine enge Verbindung der beiden Rahmen vor. Der ehemalige Modefotograf Guidotti wiederum verbindet Aktivismus mit Ästhetisierung, ebenso die sogenannten ›Albino-Mo-

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dels‹, die Aufklärungsarbeit in Sachen Albinismus in Form von Social-Media-Kampagnen betreiben.

c) Die medizinische Rahmung grenzt sich explizit von der rassifizierenden als falsche Rahmung ab, historisch löst sie sie in dem Maße ab, in dem die Medizin die Zuständigkeit für das Phänomen Albinismus von der Anthropologie übernimmt. Bis in die Gegenwart hinein beansprucht sie – ganz im Sinne der Aufklärung und der Durchsetzung der Natur/Kultur-Trennung – eine Art letzte Instanz zu sein, wenn es darum geht, zu bestimmen, was Albinismus ›eigentlich‹ ist. Folgt man älteren ethnologischen Begriffsbestimmungen von Magie als »falsche Wissenschaft« (James Frazer), stellt die magische Rahmung gegenüber der medizinischen sicherlich die größte Zumutung dar. Als solche wird sie von Medizinern und medizinisch argumentierenden Aktivisten bekämpft. Zweifelsohne ist sie auch für Personen mit Albinismus die bedrohlichste Rahmung (dicht gefolgt von der rassifizierenden).

Hier ist nun auch eine Einschränkung gegenüber der sozialräumlich unspezifischen Feststellung zu machen, dass in der Gegenwart alle Rahmen nebeneinander existieren und miteinander in Bezug treten: sie treten je nach Kontinent und Gesellschaft beziehungsweise unter Umständen auch je nach ›chromatischem Milieu‹ (traditional, avantgardistisch etc.) innerhalb einer Gesellschaft mit unterschiedlicher Intensität und Wirkmächtigkeit auf. Die in der Kunstfotografie und der populären Kultur des globalen Nordens hin und wieder aufgerufene magische Rahmung der Porträtierten mag Aktivisten zwar als Aufrufen eines hartnäckigen Stereotyps stören, ernsthaft glaubt jedoch in Europa und Amerika kaum jemand an Verbindungen von Menschen mit Albinismus zu transzendenten Mächten; solche Vorstellungen sind in das Reich des Fiktionalen verbannt, das heißt gleich doppelt gerahmt. Anders dagegen in Afrika, wo ein solcher Vorstellungskomplex bedrohliche alltagsweltliche Konsequenzen für als *materia magica* gerahmte, von Albinismus betroffene Menschen hat. Dementsprechend ist auch der Grad der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen in afrikanischen Gesellschaften am höchsten.

Die diachron und synchron variierenden Rahmungen statten das besondere Weißsein mit unterschiedlichen ontologischen Zuständen aus. Magie rahmt (afrikanische) Prä-Albinos als Wesen, die halb Geist, halb Mensch sind, das heißt potentiell außerhalb des Menschseins. Naturgeschichte und Anthropologie machen aus ihnen (und anderen außereuropäischen Prä-Albinos) Menschen einer besonderen Art, eine noch unbekannte Rasse, bestenfalls ein unentdecktes Volk; in popularisierten Varianten dieser Lesart werden sie zu ›Rassezwittern‹. Die Medizin, die Europäer mit ins Bild holt, macht ›Albinos‹ (jeglicher Herkunft) zu

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Kranken; die Genetik zu solchen mit Gendefekt, die sich von Gesunden beziehungsweise genetisch intakten ›Normalen‹ unterscheiden. Der Aktivismus übernimmt zwar die medizinische Rahmung, verschiebt jedoch den Akzent, sodass aus ›Syndromen auf zwei Beinen‹ (Albinos) Menschen mit bestimmten Beeinträchtigungen (PWAs) sowie potentielle Opfer von Stigmatisierung und Mystifizierung werden. Von Mode, Werbung und Kunst werden sie schließlich zu Models gemacht, die aufgrund ihres außergewöhnlichen Äußeren als Blickfänger dienen. Hier lässt sich eine Linie der Rekodierung des Albinismus erkennen, die vom Transzendenten, zum Anomalen, zum Beeinträchtigenden, zum Besonderen verläuft.

Damit verschiebt sich auch der Sitz des Albinismus im Körper: er wandert von innen nach außen, aus der Tiefe an die Oberfläche. So wird der außergewöhnlich weiße Körper von einem Körper, der vollständig mit einer kraftvollen Substanz durchdrungen ist, die noch im kleinsten Teil west (hierin sind sich Magie und Medizin beziehungsweise Genetik auf verblüffende Weise ähnlich, nicht umsonst spielen in beiden Rahmen ›Specimen‹ wie Haare eine prominente Rolle), zu einem Körper mit funktionalen Beeinträchtigungen von Augen und Haut, der ansonsten aber normal funktioniert, zu einem Körper, der sich durch eine ästhetisch reizvolle Besonderheit auszeichnet. In dem Maße, in dem der Albinismus in der *longue durée* in eine Oberflächenerscheinung verwandelt beziehungsweise auf ein Hautkrebsrisiko und ein Sehproblem reduziert wird, kann er entdramatisiert werden und verliert an kulturelle Signifikanz. Den vorläufigen Schlusspunkt stellt in dieser Hinsicht die auf YouTube vorgeführte Schminkpraxis einer albinotischen amerikanischen ›weißen‹ Beauty-Bloggerin dar (»HeythereApril«), mit der der Albinismus an Kurzsichtigkeit und blassen Teint assimiliert und (in doppeltem Sinn) ›zum Verschwinden gebracht‹ wird.

Literatur

Aquino, T. (2015): »10 Models Who Are Redefining the Fashion World«. Abgerufen 21. September 2016, von http://www.complex.com/style/2015/04/10-models-who-are-redefining-the-fashion-world/

Ardigó, M., Borroni, G., & Vassallo, C. (2000). A case of oculocutaneous albinism in a Florentine curiosity chamber (Wunderkammer): Between history and ethnology. Dermatopathology: Practical & Conceptual, 6(2), 195–198.

Atgier, P. (1910): »Un nègre blanc. Étude d'albinisme comparé dans la race noire et la race blanche«. *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris,* 6(1), 451–455.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Bastian, A. (1859): *Ein Besuch in San Salvador, der Hauptstadt des Königreichs Congo*. Bremen: H. Strack.
Bloch, E. (1962): *Erbschaft dieser Zeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Blumenbach, J. F. (1779): *Handbuch der Naturgeschichte*. Göttingen: Dieterich.
Blumenbach, J. F. (1785): »Medicinische Bemerkungen auf einer Schweizerreise«. *Medicinische Bibliothek, 2*(1), 537–547.
Brändle, R. (2007): *Nayo Bruce: Geschichte einer afrikanischen Familie in Europa*. Zürich: Chronos-Verlag.
Brocco, G. (2015): »Labeling albinism: language and discourse surrounding people with albinism in Tanzania«. *Disability & Society, 30*(8), 1143–1157.
Brockington, D. (2014): *Celebrity Advocacy and International Development*. London; New York: Routledge.
Bryceson, D. F., Jønsson, J. B. & Sherrington, R. (2010): »Miners' magic: artisanal mining, the albino fetish and murder in Tanzania«. *The Journal of Modern African Studies, 48*(3), 353–382.
Buzzi, F. (1784): »Dissertazione storico-anatomica sopra una varietà particolare d'uomini bianchi eliofobi«. *Opuscoli scelti sulle scienze e sulle arti, 5*, 81–96.
Carnegie, C. V. (1996): »The Dundus and the Nation«. *Cultural Anthropology, 11*(4), 470–509.
Comaroff, J. & Comaroff, J. L. (1999): »Occult economies and the violence of abstraction: notes from the South African postcolony«. *American Ethnologist, 26*(2), 279–303.
Cortés, H. (2017): *Cartas de relación. Selección*. Barcelona: Lingkua.
Curran, A. S. (2011): *The anatomy of blackness: Science and slavery in an age of enlightenmen*t. Baltimore: JHU Press.
de Oviedo y Valdés, G. F. (1853): *Historia general y natural de las indias, islas y tierra-firme del mar océano* (Bd. 2). Madrid: Real Academia de la Historia.
Douglas, M. (1986): *Ritual, Tabu und Körpersymbolik: Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Douglas, M. (2002): *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London; New York: Routledge.
Ebstein, E. & Günther, H. (1914): »Klinische Beobachtungen über Albinismus«. *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie, 17*(2), 357–380.
Faull, J. (2016): »What model Shaun Ross will bring to Axe's campaign to stop stereotyping men«. Abgerufen 21. September 2016, von http://www.thedrum.com/news/2016/06/29/what-model-shaun-ross-will-bring-axes-campaign-stop-stereotyping-men
Frédéric, J. (1907): »Beiträge zur Frage des Albinismus«. *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie, 10*(2), 216–239.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Garrod, A. E. (1909): *Inborn Errors of Metabolism*. London: Frowde u. Hodder u. Stroughton.

Goffman, E. (1977): *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen* (1. Aufl). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Gründer, H. (2003): »Indianer, Afrikaner und Südseebewohner in Europa: Zur Vorgeschichte der Völkerschauen und Kolonialausstellungen«. *Jahrbuch für europäische Überseegeschichte, 3*, 65–88.

Guidotti, R. (1998): »Redefining Beauty«. *LIFE Magazine* (Juni-Ausgabe), S. 65–69.

Hacking, I. (1986): »Making Up people«. In: T. C. Heller (Hrsg.), *Reconstructing Individualism* (S. 222–236). Stanford: Stanford University Press.

Hirschauer, S. (2014): »Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten«. *Zeitschrift für Soziologie, 43*(3), 170–191.

Huber, J. (2017): »Peter Ash: Fighting for the rights of people with albinism | Berliner Menschenwürde Forum«. Abgerufen 10. Mai 2017, von http://www.human-dignity-forum.org/2017/03/peter-ash-fighting-for-the-rights-of-people-with-albinism/

Hutchinson, T. J. (1858): *Impressions of Western Africa*. London: Longman, Brown, Green, Longmans & Roberts.

Kutzer, M. (1990): »Kakerlaken: Rasse oder Kranke? Die Diskussion des Albinismus in der Anthropologie der zweiten Häfte des 18. Jahrhunderts«. In: G. Mann & F. Dumont (Hrsg.), *Die Natur des Menschen. Probleme der Physischen Anthropologie und Rassenkunde (1750–1850)* (S. 189–220). Stuttgart und New York: Fischer.

Leguat, F. (1709): *Hn. Francisci Leguat, eines Frantzosen und seiner Gefehrten, Reisen und Wunderliche Begebenheiten nach zweyen unbewohnten Ost-Indischen Insuln: Nebst einer Erzehlung der merckwürdigsten Dinge, die sie auf der Insul Mauritii, zu Batavia, an dem Cap der guten-Hoffnung, auf der Insul S. Helena und andern Orthen, worauf sie zukommen, angemercket haben. Alles mit Land-Carten und Figuren versehen*. Frankfurt und Leipzig: Rohrlachs.

Leonardo y Argensola, B. (1609): *Conquista de las Islas Malucas*. Madrid: Alonso Martin.

Liceti, F. (1634): *De monstrorum caussis, natura, et differentiis* (Bd. 2). Patavii: Frambotti.

Linné, C. von (1758): *Systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis*. Stockholm: Lars Salvi.

Ludolf, H. (1681): *Historia Aethiopica: sive brevis et succincta description regni Habessinorum, quod vulgo male Presbyteri Iohannis vocatur*. Frankfurt a. M.: Joh. David Zunner.

Mansfeld, D. (1822): *Über das Wesen der Leukopathie: Oder der Albinoismus nebst Beschreibung eines in Braunschweig lebenden Albinos*. Braunschweig: Lucius.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Martin, P. (1993): *Schwarze Teufel, edle Mohren. Afrikaner in Bewußtsein und Geschichte der Deutschen*. Hamburg: Junius.

Mauss, M. (1975): »Die Techniken des Körpers«. In: *Soziologie und Anthropologie* (Bd. 2, S. 197–220), München: Hanser.

Mazzolini, R. G. (2006): »Albinos, Leucoæthiopes, Dondos, Kakerlakken: sulla storia dell'albinismo dal 1609 al 1812«. In: G. Olmi & G. Papagano (Hrsg.), *La natura e il corpo* (S. 161–204). Florenz: Olschki.

McCall, J. C. (2002): »Money, and Movies: Watching a Nigerian Popular Video with the Guidance of a Native Doctor«. *Africa Today, 49*(3), 79–94.

Meltzer, M. (2013): »For Fashion Models, Quirk Is In«. *The New York Times*. Abgerufen von http://www.nytimes.com/2013/09/05/fashion/for-fashion-models-quirk-is-in.html

Ogrizek, M. (1983): »Les albinos, enfants surnaturels des sirens«. *Bulletins d'Ethnomédecine, 19*, 3–49.

Pasini, E. (2016): A prodigious bodily nature: Debates on albinism 1609–1745. Preprint. Abgerufen von https://aperto.unito.it/handle/2318/1632037#.WVElIMbqiRt

Pearson, K., Nettleship, E. & Usher, C. H. (1911): *A monograph on albinism in man*. London: Dulau and Co.

Proyart, L.-B. (1777): *Geschichte von Loango, Kakongo und andern Königreichen in Afrika, aus den Nachrichten der Vorsteher der französischen Mission verfertiget*. Weygand.

Ravenstein, E. G. (1901): *The Strange Adventures of Andrew Battell of Leigh, in Angola and the Adjoining Regions. Reprinted from »Purchas his Pilgrimes*. London: Hakluyt Society.

Reese, V. (o. J.): »Beyond the pale: Hollywood's unwritten rules for characters with albinism«. Abgerufen 2. Mai 2017, von http://www.skinema.com/Evil3Albin1.html

Sachs, G. T. L. (1812): *Historia naturalis duorum Leukaethiopum auctoris ipsius et sororis eius descripta*. Sulzbach: Seidel.

Schühle, J. (2013): *Medicine murder of people with albinism in Tanzania – how casino capitalism creates rumorscapes and occult economies*. CAS Working Papers (2/2013), Berlin.

Schwitalla, L. (2016): »Albino-Topmodel Shaun Ross: ›In Deutschland empfängt man mich weltweit am herzlichsten!‹«. Abgerufen 21. September 2016, von https://www.styleranking.de/lifestyle/vip-news/albino-topmodel-und-schauspeler-shaun-ross-im-interview-ueber-seine-kindheit-und-karriere-menschenjagd-in-tansania-sowie-seinen-auftritt-in-lana-del-reys-musikvideo

Seiler, B. W. (1833): *Beobachtungen ursprünglicher Bildungsfehler und gänzlichen Mangels der Augen*. Dresden: Walther.

Siebold, K. K. von (1788): »Von einem Kackerlacken in Würzburg«. *Medicinische Bibliothek, 3*(1), 161–166.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Soemmerring, S. T. (1801): *Abbildungen des menschlichen Auges*. Frankfurt a. M.: Varrentrapp und Wenner.

Stapfern, J. J. (Hrsg.) (1779): *Briefe des Ferdinand Cortes an Kayser Carl den 5ten über die Eroberung von Mexico, nebst einer Einleitung und Anmerkungen* (Bd. 1). Heidelberg: Pfähler.

Storr, G. (1789): »Über die beiden Savoyischen Kackerlacken«. *Medicinische Bibliothek, 3*(2), 310–314.

Telles, B. & de Almeida, M. (1660): *Historia geral de Ethiopia a Alta, ou Preste Joam, e do que nella obraram os Padres da Companhia de Jesus, composta na mesma Ethiopia, pelo padre Manoel d'Almeyda. Abreviada com nova releycam e methodo pelo Padre Balthezar Tellez*. Coimbra: Manoel Diaz.

Tsuchiya, T. (1997): »Eugenic Sterilizations in Japan and Recent Demands for an Apology: A Report«. *Ethics and Intellectual Disability, 3*(1), 1–4.

UTSS. (o. J.): »Persons with albinisms: A specific and unique people group«. Abgerufen 2. Mai 2017, von http://www.underthesamesun.com/sites/default/files/Why%20should%20PWA%20be%20considered%20a%20specific%20group.pdf

Voltaire (1768): »Erzählung von einem weissen Mohren, der im Jahr 1744 aus Afrika nach Paris gebracht worden«. In: *Des Herrn von Voltaire vermischte Schriften aus dem Französischen übersetzt* (S. 95–100). Frankfurt und Leipzig: Waltherische Buchhandlung.

Vossius, I. (1666): *Nili et aliorum fluminum origine*. Den Haag: Vlacq.

Wendl, T. (1991): *Mami Wata oder ein Kult zwischen den Kulturen* (Hamburg). Lit-Verlag.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Autorinnen und Autoren

Peter Auer, Professor für Germanistische Linguistik an der Universität Freiburg. Forschungsschwerpunkte: Variation und Wandel im Deutschen, Mehrsprachigkeit und bilinguale Sprachenformen, internationale Linguistik.

Mita Banerjee, Professorin für Amerikanistik am Obama Institute for Transnational American Studies der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Autobiografieforschung, Life Writing und Medical Humanities, transnationale Amerikanistik.

Tobias Boll, Dr. phil., Koordinator der Forschergruppe Un/doing Differences an der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Soziologie des Körpers und der Sexualität, Gender und Disability Studies, Ethnografie von (Bild-)Medienkulturen.

Timo Heimerdinger, Professor für Europäische Ethnologie an der Universität Innsbruck. Forschungsschwerpunkte: Tiroler Trachtenpraxis im 20. und 21. Jhdt., Elternschaftskultur, Konfessionalität, Körperlichkeit und Emotion, Medienaneignung und kulturelle Selbsttechnologie.

Bettina Heintz, Professorin für soziologische Theorie und Allgemeine Soziologie an der Universität Luzern. Forschungsschwerpunkte: Weltgesellschaftstheorie, Historische Soziologie, Soziologie des Vergleichs und der Quantifizierung, Verbindung von gesellschafts- und interaktionstheoretischen Analysen der Weltgesellschaft.

Stefan Hirschauer, Professor für Soziologische Theorie und Gender Studies an der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Praxistheorien, Qualitative Methoden, Soziologien des Wissens, des Körpers und der Geschlechterdifferenz.

Herbert Kalthoff, Professor für Wissens- und Bildungssoziologie an der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Soziologie der Bewertung, Ethnografie der Schule, Finanzmarktsoziologie, Wirtschaftssoziologie.

Friedemann Kreuder, Professor für Theaterwissenschaft an der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Theater als Medium des kulturellen Gedächtnisses, ältere und neuere Theatergeschichte, Theater als Institution.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Matthias Krings, Professor für Ethnologie und Populäre Kultur Afrikas an der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Medienethnologie, Religionsethnologie, Disability Studies, Regionale Schwerpunkte: Westafrika (insbesondere Nigeria), Ostafrika (insbesondere Tansania).

Carola Lentz, Professorin für Ethnologie an der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Nationalismus, Ethnizität, Erinnerungspolitik, Mittelklassen, Ethnografie des Staats, Kolonialismus, Bodenrecht, Kulturtheorien. Regionale Schwerpunkte: Westafrika (Ghana, Burkina Faso).

Marion Müller, Professorin für Soziologie mit dem Schwerpunkt Geschlechterforschung an der Universität Tübingen. Forschungsschwerpunkte: Soziologie des Körpers und des Sports, Interaktionssoziologie, Soziologie der Schwangerschaft und Geburt, Weltgesellschafts- und Globalisierungsforschung.

Armin Nassehi, Professor für Kultur- und Wissenssoziologie an der Universität München. Forschungsschwerpunkte: Kultursoziologie, Politische Soziologie, Religionssoziologie, Wissens- und Wissenschaftssoziologie.

Damaris Nübling, Professorin für Germanistische Linguistik an der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Onomastik, morphologischer Wandel, Zweifelsfall-Linguistik, Genderlinguistik.

Oliver Scheiding, Professor für Amerikanistik am Obama Institute for Transnational American Studies der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Religious Studies und Literature, Periodical Studies, Print Culture und Material Studies, Life Writing.

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.5771/9783845292540 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA