

10. No Ambivalence

Es war mein dänischer Kollege Kristian, der mich in der sicheren Stille des Wagens auf das Offensichtliche stieß. »Warum singen die nicht? In Dänemark singen wir, wenn wir betrunken sind. Vielleicht nicht besonders schön und weiß Gott nicht leise. Aber wir singen. Miteinander.« In Deutschland grölen wir, fiel mir ein. So was wie ›Ole ole ole‹ oder Frauen- und Fremdenfeindliches. Vielleicht gelallt, aber mit Worten, immerhin. Aber weder singen wir wie die Dänen noch benehmen wir uns so wie diese Texaner nach einem Sonntagnachmittag auf dem Fluss.

Später amüsierten sich meine amerikanischen Freunde über soviel Verwunderung, so wie man eben darüber schmunzelt, wenn ein Fremder nach einer Selbstverständlichkeit fragt: Es ist doch klar, dass man ›die Sau‹ auf gellende Weise herauslässt. Die Vorstellung, dass man stattdessen woanders singt oder grölt, fanden sie wiederum absonderlich und putzig zugleich.

Es muss wohl hier gewesen sein, wo Michael Schorrs Filmfigur Schultze¹ den ultimativen Blues bekam und jenes Boot bestieg, das ihn hinunter in den Golf von Mexiko tragen sollte. Hier in Gruene/New Braunfels, Texas. Auch wir hatten uns den Guadalupe River hinuntertreiben lassen, aber nicht wie Schultze in einem Boot, sondern inmitten aufgeblasener schwarzer Reifen, die gigantischen Donuts glichen, mit dem Hintern im Wasser und den Extremitäten über dem schwarzen Gummi. Schatten gab es genug, über uns die trägen Äste der Bäume, die uns vor diesem tiefen texanischen Sommer schützten.

Mit uns glitten unzählige junge Texaner flussabwärts. Zumeist schwebten fünf, sechs, oder mehr nebeneinander auf dem Wasser, oftmals mit Reifen, die über einen Boden verfügten, auf denen ein

1 www.schultzegetstheblues.de

Fass oder ein Kasten Bier oder das Picknick oder der Familienhund transportiert wurde. Wir waren zu dritt, Kristian, Line und ich.

Hier also trinken sie, hier auf dem Wasser, und vielleicht war's akzeptabel weil es ohnehin schon nass war. Der Fluss driftete uns träge, wir ließen uns baumeln. Nach zwei Stunden erreichten wir den Pick-Up Point, wo freundliche Hände den Treibenden aus ihren Reifen an Land halfen.

Dann saßen wir in einem Bus, der aussah wie der Schulbus bei den Simpsons, und der uns zum Ausgangspunkt zurückbringen sollte. Die Fahrt war kurz, aber schmerzhaft. Es war, als hätten sich die Schleusen der Hölle geöffnet. In diesem orangefarbenen Faraday'schen Käfig auf Rädern fanden wir uns gefangen, ich schaute zu meinen Freunden und sah dass sie dasselbe denken mochten: Ein Tollhaus auf Betriebsausflug könnte nicht schlimmer sein! Vermutlich ist es sogar angenehmer, mit Mondsüchtigen und Irren zu reisen als zusammen mit diesen Reisegefährten

Ich weiß nicht, wie der Fahrer sein stoisches Gesicht beibehalten konnte, als er uns über Landsträßchen zurück nach Gruene/New Braunfels steuerte. Vielleicht wäre er an einem Feiertag selbst einer der Fahrgäste gewesen, wer weiß. Meine Ohren begannen zu schmerzen, je mehr diese von Alkohol und Sonne geröteten Kinder schrieten – so schrill und polyphon wie es nur möglich war. Und laut!

Die Mädchen waren am schlimmsten, ihre Stimmen höher und schriller, während die Jungs ihr Dasein wenigstens in etwas mehr Moll verkündeten. Ich versuchte mir jene Eingeborenen ins Gedächtnis zu rufen, die ich mir am wenigsten vorstellen konnte bei solch einem Zeitvertreib – schließlich würden die Schreienden vielleicht im nächsten Semester in einem meiner Kurse an der University of Texas sitzen. Schrillte die stille Leiterin unseres Institutes auch so, als sie damals das College besuchte? Was war mit dem gesetzten Kollegen, der norwegische Literatur unterrichtete und ein respektabler Intellektueller geworden war – verlieh er seiner Existenz in seinen Jugendtagen in ebensolch lautstarker Weise Ausdruck, nachdem er den Nachmittag trinkend mit Freunden auf dem Fluss verbracht hatte?

Ich versuchte, den Feldforscher in mir zu erwecken, schließlich ist die ethnologische Herangehensweise oft ein hervorragender Weg, um ungute exotische Situationen zu meistern. Da waren also gut 50 Personen an Bord – kaum einer älter als 25 – von denen sich

sicherlich 40 die Seele aus dem Leib herauschriehen, während die übrigen zehn mit glasigem Blick dämmerten. Sie schriehen, jedoch nicht zur selben Zeit, und ohne choreographische Blaupause. Ein anderes gemeinsames Muster des schrillen und lautstarken Schreiens konnte ich – außer der Tatsache des Schreiens selbst – nicht erkennen.

Ja, ich weiß, als Ethnologe sollte man nicht nur beobachten, sondern auch fragen und teilnehmen, um die tiefere Bedeutung eines Sachverhaltes zu erschließen. Aber zum Mitschreien war mir nun wirklich nicht zumute. Sie waren blau und ich bekam langsam Kopfschmerzen – und war froh, diese Leute hoffentlich nie wieder zu sehen. Und schließlich: Auch die Deutschen lassen sich gehen, wenn sie auf Abwegen sind und genügend Alkohol im Spiel ist. Was sollte man sich da also Gedanken machen.

Im Reich der Sinne

Um zu verstehen, warum die Texaner polyphon schreien, würde man andere Erklärungen bemühen müssen als nur den Alkohol, der reichlich geflossen war, oder die Hitze, die einem allerlei Sinne betäubte. Vielleicht kam man dem auf die Spur, wenn man der Rolle der Sinne in anderen Zusammenhängen nachspürte.

Bleiben wir erst einmal beim Gehör. US-Bürger fallen uns Deutschen häufig durch ihre Lautstärke auf – und Texaner erweisen sich diesbezüglich nicht umsonst als besonders typisch. Der Pegel schwillt, wenn sie sich in der Öffentlichkeit unterhalten. Was wir als akustischen Übergriff in unsere Privatsphäre empfinden, den wir mit missbilligendem Blick registrieren, fällt dort niemandem auf: Es ist schon im alltäglichen Umgang normal, die Umwelt mit raumgreifenden Stimmen in Besitz zu nehmen und die Umstehenden am persönlichen oder geschäftlichen Gebaren teilhaben zu lassen.

Darüber hinaus wird der Gehörsinn im öffentlichen Raum oftmals auf ganz spezifische Weise mit vorgefertigten Botschaften – die einem sagen, wie man sich zu fühlen und was man zu empfinden habe – gefordert. Beispielsweise in Warteschlangen vor den Attraktionen in Vergnügungsparks: überall wird man von Lautsprechern mit der frohen Botschaft beschallt, dass man Spaß habe oder ihn zumindest haben solle, während man mit einer spannen-

den Geschichte auf die Attraktion eingestimmt wird. Freie Assoziationen und die Hege eigener innerer Erlebnislandschaften werden so überlagert.

Auch in Einkaufszentren und in Supermärkten wird das Gehirn mit orgiastisch tirilierenden Stimmen – die aus allgegenwärtigen Lautsprechern und Bildschirmen kommen – überflutet und mit der Botschaft auf Trab gehalten, dass man mit dem Erwerb dieses oder jenes Produktes eine »great experience« habe, dass man das Richtige tue und dabei Spaß und Vergnügen zu haben habe. Auch wenn es nur um den Kauf einer Sellerie und nicht um den eines goldenen Paradeisapfels handelt – man wird mit euphorischen Botschaften überhäuft.

Während man in Deutschland noch nicht in allen Supermärkten mit wohligem Müll zgedudelt wird, ist in Texas kaum ein öffentlicher Raum frei von entsprechenden Stimmen und Tönen. In der Abflughalle im Flughafen ist es nicht anders als im Wartezimmer der Krankenhäuser – ständig läuft ein Fernsehgerät, und es sind keine harmlosen Tiersendungen, sondern als Nachrichten getarnte Infotainments- oder andere Verkaufsprogramme.

Wobei wir beim Sehen wären, denn zum Ton gehört das Bild, und im zwischenmenschlichen Beisammensein des öffentlichen Raumes ist es die tonunterstützte Mimik, insbesondere »the big smile.« Hierbei geht es um die Herstellung einer bejahenden und hoffnungsvollen Eindeutigkeit – oder, wie Du Bois (1955: 1233) es nennt, eines »effort-optimism.«² Auf die Frage nach dem Wohlbefinden antworten Texaner mit einem floskelhaften, aber entschiedenen »great« oder »thank you«, was nur anzeigen will, »dass einer gemerkt hat, dass der andere in dessen Gesichtsfeld aufgetaucht ist« (Kogelboom 2005), während das Deutsche »so lala« oder »*eigentlich* ganz gut« Raum zur Nachfrage, zur Interpretation bietet und zum Abtauchen in die Tiefe der Psyche einlädt – aber auch zu gefühlsmäßigen Verunsicherungen und Verwicklungen in möglicherweise unangenehmen Situationen.³

2 »Man muss die Natur besiegen, anstatt sich mit ihr zu arrangieren. Es gibt keine Grenze, alle Widerstände sind dazu da, überwunden zu werden«, schreibt Sennett (2005). Dies gilt für die äußere Natur genauso wie für die innere.

3 »Happiness war schon immer die Parole, denn Probleme sind un-amerikanisch, der Blick in die Tiefe gilt als unangenehm«, behauptet

Wenn man die Mundwinkel nur kurz nach unten sinken lässt – und sei es auch bloß in einem Moment der Entspannung oder Meditation – dann wird dies als unhöflich, unfreundlich oder gar als pathologisch, in jedem Fall aber als Ausdruck eines Problems interpretiert. Es hat lange gedauert – etwa ein halbes Jahr – dann hatte mein deutscher Körper seinen grimmen Widerstand dagegen aufgegeben. Ich merkte es, als ich mich im Vorübergehen in einem Kaufhausspiegel ertappte: Ich grinste doch tatsächlich, und das ohne besonderen Grund. Nun war es geschehen, unmerklich war das Texanische in mich geschlüpft und hatte von meinem Gesicht Besitz ergriffen. Und tatsächlich, etwas hatte sich geändert – das wurde mir durch mein Spiegelbild bewusst: Irgendwann hatte ich an der Supermarktkasse nicht mehr gedacht, dass der Wunsch des Kassierers, ich möge einen »very fabulous day« erleben, bloß eine eingetübte kapitalistische Verkaufsstrategie und routinierte Freundlichkeit war, sondern ihm breit grinsend einen ebensolchen Tag gewünscht. Was mein Körper gelernt hatte, war, automatisch jene unverbindliche Freundlichkeit auszudrücken, die uns tiefgründigen Deutschen so absonderlich vorkommt und die wir leichtfertig als oberflächlich abtun. Wir erwarten ja immer, dass man sagt, was man fühlt oder meint, und diese Art des Ausdrucks bezeichnen wir dann als ›authentisch‹ und ›höflich‹ (House 2005). Und wir sind enttäuscht, wenn wir merken, dass sich hinter der Freundlichkeit des Wortes und der Mimik *in Wirklichkeit* gelangweilte Gleichgültigkeit verbirgt. Denn wenn alle immer grinsen und nett sind, woher soll man denn dann wissen, wenn sie es *wirklich* ernst meinen? »Die Augen«, meint mein kalifornischer Freund Don, »wenn es nur Routine ist, dann Grinsen wir mit dem Mund, zeigen die Zähne und recken das Kinn, aber an den Augen siehst Du, ob es echt ist oder nicht.« Aber das mit den Augen ist auch nicht immer einfach. Irgendwann hatten sie im Supermarkt wohl die Anweisung bekommen, beim Zahlen an der Kasse zuerst kurz auf den Kassenbon zu schauen und dem Wunsch nach einem »very great day« mit tiefem Blick in die Augen ein gutturales »Mr

Sabine Reichel (2004). »Stattdessen wird schnell das healing gesucht, denn Konflikte und seelisches Unbehagen werden [...] nur schwer ausgehalten. Nach wie vor gilt Abwägen, Abwarten, Zweifeln, Hinterfragen oder gar Kritisieren als unsoziales Verhalten, das für europäische Brüter und Störenfriede reserviert ist.«

Haller« nachzuschieben, so als wollte man auf der Stelle mit mir in die Federn.

Ohr und Auge werden also ständig gefordert. Wie ist das mit den anderen Sinnen, etwa dem Geruchssinn? Schliesslich ist »die soziale Frage (...) nicht nur eine ethische, sondern auch eine Nasenfrage.« (Simmel 1908: 489)

Man kann nicht sagen, dass die texanische Kultur eine Kultur sei, in der Geruch keine Rolle spielt. Im Gegenteil: In der Werbung wird einem mit dem Holzhammer eingebläut, dass jegliche Art von Körpergeruch, insbesondere der eigene, schlecht sei und in jedem Falle der Abhilfe durch Deodorants, Parfums, Sprays, Shampoos, Geruchsmaschinen etc. bedarf.

Stattdessen lieben Texaner künstliche Geruchslandschaften. Wer einmal einen texanischen Wäscheladen, eine Apotheke oder ein Geschäft für Geschenkartikel betreten hat, der weiß, was ich meine: Es riecht nach frisch gestärkter Wäsche oder nach Buttercreme, nach Apfel, Zimt und Mandelkern, aber es riecht weder nach nichts, noch verströmt es den Eigengeruch der Produkte. Wenn man im Supermarkt mitten in der Nacht die langen Regalreihen hin und her wandert – lange nachdem die Fleischtheke und die Backecke geschlossen haben – dann riecht es noch immer verführerisch nach frisch zubereiteten Speisen. Der Witz dabei ist, dass die Waren selbst – wie menschliche Körper auch – keinen Eigengeruch verströmen dürfen: In der Regel sind sie luftdicht verpackt und versiegelt, und auch Obst und Gemüse wurde der Eigengeruch gründlich weggezüchtet. Man muss schon lange an einer Mango kratzen, um eine typische Geruchsnote zu erhaschen. Die Gerüche entströmen nämlich einem dieser Duftzerstäuber, die das Versprechen auf feine Nahrungsmittel dezent versprühen.

Besonderer Beliebtheit erfreuen sich Duftkerzen, die es in allen Duftrichtungen gibt und die Wohnungen und Geschäfte berauschen. Man findet schwerlich Kerzen ohne Duftnote, wie unsere gute alte deutsche Haushaltskerze. Denn es geht in Texas nicht darum, eine Kerze etwa des Lichtscheins wegen zum Essen anzuzünden, sondern um eine perfekte Stimmung zu erzeugen – und das geht nur, wenn mehrere Sinne beteiligt werden.

Sicherlich hängt die Popularität von Duftkerzen und Raumsprays gerade in Texas auch damit zusammen, dass es gewöhnlich als Zumutung betrachtet wird, die Fenster zu öffnen und zu lüften. In Behörden beispielsweise, an der Universität und in Hotels

ist es schlechterdings unmöglich, die Fenster überhaupt zu öffnen. Das liegt auch daran, dass die Klimaanlage dauernd in eisigem Betrieb sind und draußen die Hitze flirrt, so dass eine Vermischung von heiß und kalt durch das Öffnen eines Fensters nicht möglich ist. Der stockig-schale Geruch wird dann mit Gerüchen und Aromen übertüncht, aber nicht grundlegend beseitigt. Im Halse stockt besonders jener klumpige Geruch, den man sich beim dem Besuch von Toiletten eingefangen hat: Ginge man blind auf eine öffentliche Toilette, man könnte meinen, man befände sich in einem Schokoladen- oder Bonbongeschäft, denn es riecht nach Zimt, nach Kuchen oder nach Vanille. Natürlich riecht es eigentlich auch nach menschlichem Geschäft – übertüncht von süßlichem Lebkuchengewürz und Karamellgeruch.

Derartige Geruchslandschaften verbreiten eine Aura der Reinlichkeit, allein schon die Präsenz des Geruchs von Reinigungsmitteln ist zum Synonym für Reinlichkeit selbst geworden – da muss man gar nicht mehr richtig putzen. Ich übertreibe nicht. Wenn man der amerikanischen Werbeindustrie glauben mag und die Spots der Reinigungsindustrie verfolgt, dann wird man darin zwangsläufig auf eine Hausfrau stoßen, die ein Reinigungsmittel auf einen schmutzigen Tisch oder den Fußboden sprüht und dieses dann mit einem Tuch verreibt. Der Akt des wischenden Verreibens von Reinigungsmitteln ist zum Synonym fürs Putzen geworden, Wasser spielt dabei keine Rolle, auch nicht zum Auf- oder Nachwischen.⁴

Zurück zu Ohr, Auge und Nase, die mit sekundären Impulsen gefüttert werden, die von primären Wesen der Dinge ablenken: Die Vielfalt der Farben und Formen suggeriert eine Vielfalt der Qualität, die aber, insbesondere im Bereich der Lebensmittel, nur für jene Privilegierten vorhanden ist, deren Portemonnaie wohl gefüllt ist. Insofern ist das Warenangebot durchaus sowjetisch, denn auch dort konnten die Bonzen der qualitativen Vielfalt frö-

4 Beim Putzen wird in Texas übrigens zwischen *Square Corner*- und *Round Corner*-Cleaning unterschieden. Darauf wies mich meine Vermieterin Camille hin, als sie mir »ihre« mexikanische Putzfrau andiente: Maria putze – wie hier üblich – *round corner*, was bedeute, sie wische nicht die Ecken aus. Ja, ich weiß, ganz passt diese Abschweifung nicht in den Sinneszusammenhang. Aber ich muss es eben irgendwo erwähnen.

nen, während sich das einfache Volk mit immer derselben miesen Qualität begnügen musste.

Während eine Unzahl von Tönen, Bildern und Gerüchen den Sinnen Vielfalt vorgaukeln, lässt sich mit dem Geschmackssinn die Probe aufs Exempel machen – der wird nämlich sträflich unterfordert, denn geschmacklich erweisen sich Lebensmittel als erstaunlich uniform. Die einzigen Unterschiede zwischen Wurst- oder Käsesorten etwa bestehen in der Schattierung der Farben oder in der Marmorierung der Textur, nicht jedoch im Geschmack. Das betrifft vor allem jene als Kuchen verkaufte Landschaften aus weißem zuckrigem Papp, auf denen sich unterschiedlichste Spielzeuge für das Geburtstagskind befinden: *Saurier* und *Sponge Bobs*, *Spidermen* und *Lara Crofts*. Auch hier spielen Formen und Farbe die entscheidende Rolle bei der Freiheit der Wahl, geschmacklich aber lassen sich keine Unterschiede erkennen.

Natürlich bedeutet dies nicht, dass man nicht auch in Texas Nahrung mit unbehandeltem Eigengeschmack kaufen könne. Spezialgeschäfte gibt es gerade in einer Akademikerstadt wie Austin genug. Aber die Standardisierung des Geschmacks betrifft doch die ganz überwiegende Mehrzahl der Geschäfte und Restaurationen.

Da wir uns schon im Urraum menschlicher Erfahrung – nämlich der Mundhöhle – befinden, kommen wir zum fünften und letzten Sinn. Beim Essen geht es ja nicht nur um den Geschmack, sondern auch um die Textur der Nahrung, das Zerkauen, Abbeißen, Knabbern, Berühren und Abtasten der Speisen.

Es gibt ein paar Schlüsselbegriffe, mit denen die ideale Konsistenz des Essens in der Werbung, auf Speisekarten und in Geschäften nahezu durchgängig gelobt wird. Bezeichnungen wie *tender* (zart), *sweet* (süß), *spongy* (schwammig), *sticky* (klebrig) und *creamy* (cremig) tauchen überall auf – Begrifflichkeiten, die auf einen minimalen Einsatz der Kauwerkzeuge hinweisen.

Das größte Kompliment aber, das man einer Köchin machen kann, ist, ihre Speisen *soft* zu nennen, egal, ob es sich um Fleisch, Früchte, Nudeln, Gemüse oder Brot handelt. Und Brot kann bei Gott weich sein! Man kann es pressen wie ein Akkordeon, bevor es sich dann wie ein Airbag aufplustert und wieder in seine ursprüngliche Form zurückschwillt. Brotkrusten werden in der Regel lediglich durch farbliche Abstufung angedeutet. *Softness* ist unzweifelhaft einer der kulturell positiv konnotierten Begriffe.

Freiheit der Wahl – eine Pflicht

Der Umgang mit den Sinnen weist – bei aller gebotenen Vorsicht hinsichtlich der ethnischen, regionalen und sozialen Vielfalt – auf den allgemeinen Charakterzug der amerikanischen Modalpersönlichkeit hin: der Herstellung von Eindeutigkeit und der Vermeidung von eigenen Erlebnisräumen, von Ambivalenzen und Grauzonen um jeden Preis.

Der Ethnologe Patrick Gray behauptet, dass anomale Objekte, also nicht eindeutig zuzuordnende Phänomene und Personen, das kulturelle Projekt der Klassifikation insgesamt in Frage stellen. An diesen Objekten erweist sich, dass die Welt vielleicht doch nicht so geordnet ist, wie das gemeinhin angenommen wird. Chaos und Zusammenbruch der Ordnung erscheinen möglich. »The individual is thus haunted by a vision of a world without guidelines by which to plan behavior and in which the only practical responses are catatonia or random activity.« (Gray 1979: 28)

Das gilt im Grundsatz für jede Kultur; aber die Art und Weise, wie das Uneindeutige der einen oder anderen Seite zugeordnet wird, wie klare Orientierungsmuster geschaffen werden und wie Licht – und damit klare Kontur – in das Zwielflicht am Fuße der Treppe gebracht wird, ist kultur-spezifisch.

Die USA – und ganz besonders Texas – werden gemeinhin als Länder porträtiert, in denen die freie Wahl des Individuums – zum Beispiel eben der Beitritt zu einer Gemeinschaft der Gleichartigen – das oberste Prinzip darstellt, die Freiheit der Entscheidungen. Die Freiheit zu wählen stellt den Kernbestand amerikanischer Identität und damit ein zentrales symbolisches Thema der amerikanischen Kultur dar (Beeman 1986: 54).

Der wichtigste, der folgenreichste Aspekt der Tendenz, Eindeutigkeiten durch die freie Wahl herzustellen, ist aber grundsätzlicher Natur: »[Er] führt zu einem Handlungszwang. Insofern alles Abwarten an den Nerven zerrt und Unsicherheit verstärkt, liegt es [...] nahe, Schwebezustände und Kompromisse zu meiden, wo immer möglich. Jede Aktion kann von innerer Unsicherheit ablenken: handeln um der Handlung willen.« (Baethge 2004)

Generell ist der Einzelne ständig gefordert, auf eigene Verantwortung hin Entscheidungen zu treffen. Insbesondere als Kunde, wo die ständige Aufforderung, zwischen 20 verschiede-

nen Sorten von Orangensaft zu unterscheiden, den Eindruck von eigenständigem Denken erzeugt.

Amerikanische Politiker im Allgemeinen und texanische im Besonderen spitzen ihre Reden auf einen Punkt zu – »entweder Du bis für uns oder gegen uns« – und Wissenschaftler resümieren am Ende ihres Vortrages noch einmal die entscheidenden Punkte – »oft zu Ungunsten der Komplexität eines Themas, aber immer im Sinne einer eindeutigen Botschaft.« (ebd.)

Dieser Handlungszwang ist Ausdruck grundlegender Überzeugungen über das Verhältnis des Amerikaners zur Welt, die die Ethnologin Cora Du Bois folgendermaßen beschreibt: »[T]he universe is mechanistically conceived, man is its master, men are equal, and men are perfectible.« (Du Bois 1955: 1233)

Hierbei handelt es sich aber nicht nur um Werte und Überzeugungen, sondern um Handlungsanweisungen: die Welt ist nicht nur von ihrem Wesen her mechanistisch beherrschbar und der Mensch perfektionierbar – die Welt muss auch beherrscht werden und der Mensch muss nach Perfektion streben. Diese Überzeugungen und Handlungsanweisungen sind an die Beseitigung von Ambivalenzen gekoppelt und damit zentrale Ursachen des amerikanischen Kontroll- und Handlungszwanges.⁵

-
- 5 Ein Beispiel aus dem universitären Bereich soll dies illustrieren. Seit geraumer Zeit wurden an den Universitäten sogenannten Institutional Review Boards (IRB) etabliert. Diese Kommissionen legen den wissenschaftlichen Umgang mit menschlichen Forschungsobjekten fest und verlangen die Offenlegung des Forschungsprozesses vor den Informanten und deren Einverständnis in die Teilnahme an der Forschung. Was im Kontext der Biomedizinischen Forschung entwickelt wurde und dort sicherlich durchaus sinnvoll ist, um die Zustimmung etwa von Patienten abzusichern, legt sich heute krakenhaft über alle Bereiche der Forschung über Menschen, also auch über die Sozial- und Kulturwissenschaften. Die Regularien der IRBs sind den Gedanken der Standardisierbarkeit, Kontrollierbarkeit und Planbarkeit wissenschaftlicher Abläufe verpflichtet. Disziplinen wie die Ethnologie, die sich in teilnehmender Beobachtung den Menschen rund um die Uhr aussetzen und eben nicht mit »Fällen«, die man nie zu Gesicht bekommt, arbeiten; die sich von den Befunden aus dem Feld leiten lassen und nicht von Vorannahmen, die es abzutüpfeln gälte; die sich im ambivalenten und informellen Alltagskontext bewegen und nicht in standardisierbaren und planbaren

Im Gegensatz zu Deutschland, wo der politische Kompromiss und das Wurschteln oftmals, wie in der Gesundheitsreform 2007, jede klare Linie konterkarieren, ist in Texas der Handlungszwang sogar politischer Grundbestandteil der eigenständigen Identität. Der zentrale Moment im Nationalmythos des Alamo ist jener Augenblick, in dem Travis mit seinem Schwert die berühmte Linie in den Sand zieht und seine Gefährten auffordert, sich jetzt für den Kampf oder den Rückzug zu entscheiden: »Without the line, the men of the Alamo have no specific moment of decision – and decision is what the legend of the Alamo is all about.« (Thompson 2001: 65)

Die große Popularität von Präsident Bush wurde mir immer wieder mit Verweis darauf erklärt, dass er sich – etwa im Irakkrieg – entschieden habe, dass er über eine klare Orientierung verfüge und sich von seinem Weg nicht abbringen lasse – unabhängig davon, ob meine jeweiligen Gesprächspartner die Position des Präsidenten befürworteten oder ihr kritisch gegenüber standen.⁶

Es gibt wohl kaum ein Land, in dem Verschwörungstheorien so allpräsent sind wie in den USA. Gewiss, Millionen Muslime glauben anscheinend daran, dass die World-Trade-Centre von »den Juden« gesprengt wurden, um sich einerseits an den Versicherungsgeldern schadlos zu halten und andererseits den Muslimen die Schuld in die Schuhe zu schieben. Aber in kaum einem Land blühen diese Theorien so allgegenwärtig wie in den USA: natürlich war Kennedy das Opfer einer Verschwörung, natürlich verbergen sich in den Kellern der Luftwaffenbasis von Roswell die

Forschungsabläufen, stehen damit vor einem besonderen Dilemma: um Forschen zu können, müssen Forscher Ihren Informanten Einsichten offenbaren, die sie selbst noch gar nicht haben können, weil diese erst im Forschungsprozess entstehen. Ich führe dies nicht an um zu behaupten, dass ethnologische Forschung dadurch erschwert würde. Dazu fehlen trotz einiger Artikel, die in diese Richtung weisen (Lederman 2006; Lins Ribeiro 2006), noch solide Informationen (Regeln und Praxis gehen ja nicht immer überein, und der Mensch ist erfinderisch im Umgehen von Regularien). Vielmehr möchte ich dies als weiteres Indiz für die Tendenz werten, dass Ambivalenzen um jeden Preis eingetrieben werden müssen.

- 6 Im Übrigen soll auch Präsident Johnson mit dem Alamo-Mythos, den er besonders pflegte, seine kompromisslose Haltung im Vietnamkrieg gerechtfertigt haben (Price 1987: 69).

Leichen von Aliens, und als man in den 50er Jahren Fluor im Trinkwasser fand, waren es natürlich die Kommunisten, die damit die Gehirne der Amerikaner erweichen wollten. Neben einem Medienmarkt, der das Sensationelle mit allen Mitteln zu bedienen sucht, sind vor allem drei Voraussetzungen für diese Allgegenwart verantwortlich:

Zum Einen die Notwendigkeit der Grenzziehung zwischen Hüben und drüben, Gut und Böse;

zum Zweiten der Glaube an das eigene gute Herz und die eigene Unschuld, die einen zum Opfer des Bösen macht, das einen immer von »aussen« bedroht: seien es nun Aliens, Kofi Annan, das Ausland, »die Regierung« oder das Kindermädchen;

und zum Dritten die bereit erwähnte und von Du Bois angesprochene Grundüberzeugung, dass die Welt mechanisch funktioniere und kontrollierbar sei – was der Kolumnist Alexander Cockburn (2006) treffend mit den Worten zusammenfasst: »Hinter jeder Panne steckt eine geheime Absicht.«⁷

Was für die Politik gilt, die sich im Zweifel für die Aktion und gegen das Abwarten entscheidet, lässt sich auch auf der individualpsychologischen Ebene beschreiben. Denn die Kontrolle des privaten Raumes bedeutet, Unsicherheiten und vor allem mögliche Ambivalenzen durch strukturierte Handlungen, Benennungs- und Bekenntnisrituale zu beseitigen. Die Furcht vor Ambivalenzen im sozialen Nahbereich zeigt sich besonders deutlich dort, wo die öffentliche und die private Sphäre intim zusammenzukommen versprechen: dem Dating bzw. der Anbahnung von Partnerschaften. In dieser hochgradig ritualisierten und strukturierten Phase geht es darum, die Passbarkeit eines möglichen Beziehungspartners abzutesten. Beim Date handelt es sich nicht um eine offen gehaltene Verabredung im europäischen Sinne. Vielmehr handelt es sich um eine explizite Vereinbarung darüber,

7 »Oder nehmen wir den Versuch vom 24. April 1980, die in der Teheraner US-Botschaft feststehenden Geiseln zu befreien. Ist er gescheitert, weil ein Sandsturm drei der acht eingesetzten Hubschrauber außer Gefecht setzte? Oder weil die Hubschrauber nicht gut genug waren, oder weil CIA-Agenten und Wahlkampfhelfer der Republikaner Zucker ins Benzin geschüttet hatten, um die Wiederwahl des demokratischen Präsidenten Jimmy Carter zu verhindern. Also auch eine Verschwörung?«

dass man sich mit der anderen Person in den Prozess des Passbarkeitstestens begibt, um Ambivalenzen auszumerzen. Zahllos sind die Dating-Ratgeber, in denen die aufeinanderfolgenden Stufen des Dating expliziert und die jeweils adäquaten »Do's« und »Don'ts« des Verhaltens und Kommunizierens ausgebreitet werden, und die detaillierte Kenntnis über diese Stufen ist verbreitet.

Sowohl dieses als auch jenes zu sein, oder sich nicht entscheiden wollen, also die Freiheit der Wahl und damit der Entscheidung abzulehnen, gelten im privaten wie im öffentlichen Bereich als hochgradig problematisch. Etwas aussitzen, etwas in der Schwebelassen, sich für Grautöne zu entscheiden – das ist etwas, das Texanern zutiefst zuwider ist. Die Standardisierung von Bilderfolgen, Gerüchen, verbalen Botschaften, Mimik, Gestik und Geschmacksrichtungen hilft dabei, sie ist darauf angelegt, die Ausmerzung von Ambivalenzen, die in der Stille, der Langeweile oder der Muße des Sich-gehen-Lassens entstehen könnten, zu unterstützen.

Mit Ton, Bild und Geruch wird eine Sinneslandschaft zweiter Ordnung hergestellt, um die Entwicklung eigener Gedanken und Entscheidungen, die möglicherweise nicht gewünscht sind, zu unterbinden. Man wird gegängelt und an die Hand genommen. Die präfabrizierten Botschaften, mit denen einem die allgegenwärtigen Lautsprecher sagen, wie man sich zu fühlen habe, sind nur ein Beispiel – dass man Fenster nicht einfach öffnen kann, ein weiteres. Auch ein Restaurant kann man nicht einfach betreten und sich einen Tisch aussuchen, man muss am Eingang warten, bis einem der Kellner einen Tisch zuweist. Im Supermarkt kann man sich kaum gegen die eifrigen Hände wehren, die einem die Waren in Tüten packen. Nicht, dass es nicht auch einmal schön wäre, auf diese Weise bedient zu werden. Amerikaner verstehen das Zuweisen von Tischen und das Packen der Tüten zumeist gar als Service. Was ich hervorheben möchte, ist jedoch, dass man in vielen Lebensbereichen gar keine Wahl hat, sich selbst dafür oder dagegen zu entscheiden. Wie also passen der Zwang zur ständigen Entscheidung durch die freie Wahl und die permanente Gängelung zusammen?

Der Einzelne in der Gemeinschaft

Marilyn Stratherns Arbeit hinterfragt die Annahme, dass die Sehnsucht nach individueller Freiheit einerseits und das Bedürfnis nach Konformität und Schutz andererseits universelle anthropologische Grundkonstanten seien. Aber in solchen Gesellschaften wie der texanischen und der deutschen, in denen das Konzept der individuellen Freiheit eine zentrale Bedeutung besitzt, koexistieren beide Bedürfnisse nebeneinander. Ähnlich wie beim magischen, religiösen und vernunftgeleiteten Denken (Nader 1996) handelt es sich nicht um gleichzeitig präsente Komplemente. In jeder Kultur finden wir Bereiche vor, in denen gesellschaftliche Kontrolle mehr greift als in anderen, Bereiche, in denen der Einzelne seine Individualität mehr oder weniger ausdrücken kann. Aber die Art und Weise, wie die Bereiche des Individuellen und des Kollektiven geordnet werden, ist kulturspezifisch. Der texanische (und amerikanische) und der deutsche Weg unterscheiden sich hier in unterschiedlichen Begriffspaaren: ich möchte argumentieren, dass sich Deutschland und die USA in Form und Sphäre unterscheiden, mit und in denen Ambivalenzen ausgemerzt werden sollen. Während die Deutschen versuchen, Ambivalenzen in jedem Bereich des Gesellschaftlichen mit detailliertesten Gesetzen und Verordnungen einzuhegen, geht es in den USA um die Bekämpfung von Ambivalenzen im interpersonalen Bereich mit hochgradig strukturierten Ritualen.

Aber gehen wir noch einmal einen Schritt zurück zum Beginn dieses Buches, zu Kapitel 1 und den Bemerkungen über das Einkaufen mit dem Auto. Erinnern wir uns: Auf dem Weg zur Shopping Mall ist es nicht nötig, irgendjemandem ungeplant von Angesicht zu Angesicht zu begegnen. Das Verschwinden dieser Ebene der unbeabsichtigten Angesichtigkeit⁸ wird etwa von Richard Sennett (1983) mit dem Verschwinden von Öffentlichkeit ganz generell gleichgesetzt – er kommt zu dem Schluss, dass die Öffentlichkeit in den USA durch reduzierte Foren der Begegnung verschwinde. Diese Analyse greift aber zu kurz, denn in den USA gibt es natürlich sehr wohl Foren der ›Angesichtigkeit‹ und der Begegnung. Allerdings handelt es sich um zielgerichtete, beabsichtigte und aufgesuchte Angesichtigkeit: Wenn man einkaufen

8 Jarren/Donges (2002) sprechen von »Encounteröffentlichkeit.«

möchte, muss man die Einkaufszentren zielstrebig mit dem Auto ansteuern und begegnet dort Menschen – und zwar als individualisierten Konsumenten. Oder man sucht Menschen genau wegen jenem gemeinsamen Interesse, jenem gemeinsamen Anliegen oder auch jener Identität auf, die man bereits mit ihnen teilt. Auch hierbei handelt es sich natürlich um eine Form der Öffentlichkeit – und zwar eine, die in den USA nicht im Verschwinden, sondern sogar im Zunehmen begriffen ist.⁹ Die Gruppen, die sich um Themen und Identitäten herum bilden, tragen aber weniger die Merkmale von Gesellschaft als vielmehr von Gemeinschaft. Die Gemeinschaft (community) der Gleichartigen, mit der sich die Individuen identifizieren und zu sie sich in freier Wahl bekennen, spielt in der amerikanischen Verfasstheit der Gesellung eine entscheidende Rolle. Ich werde sogar argumentieren, dass in den USA heute Gemeinschaften gestärkt werden, das Konzept der Gesellschaft aber zerfällt.¹⁰

Gemeinschaften, zu denen man sich in freier Wahl bekennt und die man zielgerichtet aufsucht, erfordern vom Einzelnen hochgradige Konformität und die Herstellung einer Atmosphäre der Eindeutigkeit aus Gleichheit, Harmlosigkeit und Konsens. Unmut, Ärger, Neid, Benachteiligungsgefühle, Aggression und Dissens, die es weiss Gott auch in den USA gibt, werden dabei überdeckt. Aber sie sollen im Bereich des Persönlichen verbleiben, der Bereich der Öffentlichkeit dagegen muss von ihnen bereinigt sein. Offener Widerspruch oder eine auch bloß geradlinig geäußerte Meinung stellen somit Tabubrüche dar, die nicht lange ungeahndet bleiben. Wer sich gar sichtbar aufregt – wie mein deutsche Kollege Torsten an der University of Texas –, bricht mit dieser Atmosphäre und gilt als »ver-rückt«, als »nicht ganz bei sich« und »aus der Spur geraten.« Auf ihn wird dann von den Anwesenden mit 99-prozentiger Wahrscheinlichkeit mit Beschwichtigungsformeln, die den Tabubruch ungeschehen machen sollen, eingeredet. Achten Sie einmal darauf, was in einem amerikani-

9 Jarren/Donges (ebd.) sprechen hier von »Themen- oder Versammlungsoffentlichkeit.«

10 Sennett (1983) schreibt daher eigentlich weniger über den Zerfall von Öffentlichkeit (wie es der deutsche Titel *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens* nahelegt), sondern über den Zerfall von Gesellschaftlichkeit.

schen Film nach einer Katastrophe oder auch nur nach einem Unglück als erstes geschieht: Eine Autoritätsperson – zumeist in Uniform – befiehlt mit bestimmter Stimme, Ruhe zu bewahren.

Torsten hatte nach der dritten verschluderten Email seine Zurückhaltung aufgegeben und die verursachende Institutssekretärin offen vor den Kollegen zur Rede gestellt. Die Versuche der Kollegen, Torsten von seinem Ansinnen abzubringen, verweisen exemplarisch auf ganz zentrale kulturelle Unterschiede zwischen Amerikanern und Deutschen: Die Amerikaner hängen dem Ideal der Horizontalität an. Den Institutsmitarbeiterb ging es darum, den deutschen Kollegen ruhig und den Frieden wiederherzustellen, indem bestehende Unterschiede in der Hierarchie negiert und eine Gleichheit der Ungleichen formuliert wurden. Das bedeutete, die Schlampigkeit der Sekretärin ein einmaliges Missgeschick zu nennen, das jedem einmal passieren könne und zu unterstreichen, dass sie im Übrigen sonst immer ihr Bestes gebe. Außerdem werde sie schlecht bezahlt. Für die amerikanischen Kollegen war es klar, dass man die Sekretärin (über deren Inkompetenz die amerikanischen Institutsangehörigen im Übrigen im vertrauten Gespräch selbst keinen Zweifel ließen) nur in einer anderen Form kritisieren konnte: nie direkt und unverblümt, sondern mit freundlicher Miene, beschwichtigendem Tonfall und mit einer Wortwahl, die prinzipielle Arglosigkeit unterstellt – verpackt in ein Bündel aus Konjunktiven. Torstens Kritik an der Sekretärin war dagegen dem deutschen Ideal der Vertikalität geschuldet: Vorgesetzte müssen Fehler direkt ansprechen und benennen, um sie in Zukunft zu vermeiden.

Torsten (in Kenntnis der Meinung, die seine Kollegen eigentlich über die Sekretärin hatten) empfand die offene Zurechtweisung als Kritik – sowohl an der Form als auch am Inhalt seines Ansinnens – und damit als Versuch, vor allem seine Reaktion (Vertikalität), nicht aber die ihr zugrunde liegende Inkompetenz der Sekretärin in den Mittelpunkt zu stellen. Der Hinweis auf den schlechten Lohn und die Beschwichtigungsversuche (Horizontalität) produzierten im Übrigen den Effekt, Torstens vertikale Rage noch zu verstärken.

Um den Zwang zur Konformität in der Gemeinschaft zu illustrieren, kann man auch ein Beispiel aus der Popkultur bemühen, nämlich einen zentralen Topos amerikanischer Teenagerfilme – das »being popular«, die Gefallsucht. »Being popular« ist ein ho-

her Wert, und unter Teenagern finden regelrechte Wettbewerbe darüber statt, wer wohl am beliebtesten sei. Man könnte die Standardszenerie nicht besser beschreiben wie jener Schreiber im Internet, der danach fragt, weshalb *nerds* (Sonderlinge, Fachidioten, Streber, Langeweiler) so unpopulär seien:

»When we were in junior high school, my friend Rich and I made a map of the school lunch tables according to popularity. This was easy to do, because kids only ate lunch with others of about the same popularity. We graded them from A to E. A tables were full of football players and cheerleaders and so on. E tables contained the kids with mild cases of Down's Syndrome, what in the language of the time we called ›retards‹. We sat at a D table, as low as you could get without looking physically different. We were not being especially candid to grade ourselves as D. It would have taken a deliberate lie to say otherwise. Everyone in the school knew exactly how popular everyone else was, including us. [...] I wonder if anyone in the world works harder at anything than American school kids work at popularity.« (Graham 2003)

Paul Graham, der Autor, schließt mit der Behauptung, dass *nerds* gerade diese Investition nicht tätigen: »They don't realize that it takes work to be popular.«

Um Popularität aufrechtzuerhalten, wird ständige Nettigkeit eingefordert – die einerseits den Umgang miteinander erleichtert, ihn andererseits aber auch erschweren kann. Insbesondere dann, wenn man unter Geradlinigkeit versteht, dass Form und Inhalt einer Kritik oder eines Widerspruches übereinstimmen sollen: Wenn ein Deutscher widerspricht, so drückt dies meist schon die Form des Tonfalls, der Wortwahl und der Körpersprache aus, in die der Widerspruch verpackt wird. In Texas ist dies nicht der Fall: Auch die härteste Kritik wird – wir erinnern uns an Torstens Konflikt mit seinen Institutskollegen – mit einer Nettigkeit und Freundlichkeit hervorgebracht, hinter der in Deutschland Unaufrichtigkeit vermutet wird.¹¹ Die ostentativ präsentierte Nettigkeit ist dabei den Grundwerten des Konsens und der Gleichheit ge-

11 »Der deutsche Leitsatz, dass man gerade Freunden die Wahrheit sagen müsse, stößt in Amerika auf Befremden. Eine beherzte Lüge aus Höflichkeit gilt als eine lässliche Sünde und steht in der Hierarchie der Verhaltensnormen höher als eine verletzende Wahrheit.« (Schneider 2006: 79)

schuldet und einerseits ein Mittel, um existierende Hierarchien und Ungleichheiten einzuebnen (Du Bois 1955: 1238). Damit erfüllt jedermann die Pflicht, zum allgemeinen Wohlbefinden beizutragen, und sei es, um den – aus deutscher Sicht – Preis der Verstellung (Schneider 2006). Andererseits ist der allseits verströmte horizontale *Terror of Niceness* ein Mittel der sozialen Kontrolle, dem nur schwer zu entkommen ist. Nun kann man diesen Terror als Ausdruck von Scheinheiligkeit abtun, der sich als Zuckerguss über die menschlichen Abgründe legt und Dissidenzen nachhaltig zu sedieren vermag. Man kann ihn aber auch als notwendige Grenzmarkierung interpretieren, um eine Sphäre des Öffentlichen und eine Sphäre des Privaten überhaupt erst herzustellen. In jeder Sphäre kann dann Unterschiedliches ausgelebt werden können – Konformität, Dezenz, Ärger und Prüderie im Öffentlichen, Widerspruch, Dissidenz, Unmut, aber auch ausschweifende Lust im Privaten. Von Nachteil ist es – zumindest für uns Deutsche, die wir immer glauben, Authentizität erschöpfe sich darin »überall Der-/ Dieselbe zu sein« – dass dadurch keine Phasen des Überganges und der Überschneidung erlaubt werden. Die *Terrorists of Niceness* sind gewissermassen die Grenzpolizisten, deren vornehmste Aufgabe es ist, Kontrolle auszuüben und den öffentlichen und privaten Raum durch das Lichten des Unterholzes der Ambivalenzen und Grauzonen zu generieren. Eine offene Frage für weitere Forschungen ist die nach der Produktivität der Überkontrolle im sozialen Nahbereich. Es gibt ja kulturspezifische Antworten auf Überkontrolle. Ich erinnere mich an eine Studie,¹² in der die überdurchschnittlich hohe Schizophrenierate im Schwäbischen mit der Enge des schwäbischen Pietismus in Verbindung gebracht wurde. Für die USA liegt die Vermutung nahe, dass die vielen Amokläufe und Gewaltexzesse zum Gutteil dem Konformitätsdruck und der Überritualisierung und -strukturierung des sozialen Nahbereiches geschuldet sind. Erinnert sei hier an die Allpräsenz der Verbotsregeln in den schwulen Lokalitäten einerseits und die ungeschützte Hemmungslosigkeit in den Darkrooms andererseits (Kapitel 8).

Egozentrische und kommunitaristische Werte sind daher im amerikanischen Selbstverständnis gleichermaßen präsent und kei-

12 Leider kann ich die Quelle nicht mehr angeben.

ne Gegensätze.¹³ Vielmehr bedingen sich Individualismus und kommunitärer Konformismus gegenseitig, und die gleichzeitige Verwirklichung beider Werte ist ein zentrales Muster amerikanischer (Beeman 1986: 57ff.; Du Bois 1955: 1233ff.).¹⁴ Der in Fragen der amerikanischen Mentalität unvermeidlich zitierte Alexis De Tocqueville führt beide Werte auf dieselbe Wurzel zurück: das politische Ideal der Gleichheit. Die Kultivierung des Selbst hat in den USA weniger das Ziel, Einzigartigkeit, als vielmehr Ähnlichkeit mit Anderen durch die freie Wahl herzustellen.

Die traditionellen Aufgaben des Staates

Institutionalisierte Regularien wie in den klassischen europäischen Nationalstaaten werden als Eingriffe von oben betrachtet, die gute Ehrhardt'sche Soziale Marktwirtschaft gilt genauso als Kommunismus wie der Staatssozialismus im alten Osten. In den USA kämpfen auch die privilegiertesten Präsidentschaftskandidaten in der Tradition von Abraham Lincoln, James Stewart (in *Mr. Smith Goes To Washington*, 1939) und jüngst Sean Penn (in *Das Spiel der Macht*, 2007) regelmäßig gegen »die da oben« in Washington – und bringen damit eine zentrale Saite amerikanischen Selbstverständnisses zum Schwingen: das Misstrauen in Staat und Gesellschaft. »Amerikaner trauen generell ihrer Regierung nicht besonders. Sie wollen sie nicht in ihrem Leben, sie wollen nicht vor sich selbst beschützt werden.« (Ford 2005) Sie sehen in erster Linie die Bürokratie und Besteuerung als Hemmschuhe der Freiheit und den Verlust der Eigenverantwortung, die ein Leben in Freiheit überhaupt erst möglich macht (Kreye, o.J., c), als bedrohliche Folgen des starken Staates. Dieses – heute auch im neoliberalen Deutschland dominierende – Verständnis von Unabhängigkeit und von der Möglichkeit, selbst über das eigene Schicksal zu ent-

13 Darauf weisen u.a. Holland/Kipnis (1994) in ihrer Studie zu Erzählungen über Peinlichkeit und Caanan (1986) in ihrer Untersuchung von Erzählungen über Teenagersexualität hin.

14 Beide Werte begründen sich in der Siedlungsgeschichte, in der es nur selten die einzelnen Abenteurer waren, die den Kontinent gen Westen durchstreiften, sondern zumeist ethnische, verwandtschaftliche, religiöse oder landsmannschaftliche Gemeinschaften.

scheiden, ist in Texas historisch tief verwurzelt. Dort trifft diese Strategie durch die traditionelle Skepsis gegenüber staatlichen Vorgaben auf einen besonders guten Resonanzboden. War man nicht deshalb nach Westen gezogen, um der Gängelung durch die Gesetze, Vorschriften und Verordnungen des Staates zu entkommen? »Der Staat erscheint bestenfalls als Quelle der Einmischung und Ineffizienz, schlimmstenfalls als Urheber von Tyrannei.« (Purdy 2005) Stattdessen reichen private Beziehungen und Tugenden – die Familie, der Markt, die Kirchen, die Communities – aus, um das Gemeinwesen dauerhaft zu erhalten. Diese romantisch-liberale Überzeugung, keiner Regierung zu bedürfen, die einem ständig sagt, wie man zu leben habe, und stattdessen das Schicksal selbst in die Hand zu nehmen, ist weit verbreitet und Grundbestandteil des amerikanischen und besonders des texanischen Mythos.¹⁵

Die oft hämisch geäußerte Interpretation europäischer Beobachter, dass Staat und Politik im Falle von Hurrikan Katrina vollständig versagt hätten, greift daher zu kurz. Wir wundern uns, dass die Einwohner von New Orleans zwar vor der Katastrophe aufgefordert wurden, die Stadt zu verlassen – dass aber keine staatliche Instanz diese Forderung durchsetzte: Es verblieb im Ermessen und im Vermögen des Einzelnen, der Aufforderung nachzukommen. Versagen im europäischen Sinne würden Staat und Politik aber nur, wenn sie Katastrophenbewältigung als ureigene Aufgabe betrachten würde. Doch genau diese in Europa (noch) verbreitete Vorstellung von Politik wird in Amerika heute nicht (mehr) geteilt.

Während die USA und ganz besonders Texas in ihren Grundzügen traditionellerweise eine schwache staatliche Struktur und ein starkes Individuum befürworten, dem die Wahl gegeben ist, sich zu entscheiden, ist Europa von einem anderen Verständnis

15 Der Soziologe Seymour Martin Lipset (1963, 1979) formulierte diese Auffassung von Individualismus als Kernbestand des *American Creed*. Auch wenn sie zu Recht kritisiert wird, weil sie verschiedene Ausprägungen des Individualismus negiert, weil sie als Auffassung von Eliten stark klassenspezifisch geprägt ist und weil sie kommunalistische Orientierungen verschweigt (Grabb/Baer/Curtis 1999), so ändert dies nichts daran, dass sie geglaubt wird und zumindest ideologisch zentraler Bestandteil des *American Creed* ist.

geprägt: von starken nationalstaatlichen Strukturen, seien sie paternalistisch demokratisch-wohlfahrtstaatlich, autoritär oder sozialistisch. Dabei sind die Individuen durch die eher starken staatlichen Strukturen einerseits zwar einer gnadenlosen Gängelung durch die Bürokratie ausgesetzt, andererseits sollen sie aber auch von den Unbilden des Daseins geschützt – durch Institutionen, die sich der Bekämpfung von Mangel in den Bereichen Gesundheit, Alter, Naturkatastrophen, Arbeit und Bildung verschrieben haben. Der zentrale Begriff ist hier der der Sicherheit. Das europäische Individuum konnte diese grundlegenden Sorgenbereiche lange Zeit quasi an Staat und Gesellschaft delegieren. Individuellen Freiraum eroberte es sich dagegen in den Bereichen der privaten Lebensgestaltung. Die Institutionen der Familie und der Gemeinschaften wurden in Europa in dem Maße entlastet, in dem der Staat die Grundschutzfunktionen übernahm und dem Individuum den Freiraum erlaubte, sich sozialer Zwänge zu entledigen. Ich schreibe dies zu einem Zeitpunkt, zu dem dieselbe, den absichernden Sozialstaat diskreditierende und Gesellschaftlichkeit in Abrede stellende Entwicklung sich bereits auch in Deutschland und in anderen europäischen Staaten Bahn gebrochen hat – und beziehe mich in meinen Ausführungen daher insbesondere auf die Zeit zwischen 1945 und der Jahrtausendwende.

Ähnliche Strukturen, in denen der Staat tendenziell absichern- und sorgende Funktionen übernahm, entwickelten sich auch in den USA in der Zeit zwischen der Depression und der Carter-Regierung, von 1934 bis 1980. Dies ist mit den gesellschaftlichen Großprojekten zweier Präsidenten verbunden, dem New Deal von Franklin Delano Roosevelt und der Great Society von Lyndon B. Johnson.

In Letzterer wurde ein umfassendes Sozialprogramm, bestehend aus einem Bündel von Bürgerrechten – gesellschaftliche Regelungen zur Armutsbekämpfung, zur Kulturförderung, zur Verkehrspolitik, zum Verbraucherschutz, zum Umweltschutz, zur Chancengleichheit und zur Absicherung vor Krankheit, Arbeitslosigkeit und fehlender Bildung –, die sogenannten *Thousand Laws of Great Society*, verabschiedet.

Mit diesen Maßnahmen wurde der amerikanischen Gesellschaft, neben dem Individualismus und dem Kommunalismus, eine weitere starke Säule eingezogen.



Abb. 21: Die Lyndon B. Johnson Gedenkbibliothek (Austin)

Das Gefüge der Säulen gerät aber seit dem Regierungsantritt von Ronald Reagan zunehmend aus dem Lot, die Strukturen des sorgenden Staates werden stetig geschliffen. Die Lyndon B. Johnson Präsidentenbibliothek auf dem Campus der University of Texas in Austin, die architektonisch ohnehin schon an ein iranisches Mausoleum erinnert, symbolisiert so den Grabstein für das Konzept der Gesellschaft. Der Ausstellungsraum *The Thousand Laws of Great Society* ist so etwas wie eine sekuläre Version der Klagemauer, an der vor allem grauhaarige Amerikaner im 70. oder 80. Lebensjahrzehnt einer lange versunkenen Welt nicht nur der prosperierenden Träume, sondern auch der gesetzlichen Visionen und Versionen einer besseren Gesellschaft ihren Tribut zollen.

Auch wenn wir uns an das erste Kapitel dieses Buches und an die Stadt Austin erinnern, die zu Recht als Stadt vorgestellt wurde, die sich selbst als anders als der texanische Rest begreift: Bei den Verdichtungsversuchen in der Innenstadt gemäß des New Urbanism, bei der vom Flughafenarchitekten Larry Speck festgestellten Geselligkeit und bei den Nackten, die sich auf den Klippen in Hippy Hollow am Lake Travis in der Sonne aalen, handelt es sich um spezifisch austinianische Merkmale, die für Texas absolute Ausnahmerecheinungen darstellen. Von solchen Besonderheiten einmal abgesehen, ist die – Individualismus und Kommu-

nalismus ergänzende – Idee der Gesellschaft in den USA heute weitgehend tot.

Die texanische Erfahrung

Was hat der Unterschied im Verhältnis zwischen Individuum, Gemeinschaft, Gesellschaft und Staat zwischen den USA und Europa mit Texas zu tun?

In seiner Anthropologie der Vereinigten Staaten argumentiert Jules Henry (1966), dass das ökonomische System Konsequenzen für die Persönlichkeitsstruktur hat, und dass diese sich in allen Facetten der Kultur zeigen. In diesem Sinne sehe ich, dass es zwischen dem neoliberalen Denken und dem Kampf gegen die Wohlfahrtsfunktionen des Staates (und tiefer gehend der Leugnung des Gesellschaftsbegriffes) einerseits und den Verhältnissen in Texas andererseits erstaunliche Parallelen gibt. Ohne einen Blick auf texanische Verhältnisse ist die neoliberale Hegemonie nicht zu verstehen.

Das bedeutet nicht, dass man mit dem Verweis auf die texanische Erfahrung alleine den Neoliberalismus erklären kann. Aber ohne die texanische Erfahrung ist die gegenwärtige Entwicklung eben auch nicht zu verstehen, denn auch das Weltbild des deutschen Neoliberalismus – Risikoverlagerung und mehr Eigenverantwortung für den Einzelnen, Deregulierung und schlanker Staat, Reduzierung des öffentlichen Sektors und Selbststeuerung des Marktes, Abschaffung von Wohlfahrtsprogrammen, privatwirtschaftlich oder kommunitär organisierte Lösung sozialer Probleme durch Sponsoring, Privatinvestoren oder Wohltätigkeitsorganisationen – ist eng an Erfahrungen angelehnt, die in Texas gemacht wurden.

Im Gegensatz zur überwiegend städtisch geprägten amerikanischen Ostküste in Neuengland war Texas lange Zeit Grenzland, in dem die Strukturen des Staates schwach und die Präsenz einer schützenden Armee fern und dünn waren. San Antonio zum Beispiel, im Jahre 1832 immerhin die größte Stadt, beherbergte die stärkste Garnison des Landes – mit einer Besatzung von lediglich 110 Soldaten. Dies zeigt, dass sich die in das damals noch mexikanische Texas einströmenden angloamerikanischen Siedler auf bestehende Strukturen nicht verlassen konnten, sondern den Selbst-

schutz gegen wilde Indianer, marodierende Banditen und eben auch gegen Expeditionskorps der Mexikaner selbst zu organisieren begannen: So wurden 1835 die Texas Rangers gegründet (Calvert et al. 2002: 95).

Allerdings waren auch andere Regionen Nordamerikas über lange Zeit Grenzland, ohne dass sich dort derselbe aggressive Individualismus ausgebildet hätte.¹⁶ Der Schlüssel scheint darin zu liegen, dass Texas – im Gegensatz etwa zu Nebraska, Kansas und Colorado – weitgehend von den *Southern Protestants* mit der ländlich-feudalen Gemeinschaftsstruktur der alten Südstaaten besiedelt wurde. Lind (2002) argumentiert, dass die Gewalt der Texaner weder ein Grenzphänomen noch eines des Westens sei, sondern »part of the legacy of the Old South«: »The fierce religiosity of Anglo-Celtic Texans, like so much else, can be traced back to Ulster and Scotland – via Tennessee, Kentucky and West Virginia. The 18th century Scots who moved to the American colonies from Northern Ireland combined frontier brutality with simple and fervent Calvinism.«

Die *Southern Protestant Texans* setzten sich gegen verschiedene Gruppen durch – gegen die Hispanier, die sie enteigneten; gegen die deutschen Siedler des Hill Country, deren Eigenständigkeit sie brachen; gegen die Schwarzen, die sie versklavten; und gegen die Indianer, die sie ausrotteten.

Nach Lind (2003a: 29) sind die dominanten *Southern Protestant Texans* nichts anderes als die *Scots-Irish frontiersmen* der Ozarks und der Appalachen – »portrayed in early-nineteenth-century American literature and popular drama, before the Texan cowboy became a cliché.« Dieses Klischee ist zwar von der Ikonographie her nordmexikanisch, von der Mentalität aber anglo-keltisch. Das Bild des freidenkerischen Cowboys, der der öffentlichen Meinung

16 Die Mordraten in jenen Gegenden des Mittleren Westens, die von Neuengländern, Skandinaviern oder Deutschen besiedelt wurden, seien sehr viel niedriger als in jenen Gegenden, in denen *Southern Protestants* siedelten (Lind 2003a: 39). »[...] the Southern right finds its closest allies on social issues not among heartland Lutherans but among urban Catholics. And the gun culture is alien to Prairie Protestants, whose social values, according to recent surveys of »civic culture,« remain close to those of the Midwest and New England—even if they do vote for Republicans nowadays.« (Ebd. 2004)

trotzt, ist vielmehr das glatte Gegenteil zu den anglo-keltischen Protestanten des Südens, die sich eher durch »freedom-fearing conformism« auszeichneten.

Im Gegensatz zu Lind bin ich der Meinung, dass sich die Grenzerfahrung und der südstaatliche Hintergrund in Texas gegenseitig verstärkten. Dass Dispute eher auf eigene Faust durch Gewalt und Kraft als durch den Einfluss von Gerichten geregelt werden sollten, ist ein Beispiel für den Einfluss der Grenzerfahrung auf die texanische Mentalität (Dille, o.J.): Der Einzelne, ausgestattet mit einer »hard, belligerent Texan mentality (excessive pride and chauvinism)« ist seines Glückes Schmied.¹⁷ Staatlichkeit wird generell mit Misstrauen begegnet. Die Aufgabe von Regierungen soll auf das Minimum begrenzt sein. Politik wird als schmutziges, aber notwendiges Geschäft betrachtet, »as a marketplace – those with more money deservedly get more of what they want.«

Im Bereich der Wirtschaft wird das freie Unternehmertum mit so wenig staatlichen Regulierungen wie möglich befürwortet. Dabei ist festzuhalten, dass sich in der »resource-colony economy« (Lind 2003a: 40) von Texas kein bourgeois und kein Händlerkapitalismus ausprägte, sondern ein auf Landbesitz basierender aristokratischer Kapitalismus (ebd. 2002), dessen Mentalität auf der Ausbeutung des Landes und Spekulation mit ihm beruht – und nicht auf der langfristigen Planung und der Weitergabe desselben Stückes Land an die Erben.¹⁸ Texas wurde von dieser eher aristo-

17 Brutalität und Gewalt im Grenzland werden von Calvert et al. (2002: 99) zum Großteil auf zwei Ursachen zurückgeführt: Zum einen zogen viele arme Siedler aus Kentucky, Alabama und Tennessee nach Texas, »where wilderess violence was common [...]. Those people often chose to settle private quarrels without the assistance of legal authorities, who mostly resided a long way from the frontier anyway.« Zum anderen aber wirkte Texas – damals eine unabhängige Republik – wie ein Magnet auf viele Gesetzesbrecher und Kriminelle aus den USA, die dort der Strafverfolgung zu entgehen versuchten.

18 »Economies based on commodity exports, like that of traditional Texas, suffer from wild oscillations caused both by nature and markets. Instead of rewarding long-range planning and investment and careful design of the sort necessary in manufacturing, such economies encourage a combination of fatalism and speculation. The con-

kratischen Mentalität aus zweierlei Richtungen befruchtet: von den spanischen Konquistadoren und der hispanischen Nobilität zum einen¹⁹, von der der südstaatlichen Plantagenbesitzer zum anderen.

Im Verbund mit der puritanischen Religion, wonach sich gutes Menschsein im materiellen Erfolg widerspiegelt, befördert die Erfahrung des harten Grenzerdaseins den kulturellen Wert, dass materieller Fortschritt und Wachstum sowie die Anhäufung von Gütern (*bigger is better*) per se gut seien.

Diese Tradition des vom *Southern Protestantism* geprägten Traditionalismus dominierte in Texas die Demokratische Partei bis zu Roosevelts *New Deal* in die 1930er Jahre. Die Traditionalisten haben sich aber nie damit abgefunden, dass im *New Deal* die Unsi-

fusion of capitalism with gambling on the part of the Texan oligarchs, while it has yielded some spectacular fortunes and memorable parties, also produces titanic bankruptcies and business failures. The Texas real estate boom of the 1980s was a typical speculative bubble augmented by unethical business practices. It is significant that the collapses of Enron and WorldCom in 2002 occurred to companies headquartered, respectively, in Houston, Texas, and in Clinton, Mississippi - and that each company's growth strategy, combined good-old-boy politicking with bluffing on a heroic scale.« (Lind 2003)

- 19 Das Leitbild des Mannes im mittelalterlichen Kastilien war das des christlichen Ritters, dessen Wert von seinem Ruhm als Krieger bestimmt wurde. Die jahrhundertelange kriegerische Auseinandersetzung mit dem islamischen Süden der Halbinsel, der dem christlichen Norden künstlerisch, wirtschaftlich und technisch überlegen war, trug »dazu bei, daß dieser den christlichen Ritter zu seinem erstrebenswerten Ideal hochstilisierte. [...] Die andauernden Kämpfe und Geplänkel mit den Mauren boten über lange Zeit hinweg einer breiten Bevölkerungsgruppe die Möglichkeit, Beute zu machen, Land zu erobern und sozial aufzusteigen.« (Rünzler 1988: 20f.) Gleichzeitig wurden die meist von Juden und Moslems ausgeübten Tätigkeiten (Kunst, Handwerk, Technik) als einem christlichen Ritter nicht angemessen betrachtet und mit Geringschätzung behandelt (Goytisoló 1982: 50). Die Aufstiegschancen der christlichen Kämpfer zur Position des *Hidalgo* waren relativ einfach. Dieses Ideal wurde in die Kolonien der Neuen Welt übertragen (Sanchiz Ochoa 1975). Siehe auch Lind 2003: 44ff.

cherheiten des Daseins durch den Staat abgemildert werden: »[T]he poor should rely, as they had done before 1932, chiefly on religious charity and private philanthropy.« (Lind 2003a: 80) Der *New Deal* spielte den Traditionalisten in die Hände, indem er die ökonomische Disparität der USA zugunsten des Südens und des Westens ausbalancierte, jedoch keinen Erfolg dabei hatte, die regionalen Disparitäten bezüglich der Arbeitsgesetzgebung, der Besteuerung und der öffentlichen Ausgaben auszugleichen (Lind 2003: 86). Parallelen zur Ideologie des Neoliberalismus drängen sich geradezu auf.

Nun wäre es fatal anzunehmen, auch in Texas gebe es nur diese eine Version über die Ausprägung einer eigenen texanischen Mentalität. Denn es gibt verschiedene Auffassungen darüber, worin denn der texanische Charakter bestehe, und ich möchte in der Folge zwei alternative Traditionen freilegen:

Die erste Tradition ist die des renitenten, anarchischen und querdenkerischen Individualismus, die heute beispielhaft von Richard Friedman, besser bekannt als Kinky Friedman, vertreten wird. Der bekannte Countrysänger, Kriminalautor, jüdische Cowboy und bekennende Exzentriker trat im November 2006 bei den Gouverneurswahlen an und erzielte mit 12 Prozent eine achtbare Niederlage gegen den Amtsinhaber, Republikaner Perry.

Friedman geht es in seinen Büchern und mit seiner Kandidatur darum, jene Traditionen freizulegen, die schon immer das Besondere (sich von den USA Unterscheidende) von Texas garantierten. Als Vorbild bezeichnet er den ersten Präsidenten den Republik Texas, Sam Houston:

»Als sie Sam Houston gesucht haben, um ihn zum Gouverneur zu machen, haben sie ihn mit ein paar Indianer besoffen unter einer Brücke gefunden. Er war vor mir der letzte wirklich unabhängige Gouverneur.« (Halpern 2005)

Friedman pflegt eine klare und derbe Sprache und nennt die Politiker »political fucks«, die nicht das Volk (»die streunenden Hunde«), sondern Konzerne wie AT&T oder Enron (»die fetten Katzen«) repräsentieren (Klüver 2006). Dabei unterscheidet er nicht zwischen Demokraten und Republikanern, die für ihn gleichermaßen schleimig, korrupt und werbeschwätzend und damit zutiefst untexanisch sind. Er setzt sich für das Schulgebet, die

Schulenehe, eine Bildungsinitiative und für die Förderung von Bio-Diesel ein; er spricht sich für die Todesstrafe aus – aber dagegen, Unschuldige umzubringen. In puncto Geschlechtsleben äußert sich Friedman erfrischend unkonventionell in einem pruden Land wie Texas. Als Feministinnen den Mann, der von sich selbst sagt, dass er nur Zweibeiner reite, zum »Sexist of the Year« kürten, konterte er mit der Selbstbezeichnung: »Yes, I'm the sexiest.«

Aus den Glücksspielgewinnen will er mexikanische Generale finanzieren, die die Grenze kontrollieren und illegale Migration verhindern sollen. Mit seinen antifundamentalistischen Positionen ist Friedman ein Gegenbeispiel für die in diesem Text vertretene These von der Furcht vor Ambivalenz. Dabei greift er auf Davy Crockett (Heale 1973) und den Cowboy als texanische Mythen zurück, die er aber mit anderen (freiheitsliebenden) Inhalten zu besetzen sucht als Bush, der sie mit einem »freedom-fearing conformism« verknüpft. Dass Friedman bei den Wahlen ein achtbares Ergebnis einfuhr ist ein Hinweis darauf, dass es auch in Texas ein Bedürfnis gibt, Fragen der individuellen und politischen Lebensgestaltung wieder zu entideologisieren.

Mit dem Traditionalismus teilt der querdenkerische Individualismus den Abscheu gegenüber Autoritäten. Mit dem Modernismus, der zweiten Tradition, teilt er die Idee der Hilfe für die einfachen Leute.

Diese zweite Tradition weist Merkmale auf, die heute auch in Europa in die Defensive geraten sind. In der modernistischen Tradition besitzt Individualismus zwar ebenfalls einen hohen Stellenwert, jedoch ohne die extrem egoistische Schlagseite. Vielmehr wird er nicht nur durch kommunitive, sondern auch durch gesellschaftliche Aspekte ausbalanciert. In Texas war diese Tradition – wie der Traditionalismus auch – vor allem in der Demokratischen Partei beheimatet und wird mit Namen wie Sam Rayburn, Maury Maverick, Ralph Yarborough, Lyndon B. Johnson oder auch Ross Perot assoziiert.²⁰

20 »In the 1980s and 1990s, Mr. Perot campaigned for higher educational standards in Texas, as Mr. Inman and others helped to transform Austin into today's Silicon Hills – a high-tech government-university-private-sector research park. As is the case in many third world countries, the middle-class modernizers such as Mr. Inman and Mr. Perot often have military backgrounds. In a society such as

Präsident Johnson (1963-1968), der im europäischen Gedächtnis (wenn überhaupt) als Kennedys Nachfolger und mit dem Vietnamkrieg in Verbindung gebracht wird, wuchs in Stonewall im texanischen Hill Country auf, dem von freidenkerischen und liberalen (protestantischen und katholischen) deutschen Einwanderern, Mexican-Americans und Schwarzen geprägten Landstrich westlich der Hauptstadt Austin. Im Gegensatz zu den anderen weißen Einwanderern sprachen sich die Bewohner des Hill Country nicht nur gegen die Sklaverei und vor dem amerikanischen Bürgerkrieg gegen die Sezession des Südstaates Texas von den USA aus, sie hegten auch eine erdennahe Vorstellung von Gemeinwohl und Wohlfahrtsstaatlichkeit, die Johnson maßgeblich beeinflusst hat. Die nächste große Stadt, San Antonio, war in den 30er Jahren für seine linken *New-Deal*-Demokraten bekannt. Johnsons Einstellung gegen die Rassentrennung etwa im Bildungsbereich gründete auf seiner Kindheitserfahrung im Hill Country. Modernisten haben eine Vision davon, wie Texas und – weitergehend – die USA aussehen sollten: eine Hightech-Ökonomie und eine meritokratische Gesellschaft, die auf Verdiensten und nicht auf rassischer oder sozialer Herkunft beruht (Lind 2003: x). Das in Johnsons *Great Society* zum Ausdruck kommende Staatsverständnis ist das des unterstützenden und vorsorgenden Staates.

Der Modernismus beherrschte Texas lange Zeit, schon in den 60er Jahren aber gewann die andere Seite der texanischen Politik – der Traditionalismus oder Konservatismus, dessen hervorragender Vertreter heute ein anderer Texaner, George W. Bush, ist – zunehmend an Boden. Traditionalisten eint »a belief in minimal go-

Texas – in which a few rich families dominate the civilian economy – the military is often the only institution that is meritocratic and open to fresh talent. Leftists and liberals, who reflexively equate the military with conservatism, have never figured this out. This civil war between competing visions of a Saudi Texas and a Japanese Texas explains the epic struggle between the Bush dynasty and Mr. Perot in 1992 – when Mr. Perot’s run for president may have cost the senior Bush his job as President of the United States. The Bush family stood for oil wells and cheap labor on farms and ranches. On the other hand, Mr. Perot stood for computers and air-conditioned office parks. He viewed the Bush family as upper-class parasites enriching themselves through the exploitation of natural resources.« (Lind 2002)

vernment at home and a bellicose foreign policy abroad with religious fundamentalism« (Lind 2003: xi), vor allem aber niedrige Besteuerung und die Rücknahme von Staatsausgaben. Sie haben zuerst Texas, dann die USA und mittlerweile auch Europa erfolgreich davon überzeugt, dass der Staat zurückgebaut werden soll (Lind 2003: 86ff.; Hamm 2004).

Die neuen Aufgaben des Staates

Es muss sich erweisen, ob die anarchische Tradition eines Friedman mittelfristig die traditionalistische auszuhebeln vermag, oder ob eine Rückkehr des Modernismus zu erwarten ist.

Vorerst aber zeichnet sich Texas als zutiefst traditionalistisch aus. So trugen bei den Midterm-Elections im November 2006, bei denen die Demokraten landesweit stark zulegten, die Republikaner noch immer Siege davon: im Senat, im Repräsentantenhaus und im Gouverneursamt.

Wenn sich die Politik aber aus den Wohlfahrtsfunktionen zurückzieht und soziale Schutzmechanismen dereguliert, dann bleiben drei Bereiche, in denen der Staat eine Funktion ausüben kann: der Bereich der Symbolik, der Bereich der Absicherung des privatwirtschaftlichen Ethos und der Bereich der Sicherheit, der Kontrolle, des Gewaltmonopols und der Überwachung.²¹ Mit der Stärkung dieser drei Bereiche versuchte Karl Rove, strategischer Vordenker der Republikaner und Berater des Präsidenten, eine strukturelle und permanente republikanische Wählerbasis aus den klassischen wirtschaftsliberalen Republikaner und den christlichen Fundamentalisten aufzubauen (Braml 2004).

Im Bereich der Symbolik sind die USA als Staat über Flaggen, Begriffe und Bekennerrituale – ständig ist man auf irgendetwas *proud* – sehr wohl öffentlich präsent. Die *Stars and Stripes* wehen in Vorgärten und auf Trailern, an Fahrzeugen und Ortseingängen.

21 In ihrem Buch *Transformationen des Staates?* sprechen Leibfried/ Zürn (2006) von einer Zerfaserung des Nationalstaates. Darunter verstehen sie eine uneinheitliche Entwicklung – einerseits die Ausgliederung der o.a. Aspekte aus dem Bereich der Daseinsvorsorge, andererseits werden andere Bereiche, wie die Familienpolitik, zunehmend fast überall stärker als staatliche Aufgabe verstanden.

Der Begriff des »American« prangt überall, und in kaum einer Fernsehsendung kommen nichtamerikanische oder kritische Perspektiven am American Way of Life zum Tragen.



Abb. 22: *Symbols as Souvenirs: Paraphernalien (Crawford, McLennan County)*

Im Bereich der Absicherung des privatwirtschaftlichen Ethos geht es darum, Dienste zu privatisieren und das Gesellschaftliche durch den Markt zu ersetzen. Klassische Felder, für die früher der Staat verantwortlich war (Luftverkehr, Bahn, Post, Telekommunikation, Energieversorgung) sind bereits privatisiert. Zentrale Lebensbereiche (Gesundheit, Arbeitslosigkeit, Alter, Katastrophenbewältigung) sind heute zunehmend ohne staatliche Absicherung (Hamm 2004).

Eine Reihe innenpolitischer Reformen der Bush Regierung weist auf weiteren Rückbau hin. Die bedeutendste Neuerung schaffte es, »das System der öffentlichen Sozialversicherung umzubauen, jenes allgemeine staatliche Rentensystem also, das ein überaus bedeutsames sozialpolitisches Instrument im Sinne von kollektiver Solidarität und Risikoverteilung darstellt.« (Ross 2005)²² Nach Bushs Plänen soll der Markt den Generationenvertrag ersetzen. Dahinter steht eine Überzeugung, die gedankengeschichtlich auf John Locke zurückgeht und bei vielen Amerikanern eng mit dem historischen *New-Frontier*-Erlebnis zusammenhängt.

»Demnach gehen die Besitzer von Eigentum, ob Einzelpersonen oder Familien, mit ihrem Besitz sorgsamer um als die Regierung. Aus dieser Perspektive fördern Regierungsprogramme die Fähigkeiten der Menschen nicht, sondern sie machen die Empfänger nur abhängiger. Wahre ›Freiheit‹, um Bushs Lieblingswort zu benutzen, beruht auf den Ressourcen und der Fähigkeit, grundlegende Entscheidungen im Hinblick auf die individuelle wie die Zukunft der Familie selbst zu treffen.« (Ebd.)

Bushs Ziel ist es nicht, das dauerhafte Überleben des Sozialversicherungssystems zu sichern, sondern »die Verpflichtung auf die Prinzipien der Solidarität unter den Staatsbürgern und des sozialen Risikomanagements durch die öffentliche Hand zu untergraben und letztlich abzuschaffen. Dem Staat werden daher nicht mehr, wie in Johnsons Modernismus, sorgende Aufgaben wie die Absicherung der Wohlfahrt, der sozialen Sicherheit, der Gesundheit, den Umweltschutz, Bildung oder Bürgerrechte zugemessen (Ross 2005; Wacquant 1998).

22 Die wichtigste Säule der allgemeinen Sozialversicherung ist das Rentensystem, das die bedeutendste sozialpolitische Errungenschaft der Roosevelt-Ära von 1933 bis 1945 und »das größte Programm, das auf den Prinzipien gesamtgesellschaftlicher Solidarität und eines staatlich organisierten Risikoausgleichs beruht«, darstellt (Ross 2005). Bushs Programm baut dabei allerdings auf Maßnahmen der Clinton-Regierung auf, die 1995 das Sozialsystem hinsichtlich einer ›Eigentümergeellschaft‹ umzubauen begann – selbst für die Beschäftigten mit geringem Lohneinkommen.

Auch im Bereich der Sicherheit und Kontrolle ist der Staat aktiv. Terminologisch wird ein Krieg nach dem anderen geführt, gegen Armut (Johnson), Drogen (Reagan) oder den Terrorismus (Bush jr). In der Innenpolitik wird aufgerüstet. Wichtigstes Beispiel dafür ist die Beschneidung der Bürgerrechte durch den *Patriot Act*, der allzu leichtfertig mit dem Kampf gegen den Terror nach 9/11 in Verbindung gebracht wird. Die Regierung Bush versuchte jedoch, die Maßnahmen des *Patriot Act* schon vor 9/11 – allerdings vergeblich – durchzusetzen. Der Patriot Act ist daher schwerlich in erster Linie ein Preis für die Bekämpfung des Terrorismus, als der er so oft dargestellt wird – vielmehr ist er Ausdruck eines auf Kontrolle ausgelegten Staatsverständnisses und ein präventiver Akt, um möglichem Gegenwind gegen den Rückbau des sorgenden Staates vorzubeugen. Denn Sicherheit bedeutet zuvorderst, privatwirtschaftlichen Gewinn zu sichern und all jene, die dies im Inneren und Äußeren bedrohen, zu kriminalisieren, zu moralisieren und zu strafen (ebd.).

Auf der Mikroebene sind es wieder die Individuen und die Kleingruppen (philanthropische Stiftungen und das amerikanische Zivilrecht, das die Klage gegen Unternehmen auf Zahlung von Schadenersatz mit Strafcharakter ermöglicht), die durch Eigenverantwortung und -vorsorge in den vom Staat aufgegebenen Bereichen für soziale Sicherheit und Wohlfahrt sorgen müssen.

In diesem Bereich des persönlichen und des kommunitären Umfeldes beseitigen hochgradig durchstrukturierte moralische Gebote und soziale Obligationen Ambivalenzen und sorgen für eindeutige und stabile moralische Rahmenbedingungen – sozusagen als Gegengewicht zur freien Wildbahn des Ökonomischen. Diese Gebote und Obligationen sind an folgenden Werten ausgerichtet: »reform of personal behavior, the value of success, community cooperativeness, tolerance of others choices« – nach Susan Sontag (2003) werden heute genau diese Werte von den meisten religiösen Gemeinschaften in den USA getragen. Es ist kein Wunder, dass Bürger eines Landes, das das Recht auf freie Religionsausübung wie kein anderes symbolisiert, vor dem nicht enden wollenden Abbau sozialer Sicherheit und popkultureller Überfremdung Schutz in der Religion suchen, »wenn ihr Way of Life sich von innen auflöst und von außen bedroht wird.« (Kramer 2003)

Vor allem die einflussreichen christlich-fundamentalistischen Gemeinschaften, denen die Bush-Regierung ihren Erfolg verdankt, hegen ein dezidiert antiambivalentes, strikt in gut und böse aufgeteiltes Weltbild. In der Angst, auch noch dieses letzten Bereiches der Kontrolle – dem der religiös abgesicherten Werte – verlustig zu gehen, scheint das Geheimnis für die Allpräsenz von Flaggen, staatstragenden Autoaufklebern und Bekenntnisritualen und die Ideologisierung und Moralisierung von immer mehr Bereichen der persönlichen Lebensführung (insbesondere bezüglich Sexualität, Alkohol, Waffengebrauch, Religion) zu liegen – und damit auch eine Antwort auf die Frage, wieso neben den Sicherheitsthemen die sogenannten »moral values« in der Präsidentschaftswahl 2004 den Ausschlag für den Sieg der Republikaner gegeben haben (Braml 2004).

In Texas und den USA übernehmen also Gemeinschaften zum einen Aufgaben der Daseinsvorsorge, die der Einzelne nicht bewältigen kann;²³ zum anderen sind sie jene Instanzen, in denen Eindeutigkeiten hergestellt, Ambivalenzen bereinigt und Konformität der Gemeinschaft Gleichgesinnter produziert werden. Ambivalenzen werden zu Bedrohungen, die diese Konformität stören könnten. Und da Individuen die Ambivalenz als Potential in sich tragen, sind in der Alltagspraxis ständige Bekenntnisse zur Zugehörigkeit, zu Klarheit und Eindeutigkeit gefordert. Darin begründet sich die Kultur der Angst, die nach Barry Glassner und Michael Moore die USA charakterisiert.

Dass Angst vor Ambivalenzen virtuos von der Politik intoniert wird, um existentielle Ängste – 70 Millionen Amerikaner sind ohne Versicherung – mit moralisch-religiöser Eindeutigkeit zu überlagern und in Wählerstimmen zu kanalisieren, ist dann nur konsequent. Beispielsweise trägt der Staatsapparat aktiv dazu bei, Ängste wahr werden zu lassen, indem etwa die Unterstützung für Krankenhäuser gekürzt wird, in der psychisch kranke Menschen

23 »So bietet etwa die fundamentalistische Morningside Baptist Church in Greenville ein beeindruckendes Netz von Hilfeleistungen an. »Wir versuchen, soziale Bedürfnisse zu befriedigen«, beschreibt Pastor Jeff Webb die Sozialleistungen der Gemeinde, der 900 Gläubige angehören. Ob Alte oder Babys, ob Kranke oder Arbeitslose: Die Gemeinde hilft, wo sie kann. Sie betreut lernschwache Kinder, berät streitende Paare, tröstet und unterstützt.« (Kilian 2005)

behandelt werden. In Austin ist es mittlerweile so, dass vormalige Insassen psychiatrischer Abteilungen entlassen werden, wenn die Gelder auslaufen. Unter diesen sind natürlich auch solche, die psychotisch und gefährlich für ihre Mitmenschen sind. So werden tatsächliche Bedrohungen geschaffen. Da kann man vielleicht wirklich nur noch zügellos und polyphon schreien.

Wie hängt das nun alles mit dem Geschehen im Autobus nach dem trügen Nachmittag auf dem Guadalupe River zusammen? Die Antwort findet sich in der enggeführten Version des amerikanischen, insbesondere aber im texanischen Individualismus: Dem Schreien unterliegt keine Choreographie oder innere Struktur des Schreiens, so wie das beim Singen oder Grölen der Fall ist. Man schreit individuell, im Beisein einer Gruppe Gleichgesinnter, aber nicht entlang eines Liedes oder Slogans, sondern wortlos. Es ist der Einzelne, der gehört werden will, und die Botschaft lautet »Ich, ich, ich bin hier und ich schrei – wie alle Anderen auch – wie der Teufel« Sie lautet nicht: »Wir singen oder grölen zusammen oder auch gegeneinander« – wie im Falle der Dänen und der Deutschen.

Und Schreien in einem Bus, der dich abholt nach einem Nachmittag auf dem Fluss, ist adäquat und akzeptabel, denn hier ist man den kontrollierenden Ohren der Gemeinschaft entzogen und der Alkohol fließt reichlich. Und vielleicht ist der Bus der letzte Ort, an dem man schreien kann, bevor man in eine Welt der Gebote und Vorschriften zurückkehrt, in der der bedrohlichen Ambivalenz, die Alkohol, Tabak und Sex darstellen, bestenfalls mit pikierter Missbilligung, in der Regel aber sowohl mit sozialen Konsequenzen durch die Gemeinschaft als auch mit rechtlichen Konsequenzen durch den strafenden Staat begegnet wird. Denn im Autobus nach Gruene/New Braunfels geht es nicht – wie gegenwärtig (noch) in Dänemark oder in Deutschland – um Gesellschaft, sondern um das Individuum in der Gemeinschaft.

Die texanische Erfahrung des Individualismus und des Individuums, die weder Staat noch Gesellschaft bedürfen, hat heute den texanischen Kontext verlassen und ist in Form des neoliberalen Denkens in den USA und in weiten Teilen Europas hegemonial geworden. Dass diese Erfahrung jedoch an die vom Einzelnen freiwillig gewählte Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft konformer Gleichartiger gekoppelt ist, sollte dabei nicht vergessen wer-

den. Diese Koppelung ist kulturspezifisch und die Frage ist, welche Konsequenzen der Transfer des Neoliberalismus und insbesondere des Imperativs zur Deregulierung für die jeweils spezifischen Gesellungsformen bereit hält.

Als guter Deutscher bin ich dazu verpflichtet, eine skeptische und mahnende Lektion aus dem texanischen Bus zu ziehen: bei uns könnte der Irrweg der Schleifung staatlicher Strukturen nicht wie in Texas in einem zwar wahnsinnigen, aber freundlichen Geschreie, sondern in einer böartigen Kakophonie enden, um deren Umwandlung in einen einstimmigen Chor sich fundamentalistische Rattenfänger bemühen.

Denn eines fehlt den ›verspaßgesellschafteten‹ Europäern mit ihren erodierenden Partei-, Kirchen-, Gewerkschafts- und Vereinsbindungen: die Identifikation mit den kommunitären Strukturen des sozialen Nahbereiches, die die (ehemaligen) Funktionen des Staates übernehmen könnten.

Oder auch nicht. Denn die Ethnologie ist glücklicherweise keine Prognosewissenschaft, sie lässt sich vielmehr vom Staunen über ungeplante kreative und widerständige Aneignungsformen leiten und von deren Konsequenzen überraschen (Warneken 2006). Das vermag vor dem Glauben an die Handhabbarkeit des Kommenden und vor den Erklärungspirouetten, die gedreht werden wenn es dann doch nicht so gekommen sein wird, zu retten. Insofern bin ich gelassener und vertraue in die Offenheit einer Zukunft, in der neue und unerwartete Lieder gesungen (oder auch geschrien) werden.