

Anne Warfield Rawls; Waverly Duck

In den USA ist in alltäglichen Interaktionen ein stillschweigender Rassismus institutionalisiert. Und anderswo?

2022

<https://doi.org/10.25969/mediarep/19313>

Veröffentlichungsversion / published version

Working Paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Warfield Rawls, Anne; Duck, Waverly: *In den USA ist in alltäglichen Interaktionen ein stillschweigender Rassismus institutionalisiert. Und anderswo?*. Siegen: Universität Siegen: SFB 1187 Medien der Kooperation 2022 (SFB 1187 Medien der Kooperation – Working Paper Series 22). DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/19313>.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here:

https://dspace.ub.uni-siegen.de/bitstream/ubsi/2205/3/WPS_22_Rawls_Duck.pdf

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0/ Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - No Derivatives 4.0/ License. For more information see:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



In den USA ist in alltäglichen Interaktionen ein stillschweigender Rassismus institutionalisiert. Und anderswo?¹

Anne Warfield Rawls *University of Siegen*
Waverly Duck *University of Pittsburgh*



Working Paper Series
Collaborative Research Center 1187 – ‘Media of Cooperation’

Print-ISSN 2567-2509

Online-ISSN 2567-2517

DOI doi.org/10.25819/ubsi/10116

dspace.ub.uni-siegen.de/handle/ubsi/2205

URN [urn:nbn:de:hbz:467-22053](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:467-22053)



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

This Working Paper Series is edited by the Collaborative Research Center Media of Cooperation and serves as a platform to circulate work in progress or preprints in order to encourage the exchange of ideas. Please contact the authors if you have any questions or comments. Copyright remains with the authors.

The Working Papers are accessible online at:

<https://www.mediacoop.uni-siegen.de/de/publikationen/working-papers-media-of-cooperation/>

Print copies can be ordered by sending an email to:

workingpaperseries@sfb1187.uni-siegen.de

Publication is funded by the Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG, German Research Foundation) – Project-ID 262513311 – SFB 1187.

Cover image: Anna K. Büdenbender

The english version of the text published here with kind permission appears in *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 2/2021 as the lead text for the debate of the same name.

Universität Siegen

SFB 1187 Medien der Kooperation

Herrengarten 3

57072 Siegen, Germany

<https://www.mediacoop.uni-siegen.de/>

workingpaperseries@sfb1187.uni-siegen.de

In den USA ist in alltäglichen Interaktionen ein stillschweigender Rassismus institutionalisiert. Und anderswo?

Anne Warfield Rawls *University of Siegen*
Waverly Duck *University of Pittsburgh*

Abstract (DE) In unserem Buch *Tacit Racism* („Stillschweigender Rassismus“) zeigen wir, dass Rassismus in den Vereinigten Staaten in die „alltäglichen“ Erwartungen an zwischenmenschliche Interaktionen eingeschrieben ist. Dafür gehen wir der Frage nach, wie es auf einer sozialen Ebene, die wir als „Interaktionsordnung von race“ (*Interaction Orders of Race*) bezeichnen, zur ständigen Produktion und Reproduktion von unbewusstem Rassismus kommt, der sich im Alltag auf „stillschweigende“ und unhinterfragte Weise bemerkbar macht. In den USA sind soziale Konstruktionen von race spätestens seit dem 16. Jahrhundert die wichtigste Kategorie bei der Herstellung der sozialen, professionellen und bürgerschaftlichen Ordnung in den USA, bis heute sind sie tief in den Strukturen sowohl des formalen Rechts als auch informeller Praktiken verankert. In unserem Buch beschreiben wir, wie Menschen in der Begegnung mit anderen kontinuierlich und unbewusst auf eine Reihe von Erwartungen zurückgreifen, die unser Handeln bestimmen und anleiten. Da diese Erwartungen und Voreinstellungen durch einen über Jahrhunderte gewachsenen systemischen Rassismus geprägt sind, sehen wir uns permanent dazu veranlasst, auf der Grundlage rassistischer Vorurteile zu agieren, die unser gesamtes Handeln beeinflussen können: von der Art, wie wir unsere Nachbarn begrüßen, bis hin etwa zur Frage, ob wir einen zweiten Blick auf einen bestimmten Lebenslauf werfen. Bei dem „stillschweigenden Rassismus“, so unsere These, handelt es sich um eine der sich am schnellsten ausbreitenden und gefährlichsten Bedrohungen für die Zukunft der Demokratie. Wir gehen davon aus, dass die US-amerikanische Entwicklung eines binären kategorialen Schemas, das sich an der strikten Opposition von Schwarz und Weiß orientiert, in gewisser Weise singulär ist. Mit der Absicht, Forschungen und Ansätze zu race auch in anderen Ländern zu bereichern, fragen wir in dem Sonderheft der *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 2/2021 darüber hinaus, ob und inwiefern sich auch in anderen Ländern Elemente eines „stillschweigenden Rassismus“ finden lassen. Dabei argumentieren wir, dass die spezifischen Bedingungen, die in den Vereinigten Staaten zur Herausbildung eines binären Systems der Rassen geführt haben, zwar ganz andere sind als in Europa, die US-amerikanische Praxis und Konstruktion von race jedoch in die ganze Welt exportiert wurde, wodurch auch in anderen Gesellschaften die tiefe Verankerung von „stillschweigendem Rassismus“ verschärft werden konnte.

Um ein Bewusstsein für den stillschweigenden Rassismus innerhalb der Mehrheitsgesellschaft zu schaffen, greift unser Ansatz (mit einem methodologischen Schwerpunkt auf Ethnomethodologie und Gesprächsanalyse) auf Ergebnisse aus detaillierten Face-to-Face-Interaktionsanalysen zurück. In Ergänzung zu dem doppelten Bewusstsein, dem schwarze Amerikaner*innen durch ihre Erfahrungen mit Ausgrenzung, Diskriminierung und Gewalt ausgesetzt sind, sprechen wir von einem „weißen doppelten Bewusstsein“. Beide Konzepte lassen sich nicht nur über die Grenzen der USA hinaus anwenden, sondern scheinen aktuell, wo Krieg, Hunger und Klimawandel Schwarze und People of Color zu Flucht und Migration zwingen, von besonderer Relevanz zu sein. Ohne ein größeres und schärferes Bewusstsein für seine Strukturen und Funktionsweisen wird der Rassismus die USA und Europa weiterhin spalten und schwächen, während die Mehrheitsgesellschaften alles daran setzen werden, seine Existenz und sein Ausmaß herunterzuspielen. Dies bereitet einen fruchtbaren Boden für all jene Themen, die sich auf zynische Weise mit race in Verbindung bringen lassen und dadurch offen für die Manipulation durch mächtige äußere Akteure und die besonderen Interessen der Vermögenden und Reichen sind: nationale Sicherheit, kulturelle Homogenität und Integration, Gesundheitspolitik, Waffen, Wahlrecht, Einwanderung usw. Die von einer unzureichenden Thematisierung eines breit zirkulierenden „stillschweigenden Rassismus“ begünstigten Polarisierungen und Spaltungstendenzen müssen als *reale und drängende Gefahr* für Demokratie und Freiheit überall auf der Welt erkannt und bekämpft werden.

Keywords: Rassismus, soziale Interaktion, Tacit Knowledge, Konversationsanalyse, Ethnomethodologie

Abstract (EN) In our book *Tacit Racism* we show that racism is coded into the “everyday” expectations of face-to-face social interaction in the United States, in what we call Interaction Orders of Race, in “tacit” taken-for-granted ways that create vast amounts of unconscious racism. Social conceptions of Race, which have since the late 1600’s been the primary social category organizing social, labor and citizen status in the United States, have become deeply embedded in both formal law and informal practice. We show how, every time we interact with another human being, we draw unconsciously on sets of expectations to guide us through the encounter. When those expectations have been shaped by centuries of systemic racism we are constantly led to act in accord with racialized biases that can shape everything from how we greet our neighbors to whether we take a second look at a résumé. This is tacit racism, and we argue that it is one of the most pernicious and widespread threats to the possibility of democracy. Given that the historical development in the US of a Black/White binary categorization schema to organize social and labor relations along racial lines, is somewhat unique, the question for the Special Issue of the journal *Zeitschrift für Kulturwissenschaft* 2/2021 is whether the tacit aspects of racism we find in the US play a similar role in other countries such that our approach can inform research on Race in those countries. We argue that although the circumstances leading to the formation of a racialized binary in the US are quite different from what happened in Europe, the US conception and practice of Race has been exported around the world resulting in a deep embedding of tacit racism in other countries.

The solution we advocate – using detailed studies of face-to-face social interaction (with a focus on ethnomethodology and conversation analysis in particular) to produce an awareness of tacit racism for majority persons – that we call “White double-consciousness” to complement the double-consciousness that Black Americans develop through their experience of trouble and exclusion – seems not only applicable elsewhere, but especially timely, as war, famine, and climate change drive Black and Brown persons to migrate. Without increased awareness, racism will continue to divide and weaken the US and the EU, while majority persons continue to downplay its relevance, providing fertile ground for the manipulation of any issues that can be cynically associated with Race (e.g., national security, cultural integrity, healthcare, guns, voting rights, immigration, etc.) by foreign powers and wealthy special interests, such that Race divisions now pose a *clear and present danger* to democracy and freedom around the world.

Keywords: Racism, Social Interaction, Tacit Knowledge, Conversation Analysis, Ethnomethodology

Wir wurden um eine Zusammenfassung unseres Buches *Tacit Racism* (2020)¹ gebeten, um zur Diskussion unseres Forschungsansatzes in Europa anzuregen. Diese Aufgabe stellt uns vor mehrere Herausforderungen. Erstens muss eine Zusammenfassung auf viele Details verzichten, was hier besonders problematisch ist, weil unser Argument auf detaillierten Analysen sozialer Interaktionen beruht. Auch eine Zusammenfassung des Verhältnisses zwischen unseren Überlegungen und den bestehenden Theorien und Forschungen zum Rassismus in den USA, einschließlich der Black American Studies und der Untersuchungen zu anderen Minderheiten, von denen sich diese Theorien haben inspirieren lassen, gestaltet sich kompliziert.² Unsere Forschung ist einzigartig, aber natürlich bestehen wichtige Bezüge zu anderen Theorien, auf die wir weiter unten eingehen werden (siehe auch Rawls/Whitehead/Duck 2020). Dass Europa und die USA auf unterschiedliche Geschichten des Rassismus und der Kolonisierung zurückblicken und dass sich die Diskussion in Europa in einer ›postkolonialen‹ Phase befindet, stellt eine weitere Herausforderung dar. Es gibt keine dem europäischen Kolonialismus entsprechende ›koloniale‹ Phase der ›Rassenbeziehungen‹ in den USA. Das gesamte Land ist als eine ehemalige Kolonie entstanden.³ Schwarze Amerikaner*innen wurden nicht durch weiße Amerikaner*innen kolonisiert, sie waren auch keine ›Migrant*innen‹ im europäischen Sinn. Die Sprache und Literatur des Postkolonialismus passen nicht auf die dortigen Verhältnisse.⁴ Und nicht zuletzt ist die Idee

der ›Rasse‹ als solche hoch problematisch. Nach unserem Verständnis ist die Idee einer ›Rasse‹ eine amerikanische Erfindung, eine soziale Konstruktion, die jeder biologischen Grundlage entbehrt, wie schon W. E. B. Du Bois klarstellte. Für Du Bois ist ›Rasse‹ jedoch nicht nur die wichtigste Kategorie, welche die amerikanische Bevölkerung spaltet, sondern auch der wichtigste einheitsstiftende Signifikant innerhalb der schwarzen Gemeinschaft. Diese Erfahrung des Rassismus, die Du Bois als ›doppeltes Bewusstsein‹ bezeichnete, hat schwarzen Amerikaner*innen eine Einsicht in Rassismus und Demokratie eröffnet, die weißen Amerikaner*innen abgeht. Obschon einzelne Aspekte dieser Einsicht zusammen mit dem Konzept der ›Rasse‹ nach Europa exportiert worden sein mögen, gibt es dazu in Europa kein Gegenstück.

Unser Buch *Tacit Racism* beschreibt, inwieweit sich der systemische Rassismus der USA in selbstverständlichen Alltagsinteraktionen institutionalisiert hat – wir nennen sie ›rassenspezifische Interaktionsordnungen‹ –, so dass ganz gewöhnliche Leute fortwährend rassistische Dinge tun, ohne sich dessen bewusst zu sein. Die meisten Untersuchungen zu ›Rasse‹ und Rassismus konzentrieren sich entweder auf individuelle Vorurteile oder auf den in juristischen oder anderen formalen Organisationen institutionalisierten Rassismus, mit der Folge, dass sich die Diskussion eher um ›Rassist*innen‹ statt um ›Rassismus‹, sowie um formale Prozesse statt um Interaktionen dreht (so zielen z.B. die derzeit populären Begriffe der ›Mikroaggression‹ und der ›impliziten Voreingenommenheit‹ beide auf das Verhalten von Individuen). Wir möchten dieses Narrativ ändern, indem wir die Aufmerksamkeit auf den systemischen Rassismus lenken, der sich in die soziale Interaktion eingeschrieben hat. Unsere Forschung ist einzigartig, weil sie Interaktionserwartungen als *rassistische Strukturen* behandelt, die auf der Ebene der sozialen Interaktion *institutionalisiert* wurden. Im Rahmen solcher Strukturen zu handeln, führt – *dadurch, wie sich die Menschen verhalten und völlig ungeachtet ihrer Absichten oder ihres Bewusstseins* – zu rassistischen Ergebnissen.

Wir vermuten, dass Ähnliches auch auf Europa zutrifft, wo Migrant*innen sich bei dem Versuch, in neuen Gesellschaften Fuß zu fassen, mit kulturellen Vorurteilen konfrontiert sehen, die in die Interaktionserwartungen und sozialen Kategorien der Länder, in denen sie jetzt leben, eingeschrieben sind, und wir laden Forscher*innen aus aller Welt ein, dieses Problem mit uns gemeinsam zu dokumentieren. Wir möchten jedoch vorsorglich darauf hinweisen, dass die Vorstellungen über ›Rasse‹ und die damit zusammenhängenden stillschweigend vorausgesetzten Interaktionsstrukturen nicht in allen Ländern (oder auch nur Regionen) übereinstimmen werden.

der Community der schwarzen Amerikaner*innen gesorgt, auf die wir in unserem Buch näher eingehen.

1 Die englische Version des Textes ist als Leittext für die gleichnamige Debatte in der *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 2/2021 erschienen. Für die Debatte mit Beiträgen von Jean Beaman, Giolo Fele, Martijn de Koning, Christian Meyer und Levent Tezcan, sowie einer Einleitung von Michi Knecht und Martin Zillinger, siehe: <https://zeitschrift-kulturwissenschaften.de>.

2 Wir schreiben ›Rasse‹ und andere ausgrenzende Kategorien in allen unseren Publikationen groß, um daran zu erinnern, dass ›Rasse‹ ein soziales Faktum und keine biologische Tatsache ist. Obwohl der Status des Ausdrucks ›Rasse‹ als rein soziales Faktum allgemein anerkannt ist, seit Du Bois diesen Gedanken eingeführt hat, halten immer noch viel zu viele Menschen die Einteilung in ›Rassen‹ für eine natürliche Unterscheidung. Von dort ist es nur ein kurzer Weg zu Aussagen wie der, dass sich Menschen von Natur aus vor Unterschieden fürchten. Vor welchen Unterschieden? Nach unserer Auffassung sind die Unterschiede, die Menschen Angst machen – die Unterschiede, die ›zählen‹ – stets sozial konstruierte und keine natürlichen Unterschiede. [In der deutschen Übersetzung wurde das Wort ›Rasse‹ und davon abgeleitete Termini in einfache Anführungszeichen gesetzt. Die Tatsache, dass es sich bei scheinbar auf die Hautfarbe Bezug nehmenden Ausdrücken wie *weiß*, *schwarz* etc. um soziale Kategorien handelt, wurde im Deutschen nicht durch Verwendung von Majuskeln, sondern durch Kursivsatz hervorgehoben; A.d.Ü.]

3 In unserem Buch diskutieren wir zwar die Möglichkeit, dass weiße Amerikaner*innen an einer kolonialen Mentalität kranken, die aus dem 17. Jhd. stammt, es ist jedoch offensichtlich, dass dies auf schwarze Amerikaner*innen nicht zutrifft.

4 Allerdings haben die Migrant*innen, die in jüngster Zeit aus ehemaligen europäischen Kolonien in Afrika, der Karibik und anderswo in die USA eingewandert sind, eine postkoloniale Mentalität in die USA mitgebracht und damit für Probleme in

In unserem Buch betrachten wir diese Fragen im Kontext eines binären Kategoriensystems *schwarz/weiß*, das sich im ausgehenden 16. Jahrhundert in den ersten nordamerikanischen Kolonien ausgebildet und bis heute als eine besondere amerikanische Tradition überlebt hat. Wir benutzen den Ausdruck Tradition weniger, um die Unterschiede zu anderen Gesellschaften herauszustreichen, sondern verweisen damit vielmehr auf Unterschiede innerhalb der Vereinigten Staaten, die durch die vierhundertjährige Herrschaft *weißer* über *schwarze* Amerikaner*innen und die daraus resultierenden Privilegien geprägt wurden – Privilegien, die 60 Prozent der *weißen* Wähler*innen bei der Präsidentschaftswahl 2020 noch immer als ihr ureigenstes Vorrecht betrachteten. Diese besonderen Traditionen reichen bis auf die Sklaverei zurück und die rassistische Herrschaft, die in sie eingeschrieben ist, bildet bis heute das Fundament der US-amerikanischen Wirtschaft und Gesellschaft.

Auch die Unterdrückung einer minoritären Wissenschaft hat in Amerika eine lange Tradition. Die Marginalisierung bahnbrechender Arbeiten über ›Rasse‹ und Sklaverei aus der Feder *schwarzer* oder jüdischer Gelehrter und die den weißen Idealen entgegenkommende Tendenz zu Individualismus und Positivismus in Theorie und Forschung haben ihre Stimmen zum Schweigen gebracht und zur Unsichtbarkeit des Rassismus beigetragen (vgl. Rawls/Duck 2019). Rassismus und ein auf rassistischen Kategorisierungen gegründetes System der Arbeiter*innen-Überwachung und Unterdrückung bilden das Fundament der US-Gesellschaft. Indem man den Rassismus als Nebensächlichkeit behandelte, die nur für Minderheiten von Bedeutung sei, hat man das Problem bagatellisiert und verschleiert, welch zentrale gesellschaftliche Bedeutung ihm zukommt, und es unter der Oberfläche weiter schwelen lassen. Wer in den USA an den Traditionen festhält und sich gegen Veränderung verwahrt, hält, ob bewusst oder nicht, an rassistischer Unterdrückung und *weißer* Vorherrschaft fest.

Auch die Missverständnisse bezüglich dessen, was der Ausdruck ›Rasse‹ besagt, sind problematisch. ›Rasse‹ ist eine soziale Kategorie, die jeder biologischen Grundlage entbehrt, eine Erkenntnis, die bis auf Du Bois (1940) zurückgeht. Doch noch bis vor kurzem wurde seine Auffassung ignoriert und ›Rasse‹ als eine naturwissenschaftliche Kategorie gehandelt. Gesellschaften bringen soziale Kategorien hervor, welche ihre Mitglieder dazu verwenden, sich zu organisieren und ihre Erfahrungen zu ordnen. In dieser Funktion variiert der Begriff ›Rasse‹ je nach der Geschichte und sozialen Organisation einer gegebenen Gesellschaft oder eines Landes. Die Rassenkategorien wurden entwickelt, um Afrikaner*innen in den frühen Kolonien zur Sklavenarbeit für ihre englischen Besitzer*innen zu zwingen (siehe weiter unten). Dies prägte nicht nur die Entwicklung von Rassenvorstellungen als solchen, sondern auch deren

stillschweigende, aber bleibende Einschreibung in die Interaktionserwartungen *schwarzer* und *weißer* Amerikaner*innen bis auf den heutigen Tag.⁵

Unsere Untersuchungen zur Institutionalisierung eines stillschweigenden Rassismus in den Interaktionsordnungen beziehen sich ausschließlich auf den amerikanischen Kontext. Während die meisten Ansätze zur Erforschung von Rassismus diesen entweder psychologisch als Auswirkung von Vorurteilen und Hass oder aber als einen Aspekt formaler Strukturen begreifen, vertreten wir die Auffassung, dass die Fokussierung auf Individuen oder formale Strukturen die in den sozialen Interaktionen institutionalisierten Dimensionen des Rassismus verdeckt und damit zu seinem Fortbestand beiträgt.⁶

Die von uns angebotene Lösung besteht darin, die interaktiven Praktiken eines systemischen Rassismus aufzudecken, die in der Alltagspraxis von Amerikaner*innen institutionalisiert sind. Wir greifen dabei auf Einsichten und innovative Forschungspraxen *schwarzer* und anderer minoritärer Gelehrter (einschließlich einiger wichtiger jüdischer Wissenschaftler*innen) zu-rück, wie z.B. auf die Ethnomethodologie und die Konversationsanalyse (EM/CA). Wir hoffen dadurch bei Mehrheitstheoretiker*innen ein stärkeres Bewusstsein dafür zu wecken, wie sehr der Rassismus buchstäblich alles durchdringt. Du Bois bezeichnete das Bewusstsein amerikanischer *Schwarzer* für Rassismus als »doppeltes Bewusstsein« (Du Bois 2003: 35). Ihm zu Ehren bezeichnen wir das Bewusstsein, das wir mit unserer Forschung zu wecken hoffen, als »*weißes* doppeltes Bewusstsein«.

Unser Ansatz geht von der Überzeugung aus, dass manche der Phänomene, die gemeinhin als ›Mikro-Phänomene bezeichnet und als eine Sache individueller Einstellungen betrachtet werden (›Mikroaggressionen‹ und/oder ›implizite Voreingenommenheit‹), in Wirklichkeit auf interaktiven Erwartungsstrukturen beruhen, die für das Selbst, für die sozialen Objekte und für die Zuschreibung von Bedeutung konstitutiv sind. Es gibt kein soziales Selbst/keine Identität ohne Gesellschaft. Der verbreitete Hang zur Psychologisierung sozialen Handelns und die Unterstellung, Akteure und soziale Objekte/Bedeutungen hätten unabhängig von Interaktionen Bestand, haben diese Einsicht stark behindert. Die

⁵ Der ›wissenschaftliche‹ Rassismus, der in den 1930er Jahren in England und Deutschland aufkam, baute auf früheren Vorstellungen von ›Rasse‹ auf, die in den US-amerikanischen Kolonien entstanden.

⁶ Man muss die Aufmerksamkeit der Menschen von der Betrachtung der individuellen ›guten Absichten‹ weg auf die Struktur der Gesellschaft lenken. Ist die übergreifende Struktur fundamental rassistisch und ausgrenzend, tragen auch die besten Absichten, egal wie gut wir uns damit fühlen, nur zur Perpetuierung des systemischen Rassismus bei (wie in Karl Mannheims (1936 [1929]) Beispiel, dass eine Person, die einem Bettler Geld gibt, eigentlich das Wirtschaftssystem unterstützt, das Menschen erst zu Bettler*innen macht).

Interaktion, die diese Objekte schafft, spielt sich zwischen Menschen ab – durch sichtbare und hörbare Bewegungen und Laute, die sich in Zeit und Raum ereignen und nicht auf Ideen und Intentionen reduziert werden können. Als soziale Strukturen variieren Interaktionsordnungen nicht in Abhängigkeit von den Überzeugungen und Einstellungen einzelner Individuen; es sind vielmehr geteilte interaktive Erwartungsstrukturen, die von den Individuen benutzt werden, um Bedeutung, Selbst und soziale Objekte herzustellen.

Wenn wir von ›Strukturen‹ sprechen, meinen wir weder ›Mikro‹- noch ›Makro‹-Strukturen. Wir beziehen uns auf die Struktur von Interaktionsordnungen, Ensembles von Erwartungen, die für die Objekte und den Sinn, den sie produzieren, konstitutiv sind, den Regeln eines Spiels vergleichbar. Unser Argument ähnelt dem Ansatz von Chomsky und Wittgenstein, die von Grammatiken für die Syntax bzw. für die Sprachspiele ausgehen. Unser Ansatz erweitert diese Idee (die zuerst von Garfinkel und Sacks vorgetragen wurde; siehe Garfinkel 2018 [1960]/Rawls 2019a) auf Grammatiken des Handelns oder der Kultur.

Garfinkel (1963) postulierte eine Anzahl von reziproken Bedingungen, die er »Bedingungen des Vertrauens« – *trust conditions* – nannte. Sie sind die Voraussetzung dafür, dass solche Spielregeln auf Kooperation ›ausgerichtet‹ werden können. In seiner Zusammenarbeit mit Garfinkel kam Sacks zu dem Schluss, dass die Regeln eines sprachlichen Tauschsystems empirisch identifiziert werden können (vgl. Sacks 1962). Wir betrachten Garfinkel und Sacks als Wegbereiter bedeutender Einsichten in soziale Ausschlussprozesse, die sie wiederum ihrer eigenen Erfahrung als Mitglieder der jüdischen Minderheit verdankt haben dürften (Garfinkel 2012[1947]; 1956). Garfinkel sammelte diese Erfahrungen in den 1930er und 1940er Jahren im ›tiefen Süden‹ der USA (North Carolina, Tennessee, Georgia, Texas, Mississippi), wo er nicht als Weißer angesehen wurde (vgl. Rawls/Whitehead/Duck 2020; Rawls im Druck a).

Die von Garfinkel (1963) vorgeschlagenen Bedingungen des Vertrauens – Bedingungen, die für die Reziprozität einer Interaktion unverzichtbar sind –, lauten *grosso modo*: dass die Beteiligten dieselbe Definition der Situation verwenden; sich an denselben Erwartungen oder Regeln orientieren; den anderen einen Vertrauensvorschuss gewähren; von der Kompetenz der anderen ausgehen, solange diese nicht das Gegenteil haben erkennen lassen; kompetente Präsentationen durch andere anerkennen und davon ausgehen, dass auch die anderen dasselbe tun und einem selbst dasselbe unterstellen. All dies spielt sich auf der unbewussten Ebene der für selbstverständlich erachteten (und daher weitgehend verborgenen) sozialen Praktiken ab.

Sind diese Bedingungen erfüllt, können die Teilnehmer*innen die geteilten Regeln auf unendlich vielfältige Weise ausrichten und endlos erneuern. Aber damit Handlungen wechselseitig verstanden werden können, müssen sie als ›Spielzüge‹ erkennbar sein, die die grundlegenden Erwartungen an ein bestimmtes Spiel oder eine konkrete soziale/kulturelle Praxis ausrichten. Wie Garfinkel (2018 [1960]) bemerkte: Wer beim Schach die Figuren des Gegners vom Brett nimmt oder bei *Drei gewinnt* sein Zeichen außerhalb der vorgegebenen Felder macht, folgt nicht den Regeln des Spiels und kann dann mit niemandem mehr zusammenspielen. Dasselbe gilt für die Interaktionsordnungen unseres täglichen Lebens.

Die Interaktionserwartungen, die unserer Ansicht nach für stillschweigenden Rassismus charakteristisch sind, sind institutionalisierte Strukturen in diesem Sinne. Es sind Erwartungen – grundlegende Interaktionsgrammatiken –, die insofern zu einer sozialen Handlungssituation gehören, als sie für Leute, welche dieselben Erwartungen teilen, maßgeblich zur *Erkennbarkeit einer Handlung als Handlung einer bestimmten Art* beitragen (Begrüßungen, Vorstellung von Personen, Bestätigungen, Belehrungen etc.). Wenn Handlungen diesen grundlegenden Erwartungen anderer nicht entsprechen, können diese anderen nicht erkennen, was getan oder gesagt wurde. Sie reagieren typischerweise verstört und suchen das Motiv/die Schuld bei demjenigen, der*die das Unerwartete tut. Wie wir festgestellt haben, kommt es in Interaktionen zwischen den ›Rassen‹ in den USA häufig zu solchen Verkennungen, weil die systemische Ungleichheit bei schwarzen und weißen Amerikaner*innen zur Ausbildung konflikthafter Erwartungen hinsichtlich der Interaktionsordnung geführt hat (Rawls/Duck 2020; Duck 2015; Duck 2016).

Misserfolge auf der Ebene der Interaktionsordnung sind nicht nur deshalb folgenreich, weil sie zu einem Verlust an Bedeutung führen, sondern auch, weil sie durch die Verletzung der Vertrauensbedingungen das Urteil über die Fähigkeiten, die Motivation und die Vertrauenswürdigkeit der Beteiligten beeinträchtigen und damit ganz allgemein die Bereitschaft zu weiteren Interaktionsversuchen untergraben. Probleme auf der Ebene der Interaktionsordnung zu erkennen und zu analysieren, setzt eine detaillierte, durch Audio- und Video-Daten unterstützte ethnographische Beobachtung, ein interaktives Verständnis von Selbst und Identität und eine Semantik voraus, die sich weniger mit Begriffen oder umfassenden symbolischen Systemen beschäftigt als damit, wie soziale Kategorien *in situ* geschaffen und gebraucht werden, sowie mit den ›Ordnungseigenschaften‹ der sozialen Handlungssequenzen, die von den Beteiligten stillschweigend so ausgerichtet werden, dass sie Sinn

ergeben.⁷ In den herkömmlichen Forschungsansätzen gehen diese Phänomene unter.

Im Folgenden skizzieren wir zunächst den historischen und theoretischen Hintergrund unseres Ansatzes. Danach diskutieren wir drei Ergebnisse unserer Untersuchungen im Kontext der historischen Unterdrückung schwarzer Arbeitnehmer*innen in den USA und der Erkenntnisse, die schwarze und andere minoritäre Wissenschaftler*innen zu diesen Verhältnissen vorgetragen haben. Als erstes haben wir herausgefunden, dass zwischen den so genannten »Rassen« bereits in dem, was wir »Vorstellungssequenzen« nennen, unterschiedliche Interaktionserwartungsordnungen darüber bestehen, was bei einer Begegnung zwischen Amerikaner*innen zu tun und zu sagen ist. Zweitens haben wir entdeckt, dass schwarze Amerikaner*innen mit hohem sozialem Status häufig die Erfahrung machen, von anderen nicht in dieser ihrer legitimen Identität erkannt zu werden; wir bezeichnen dies als »gebrochene Spiegelung« ihrer Selbstpräsentation. Und drittens haben wir eine unter schwarzen Amerikaner*innen verbreitete Praxis dokumentiert, die wir »sich unterordnende Höflichkeit« nennen – ein Ausdruck, der durch Du Bois' Überlegung inspiriert wurde, dass die schwarze amerikanische Wertschätzung der Unterordnung unter das Gemeinwohl eine wertvolle demokratische Praxis ist, die ein Gegengewicht zum Ideal des starken weißen Mannes bilden könnte.⁸ Wir analysieren diese Praxis anhand von Begegnungen zwischen schwarzen/weißen Polizist*innen/Bürger*innen, die auf Video aufgezeichnet wurden. Am Ende laufen unsere Erkenntnisse darauf hinaus, dass schwarze Amerikaner*innen nicht nur das demokratische Herz der USA bilden, sondern dass sie darüber hinaus fortwährend von der Mehrheit für ihr demokratisches Verhalten bestraft werden.

Der Hintergrund unserer Konzeption einer rassistischen Interaktionsordnung

Unsere Konzeption rassistischer Interaktionsordnungen baut auf den frühen Pionierarbeiten zu »Rasse« und Ungleichheit von Harold Garfinkel (vgl. 1940; 1949[1942]; 2012[1942]) und auf Erving Goffmans Konzept der Interaktionsordnungen auf (das später durch Harvey Sacks' Untersuchungen zur Verwendung rassistischer Kategorien in Gesprächen ergänzt wurde). Unsere Forschung stützt sich außerdem auf W. E. B. Du Bois' (1903) grundlegende Schriften über »Rasse« und Eric Williams (1944) bahnbrechende Analysen zu Sklaverei und Kapitalismus. Unsere ersten theoretischen Formulierungen erfolgten in den 1970er Jahren (in Absprache mit Garfinkel) und wurden im Verlauf der 1980er Jahre anfänglich mit einem Schwerpunkt auf Erzählungen über die Sklaverei weiter ausgebaut (vgl. Rawls 1983; 1987; 1989; 1990). Nach 1987 begannen wir mit unseren empirischen Forschungen zu Unterschieden zwischen den »Rassen« in sozialen Interaktionen. Unsere Absicht war, Rassenzuschreibungen und Ungleichheiten in Interaktionen, die für gewöhnlich als selbstverständlich vorausgesetzt werden und daher verborgen bleiben, sichtbar zu machen. Dies geschah durch ethnomethodologisch und konversationsanalytisch inspirierte Analysen von Interaktionen und den damit verknüpften Erwartungen, die bei Interaktionsschwierigkeiten und in den Erzählungen darüber zu Tage traten. Dieser Ansatz – *das Verborgene* durch die Fokussierung auf Probleme und deren Darstellung *sichtbar zu machen* – macht den Kern von Garfinkels ethnomethodologischer Untersuchung der sozialen Interaktion aus, die wir unsererseits als eine Methode zur Hervorbringung einer Art doppelten Bewusstseins über soziale Praxen einsetzen.

Obschon Du Bois im Allgemeinen nicht als Sozialer Interaktionist gelesen wird, sind wir der Auffassung, dass sein Werk einen guten Ausgangspunkt zur Analyse des Rassismus in solchen Interaktionen und zum Verständnis der Weltansicht schwarzer Amerikaner*innen und der sozialen Erwartungen liefert, die in Gegenwehr zu diesem Rassismus entwickelt wurden (vgl. Rawls 2000). Unser Ansatz berücksichtigt außerdem die Forschungen zu »Rasse« und »impliziter Voreingenommenheit«, die von der *Critical Race Theory* (vgl. Bell 1973; Crenshaw/Gotanda/Peller/Thomas 1995, Delgado/Stefancic 1995) durchgeführt wurden, und die bahnbrechenden Überlegungen zur *Intersektionalität*, die von schwarzen Feminist*innen vorgetragen wurden (vgl. Crenshaw 1989; Spillers 1987; Hill-Collins 1990). Dennoch unterscheidet sich unsere Forschung durch einen anderen Fokus und ihren unabhängigen Ursprung. Während sich die *Critical Race Theory* und das schwarze feministische Denken auf die Auswirkungen von »Rasse«, Geschlecht und Ungleichheit auf Erfahrung und Struktur konzentrieren, untersuchen

⁷ Der Begriff »Ordnungseigenschaften« wird hier sowohl in einem wörtlichen wie in einem technischen Sinn verwendet. Die Sequenz z.B. besitzt insofern Ordnungseigenschaften, als die Frage, ob etwas zuerst oder als zweites gesagt oder getan wird, sich auf die Bedeutung der Aussage oder Handlung auswirkt (vgl. Sacks/Schegloff/Jefferson 1974).

⁸ Sich unterordnende Höflichkeit ist für weiße Menschen mitunter schwer verständlich. Aus einer weißen Perspektive hat ein solches Verhalten negative Konnotationen von »Weiblichkeit« und »Unterwerfung«. Aber warum sollte es minderwertig sein, weiblich zu sein? Oder warum sollte es negativ oder ein Zeichen von Schwäche sein, das Gemeinwohl über das Eigeninteresse zu stellen? Schwarze Amerikaner*innen denken nicht, dass es einen Mann feminin macht, wenn er sich demokratisch verhält und andere als Gleiche behandelt. Die weißen Männer, die während der COVID-19-Pandemie im Namen ihrer eigenen persönlichen Freiheit aggressiv jede Rücksicht auf das Leben anderer verweigerten, haben diesen wichtigen Punkt mehr als verdeutlicht.

wir, wie diese Ungleichheiten – typischerweise unbemerkt – in den Strukturen der alltäglichen sozialen Interaktion institutionalisiert werden, so dass die Interaktionsordnungen in Abhängigkeit von der Identifizierung mit einer ›Rasse‹ und der sozialen Positionierung innerhalb der amerikanischen Gesellschaft variieren.

Diese Dimension des in Interaktionen eingeschriebenen Rassismus wird in den anderen Ansätzen weitgehend ausgeblendet. Unsere Frage lautet: Wie werden die Ungleichheiten in den umfassenderen Wirtschafts- und Sozialbeziehungen, die für die getrennten Lebenswelten *schwarzer* und *weißer* Amerikaner*innen charakteristisch sind und als solche durch die *Critical Race Theory* dokumentiert wurden, und die unterschiedlichen Wahrnehmungen der Beziehungen zwischen individuellem Selbst und größerer Gemeinschaft, die durch die Intersektionalitätsforschung aufgedeckt wurden, in Interaktionspraxen oder – um genauer zu sein – in konflikthafte rassistische Interaktionsordnungen übersetzt? Bei der Beantwortung dieser Frage nehmen wir einen weitgehend vernachlässigten interaktiven Aspekt von Du Bois' Argumentation wieder auf und verbinden ihn mit Garfinkels Forschungen.

Obschon Du Bois (2003: 177 [1903: 134]) nicht ausführlich auf Unterschiede in der Interaktion eingegangen ist, sind auch kommunikative Gesichtspunkte in seine Überlegungen zum doppelten Bewusstsein eingeflossen, etwa wenn er vier Ebenen des ›Kontakts‹ zwischen den ›Rassen‹ unterscheidet: Auf der ersten Ebene geht es um physische Nähe, auf der zweiten um die wirtschaftlichen Beziehungen, auf der dritten um die politischen Beziehungen. Die vierte Ebene schließlich, die er für »weniger leicht greifbar« hält, betrifft Interaktion und Gespräch. Seine erste eigene Erfahrung mit rassistischer Ungleichheit fand im Kontext einer Interaktion im Klassenzimmer seiner Schule statt. Es ist diese vierte Ebene, die wir hier wiederaufnehmen. Laut Du Bois besteht diese interaktive Ebene des ›Kontakts‹ zwischen den ›Rassen‹ im »Ideenaustausch durch Gespräche und Konferenzen, Zeitschriften und Bibliotheken – und vor allem [in der] allmählichen Ausbildung des für jede Gemeinschaft so wichtigen ›tertium quid‹, das wir als öffentliche Meinung bezeichnen. Aufs Engste damit verbunden sind die verschiedenartigen Formen des sozialen Umgangs im täglichen Leben [...]« (2003: 178 [1903: 135]).

Indem Du Bois die Interaktion als eine wesentliche Form des Kontakts zwischen ›Rassen‹ behandelt, verweist er auf die Rolle, welche die alltäglichen Interaktionspraxen für die Bildung des Selbstbewusstseins der Individuen, für das wechselseitige Verstehen, und für die Entstehung von Erzählungen, Gerüchten, Stereotypen und schließlich auch im Wechselspiel all jener institutionellen Strukturen spielen, die aus den Unterschieden in den Kommunikationspraktiken resultieren und

diesen Praktiken in der Folge dann Einschränkungen auferlegen. Du Bois schreibt:

Es sind die Atmosphäre des Landes, das Denken und Fühlen, die Tausenden von kleinen Handlungen, die das Leben ausmachen. In jeder Gemeinschaft und Nation sind es diese kleinen, nur schwer zu fassenden Dinge, die für eine klare Vorstellung des Zusammenlebens ausschlaggebend sind. (2003: 192 [1903: 147])

Interaktionen sind unverzichtbar, aber so »schwer zu fassen«, dass ihre Abläufe *merkwürdig unsichtbar* bleiben. Dies, so Du Bois, »gilt insbesondere für den Süden«. Bei seiner Beschreibung der Interaktionen in den Südstaaten während der ersten Jim-Crow-Ära hob Du Bois die Subtilität der wirksamen Kräfte hervor: sie seien so unauffällig, dass »ein Beobachter, der zufällig den Süden bereist, anfangs kaum etwas davon bemerken wird« (2003: 192 [1903: 148]). Die Menschen lebten buchstäblich in verschiedenen, sozial konstruierten Welten, bis Du Bois' Besucher schließlich bemerkt,

wie die Welt um ihn herum still und ohne sich zu widersetzen in zwei großen Strömen vorbeifließt: Sie plätschern im selben Sonnenschein dahin, sie nähern sich und mischen ihre Wasser in scheinbarer Unbekümmertheit, um sich dann zu trennen und weit auseinanderzufließen. (2003: 193 [1903: 148]).

Zwischen diesen zwei Welten gebe es, so Du Bois, so gut wie keine näheren oder geistigen Gemeinsamkeiten:

Wenn man nun sorgfältig hinschaut, wird man erkennen, dass es zwischen diesen beiden Welten trotz physischer Berührungspunkte und täglicher Begegnung kaum geistige Gemeinsamkeiten oder Übertragungspunkte gibt, wo die Gedanken und Gefühle der einen Rasse direkt mit den Gedanken und Gefühlen der anderen zusammenkommen und sympathisieren. (2003: 193f [1903: 149]; Übers. geändert, Anm.d.Ü.)

Das Ausbleiben unmittelbarer Begegnungen, das mit der *Reconstruction*⁹ einsetzte, unterschied sich deutlich von dem nahen Kontakt zwischen den ›Rassen‹, wie er vor dem Bürgerkrieg im Süden zum Alltag gehörte, weshalb Du Bois die Trennung zwischen den ›Rassen‹ auf die Zeit der *Reconstruction* datierte. Auch C. Vann Woodward (1957) beharrte in seinem berühmten Buch *The Strange Career of Jim Crow* darauf, die Rassentrennung sei eine Erfindung der Jim-Crow-Ära gewesen und keine ›Südstaaten-Tradition‹, wie von Gegnern der *schwarzen* Bürgerrechtsbewegung gern behauptet wurde. Die Jim-Crow-Gesetze und ihre zeitgenössische Fortsetzung in Form von »Massenverhaftungen« (Alexander 2011) und

⁹ Als *Reconstruction* wird die von 1865 bis 1877 dauernde Phase wirtschaftlicher, politischer und sozialer Neuordnung nach dem Ende des Sezessionskriegs bezeichnet (A.d.Hg.).

»Würgegriff« (Butler 2017) haben de facto zwei separate Welten geschaffen und aufrechterhalten. *Schwarze Amerikaner*innen* bleiben von der Teilhabe an der Welt der *Weiß* ausgeschlossen und müssen zugleich so tun, als seien sie gleichberechtigte Teilnehmer*innen und unterwürfen sich freiwillig den rassistischen Gesetzen.

In seiner ersten Veröffentlichung machte Garfinkel (1940) die klammheimliche, fraglos vorausgesetzte Beteiligung an dieser Ordnung zum zentralen Gegenstand seines Ansatzes und zeigte auf, dass die stillschweigend hingenommenen gesellschaftlichen Strukturen der Jim-Crow-Gesetze in dem Augenblick zusammenbrachen, als zwei *schwarze* Buspassagierinnen sie durch ihre Weigerung, an ihrer eigenen Demütigung zu partizipieren, explizit machten. Wo Rassismus auf diese Weise explizit gemacht wird, wird der Lack der Höflichkeit angekratzt, hinter dem er sich versteckt. Dies ist einer der Gründe, weshalb die Aussicht auf eine Gleichberechtigung der *Schwarzen* all jenen, die insgeheim immer noch an den überkommenen Vorstellungen und Praxen der Jim-Crow-Ära festhalten, einen solchen Schrecken einjagt.

Besonders problematisch daran ist, wie Du Bois wortgewandt ausführt, dass das Unvermögen, mit einer anderen Gruppe ein auf Gleichberechtigung und Gegenseitigkeit beruhendes Verhältnis zu erreichen, sowohl die Entfaltung des eigenen Selbst, als auch das wechselseitige Verständnis für den je anderen untergräbt.

In einer Welt, wo es so viel bedeutet, einen Mann bei der Hand zu nehmen und neben ihm zu sitzen, ihm in die Augen zu schauen und sein Herz schlagen zu fühlen; in einer Welt, in der das gemeinsame Rauchen einer Zigarre oder das gemeinsame Trinken einer Tasse Tee mehr bedeutet als Plenarsäle, Aufsätze und Reden, kann man sich leicht die Folgen der fast völligen Abwesenheit solcher Umgangsformen zwischen den entfremdeten Rassen vorstellen, deren Trennung sich bis in Parkanlagen und Straßenbahnen fortsetzt. (2003: 195 [1903: 150]; Übers. leicht geändert, Anm.d.Ü.)

Obwohl *schwarze* und *weiße* Amerikaner*innen physisch denselben Raum besetzen, bewegen sie sich selten im selben Interaktionsraum. Da die Interaktionserwartungen sich während 160 Jahren getrennt entwickelt haben, erscheint das Sozialverhalten von Mitgliedern der einen Gruppe den Mitgliedern der anderen Gruppe leicht als Abweichung. Interaktionsordnungen verlangen, dass man sich an die erwartbaren Abläufe hält, die für die soziale Produktion des Selbst, von sozialen Objekten und von Sinn konstitutiv sind (vgl. Goffman 1959; 1961; 1963; Rawls 1987; 1989). Handlungen, die im Rahmen einer bestimmten Praxis erfolgen, bringen erkennbare soziale Identitäten und Objekte hervor, die ohne sie nicht existieren könnten; dies ist jedoch nur dann der Fall, wenn die Erwartungen auf wiedererkennbare Weise ausgerichtet werden. Da die Erwartungen der beiden

Interaktionsordnungen nicht dieselben sind, verstoßen sowohl *weiße* wie *schwarze* Amerikaner*innen häufig gegen die Erwartungen des*der anderen und das daraus resultierende Urteil über die Inkompetenz des*der anderen nimmt oft eine moralische Färbung an.

Schwarze Amerikaner*innen erleben darüber hinaus eine weitere Schwierigkeit: Da ihr Selbst sich in zwei widersprüchlichen Interaktionsordnungen bewähren muss, sind sie zwei unterschiedlichen Anforderungskatalogen ausgesetzt. Um in der einen Interaktionsordnung erkennbare Praktiken zu konstruieren, müssen sie häufig gegen die Erwartungen der anderen Interaktionsordnung verstoßen. Diese konfligierenden Interaktionsanforderungen stellen sich dem afroamerikanischen Selbst in der amerikanischen Gesellschaft tagtäglich. Das Ausmaß an sozialer/moralischer Anspannung, das hier im Spiel ist, reicht weit über die übliche Herausforderung einer fortlaufenden Neugestaltung und Neubewertung der eigenen Rolle oder Identität in Abhängigkeit von der aktuellen Situation hinaus. *Weiß*e Amerikaner*innen nehmen diesen Sachverhalt in der Regel nicht wahr. Ungeachtet ihrer mangelhaften Wahrnehmung pflegen *weiße* Akademiker*innen jedoch die Einsichten *schwarzer* Wissenschaftler*innen mit großem Selbstbewusstsein zu verwerfen.

Die Erfindung der »Rasse« in den USA

Unser Argument geht von einem in »Rassen« unterteilten Arbeitssystem aus, das von der britischen Kolonialverwaltung zu Beginn des 17. Jahrhunderts eingeführt wurde und das Wirtschaft, Politik, Recht und Gesellschaftsstruktur der Vereinigten Staaten über 400 Jahre so nachhaltig geprägt hat, dass es sich selbst noch in unseren heutigen Interaktionen institutionalisiert findet. Das Konzept der »Rasse« wurde erfunden, um in den amerikanischen Kolonien ein System kolonialer Ausbeutung von Arbeiter*innen zu stützen, als man sich dort mit einer plötzlichen Verknappung von unfreien englischen und irischen Arbeitskräften konfrontiert sah (die auf den Beginn der Industrialisierung in England um 1660 zurückzuführen war), während sich gleichzeitig (durch den Vertrag von Westminster, der den Engländer*innen 1654 Zugang zum afrikanischen Sklavenhandel verschaffte) das Angebot an unfreien afrikanischen Arbeitskräften rasant erhöhte. Dies war laut Theodore Allen (1994; 1997) die Geburtsstunde der modernen Idee der »Rasse« und erklärt zugleich, weshalb sich in den englischen Kolonien Nordamerikas eine schwarz/weiß-Binarität entwickelte, wohingegen dies in den spanischen und portugiesischen Kolonien nicht der Fall war. Die Erfindung der »Rasse« hatte weniger mit der Kultur der Kolonisator*innen zu tun als mit Fragen der Beherrschung der Arbeiter*innen.

Davor wurden weder in den Kolonien noch sonst auf der Welt Kategorien der ›Rasse‹ benutzt. Die früheren Bezugnahmen zielten auf Hautfarbe, Körperbeschreibung, Religion, Nationalität und Kultur. Die Geburt des modernen Begriffs der ›Rasse‹ fand in den USA statt, weil die ersten Plantagenbesitzer ihre frisch befreiten englischen/irischen Arbeiter*innen dazu bringen mussten, sich an der Unterdrückung ihrer vormaligen afrikanischen Arbeitskolleg*innen zu beteiligen, mit denen sie bisher verbündet waren. Die neue Kategorie ›weiß‹ wurde gebraucht, um diese Unterdrückung zu begründen, und diese Entwicklung wurde mit der Zeit so populär, dass die weißen Amerikaner*innen heute, mit Jonathan Metzl (2019) zu reden, *An Weißheit zugrunde gehen*.¹⁰

Soziale Kategorien und die Erwartungen bezüglich ihres Gebrauchs schränken die verfügbaren Identitäten ein und fixieren Menschen in einem Status quo. Ein neuer Gebrauch der Kategorien kann einen neuen Status quo schaffen oder den alten zumindest in Frage stellen. Dass die amerikanische *schwarz/weiß*-Binartät zum Zweck der Unterdrückung der schwarzen Arbeiter*innen entwickelt wurde, hat ihr eine moralische Aufladung verliehen, die längst den Kategorien selbst inhärent ist. Wenn eine Person sagt, sie sei »stolz, weiß zu sein«, wird, ob absichtlich oder nicht, diese moralische Aufladung heraufbeschworen. ›Weiß‹ erlangt seine Bedeutung nur im Rahmen dieser Binartät. »Ich bin stolz, schwarz zu sein«, besitzt eine ganz andere moralische Aufladung.¹¹

Um zu verstehen, wie und warum dieses rassistische Kategoriensystem sich vierhundert Jahre halten konnte und die Entwicklung von Wissenschaft, Industrie und eines angeblich ›freien‹ Arbeitssystems (in dem schwarze Arbeiter*innen nach wie vor unterdrückt werden) überlebte, greifen wir eine Unterscheidung Durkheims (1893) auf zwischen konsensbasierten sozialen Formen, die durch traditionelle Überzeugungen und veränderungsresistente Kategorien strukturiert werden, und dynamischen, praxisbasierten sozialen Formen, die sich auch im Kontext größerer Vielfalt und Spezialisierung ohne Konsens selbst regulieren können. Es geht dabei nicht um eine Unterscheidung zwischen der amerikanischen und anderen Gesellschaften; wir unterscheiden vielmehr zwischen Orten/Verhältnissen in den USA, wo an Traditionen festgehalten wird, die auf

der Sklaverei und der nachfolgenden ›Rassentrennung‹ beruhen, und anderen Orten, wo die Menschen sich auf neue Formen von selbstregulierenden Praxen eingelassen haben, die auf Wissenschaft, Technologie und Beruf basieren. Diese letzteren Praxen haben sich insbesondere in den Städten und entlang der Küsten ausgebreitet, wo die Bevölkerung vielfältiger ist und sich eine größere Konzentration an hoch spezialisierten Berufen findet. An den Orten, wo der Widerstand gegen die Gleichheit der ›Rassen‹ am stärksten ist, hat sich auch nur eine geringe Diversifizierung und berufliche Spezialisierung der Bevölkerung eingestellt, die zu selbstregulierenden Praxen führen könnte, so dass diese Orte weiterhin stark vom Konsens abhängen.¹²

Das Ergebnis ist, dass die Vereinigten Staaten in zwei Gesellschaften mit unterschiedlichen moralischen und organisatorischen Erfordernissen gespalten sind. Was oft als ›Kulturkampf‹ bezeichnet wird, betrachten wir als einen Konflikt zwischen zwei unterschiedlichen Weisen, eine Kultur/Gesellschaft zu haben (vgl. Rawls, im Druck b). Traditionelle konsensbasierte Gesellschaften und Firmen tolerieren nicht nur Ungleichheiten, sie leben geradezu von inneren Hierarchien und von Grenzziehungen zwischen sich und anderen. In den diverseren und stärker spezialisierten Gesellschaften und Berufen/Wissenschaften hingegen, in denen selbstregulierende Praxen vorherrschen und Expert*innen unverzichtbar sind, erfordern die Reziprozitäts- bzw. Vertrauensbedingungen dieser Praxen ein größeres Maß an Gleichheit/Gerechtigkeit innerhalb der jeweiligen Praxen (vgl. Rawls 2019b). Die Menschen mögen zwar an Gerechtigkeit glauben, aber so lange sie nicht die Mühe auf sich nehmen, Ungerechtigkeiten an der Wurzel auszumerzen, bleiben auch in die neuen selbstregulierenden Praxisordnungen Reste des alten Konsenses eingeschrieben, so dass neben dem Glauben an Gerechtigkeit verborgene Formen von Ungerechtigkeit fortbestehen, die den sozialen Erfordernissen dieser Praxen widersprechen und sie daran hindern, zum Wohle aller zu wirken. Aus eben diesem Grund hat das Versagen, die rassistischen Fundamente der US-Gesellschaftsstruktur an der Wurzel anzugehen, bis heute so verheerende Folgen.

Manche Orte/Situationen stellen sich offen in eine rassistische Tradition. Andere lehnen eine solche

¹⁰ Metzl hat dokumentiert, inwiefern die Mythologie des Weißseins weiße Amerikaner*innen dazu anhält, die Interessen der Reichen zu unterstützen, auch wenn sie dadurch die eigene Lebensqualität und Gesundheitsversorgung untergraben; zur Verbreitung von Schusswaffen und Waffengewalt beitragen (einschließlich hoher Selbstmordraten unter weißen Männern); die öffentlichen Bildungsausgaben kürzen, um Schüler*innen aus Minderheiten zu schaden; die Steuern für die Reichsten so weit senken, dass die Budgets für öffentliche Infrastrukturprojekte zusammengestrichen werden müssen; die sozialstaatlichen Dienstleistungen kürzen und eine bezahlbare Gesundheitsversorgung sabotieren.

¹¹ In jedem Land gibt es häufig gebrauchte Wörter mit einer solchen moralischen Aufladung, die es zu erforschen gilt.

¹² Es ist eine traurige Tatsache, dass heutzutage Steuerüberschüsse aus den Demokratisch regierten Bundesstaaten an Republikanisch dominierte Staaten abgegeben werden müssen, um deren Haushaltsdefizite auszugleichen, während die Wähler*innen in den Republikanischen Staaten beklagen, dass ihre Steuergelder zur Unterstützung der schwarzen Amerikaner*innen in den Großstädten benutzt würden, und deshalb immer weitere Steuersenkungen fordern. Die Republikanischen Staaten unterstützen die Demokratischen Bundesstaaten nicht, glauben aber, dass es so sei, und kürzen daher fortwährend ihre eigenen Sozialleistungen. Das Ganze ist ein Teufelskreis, der durch irrige Überzeugungen gestützt wird. Würden die Demokratischen Staaten sich weigern, die Republikanischen Staaten zu unterstützen, wären die meisten von ihnen umgehend zahlungsunfähig.

zwar grundsätzlich ab, sind aber aufgrund des tief verwurzelten Rassismus nicht in der Lage, diesen in der täglichen Praxis auszumerzen. Daher sind jene Teile der USA, die immer noch traditionsbewusst auf Konsens setzen, offener rassistisch, während in den diverseren und besser gebildeten Teilen die Ungerechtigkeiten weniger offensichtlich sind und der Rassismus an diesen Orten überwiegend als stillschweigender Rassismus perpetuiert wird.

Durkheims (1893) klassische Erklärung des Konflikts zwischen überliefertem Konsens und Selbstregulierung ist eine seiner minoritären Einsichten, die verloren gegangen sind, weil die Mehrheitswissenschaftler*innen ihn hartnäckig als Konsentheoretiker missverstanden, obwohl er sich gegen die Notwendigkeit von Konsens in der Moderne aussprach. Einer der Gründe, weshalb *weiße* Theoretiker*innen die Pointe von Durkheims Kritik übersehen haben, dürfte darin bestanden haben, dass diese in der Regel in einer Welt lebten, wo die meisten Dinge mit ihren Überzeugungen übereinstimmten und ihre Mehrheitsansichten nur selten infrage gestellt wurden. Das fühlt sich dann an, als gäbe es einen Konsens. Im Gegensatz dazu wird die Gültigkeit der persönlichen Erfahrungen von Frauen und Wissenschaftler*innen, die Minderheiten angehören, fortwährend infrage gestellt, was diesen nur zu bewusst macht, dass ein übergreifender Konsens nicht existiert.

Alle Gesellschaften bedürfen eines gewissen Konsenses und der Selbstregulierung. Sie unterscheiden sich jedoch im Verhältnis. Selbst wenn Gesellschaften zunehmend Selbstregulierungspraktiken entwickeln, behalten sie oft einen so großen Restbestand an Konsens, dass dieser die Verwirklichung von Gleichheit und Gerechtigkeit verhindert – egal wie leidenschaftlich die Leute an Gerechtigkeit *glauben*. Problematisch wird dies jedoch, wenn die Selbstregulierung in den verschiedenen modernen Kontexten mehr Kooperation und Flexibilität erfordert als der Konsens zulässt. Durkheim (1925) befürchtete, dass tief verwurzelte, überkommene Ungerechtigkeiten ohne ein gezieltes Programm zur moralischen Erziehung einfach weiter fortbestehen und die Gesellschaften problematische, abnorme Formen annehmen könnten.

Die Vereinigten Staaten haben derzeit eine solche ›abnorme Form‹. Wir leben in einer Gesellschaftsform, die in ihren wissenschaftlichen und technischen Praktiken, sowie zwischen den Mitgliedern ihrer vielfältigen Bevölkerung Gerechtigkeit erfordert – ohne dass es eine solche Gerechtigkeit tatsächlich gäbe –, und wir haben keinerlei System einer moralischen/zivilgesellschaftlichen Erziehung eingerichtet, um das Problem zu beheben. Ganz im Gegenteil, wir ziehen uns auf ein konsensbasiertes Bildungssystem zurück, dass die Tradition stärkt und die Selbstregulierung schwächt.

Sobald sich eine Gesellschaft diversifiziert und von Wissenschaft und Technologie abhängig gemacht hat, wird ein starker überlieferter Konsens zum Problem.

Interaktionsformen, die Gleichheit voraussetzen, können zwischen ungleichen Kategorien von Menschen nicht gelingen. Die Illusion von Fairness kann zwar für Mehrheitsangehörige (die nur mit ihresgleichen verkehren) aufrechterhalten werden, aber gleichzeitig verhindert die Ungleichheit eine gelingende Interaktion zwischen den ›Rassen‹. Die Illusion sorgt dafür, dass nur selten über Rassismus gesprochen wird, und falls doch, wird ein solches Gespräch schnell problematisch, weshalb *weiße* Menschen es am liebsten vermeiden (vgl. DiAngelo 2018). So kommt es, dass die Mehrheit sich der Illusion einer gerechten Gesellschaft hingeben kann, während doch das ganze System auf Rassismus aufgebaut ist.

In der Regel sind sich nur die Ausgeschlossenen dieser Tatsache bewusst. Wenn ihre Stimmen, wie geschehen, ausgelöscht werden, kann die Illusion aufrechterhalten werden, dass es hier kein Problem gibt. Die Theorien und Methoden, die die Illusion der Fairness stützen, sind hegemonial, und die minoritären Stimmen, die diese Hegemonie kritisiert haben (vgl. Du Bois; Durkheim; Williams; Garfinkel; Goffman; Sacks), wurden durch eine Kombination von Missverstehen und unverhohlener Unterdrückung ihrer Arbeiten marginalisiert. Um diese Hegemonie infrage zu stellen, und den systemischen Rassismus zu dokumentieren, bedarf es unserer Ansicht nach eines interaktiven Ansatzes, der die soziale Ordnung als einen wesentlichen Teil der Konstitution von Bedeutung begreift. Wir bauen dabei auf Du Bois' Erkenntnis auf, dass die US-Gesellschaft nach der Zeit der *Reconstruction* (d.h. nach 1876) sich in zwei separate Ströme aufspaltete, die mit wenigen Berührungspunkten nebeneinander her flossen, und dass nur die Ausgeschlossenen, die ein »doppeltes Bewusstsein« entwickeln, sich dieses Umstands bewusst waren.

Wir sind der festen Überzeugung, dass in einer von systemischem Rassismus durchsetzten vielfältigen Gesellschaft durch die Ausgrenzung von minoritären Stimmen aus der Akademie und die Unterdrückung der Interaktionsforschung ein beträchtliches Maß an stillschweigendem Rassismus gegenwärtig sein kann, ohne dass sich die Mehrheit der Menschen dessen bewusst wäre. Dies hat zur Folge, dass *weiße* Amerikaner*innen nicht verstehen, wovon gesprochen wird, wenn *schwarze* Amerikaner*innen ihre Erfahrungen mit Rassismus schildern, und ihre Berichte als über-zogen von der Hand weisen. Der außergewöhnliche Sommer des Jahres 2020 brachte hier eine Wende und viele *weiße* Amerikaner*innen wurden sich endlich der offensichtlich rassistischen Politik der Trump-Regierung bewusst (wenngleich nur vier von zehn Befragten diesen Rassismus bei Umfragen zurückwiesen). Aber das Interesse an den verborgenen Seiten des Problems wird erlahmen, sobald die spektakulären Seiten des Rassismus aus der Öffentlichkeit verschwinden und für die Mehrheit nicht mehr so offensichtlich sind. Höchste Zeit also,

die stillschweigenden Seiten des Rassismus in den Griff zu bekommen.

Erwartungsunterschiede zwischen schwarzen und weißen Personen in Bezug auf Gesprächseröffnungssequenzen

Wenn Menschen sich zum ersten Mal begegnen, haben sie grundlegende Erwartungen darüber, welche Informationen auf welche Weise ausgetauscht werden. Für gewöhnlich werden zuerst Namen ausgetauscht und Angestellte derselben Firma geben vielleicht noch an, in welcher Abteilung sie arbeiten. Aber wie sich herausstellt, variieren in den USA die Erwartungen jenseits dieser elementaren Formel je nach ›Rassenzugehörigkeit‹ so stark voneinander, dass solche Eröffnungssequenzen typischerweise voller Missverständnisse sind. In den frühen 1990er Jahren machten uns Berichte von schwarzen Kolleg*innen und Studierenden über ›aufdringliche Weiße‹ auf Probleme zu Beginn einer ›rassenübergreifenden‹ Interaktion in Eröffnungssequenzen aufmerksam. Weiße Amerikaner*innen fragten routinemäßig nach Dingen, die schwarze Amerikaner*innen für privat hielten. Dies war umso besorgniserregender, als es sogar Freundschaften zwischen schwarzen und weißen Personen zu vereiteln drohte, die sich gern näher kennengelernt hätten. Die weißen Personen, mit denen wir damals sprachen, hatten keine Ahnung, was mit dieser Zuschreibung gemeint sein könnte, wohingegen fast jede von uns befragte schwarze Person sofort wusste, was gemeint war, zu lachen anfang und eine eigene Geschichte über ›aufdringliche Weiße zum Besten gab.¹³

Garfinkel (2002) bezeichnete diese Methode, eine Geschichte zum Besten zu geben, um eine Geschichte erzählt zu bekommen, als *coathanger*: Die Geschichte dient der befragten Person als eine Art Kleiderbügel, um eine eigene entsprechende Geschichte daran aufzuhängen. Die Auswahl, welche Geschichte zu der erzählten passt, erfolgt durch den Befragten selbst. Das ist eine gute explorative Methode, wenn die Forscherin nicht selbst Teilnehmerin einer Praxis ist. Nachdem wir etwas mehr über diese Erzählungen verstanden hatten, wurde uns klar, dass sie Bestandteil eines weit verbreiteten Phänomens waren, dass detaillierter untersucht zu werden verdiente. Die Schwierigkeit bestand darin, dass solche Eröffnungssequenzen zwischen denselben zwei Personen nur einmal vorkommen und dass wir bei solchen Begegnungen dabei sein mussten, um Daten zu sammeln.

Da die Erwartungen an die Interaktionsordnungen unbewusst sind und nur dann zu Bewusstsein kommen, wenn die Interaktion versagt, mussten wir zudem davon ausgehen, dass die von uns gesammelten Schilderungen wahrscheinlich durch *Fehlschläge* hervorgebracht worden waren und damit eher die auf Interaktionsschwierigkeiten folgende Phase der Schuld- und Motivzuschreibung repräsentierten. Offen blieb dabei die Frage, wie eine erfolgreiche Interaktion zwischen zwei schwarzen Sprecher*innen aussieht, die nicht ihre wechselseitigen Erwartungen enttäuschen. Oder zwischen zwei weißen Sprecher*innen?

Es gelang uns, einige solcher Eröffnungsgespräche ethnographisch zu beobachten. Sie kommen jedoch nicht oft vor und sind außerdem schnell vorüber. Wir beschlossen, sie in einem von uns kontrollierten Setting zwischen studentischen Freiwilligen stattfinden zu lassen. Die Herausforderung bestand darin, einen Kontext zu schaffen, in dem die Gesprächseröffnungssequenzen so natürlich wie möglich abliefen, damit wir sie auf Video aufnehmen und analysieren konnten, wie sie in einer tatsächlichen Interaktion organisiert sind. Wir suchten studentische Freiwillige, erbateten ihre Erlaubnis, sie auf Video aufzunehmen, setzten sie in einen Raum und überließen es ihnen selbst, sich einander vorzustellen, während sie auf unsere Rückkehr warteten. Manche der Studierenden führten wir in Paaren derselben ›Rasse‹, manche in gemischten Paaren zusammen. Dabei beschränkten wir uns auf weibliche Studierende, so dass bei jeder Paarung jeweils zwei Frauen zusammenkamen, um die Interaktionen nicht durch Geschlechterunterschiede zu komplizieren.

Das Setting war so ausgelegt, dass es Raum für die von schwarzen und weißen Sprecherinnen jeweils bevorzugte Form einer unaufgeforderten Gesprächseröffnung ließ.¹⁴ Wir nahmen viele solcher Sequenzen auf. Obschon sich alle im Detail unterscheiden, lassen sich doch charakteristische Merkmale dessen erkennen, was wir als schwarzen und als weißen Gesprächseröffnungstypus bezeichnen, der bei den mit den jeweiligen Erwartungen vertrauten Personen für wechselseitiges Verständnis und bei den nicht damit vertrauten für Irritationen sorgt. Darüber hinaus führten wir Dutzende großer Fokusgruppen, Workshops und Community-Versammlungen mit schwarzen und weißen Teilnehmer*innen zu diesen Videoaufnahmen durch,

¹³ Waverly Duck, damals noch Student, stieß 1996 zum Team und ist seither an diesen Studien beteiligt.

¹⁴ Die Videos der Einführungssequenzen wurden für ein Projekt im Jahr 1994 aufgenommen, an dem studentische Freiwillige teilnahmen. Ausführlicher dazu s. Rawls (2000); Rawls/Duck (2020).

in denen wir unsere Analysen zur Diskussion stellten und uns Rückmeldungen geben ließen.¹⁵

In meinem ursprünglichen Aufsatz (vgl. Rawls 2000) und in unserem Buch geben wir Transkriptionen solcher Gesprächseröffnungssequenzen und eine ausführliche Satz-für-Satz-Analyse dessen wieder, was die jeweiligen Ordnungseigenschaften über die Ordnungspräferenzen *schwarzer* und *weißer* Interaktionen offenbaren. Wir skizzieren eine typische *weiß/weiß*-Eröffnungssequenz, die eine Reihe von kategorialen Informationen abfragt: wo die andere Person wohnt, arbeitet, studiert, ob sie verheiratet ist und Kinder hat etc. *Weiß*e Amerikaner*innen ziehen es vor, nach diesen Dingen zu fragen und gefragt zu werden, und geben im Allgemeinen keine Informationen preis, nach denen sie nicht gefragt wurden. *Schwarze* Sprecherinnen hingegen beantworten solche Status- und Kategorienfragen nur ungern und geben die Informationen, die sie preisgeben, am liebsten *freiwillig*. Solche Präferenzen festzustellen, heißt feststellen, dass das Auftreten oder Ausbleiben von Fragen nach kategorialen Informationen in den betreffenden Interaktionsordnungen signifikant ist und dass die Bewertung des moralischen Charakters und der Verbindlichkeit des Gegenübers davon abhängt, ob und wie diese Erwartungen erfüllt werden oder nicht.

Wichtig dabei ist, dass dieselben ›Gesprächszüge‹ in einer *schwarzen* Eröffnungssequenz ganz andere Implikationen haben als in einer *weißen* Eröffnungssequenz. *Weiß*e Sprecherinnen *müssen* Kategorienfragen stellen. Wenn sie es *nicht* tun, hat dies etwas zu bedeuten und bedarf der ›Rechtfertigung‹ (sie werden für das Fehlen solcher Fragen zur Rechenschaft gezogen). *Schwarze* Sprecherinnen *sollten* solche Fragen *nicht* stellen. Wenn sie es *tun*, hat es etwas zu bedeuten und bedarf der ›Rechtfertigung‹. Wenn *weiße* mit *schwarzen* Amerikaner*innen sprechen, die solche Fragen weder beantworten noch stellen, führt dies zu Kommentaren wie »Schwarze sind unhöflich« oder »Sie waren extrem reserviert; ich glaube, sie mochten mich nicht«. *Weiß*e Amerikaner*innen neigen daher zu der Einschätzung, sie hätten ihr Bestes versucht, freundlich zu sein, seien jedoch zurückgewiesen worden. Manchmal kommen sie auch zu dem Schluss, dass die *schwarzen* Amerikaner*innen sie nicht mögen, weil sie *weiß* sind – was wiederum das Narrativ speist, dass *schwarze* Menschen rassistisch seien.

Für *schwarze* Amerikaner*innen sind solche kategorialen Informationen persönlicher Natur. Sie verraten außerdem schnell den sozialen Status, was *schwarze* Amerikaner*innen vermeiden, indem sie sich mit Dingen in der unmittelbaren Umgebung beschäftigen. Nach unseren Erkenntnissen hängen diese Unterschiede jedoch längst nicht so stark von

der sozialen Klassenzugehörigkeit ab wie manche Wissenschaftler*innen meinen. Wenn überhaupt, sind *schwarze* Amerikaner*innen mit hohem Status noch stärker darauf bedacht, solche Informationen über sich selbst zurückzuhalten.

Der Gegensatz erklärt auch das gängige Narrativ, dass *Weiß*e aufdringlich oder neugierig seien. Die *schwarz*-amerikanische Eröffnungssequenz bevorzugt das Gespräch über Themen, die das lokale Setting zur Verfügung stellt, und vermeidet kategoriale Erkennungszeichen, die sozialen Status und Ungleichheit offenbaren. Die Betonung liegt auf dem, was man in der unmittelbaren Umgebung sehen, hören und riechen etc. kann: auf der Persönlichkeit statt auf Markern des sozialen Status. *Die schwarze Präferenz ist das spiegelbildliche Gegenteil der weißen Präferenz.*

Das Vermeiden von Kategorisierungen produziert unter Afroamerikaner*innen Gefühle der Intimität, während es bei *weißen* Amerikaner*innen als ein Versuch zur Vermeidung von Intimität gelesen wird. So fanden zum Beispiel Maynard und Zimmerman (vgl. 1984: 304f.) heraus, dass die Ausrichtung des Gesprächs auf die unmittelbare Umgebung im Gespräch unter *weißen* College-Studierenden als eine Technik zur Vermeidung von Intimität und zur Aufrechterhaltung von Anonymität dient. Im Gegensatz dazu berichteten die Afroamerikanerinnen in unserer Untersuchung, dass sie Gespräche bevorzugten, die auf die unmittelbare Umgebung fokussierten, weil dies von einem respektvollen Umgang mit ihrer Person zeuge, während sie das Bemühen der *weißen* Studentinnen um kategoriale Kennzeichen als persönliche Entwertung empfänden.

Die Gesprächserwartungen unterscheiden sich auch im Vergleich mit Europa, wo die Praxis der *weißen* Amerikaner*innen häufig als unhöflich und rücksichtslos erlebt wird.

Die Unterschiede können sowohl verwirrend wie beunruhigend sein. Während die von *weißen* Amerikaner*innen bevorzugte Sequenz mehrere, klar identifizierbare Elemente aufweist, die in der Regel zur Sprache kommen (Wohnort, Arbeit, Bildung, Ehe, Kinder), finden sich in der von *schwarzen* Amerikaner*innen bevorzugten Eröffnung keine solchen identifizierbaren Elemente, weil sie sich auf die jeweilige Umgebung konzentrieren. Sie vermeiden den Verweis auf stereotype Identitäten und Kategorien; stattdessen wird von der anderen Person erwartet, dass sie auf Fragen antwortet wie: »Bist du auch in diesem Kurs?«, »Worum geht's bei dem Interview?«, »Wie geht's?«. Diese Präferenz bewahrt die Gleichheit und Würde von *schwarzen* Amerikaner*innen angesichts der Ungleichheiten, denen sie tagtäglich in der *weißen* amerikanischen Gesellschaft ausgesetzt sind.

Indem sich *schwarze* Amerikaner*innen nicht auf die Identifizierung von Kategorien als Ausgangspunkt für neue Beziehungen verlassen, befließigen sie sich einer reineren Form von Reziprozität. Indem

¹⁵ Die Analyse selbst dauerte sechs Jahre. Die Aufnahmen wurden im Unterricht, vor Fokus- und Alumni-Gruppen und auf öffentlichen Foren abgespielt.

sich dieses Vorgehen fast ausschließlich auf die sich Zug um Zug und von Angesicht zu Angesicht selbst ergebende wechselseitige Offenbarung von Präferenzen und Reziprozitäten verlässt statt auf kategoriale Informationen, fördert es die Gleichheit. Während die afroamerikanische Präferenz Informationen vermeidet, durch die Personen in sozialen Hierarchien verortet werden könnten – in denen die meisten *schwarzen* Amerikaner*innen aufgrund des systemischen Rassismus benachteiligt sind –, zielen die *weißen* Eröffnungssequenzen auf Informationen, durch die die Gesprächspartner*innen auf Status- und Rollenkategorien festgelegt werden. Wie Goffman (1959) feststellte, hängt die Bedeutung von Worten und Handlungen von der *Definition der Situation* und der *Rolle oder Identität* eines Sprechers*iner Sprecherin innerhalb dieser definierten Situation ab. Die *Bedeutung, welche Status und Stereotype dadurch erhalten*, bringt von Anfang an eine ›rassenspezifische‹ Ungleichheit in die Unterhaltung. *Weiße* Sprecherinnen legen es darauf an, durch das Gespräch Identitätsfragen zu klären, ohne dass sie sich dabei des Zusammenhangs mit dem systemischen Rassismus bewusst wären, während *schwarze* Sprecherinnen daran arbeiten, die Bedeutung von Stereotypen und ungleich verteilten Identitäten zu minimieren und in diesem Prozess bestehende Ungleichheiten zu neutralisieren.

»Gebrochene Spiegelungen« der Selbstdarstellung von *schwarzen* Amerikaner*innen mit hohem Status

Vierhundert Jahre systemischen Rassismus haben das amerikanische Leben in einen von *weißen* Amerikaner*innen vorgegebenen Rahmen gepresst (vgl. Feagin 2014). Innerhalb dieses Rahmens eignen sich sowohl *weiße* wie *schwarze* Amerikaner*innen die Erwartung an, dass Positionen und Identitäten mit hohem Status nicht mit *schwarzen* Männern und Frauen besetzt sind. Es dürfte offensichtlich sein, dass diese ›rassenspezifische Betrachtung‹ *schwarzer* Menschen sich auch auf ihre Fähigkeit auswirkt, Identitäten mit hohem sozialem Status auszufüllen. Der allgemeine Glaube suggeriert jedoch, dass der soziale Erfolg den Rassismus für *schwarze* Amerikaner*innen mit hohem Status neutralisiere.

Das erste Mal fiel uns die »gebrochene Spiegelung« im Oktober 2003 auf, als wir Zeugen einer rätselhaften Interaktion wurden: Ein *schwarzer* Mann, der seine hohe Statusidentität sehr kompetent verkörperte, weigerte sich standhaft, seine Kompetenz anzuerkennen. Nach langen Diskussionen und dem Sammeln weiterer Beispiele wurde uns klar, dass wir hier auf etwas Wichtiges gestoßen waren. Wie bei unseren anderen Ergebnissen, bedurfte es ausführlicher Diskussionen und Beobachtungen, um

dieses Phänomen sowohl aus *weißer* wie aus *schwarzer* Perspektive zu verstehen.

Schwarze Männer und Frauen mit hohem sozialem Status sind fortlaufend damit konfrontiert, dass ihre Identität nicht anerkannt wird (und zwar nicht nur von *weißen* Personen). Allerdings erkennen sie dieses Versäumnis oft nicht und versuchen es auch nicht zu beheben. Noch reagieren sie auf eine Weise, die der in der Literatur beschriebenen Internalisierung eines negativen Selbstbilds entspräche (vgl. Fanon 1952). Stattdessen bestreiten sie häufig die Legitimität der Personen, die ihnen die Anerkennung verweigern, und unterhalten sich untereinander über solche Begebenheiten.

Nach unseren Erkenntnissen führt die Neigung, solche Versäumnisse in der Interaktionsordnung nicht anzuerkennen, im Verbund mit den durch systemische Rassenkategorien geprägten Erwartungen hinsichtlich Status und Identität zu dem, was wir eine »gebrochene Spiegelung« der Selbstdarstellung nennen, zu einem Interaktionsereignis, das von *schwarzen* Amerikaner*innen unseren Erkenntnissen zufolge häufig erlebt wird (vgl. Rawls/Duck 2017). Ansätze, die von einem kolonial-postkolonialen Modell von ›Rasse‹ ausgehen, würden hier einen Verlust des Selbstwertgefühls und/oder den Versuch einer Reparatur der Selbstdarstellung erwarten, die jedoch nicht erfolgte. Ansätze, die davon ausgehen, dass das Selbst und die Identität bereits vor der Interaktion gegeben sind, unterschätzen die Bedeutung dieses Interaktionsereignisses.

Wie bei den im vorigen Abschnitt erörterten Gesprächseröffnungssequenzen konzentrierten wir uns auch hier bei der Datenerhebung auf Erzählungen über diesen Augenblick des Bruchs. Wie die Erfahrungen, auf denen Du Bois seine Konzeption des doppelten Bewusstseins gründete, handelt es sich auch bei den gebrochenen Spiegelungen um eine weit verbreitete ›Erfahrung‹, über die sich statushohe *schwarze* Männer und Frauen Geschichten erzählen. Den *weißen* Amerikaner*innen, die diese ›Erfahrungen‹ produzieren, indem sie die korrekte Identität ihres *schwarzen* Gegenübers verkennen, bleiben diese Geschichten unbekannt.

Um detailliertere Beschreibungen über die Existenz und die Konturen des Phänomens zu erlangen, zeichnen wir Tiefeninterviews mit 38 hochrangigen *schwarzen* Männern auf, die Spitzenpositionen als Führungskräfte bekleideten, und sammelten und transkribierten deren Erzählungen über solche Brechungen. Wir konzentrierten uns dabei auf zwei Gründen auf *schwarze* Männer: Erstens sind *schwarze* Männer Zielscheibe der extremsten Stereotype von Gewalt und Verbrechen und wir hatten Grund anzunehmen, dass diese Stereotype sie bis in die höchsten Positionen begleiten. Zweitens war einer der Autoren ein *schwarzer* Mann, der einen leichteren Zugang zu anderen Männern hatte, um mit ihnen über dieses heikle Thema zu diskutieren. Wie bei

unserer früheren Studie über Eröffnungssequenzen, bei der wir uns ganz auf Frauen beschränkten, beschlossen wir auch hier, einer Vermischung von ›Rasse‹ und Geschlecht aus dem Weg zu gehen, und beschränkten uns auf Männer. Allen 38 von uns befragten *schwarzen* Männern war das Narrativ der gebrochenen Spiegelung vertraut und alle konnten uns eigene Geschichten über ihre eigenen Erfahrungen damit erzählen.¹⁶ In unserem Originalaufsatz (vgl. Rawls/Duck 2017) haben wir Transkriptionen dieser Narrative abgedruckt, und unsere Analyse zeigt, wie häufig solche Brechungen vorkommen, beschreibt, wie es dazu kommt, und diskutiert deren Implikationen. Wir können an dieser Stelle nur eine kurze Beschreibung geben.

Während jeder Interaktion erwartet man von den Teilnehmer*innen, dass sie eine Identität präsentieren, zu der sie berechtigt sind und die mit der Situation übereinstimmt, in der sie sich befinden (vgl. Goffman 1959). Wenn der *schwarze* Vizepräsident eines Unternehmens, den wir Robert nennen wollen, seiner Assistentin eine Aufgabe überträgt, verhält er sich damit seiner Identität entsprechend. Es gibt in diesem Prozess einen wesentlichen Moment, wenn die Präsentation der eigenen Identität bzw. des Selbst erfolgt und der*die Andere an der Reihe ist, diese Präsentation anzuerkennen, zu beantworten und zu bestätigen. Die Integrität, Legitimität, ja die gesamte Existenz des präsentierten Selbst hängt von dieser Reaktion ab (und kann durch sie verändert werden). Robert beschreibt in seiner Erzählung, dass seine Assistentin, wenn er sie darum bittet, etwas Bestimmtes zu tun, hinter seinem Rücken andere (einschließlich des Unternehmenschefs) danach fragt, ob sie das, was er ihr aufgetragen hat, auch tun solle. Es kommt hier zu einem Ereignis der Brechung, das Robert ihr gegenüber nicht zugeben würde – aber es führt dazu, dass er ihr nicht mehr vertraut, auch wenn er weiter daran glaubt, dass sie seinen Erfolg wünscht. Er bezeichnet ihr Verhalten als ›aufmüßig‹ und interpretiert ihre ›Abklärungen‹ als Beweis dafür, dass sie ihn für inkompetent hält.

Eine Brechung stellt sich ein, wenn die Person, die ihr Selbst präsentiert – in diesem Fall Robert – eine Identität gespiegelt bekommt, in der sie sich nicht wiedererkennt (was darauf hinweist, dass der*die Andere die Angemessenheit der Identität oder die Präsentationskompetenz nicht anerkennt). Geschieht dies nicht nur einmal, sondern häufig, lernt der*die Betreffende mit der Zeit, dieses Phänomen nicht

mehr als Zeichen dafür anzusehen, dass er*sie etwas falsch macht.

Normalerweise erwarten wir, dass eine Selbstpräsentation, die nicht bestätigt wird, vom Präsentierenden selbst reklamiert wird. *Schwarze* Amerikaner*innen hingegen sind mit so vielen Situationen konfrontiert, in denen ein *White Racial Frame*, wie Joe Feagin (2014) es nennt, andere daran hindert, ihre Identität und Kompetenz als Inhaber*in eines hohen sozialen Status anzuerkennen, dass sie das Problem mit der Zeit ignorieren lernen. Das Ausbleiben der Anerkennung und Bestätigung kompetenter Selbstpräsentationen, über das von den befragten *schwarzen* Männern mit hohem Status häufig berichtet wird, untergräbt sowohl die sozialen Identitäten, die ihnen von Rechts wegen zustehen, als auch die Würde, Macht und Autorität, die mit diesen Identitäten einhergehen. Dies ist nicht nur ungerecht im konventionellen Sinn, sondern es verletzt auch die ›Vertrauensbedingungen‹ (Garfinkel 1963) und die Gleichheit (vgl. Durkheim 1893), die in von Selbstregulierungspraktiken dominierten Gesellschaften notwendig sind, um das Selbst und die sozialen Objekte zusammenzubringen.

Die ›Nichtanerkennung‹ von Identitäten, die *schwarze* Amerikaner*innen (und *weiße* Frauen in hohen Stellungen) erfahren, bedroht den Prozess der Sinnstiftung und Selbstwerdung und führte die von uns untersuchten *schwarzen* Männer zu einem Vermeidungshandeln, das wir als ›Nullreaktion‹ bezeichnen.¹⁷ Weil diese Männer sich in ihre eigene *schwarze* Interaktionsordnung zurückziehen können, um ihr Selbstwertgefühl zu bestätigen, werden sie durch die Nichtanerkennung nicht zerstört. Aber sie erschwert ihnen ihre Arbeit und die Männer sehen sich beständig mit unangemessenen Reaktionen konfrontiert, die ihre Kreativität und ihren Erfindungsgeist auf die Probe stellen. Während *schwarze* Amerikaner mit hohem Status sich dieser Erfahrung nur zu bewusst sind, verstehen *weiße* Amerikaner charakteristischerweise weder, wie irritierend diese Erfahrungen sind, noch, warum ihr *schwarzer* Freund oder Chef sie mit einer Nullreaktion beantwortet.

Wenn *schwarze* Amerikaner*innen sagen, dass sie tagtäglich Rassismus am Arbeitsplatz erleben, meinen sie Erfahrungen wie diese. In der *weißen* US-Gesellschaft gibt es keinen Ort, wo *schwarze* Amerikaner*innen, wie fähig sie auch sein mögen, darauf rechnen könnten, dass ihre Kompetenzen und Qualifikationen anerkannt würden.

¹⁶ Wie bei den Erzählungen, die wir über die Einführungssequenzen sammelten, verwendeten wir auch hier Garfinkels *coathanger*-Methode, bei der eine Initialgeschichte erzählt wird. Erkennt der Gesprächspartner, worum es in der Geschichte geht, kann diese Person ihrerseits mit einer entsprechenden Geschichte antworten. Erkennt sie es nicht, kann sie keine Geschichte erwidern. Bei dieser Methode dient die Fähigkeit, eine Geschichte zu erwidern, als Bestätigung dafür, dass man die Geschichte verstanden hat.

¹⁷ Dieser Verzicht auf eine Reaktion ist auch der *weißen* Autorin als eine Technik des Selbstschutzes bekannt. Es ist jedoch zweifelhaft, ob viele *weiße* Frauen in der Lage sind, sie konsequent anzuwenden.

›Sich unterordnende Höflichkeit‹: die Ausrichtung schwarzer Männlichkeit an Unterdrückung und Ungleichheit

Du Bois (1890) vertrat die Auffassung, dass die Unterordnung unter das Gemeinwohl eine wichtige, unter schwarzen Amerikaner*innen hoch geschätzte Stärke sei, die von weißen Amerikaner*innen nicht genügend gewürdigt werde. Er beschrieb das schwarze Ideal als das eines »sich unterordnenden Mannes«, der sich dem Wohl der Gesamtheit subsumiert, und stellte es dem gegenüber, was er als das Ideal des »starken weißen Mannes« bezeichnet. Du Bois nannte Jefferson Davis, den Präsidenten der Konföderierten während des Bürgerkriegs, als Beispiel für einen solchen starken Mann. Davis, der seinem Eigeninteresse einer Fortsetzung der Sklaverei das Wohl des ganzen Landes opferte, orientierte sich nicht am Gemeinwohl. Dieselbe Bereitschaft, andere dem Eigeninteresse zu opfern, lässt heute Donald Trump erkennen. Im Kontext der Präsidentschaftswahlen von 2020 stellte sich Joe Biden als einen sich unterordnenden Mann dar, der das Wohl der Gesamtheit über sein Eigeninteresse stellt. Das Ideal des »starken Mannes« repräsentiert nicht Stärke, sondern rücksichtsloses Eigeninteresse, während umgekehrt der sich unterordnende Mann gerade dadurch Stärke beweist, dass er sich dem Gemeinwohl unterordnet. Die Etiketten sind also nicht wörtlich zu nehmen.

Ein gerechter Gesellschaftsvertrag verlangt von seinen Bürger*innen, dass sie zugunsten des Gemeinwohls auf einige Dinge verzichten. Sie tauschen, wie Hobbes (1651) anfänglich argumentierte, die volle Freiheit von Tieren – zu fressen und gefressen zu werden – gegen die Vorzüge eines Lebens in Gesellschaft ein. Seit Hobbes kreisten die Debatten hauptsächlich darum, wie ein fairer Gesellschaftsvertrag auszusehen habe, und nicht darum, ob er nötig sei. Bleibt die Frage, weshalb so viele Menschen den »starken Mann« verehren, der von der Gemeinschaft nimmt, was er kann, während sie die »Unterwerfung« unter das Gemeinwohl für wenig bewundernswert halten.

Angesichts dieser beiden widersprüchlichen Ideale war zu erwarten, dass wir in den Interaktionen einen empirischen Niederschlag in Form von unvereinbaren interaktiven Präferenzen würden beobachten können. Es schien außerdem wahrscheinlich, dass diese »sich unterordnende Höflichkeit« Interaktionen zwischen den »Rassen« zu Spannungen führen würde, wenn das Verhalten schwarzer (vor allem) Männer von weißen Amerikaner*innen als Unterwerfungsgeste missverstanden würde.

Als wir 2015 unsere Forschungsergebnisse zu den gebrochenen Spiegelungen auswerteten, bemerkten wir mehrere interaktive Reaktionen auf rassistische Gewalt und Drohungen, in denen schwarze Männer und Frauen eine kooperative Haltung einnahmen, die unserer Ansicht nach am besten durch Du Bois'

Terminologie beschrieben ist. Nachdem wir zahlreiche ethnographische Beobachtungen gesammelt hatten, kamen wir auf den Gedanken, die Archive nach Videos von Begegnungen zwischen schwarzen und weißen Polizist*innen und Bürger*innen zu durchforsten, die uns eine detaillierte Sequenzanalyse erlauben würden.

In unserem ursprünglichen Artikel (vgl. Rawls/Duck/Turowetz 2018) führten wir im Zusammenhang solcher schwarz/weiß-Begegnungen zwischen Polizei und Bürger*innen eine Interaktionspraxis ein, die wir »sich unterordnende Höflichkeit« nannten. Wir haben dort auch die teilweise Transkription eines 16 Minuten langen Videos und eine schrittweise Gesprächsanalyse der sequentiellen Struktur der Interaktion abgedruckt. Die Transkription ist lang und die Gesprächsanalyse so ausführlich, dass wir hier nur einen Teil zusammenfassen können. Der schwarze männliche Bürger, der in die Begegnung verwickelt ist, nimmt bei dem Versuch, seine Identität als Bewohner des Hauses und des Stadtviertels zu erweisen, in dem die Polizei ihn kontrolliert, eine sich unterordnende und kooperative Haltung ein. Nach unserer Ansicht ist dies eine bevorzugte Strategie schwarzer Amerikaner*innen in Situationen, wo sie mit rassistischer Herrschaft und Bedrohung konfrontiert sind.¹⁸ Aber weil sie in Widerspruch zu dem individualistischen Ideal der weißen Amerikaner*innen steht, wird diese Präferenz für sich unterordnende Höflichkeit, die auf verstärkter Kooperation und formalem Respekt beruht, von weißen Amerikaner*innen häufig missverstanden. Diese neigen dazu, soziales Handeln so zu interpretieren, als wären weiße Interaktionspräferenzen die einzig legitimen Erwartungen. Der Polizist und die Polizistin fragen sich laut, warum dieser schwarze Mann so kooperativ ist und vermuten, dass er etwas zu verbergen suche. Dass er ihnen ganz im Gegenteil alles zu zeigen sucht, damit sie ihn nicht verdächtigen, kommt ihnen nicht in den Sinn: Es ist eine Praxis, die sie nicht (er)kennen.

Während sich unterordnende Höflichkeit als bevorzugte Verhaltensweise schwarzer Amerikaner*innen durch starke demokratische Tugenden auszeichnet, sind sich die Polizeibeamt*innen in unseren Daten weder des bevorzugten Status noch der besonderen Legitimität dieses Verhaltens bewusst. Stattdessen behandeln sie die Kooperationsbereitschaft des schwarzen Bürgers als Verdachtsmoment und nehmen sie zum Vorwand für seine Verhaftung. Sie verschaffen den Präferenzen der weißen Interaktionsordnung Geltung, als wären diese gesetzlich vorgeschrieben.

In einer demokratischen Gesellschaft sollte der Zugang zu situationsgebundenen Identitäten wie z.B. »Stadtteilbewohner*in« allen »Rassen« gleichermaßen offenstehen. Aufgrund der rassistischen

¹⁸ Gabbidon 2007 vertritt die Auffassung, Du Bois habe auch die Grundlagen für eine soziologisch orientierte Kriminologie gelegt.

Unterdrückung und Ausgrenzung werden *schwarzen* Amerikaner*innen jedoch in vielen Situationen ihre legitimen Identitäten abgesprochen. Wenn solche Identitätsprobleme auftreten, können Unterschiede in den Interaktionsordnungen, innerhalb deren *schwarze* und *weiße* Amerikaner*innen diese Probleme zu lösen versuchen, zusätzliche Missverständnisse heraufbeschwören.

Sich unterordnende Höflichkeit bedeutet, klug, höflich und zuvorkommend zu sein. Sie geht über das hinaus, was zur Vermeidung von Scherereien erforderlich ist.¹⁹ Insbesondere für *schwarze* Männer, die mit *weißen* Polizeibeamt*innen sprechen müssen, kann dies eine Herausforderung sein. In einer solchen Begegnung sind mehrere Identitätsprobleme im Spiel, die für den weiteren Verlauf der Begegnung eine besondere Bedeutung erlangen können. Der *schwarze* Quartiersbewohner (citizen resident, CR) konnte den Polizisten nicht dazu bringen, ihn als jemanden anzuerkennen, der in seinem eigenen Haus bzw. im Haus seiner Mutter wohnt. Das ist ein verbreitetes Problem *schwarzer* Männer und zugleich ein Beleg für die stets gebrochene Spiegelung ihrer Identität. Stattdessen unterstellen ihm die Beamt*innen von Anfang an eine kriminelle/illegitime Identität – ein rassistisches Stereotyp, dessen Annahme CR verweigert. Auf einer tieferen Ebene des Reziprozitätsversagens ist hier ein zweites Identitätsproblem im Spiel. Der Beamte und die Beamtin können die ›normale Angemessenheit‹ von CRs Handlungen nicht erkennen. Wenn er tatsächlich hier lebt und auf seine Mutter wartet, sind alle seine Handlungen vollkommen plausibel, und aufgrund der Öffentlichkeit, die der Fall erhalten hat, wissen wir, dass dem auch so war. Doch die beiden *weißen* Polizist*innen (police officers, PO1 und PO2) beteuern immer wieder, die Situation und sein Verhalten seien seltsam gewesen.

An dem anfänglichen Versuch des *weißen* männlichen Polizeibeamten (PO2), ›Humor‹ zu zeigen (Zeile 33), indem er sich darüber lustig macht, dass CR versucht habe, in das Haus seiner Mutter einzubrechen, erkennt man, dass sich dieser ›Schwarze‹ aus Sicht des Beamten von Anbeginn auf eine Weise benimmt, die dieser nicht für ›normal‹ hält. Er kann ihn jedoch nicht ohne Grund verhaften: Er braucht einen Vorwand. Widerstand gegen Vollstreckungsbeamte ist ein beliebter Vorwand (vgl. Bittner 1967; 1973; Chevigny 1969). CR ordnet sich höflich unter, weigert sich allerdings, über einen Scherz zu lachen, der seine Identität desavouiert, und es wäre in der Tat völlig unangemessen, dies von ihm zu erwarten. Ob der einleitende ›Scherz‹ als ›Eisbrecher‹ beabsichtigt war oder nicht, CR wird damit von vornherein als deviant positioniert. PO2 erzählt den ›Scherz‹ im Verlauf des Vorfalls insgesamt vier Mal und lacht (als einziger)

darüber. Unabhängig von der ursprünglichen Absicht des Beamten handelt es sich hier um ein schwereres Versagen von Reziprozität (vgl. Jefferson 1979), das deutlich macht, dass PO2 sich mit CR nicht auf einer Ebene der Gegenseitigkeit befindet. Er benimmt sich vielmehr respektlos und ohne Rücksicht auf CRs Gefühle.

Schon in den ersten Sekunden der Interaktion kann man sehen, dass die beiden Parteien die Situation unterschiedlich definieren und diese wechselseitige Verfehlung setzt sich im Weiteren fort. PO2 entwirft einen ›humorvollen‹ Gesprächsverlauf, dem CR sich nicht anschließen will, weil er die Situation als ernst interpretiert. Wenn PO2 ein Problem in der Interaktion erzeugen wollte (um CR Widerstand vorwerfen zu können, was er später auch tut), war er damit erfolgreich. Falls er gehofft haben sollte, in eine Kommunikation einzutreten, hat er seine eigene Absicht untergraben.

In Zeile 33 deutet PO2 an, es komme ihm komisch vor, einen Mann zu beschuldigen, in das Haus seiner Mutter eingebrochen zu sein, und den Täter dann bei Eintreffen der Polizei auf der Veranda sitzend anzutreffen. Wie PO2 im Laufe der Interaktion mehrmals selbst feststellt, ist dies ein sehr unwahrscheinliches Szenario. Nichtsdestotrotz wiederholt er es vier verschiedene Male und lacht selbst darüber, während er CR vor seinem Haus ausfragt. CRs Antworten zeigen, dass dieser die Situation nicht lustig findet. Sie ist vielmehr unvermittelt über ihn hereingebrochen. Er sagt der ersten Beamtin, wer er ist, und sie scheint sich zunächst damit zufrieden zu geben. Aber nachdem sich die beiden Beamt*innen im Polizeiwagen beraten haben, tritt PO2 zum ersten Mal auf ihn zu und eröffnet das Gespräch mit dem ›Scherz‹, den CR als Anschuldigung betrachtet. Die Reaktionen von CR zeigen, dass die Begegnung in seiner Wahrnehmung sofort sehr viel ernster geworden ist.

Nach einer Pause, in der CR nicht auf sein Lachen reagiert (Zeile 38), stellt PO2 eine weitere Frage, die als Anschuldigung hörbar ist: »Was ist mit der Schaufel?« (Zeile 39), und CR behandelt sie auch als solche. Indem PO2 nach einer Erklärung für die Schaufel fragt, impliziert er, dass CRs Besitz der Schaufel problematisch ist und einer Rechtfertigung bedarf. Die weibliche Beamtin hatte die Schaufel im Zusammenhang mit ihrer Beschreibung des Anrufs eines Bürgers bei der Polizei eingeführt. Aber PO2 stellt eine direkte Frage: »Was ist mit der Schaufel?« (Zeile 39). Wie Bolden und Robinson (2011: 96) anmerken, verkörpern Fragen, die Erklärungen und/oder Rechtfertigungen einfordern »eine Art Suspendierung der Vertrauensbedingungen (vgl. Garfinkel 1963), insofern sie anzeigen, dass [die sprechende Person] sich die Ursachen oder Motive des Ereignisses nicht auf ›normale‹ Weise erklären kann«.

CR antwortet, indem er berichtet, was er mit der Schaufel gemacht hat (Zeile 41). PO2 erwidert dies mit

¹⁹ Fassin (2013: 93) fand heraus, dass arabische/schwarze Jugendliche eine ähnlich sich unterordnende Haltung einnehmen, wenn sie mit der französischen Polizei konfrontiert sind.

#2: Greensboro Teil 2: PO2 Body Cam Timecode: 01:34

- 33 PO2: Warum brichst du in das Haus deiner Mutter ein?
 34 (0.6)
 35 CR: Ich breche hier nicht ein.
 36 (0.2)
 37 PO2: Uh(h) heh huh heh
 38 (1.4)
 39 PO2: Was ist mit der Schaufel?
 40 (0.6)
 41 CR: Die Schaufel war schon vorher hier. ... Ich habe sie gerade vom Hof geholt, als ich hierher kam, Sir.
 42 (0.6)
 43 PO2: Ja, sie haben gesagt, du hättest versucht, das Garagentor damit zu öffnen.
 44 (0.5)
 45 CR: Nein, das habe ich nicht. ... Ich wollte ... Das habe ich getan.
 46 (3.7) (CR geht zum Garagentor hinüber und demonstriert es.)
 47 CR: Das ist, was ich getan habe.
 48 (1.1)
 49 CR: Ich musste sicherstellen, dass der Hund nicht in der – äh: Garage war. Das ist alles, was ich zu tun versucht habe.
 50 (1.4.)
 51 CR: Das ist alles, was ich zu tun versucht habe.
 52 (0.7)
 53 PO2: Na gut.
 54 (0.4)

einer expliziteren Anschuldigung – der dritten aus CRs Perspektive: »Ja, sie haben gesagt, du hättest versucht, das Garagentor damit zu öffnen« (Zeile 43). Aber diesmal tut PO2 dies indirekt, indem er die Rede eines abwesenden Dritten wiedergibt, wahrscheinlich eine weitere Referenz auf den Anrufer: »sie haben gesagt...« Dies bestreitet CR explizit: »Nein, das habe ich nicht« (Zeile 45), und gibt eine *physische Reinszenierung* dessen, »was ich getan habe« (Zeile 46), indem er von der Veranda aufsteht, zur Garage geht und dann zur Veranda zurückkehrt. Die Reinszenierung wird von einer Erläuterung begleitet, die sich auf seine Sorge bezieht, ob sein Hund in der Garage eingesperrt sei: »Ich musste sicherstellen, dass ...« (Zeile 49). CRs letzte Wendung »Das ist alles, was ich zu tun versucht habe« (Zeile 49), die er wiederholt (Zeile 51), ist eine Extremfallformulierung (vgl. Pomerantz 1986): »Alles« zieht eine Maximalgrenze um seine Handlungen und die dahinter stehenden Absichten, ebenso wie seine anschließende Wendung: »Das war's. Nicht mehr und nicht weniger« (Zeile 55).

Wir betrachten diese Reinszenierung als eine Sequenz sich unterordnender Höflichkeit. Sie ist die Reaktion auf eine Reihe von Äußerungen, die CR als Anschuldigungen erlebt und die sämtlich auf ein anfängliches Sichverfehlen folgen, die durch PO2s »Scherz« ausgelöst wurde. Die Reinszenierung ist aufwändig und CR geht damit weit über das hinaus, was von ihm verlangt wird, um jeden Ärger zu vermeiden.

In einer demokratischen Gesellschaft *sollte* eine sich unterordnende Höflichkeit die bevorzugte Haltung

sein. Das Ideal des »starken Mannes« entspricht im Gegensatz dazu der rassistischen/sexistischen/ klassendiskriminierenden Ideologie, dass, wer sich nicht »am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen« kann, kein Wahlrecht, keine Gesundheitsversorgung, kein Essen, keine Unterkunft und keine Bildung verdient; dass Menschen, die anders sind, die Gesellschaft schwächen; dass die Regierung es zulassen sollte, dass die Starken mit den Schwachen tun, was sie wollen; und dass »die wichtigsten Beiträge« zum Land und seiner Kultur von *weißen* Amerikaner*innen geleistet wurden. Diese undemokratische Ideologie setzt Beiträge zur Gesellschaft mit dem »starken Mann« gleich; Freiheit mit dem uneingeschränkten Recht, andere zu beherrschen; und sie hält die Schwachen und Armen für unwichtig, es sei denn, man kann sie dazu zwingen, für die Reichen Profite zu generieren (vgl. Mayer 2016). Es ist auch wichtig, darauf hinzuweisen, dass in den USA die sogenannten »starken Männer«, die es angeblich aus eigener Kraft an die Spitze geschafft haben, immer andere hatten, die für sie geschuftet haben: zuerst war es buchstäbliche Sklavenarbeit, während die Menschen heute in Arbeitsverhältnisse mit extrem schlechter Bezahlung und schlechten Arbeitsbedingungen gezwungen sind.

Du Bois betrachtete die Unterordnung unter demokratische Prinzipien als Gegenentwurf zu dieser hyperindividualistischen Ideologie des »freien Marktes« und des »amerikanischen Traums«, in dem jede*r des eigenen Glückes Schmied*in ist: Er betrachtete die *schwarzen* Amerikaner*innen als das demokratische

Herz der Nation. Und sie sind es noch. Damit Demokratie funktioniert, muss sich jede*r Einzelne dem Prinzip verpflichten, dass Gleichheit und Demokratie wichtiger sind als das Eigeninteresse der Einzelnen: Der*die moderne Staatsbürger*in muss sich dem Prinzip der bürgerlich-demokratischen Öffentlichkeit unterwerfen und die Eigeninteressen des ›starken Mannes‹ müssen sich dem allgemeinen Interesse beugen – oder es gibt keine Demokratie. Vor diesem Hintergrund vertrat Du Bois die Ansicht, dass *schwarze Amerikaner*innen ein stärkeres Demokratieverständnis hätten als weiße*, und zwar gerade weil ihre Erfahrung rassistischer Unterdrückung und die Entwicklung eines »doppelten Bewusstseins« von dieser Unterdrückung unter *schwarzen Amerikaner*innen* ein größeres Engagement für Gleichheit und Demokratie geschaffen habe. Die sich unterordnende Höflichkeit ist unserer Auffassung nach ein Beispiel für dieses Engagement.

Wie unterscheidet sich die Situation in Europa und anderswo?

Eine der Lehren, die man aus den Erfahrungen in den USA ziehen sollte, lautet, dass ›Rasse‹ und Ausgrenzung dazu benutzt werden können, eine antidemokratische Agenda zu unterfüttern, die oberflächlich betrachtet als vernünftig erscheinen kann. Jede soziale Gruppe kann einige scheinbar wohlbegründete Beschwerden vorbringen: Sie werden aus der Wirtschaft ausgeschlossen; sie wollen nicht, dass ihre ›Freiheiten‹ beschnitten werden; sie wollen nicht, dass mit ihren Steuern Leute unterstützt werden, die sie nicht gutheißen; sie wollen ihre Lebensweise nicht ändern. Den systemischen Rassismus aufzudecken, der sich hinter solchen Beschwerden verbirgt, erfordert eine umfassende Untersuchung, inwiefern die ›Lebensweise‹, die hier verteidigt wird, nicht nur ursprünglich auf Ungleichheit – und, im Fall der USA, auf Sklaverei und Rassentrennung – basiert, sondern auch weiterhin durch rassistische Ungleichheit aufrechterhalten wird: weil ›unsere‹ Traditionen in den USA immer *weiße* Traditionen waren, durch die Minderheiten aktiv ausgeschlossen wurden; weil die Menschen, die ›wir nicht gutheißen‹, *schwarz* und *braun* aussehen; weil die Gründe, warum wir sie ›nicht gutheißen‹, auf den falschen Stereotypen beruhen, mit denen die Sklaverei und die Unterdrückung der Bürgerrechte für *Schwarze* gerechtfertigt wurden; weil *weiße* Freiheiten nie für *schwarze Amerikaner*innen* verfügbar waren; weil der Reichtum und die Privilegien *weißer Arbeiter*innen* immer noch auf Kosten der massenhaften Inhaftierung und Unterbeschäftigung *schwarzer* und *brauner Arbeiter*innen* gehen, die deshalb auf Sozialhilfe angewiesen sind; und schließlich, weil sich *weiße Amerikaner*innen* nur deshalb von der Aussicht auf ›Rassengleichheit‹ bedroht fühlen, weil diese nicht

nur die Aufgabe der ungerechten und unverdienten Traditionen und Privilegien erforderte, sondern auch die überfällige Anerkennung, dass die gesamten Verhältnisse seit je auf Rassismus aufgebaut sind.

Bis vor kurzem unsichtbar war jedoch, in welchem Ausmaß von *Dark Money* (vgl. Mayer 2016) finanzierte, falsche Fronten aufgebaut wurden, um aus diesen scheinbar ›begründeten‹ Klagen Kapital zu schlagen. Wie sich zeigte, haben mächtige Akteur*innen die Universitäten mit falscher ›Wissenschaft‹ infiltriert, die darauf zielt, *weißen* Menschen einzureden, dass ihre Beschwerden sich im Grunde nicht gegen die schlechten Jobs und die schlechte Bezahlung richten, unter denen sie in Wirklichkeit leiden, sondern gegen *schwarze* Menschen und ›Ausländer*innen‹, die ihnen angeblich die guten Jobs weggenommen haben. Diese falschen Fronten propagieren falsche Stereotype, um die sehr realen Ungleichheiten zwischen *weißen Amerikaner*innen* zu verbergen, die Jahr für Jahr durch eine Gesetzgebung vergrößert werden, die von demselben dunklen Geld unterstützt wird, das die amerikanischen Bürger*innen ihrer Rechte, Sozialprogramme, Bildungschancen und Arbeitsplätze beraubt hat. Die scheinbare Wohlbegründetheit dieser Beschwerden wird im Weiteren dadurch gestützt, dass man sich öffentlich auf eine kodierte Weise rassistisch äußert, die nur von denen gehört werden kann, die um die darin versteckten rassistischen Positionen wissen (vgl. Anderson 2016; 2018; Haney-Lopez 2013).

Jedes Land bzw. jeder politische Raum oder Wirtschaftsraum muss damit rechnen, dass dort ähnliche Probleme auftreten – auch wenn diese noch am Anfang stehen. Doch wird dieser Prozess in jedem Land anders ablaufen, und was es braucht, um ihn sichtbar zu machen und diejenigen zu entlarven, die hinter den Kulissen die Strippen ziehen, wird sich in jedem Fall unterscheiden. Man wird dazu auf die Details der Interaktionen achten müssen, die das scheinbar Selbstverständliche sichtbar machen können.

In Gebieten, deren Organisation noch auf traditionellem Konsens beruht, dürften ›Rasse‹ und Ausgrenzung offensichtlicher zu Tage treten als an Orten von größerer Vielfalt, wo der traditionelle Konsens zusehends durch Selbstregulierungspraktiken ersetzt wird. Das bedeutet jedoch nicht, dass es an Orten mit mehr Vielfalt weniger systemischen Rassismus gäbe. In diesen Orten hat sich der offene Rassismus sehr wahrscheinlich in den Untergrund verzogen und findet sich als stillschweigender Rassismus in alltägliche Interaktionspraktiken eingebettet. Weil diese vielfältigen Orte einen noch größeren Bedarf an Gleichheit und Gegenseitigkeit haben, um die Selbstregulierungspraktiken zu unterstützen, kann der Rassismus gerade hier den größten Schaden anrichten.

Jedes Kolonialreich war anders strukturiert und setzte Rassismus und Ausgrenzung auf unterschiedliche Weise zur Unterstützung der Arbeitsbeziehungen ein und jedes Land oder Gebiet

weist daher seine eigene, einzigartige verborgene Dynamik auf. Manchmal hat die Reaktion auf die Unterdrückung durch Minderheiten die Form der von Frantz Fanon (1952) beschriebenen »kolonialen Mentalität« angenommen, in der die Ausgeschlossenen ihren Kolonisator*innen nacheifern und an ihrer eigenen Unterdrückung mitwirken. Diese Reaktion war zeitweise charakteristisch für die öffentlichen Reaktionen der *schwarzen* Amerikaner*innen im Jim-Crow-Süden der Vereinigten Staaten vor dem Zweiten Weltkrieg (obwohl dies, Du Bois zufolge, niemals genau ihre private Reaktion wiedergab). In anderen Fällen mag die Reaktion zur Entwicklung alternativer Formen von Identität und gemeinschaftlicher Solidarität geführt haben – wie jenen, die wir in den USA in den Interaktionsordnungen von *Schwarzen* und von *Weiß* gefunden haben –, weil eine Assimilation entweder nicht möglich oder nicht erwünscht war.

All diese Probleme werden durch eine »Farb«-Linse gefiltert, die manchmal eher binär funktioniert wie in den USA, während sich an anderen Orten – wie in Brasilien, wo es mindestens 23 »Farb«-Unterscheidungen gibt – viel mehr Kategorien entwickelt haben. Aber überall werden soziale und Identitätserwartungen bis zu einem gewissen Grad anhand der Hautfarbe zugewiesen, wenn auch auf unterschiedliche Weise. In der *Latinx*-Kultur verkörpert der Satz »Es gibt kein *latinx* ohne *schwarz*« eine neue Anerkennung des Umstands, dass alle sich als *latinx* identifizierenden Menschen ein gewisses afrikanisches und/oder Native-American-Erbe in sich tragen, das in den binären USA als *schwarz* kategorisiert wird – auch wenn sich viele *Latinx*-Personen dort als *weiß* begreifen.

Schwarze Gemeinschaften in den USA haben mindestens seit den 1950er Jahren offen ein positives Bewusstsein von ihrem Status als *Schwarze* entwickelt. Sie haben charakteristischerweise seither die Aufforderungen zur Assimilation mit der Begründung zurückgewiesen, dass sie die Mehrheitskultur nicht nachahmen wollten, weil etwas mit ihr nicht stimme. Unsere Ergebnisse zeigen, inwiefern sich diese Kritik, die die Erwartungen der Mehrheit als unehrlich, falsch, individualistisch und respektlos gegenüber dem, was eine Person ausmacht, brandmarkt, in den an Gleichheit und Demokratie orientierten Präferenzen der *schwarz*amerikanischen Interaktionsordnung manifestiert.

Einer der Vorteile der US-Binarität besteht laut Du Bois ironischerweise darin, dass sie, weil sie den *schwarzen* Amerikaner*innen keine Assimilation erlaubte, die besten und klügsten Menschen afrikanischer Herkunft dazu zwang, in der *schwarzen* Community zu verbleiben und deren Ideale zu prägen und für ihre Freiheit zu kämpfen. Es ist nicht weiter überraschend, dass die Ideale der Interaktionsordnung und die Interaktionspräferenzen der *schwarzen* Amerikaner*innen unter diesen Bedingungen lebendiger und demokratischer sind

als die statusorientierten Präferenzen der *weißen* Interaktionsordnung mit ihrem Ideal des »starken *weißen* Mannes«.

Auch die Art und Weise, wie sich Gesellschaftstheorie und Forschungsmethoden entwickelt haben, ob sie den Status quo unterstützen und die Stimmen der Minderheiten zum Schweigen gebracht oder aber das Bewusstsein für Ungerechtigkeiten geschärft haben, dürfte sich von Land zu Land unterscheiden. Die Kritische Theorie, die in Deutschland in den 1930er Jahren von jüdischen Intellektuellen auf der Grundlage ihrer Erfahrungen mit Ausgrenzung entwickelt wurde, ist eine wichtige Quelle für ein solches Bewusstsein. Du Bois, Garfinkel, Eric Williams und in jüngerer Zeit die *Critical Race Theory* und *Black Feminist Thought* haben in den USA eine ähnliche Rolle gespielt. Doch in den meisten Ländern gab es keine solchen Strömungen, und auch die Kritische Theorie wurde nirgends zur beherrschenden Theorie. Die internationale Theoriebildung wurde vielmehr durch die Entwicklungen in der US-Soziologie während des Zweiten Weltkriegs in Richtung einer statistischen, quantitativen Methodologie getrieben, die auf naive Weise sekundäre Datensätze wie Fakten behandelt und damit unversehens das Denken der *weißen* Mehrheit stützt (vgl. Rawls 2018).

Unabhängig von der Geschichte eines Landes oder einer Region wird jede neue, ob natürliche oder vom Menschen verursachte Katastrophe, die Flüchtende und/oder Asylsuchende hervorbringt, ihre eigenen Ausgrenzungsdynamiken und stigmatisierenden Kategorien erzeugen. Einige werden völlig neue Kategorien von »Rasse« und Ausgrenzung schaffen, aber die meisten werden von einem eingefleischten historischen Hintergrund Gebrauch machen, und viele der Dynamiken werden sich gleichen. Sie alle werden neues Futter für die Eliten sein, die durch Ausbeutung profitieren wollen, und diese Prozesse werden oft stillschweigend und verborgen ablaufen.

Unsere Arbeit versucht einen Weg aufzuzeigen, mit dem sich das Verborgene aufdecken lässt.

Übersetzung aus dem Amerikanischen: Robin Cackett.

Literatur

- Alexander, Michelle (2016 [2011]): *The New Jim Crow: Masseninhafthierung und Rassismus in den USA*. Aus dem Amerikanischen von Gabriele Gockel und Thomas Wollermann, München: Kunstmann.
- Allen, Theodore (1994): *The Invention of the White Race, Volume One: Racial Oppression and Social Control*, London: Verso.
- Allen, Theodore (1997): *The Invention of the White Race, Volume Two: The Origin of Racial Oppression in Anglo-America*, London: Verso.
- Anderson, Carol (2016): *White Rage: The Unspoken Truth of Our Racial Divide*, London u.a.: Bloomsbury Publishing.
- Anderson, Carol (2018): *One Person No Vote: How Voter Suppression Is Destroying Our Democracy*, London u.a.: Bloomsbury Publishing.
- Bell, Derrick (1973): *Race, Racism, and American Law*, Boston: Little and Brown.
- Bittner (1967): »The Police on Skid-Row: A Study of Peace Keeping«. In: *American Sociological Review* 32 (5): 699–715.
- Bittner (1970): *The Functions of the Police in Modern Society*, Chevy Chase: National Institute of Mental Health, Center for Studies of Crime and Delinquency.
- Bolden, Galina/Robinson, Jeffrey (2011): »Soliciting Accounts with Why-Interrogatives in Conversation«. In: *Journal of Communication* 61 (1), 94–119.
- Butler, Paul (2017): *Chokehold: Policing Black Men*, New York: The New Press.
- Chevigny, Paul (1969): *Police Power: Police Abuses in New York City*, New York: Vintage Books.
- Crenshaw, Kimberlé/Gotanda, Neil/Peller, Gary/Thomas, Kendall (Hg.) (1995): *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement*, New York: The New Press.
- Delgado, Richard/ Stefancic, Jean (1995): *Critical Race Theory: An Introduction*, New York, London: New York University Press.
- DiAngelo, Robin (2018): *White Fragility: Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*, Boston: Beacon Press.
- Du Bois, W.E.B. (1890): *The Submissive Man*, Harvard University Commencement Address, The Du Bois Archive.
- Du Bois, W. E. B. (2003 [1903]): *Die Seelen der Schwarzen*. Aus dem Amerikanischen von J. und B. Meyer-Wendt, Freiburg: orange press.
- Du Bois, W.E.B. (1940): *Dusk of Dawn: An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept*, New York: Harcourt, Brace and Company.
- Duck, Waverly (2015): *No Way Out: Precarious Living in the Shadow of Poverty and Drug Dealing*, Chicago: University of Chicago Press.
- Duck, Waverly (2016): »Becoming a Drug Dealer: Local Interaction Orders and Criminal Careers«. In: *Critical Sociology* 42: 7–8, 1069–1085.
- Duck, Waverly (2017): »The Complex Dynamics of Trust and Legitimacy: Understanding Interactions between the Police and Poor Black Neighborhood Residents«. In: *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 673:1, 132–149.
- Durkheim, Émile (1925): *Moral Education*, Mineola: Dover Publications.
- Durkheim, Emile (1992 [1893]): *Über soziale Arbeitsteilung. Studien über die Organisation höherer Gesellschaften*. Aus dem Französischen von Ludwig Schmidts, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Fanon, Frantz (1985 [1952]): *Schwarze Haut, weiße Masken*. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Fassin, Didier. (2013): *Enforcing Order: An Ethnography of Urban Policing*, Cambridge: Polity Press.
- Feagin, Joe (2009): *The White Racial Frame: Centuries of Racial Framing and Counter Framing*, New York: Routledge.
- Gabbidon, Shaun (2007): *W.E.B. Du Bois on Crime and Justice: Laying the Foundations of Sociological Criminology*, Hampshire, Burlington: Ashgate Publishing.
- Garfinkel, Harold (1940): »Color Trouble«. In: *Opportunity*, May 1940. Reprinted in *Best Short Stories of 1941 and Primer for White Folks in 1945*.
- Garfinkel, Harold: (1949 [1942]): MA Thesis »Inter-Racial and Intra-Racial Homicide in Ten Counties in North Carolina, 1930–1940«. Gekürzt in: *Social Forces* 27, 370–381.
- Garfinkel, Harold (1956): »Conditions of Successful Degradation Ceremonies«. In: *American Journal of Sociology* 61:5, 420–424.
- Garfinkel, Harold (1963): »A Conception of and Experiments with Trust as a Condition of Stable Social Actions«. In: *Motivation and Social Interaction: Cognitive Determinants*, hg. v. O.J. Harvey, New York: Ronald Press 2012 Company, 187–238.
- Garfinkel, Harold (2020 [1967]): *Studien zur Ethnomethodologie*, hg. von Erhard Schüttelz/Anne Rawls/Tristan Thielmann, übers. von Brigitte Luchesi, Frankfurt/Main, New York: Campus.
- Garfinkel, Harold (2002): *Seeing Sociologically: The Routine Grounds of Social Action*, Boulder: Paradigm Publishers.
- Garfinkel, Harold (2012[1947]): »The Red as an Ideal Object«. In: *Etnografia e Ricerca Qualitativa* 5(1), 19–34.
- Goffman, Erving (1973 [1959]): *Wir alle spielen Theater. Selbstdarstellung im Alltag*. Aus dem Amerikanischen von Peter Weber-Schäfer. München: Piper.
- Goffman, Erving (1961): *Asylums: Essays on the Condition of the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, New York: Anchor Books.
- Goffman, Erving (2010 [1963]): *Stigma: Über Techniken zur Bewältigung einer beschädigten Identität*. Aus dem Amerikanischen von Frigga Haug, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Haney-Lopez, Ian (2013): *Dog-Whistle Politics: How Coded Racial Appeals Have Reinvented Racism and Wrecked the Middle Class*, Oxford: Oxford University Press.
- Hill-Collins, Patricia (1990): *Black Feminist Thought*, New York: Routledge.
- Hobbes, Thomas (1966 [1651]): *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*, Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Jefferson, Gail (1979): »A Technique for Inviting Laughter and Subsequent Acceptance/Declination«. In: *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology*, hg. v. George Psathas, New York: Irvington, 79–96.
- Mannheim, Karl (1995 [1929]): *Ideologie und Utopie*, Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann.
- Maynard, Douglas/Zimmerman, Don (1984): »Topical Talk Ritual and the Social Organization of Relationships«. In: *Social Psychology Quarterly* 47: 4, 301–316.
- Metzl, Jonathan (2019): *Dying of Whiteness: How the Politics of Racial Resentment Is Killing America's Heartland*, New York: Basic Books.
- Mayer, Jane (2016): *Dark Money: The Hidden History of the Billionaires Behind the Rise of the Radical Right*, New York: Doubleday.

- Morris, Aldon D. (2015): *The Scholar Denied: W.E.B. Du Bois and the Birth of Modern Sociology*, Oakland: University of California Press.
- Pomerantz, A. (1986): »Extreme Case Formulations: A Way of Legitimizing Claims«. In: *Human Studies* 9 (2–3), 219–229.
- Rawls, Anne (1983): *Constitutive Justice: An Interactionist Contribution to the Understanding of Social Order and Human Value*. Unpublished Dissertation, Boston University.
- Rawls, Anne (1987): »Interaction Order Sui Generis: Goffman's Contribution to Sociological Theory«. In: *Sociological Theory* 5: 2, 136–149.
- Rawls, Anne (1989): »Language, Self, and Social Order: A Re-Evaluation of Goffman and Sacks«. In: *Human Studies* 12: 1, 147–172.
- Rawls, Anne (1990): »Emergent Sociality: A Dialectic of Commitment and Order«. In: *Symbolic Interaction* 13: 1, 63–82. (In French translation in the *Mauss Review* 2002 Number 19).
- Rawls, Anne (2000): »Race« as an Interaction Order Phenomenon: WEB Du Bois' »Double Consciousness« Thesis Revisited«. In: *Sociological Theory* 18: 2, 241–274.
- Rawls, Anne (2018): »The Wartime Narrative in US Sociology 1940–1947: Stigmatizing Qualitative Sociology in the Name of »Science««. In: *The European Journal of Social Theory* 59(1), 526–546.
- Rawls, Anne (2019a): »Introduction to Garfinkel's »Notes on Language Games«: Language Events as Cultural Events in »Systems of Interaction««. In: *The European Journal of Social Theory* 22(2), 133–147.
- Rawls, Anne (2019b): *Toward a Sociological Theory of Justice: Durkheim's Forgotten Introduction to The Division of Social Labor*, veröffentlicht auf Französisch, übers. v. Francesco Callegaro/Philip Chanial, Paris: Le Bord de l'Eau.
- Rawls, Anne (im Druck a): »Harold Garfinkel's Focus on Racism, Inequality and Social Justice: The Early Years 1939–1952«. In *Ethnomethodology: A Retrospective*, ed. by John Heritage and Doug Maynard, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, Anne (im Druck b): »Durkheim's Self-Regulating »Constitutive« Practices: An Unexplored Critical Relevance to Racial Justice, Consensus Thinking, and the Covid-19 Pandemic«. In: *Durkheim & Critique*, ed. by Nicola Marcucci, London: Palgrave Macmillan.
- Rawls, Anne/Duck, Waverly (2017): »»Fractured Reflections« of High-Status Black Male Presentations of Self: Non-Recognition of Identity as a »Tacit« Form of Institutional Racism«. In: *Sociological Focus* 50:1, 36–51.
- Rawls, Anne/Duck, Waverly (2019): *Developing a White »Double Consciousness« of Race and Marginality: Implications of Du Bois and Garfinkel for the Scientific Awareness of Interaction Orders*, unveröffentlichtes Manuskript.
- Rawls, Anne/Duck, Waverly (2020): *Tacit Racism*, Chicago: University of Chicago Press.
- Rawls, Anne/Whitehead, Kevin/Duck, Waverly (2020): *Black Lives Matter. Ethnomethodological and Conversation Analytic Studies of Race and Systemic Racism in Everyday Interaction*, A Routledge Freebook, <https://www.routledge.com/go/black-lives-matter-an-ethnomethodology-freebook> (30.06.2021).
- Rawls, Anne/Duck, Waverly/Turowetz, Jason (2018): »Problems Establishing Identity/Residency in a City Neighborhood during a Black/White Police-Citizen Encounter: Reprising Du Bois' Conception of Submission as »Submissive Civility««. In: *City & Community* 17: 4, 1015–1050.
- Rawls, Anne/Turowetz, Jason (2019): »»Discovering Culture« in Interaction: Solving Problems in Cultural Sociology by Recovering the Interactional Side of Parsons' Conception of Culture«. In: *The American Journal of Cultural Sociology*, <https://doi.org/10.1057/s41290-019-00079-6> (30.06.2021).
- Sacks, Harvey (1962): *On Understanding*. Unveröffentlichtes Manuskript im Garfinkel-Archiv.
- Sacks, Harvey/Schegloff, Emmanuel/Jefferson, Gail (1974): »A Simplest Systematics for the Organization of Turn-taking in Conversation«. In: *Linguistic Society of America* 50: 4–1, 696–735.
- Spillers, Hortense J. (1987): »Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book«. In: *Diacritics* 17:2, 64–81.
- Williams, Eric (1944): *Capitalism and Slavery*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Woodward, Comer Vann (1955): *The Strange Career of Jim Crow*, Oxford: Oxford University Press.