



NAPOLÉON LE GRAND,
rétablit le culte des Israélites, le 5^o Mai 1806.

Kupferstich von Louis François Couché, 1806

Als Napoleon 1806 den französischen Juden die Gleichberechtigung verleiht, fühlen sich alle beschenkt – auch die Gesellschaft, die die Integration der Juden gutheißt. Dass beide Seiten eine unterschiedliche Vorstellung von Gleichheit hatten, wurde wenige Jahrzehnte später deutlich, als in Paris eine neue Hauptsynagoge in Planung war. Die dabei aufkommenden Konflikte sind beispielhaft für das Spannungsverhältnis, in dem sich Mehrheit und Minderheit befinden.

STEFAN MOOS

TRANSFORMATION

Wo sind Minderheiten – bei allen
Unterschieden – gleich?

Am Beispiel des Baus einer Synagoge
in Paris um 1850
... begleitet von einem Gespräch mit
Sabeth Buchmann

Textem Verlag

INHALT

Vorbemerkung	9
Jale, ich und die anderen – eine Hinführung	11
Fremdheitserfahrungen	11
Unsichtbarkeit	15
Sichtbarkeit	20
Transformation	27
Michael Rothbergs Konzept des Multidirectional Memory	31
Teil 1: Die Synagoge als Testfall der Transformation	39
1. Glaubensfragen	40
A. Der Neubau in der Rue Notre-Dame de Nazareth	40
B. Vorgeschichte: die Synagoge als Provisorium	49
C. Ende der Diaspora und Ankunft in der Nation	56
2. Stilfragen	62
A. Nationales Bauen	62
B. Der Pariser Tempel in der Kritik	66
C. Die Synagoge im Stadtdesign	73

Kleiner Stimmungs-Atlas in Einzelbänden
Hg. Nora Sdun, Gustav Mechlenburg
Gestaltung: Christoph Steinegger/Interkool

Bd. 35 T – Transformation
Stefan Moos

© Textem Verlag, Hamburg 2023
Druck: Kerschoffset d.o.o.
ISBN 978-3-86485-301-2
www.textem-verlag.de

3. Identitätsfragen	78	Das große Wir	146
A. Synagogen in Europa – Parallelen und Unterschiede	78	2. Interessen der Mehrheit	147
B. Jüdische Architekten und die Zumutung der Exotisierung	86	A. Legitimation durch Gleichheit	147
C. Die Bornplatzsynagoge in Hamburg	93	B. Gleichheit als Bedrohung	157
		C. Dimensionen der Ablehnung	164
Intermezzo	99	Gleichheit, die ich meine	174
Die eigene schwule Geschichte	99	3. Minoritäre Strategien	175
Wir und die	103	A. Rückzug	175
Beispiele des Multidirectional Memory bei Michael Rothberg	107	B. Orthodoxie, Reform, Nationalismus	185
Teil 2: Mehrheit und Minderheiten	113	Dilemma der Solidarisierung	200
1. Wie entsteht eine Minderheit?	114	C. Kompetenzen bei der Minderheit	201
A. Das französische Judentum und andere historische Beispiele	114		
Gespräch mit Sabeth Buchmann Über andere sprechen	124		
B. Minderheitenmodelle	125		
C. Das doppelte Bewusstsein nach Du Bois	135		

VORBEMERKUNG

Dieser Essay untersucht das problematische Verhältnis von Minderheiten zur jeweiligen Mehrheitsgesellschaft wie auch zwischen minoritären Gruppen untereinander. An Michael Rothbergs Konzept des »Multidirectional Memory« anknüpfend, ist das Augenmerk dabei auf das Gemeinsame gerichtet: auf Strukturen, die zur Bildung von Minderheiten führen, auf Erfahrungen, die sich ähneln oder gleichen können, sowie auf daraus resultierende Strategien. Dazu zählen etwa die Ambivalenz gesellschaftlicher Sichtbarkeit, das »doppelte Bewusstsein« – wie es W.E.B. Du Bois beschrieben hat – oder Konflikte innerhalb der Minderheiten um den richtigen Kurs zwischen Anpassung und Abgrenzung.

Wo sind Minderheiten – bei allen Unterschieden – gleich? Eine Antwort bietet das Konzept der Transformation gesellschaftlicher Minderheiten. Aus einer systemischen Perspektive beschreibt es den Prozess von einer Position außerhalb der Gesellschaft in diese hinein. Dabei werden Mechanismen von Gleichstellung und Ausschluss, mit denen die Mehrheit den Zugang reglementiert, zu Variablen, die Gruppen auf Dauer in einer Außenseiterrolle festschreiben. In den Konflikten um Teilhabe wächst innerhalb der Gruppe andererseits ein spezifisches kollektives Bewusstsein.

Gegenseitige Abwehrreflexe zwischen Minderheiten entstehen, wenn andere Minderheiten als Konkurrenz empfunden werden. Dabei liegt in den jeweiligen Erfahrungswelten emanzipatorisches Potenzial für alle. Der neue Blick auf das System als Ganzes hilft, das Konkurrenzverhältnis unter Minderheiten zu entschärfen.

Anhand eigener Erfahrungen und Beobachtungen werden in einem Vorwort Aspekte und Fragen der vergleichenden Betrachtung von Minderheiten angesprochen. Bezüge und Begriffe – wie jener der Transformation – werden hier eingeführt (➤ Hinführung, ab S. 11). Teil 1 setzt bei der Planung eines Synagogenneubaus in Paris um 1850 ein, die beobachteten stilistischen Lösungen und dabei entstehenden Konflikte werden mit Blick auf die Stellung des Judentums in der Gesellschaft eingeordnet (➤ Teil 1, ab S. 39). Der Zwischenteil knüpft an die eingangs gemachten Bezüge an und eröffnet die Frage nach strukturellen Gemeinsamkeiten minoritärer Situationen (➤ Intermezzo, ab S. 99). Teil 2 begibt sich auf Basis der historischen Beispiele anhand soziologischer Minderheitenmodelle auf die Suche nach den systemischen Bedingtheiten der Dynamiken zwischen Mehrheit und Minderheit(en) (➤ Teil 2, ab S. 113). Eingeflochten ist ein Gespräch mit der Kunsthistorikerin und Hochschullehrerin Sabeth Buchmann (➤ ab S. 124).

JALE, ICH UND DIE ANDEREN – EINE HINFÜHRUNG

FREMDHEITSERFAHRUNGEN

Als ich in einer süddeutschen Kleinstadt in die Grundschule ging, wurde eines Tages ein türkisches Mädchen namens Jale meine Mitschülerin. Ihre Schwester Lale war eine Klasse tiefer, beide sprachen Deutsch mit Akzent. Jale war laut und fröhlich und trug klimpernden goldglänzenden Schmuck. Sie schenkte meiner Cousine und mir Süßigkeiten, und wir freundeten uns ein wenig an. Es war Mitte der Siebzigerjahre. »Spaghettis« – so wurden Italiener despektierlich genannt – waren uns einigermaßen vertraut, in den Eisdielen Cortina und Venezia aßen wir passenderweise Spaghettieis. Aber Türken kannten wir noch nicht so. Es hieß, Jale und Lale würden nach Knoblauch stinken, das verbreiteten die Mitschüler, oft lautstark auch in Anwesenheit der beiden. Und wenn wir nach der Schule etwas Zeit miteinander verbrachten, fragte ich mich, ob Jale nicht tatsächlich ein bisschen speziell sei mit ihrer sprudelnden Art und ob sie mit den Zuckerpräsenten wohl etwas wettmachen wolle – zum Beispiel Knoblauchgestank. Wie auch immer das riechen sollte. Irgendwann blieben die Treffen nach der Schule aus, begleitet von einer Mischung aus Erleichterung und Scham. Seit damals warte ich auf Jales Rache.

Etwa zehn Jahre später wurde mir selbst etwas nachgerufen. Zumindest dachte ich, dass es mir galt, wenn es durchs Klassenzimmer oder über den Schulhof »Schwuli« oder »schwule Sau« schallte. Ich war mir sicher, der richtige sowie einzige Adressat zu sein. Ich entdeckte Grenzen, Hürden, Widerstände, die mir bis dahin unbekannt gewesen waren. Sie wurden real, wenn ich von ihnen aus dem Tritt gebracht, gestoppt wurde, wenn ich gegen sie stieß. Das war für mich ähnlich überraschend wie für die Gegenspieler David McCallums in der Serie *Der Unsichtbare*, die ich damals gern schaute. Nur, dass hier nicht ein Mensch unsichtbar war, der aus dem Nichts seine Hiebe verteilte, sondern es handelte sich um Türen, durch die ich bis dato mit Selbstverständlichkeit gegangen war, zusammen mit den andern, und auf einmal schlugen sie zu, immer genau vor mir. Die anderen um mich herum merkten nicht einmal, dass ich aufgehalten wurde, und gingen einfach weiter, verwundert über mein Zurückbleiben. Was mich umso mehr verstörte und mir das Gefühl von Distanz vermittelte. Das waren Momente, wenn etwa über einen Lehrer hergezogen wurde und die Vermutung, er sei schwul, wie ein Beleg dafür mitgeliefert wurde, dass die Verachtung ihm gegenüber gerechtfertigt sei. Oder beim Spott über effeminierte Gesten bei einem Jungen. Alle lachten. Mit der Zeit bildete ich Sensoren aus, die mir die unsichtbare Tür schon vor dem Aufprall anzeigten und diesen durch rechtzeitiges Bremsen oder Abbiegen verhinderten. Bonk – oh,

da war wieder eine; bis hin zu: Stopp, da kommt eine; Achtung, das wird wohl ein Schwulenzwitz werden. Aber das war noch harmlos. Mit der Aids Pandemie ab den Achtzigerjahren wurden Schwule nun auch als eine Gefahr für die öffentliche Gesundheit gebrandmarkt – es fühlte sich an wie ein Rauswurf. Bis zu jenem Moment hatte ich mich mitgemeint gefühlt, wenn meine Altersgruppe angesprochen wurde, diese Selbstverständlichkeit war nun weg. Das »Wir«, das ich gekannt hatte, gab es so nicht mehr. Stattdessen kamen Fragen dazu, wie das überhaupt funktioniert mit dem Kollektiv – wer gehört dazu, wer nicht, wie ist es definiert? Und, erstaunlich: Die Diskriminierung anderer Schwuler betraf mich persönlich. Ich war empört und fühlte mich einer Perspektive beraubt, die mir meiner Ansicht nach zustand – zumindest war ich doch im Bewusstsein eines ungeteilten Wir aufgewachsen.

Dass die Türen nicht nur genau vor mir und meiner Gruppe zuschlugen, ahnte ich. Jale! Nur dass es manche augenscheinlicher betraf als andere, Menschen aus der Türkei etwa, aus Süd- und Südosteuropa – oder noch mehr die Eritreer, die in den Siebzigerjahren auf der Flucht vor dem Äthiopischen Bürgerkrieg nach Deutschland gekommen waren. Einige waren in unserer süddeutschen Provinzstadt untergekommen, wo sie allerlei Zuwendungen erhielten, auch aus dem Kreis meiner Familie. Groß war die Empörung, als eine Frau mit einem Kleidungsstück nicht zufrieden war. Ich hatte Sympathie mit ihr, und das nicht nur, weil ich auch

oft mit Klamotten haderte, die mir zugedacht wurden. An der Art der Kritik, der Stärke der Emotionen wurde deutlich, dass hier etwas Grundsätzliches berührt war. Die Frau hatte in einer Weise reagiert, die ihr nicht zugestanden wurde – die Ablehnung von etwas, Indiz für die persönliche Freiheit der Wahl, des Geschmacks – wertete man als Anmaßung. Da verlief eine Trennlinie zwischen einem großen Wir, in dem solche Reaktionen zum Repertoire gehören, und einer Person, die dankbar sein darf, aber nicht dazugehört. Ich spürte, dass hier mehr im Spiel war als eine enttäuschte Erwartung. Es ging um die Unterscheidung zwischen dem großen Wir und dem Außen, und die Grenze zwischen beiden wurde scharf bewacht. Zu Jale und der Frau aus Eritrea, deren Namen ich nicht kannte, kamen im Laufe der Zeit mehr Menschen sowie Situationen hinzu, in denen mir etwas vertraut vorkam. Und so unterschiedlich diese waren – etwas war immer gleich.

Etwa beim historischen Fall über die Umstände eines Synagogenbaus in Paris um 1850, auf den ich im Geschichtsstudium stieß. Die Gemeinde sollte ihr neues Gotteshaus im Stadtbild sichtbar machen, das alte lag eher versteckt. Doch zu selbstbewusst durfte die künftige Synagoge sich wiederum auch nicht zeigen. Es galt damals für die jüdischen Gemeinden in Frankreich, das richtige Maß von Stolz und Demut zu treffen. Es handelte sich hier um eine ähnliche Situation wie bei den oben skizzierten Beispielen. In allen Fällen wird bei Außen-

seitern oder Außenseiterinnen eine Art Schuld unterstellt, die zu begleichen ist. In diesem Fall bestand die Erwartung an die jüdische Gemeinde, die Synagoge in einer ganz bestimmten Weise zu bauen, wie es aus Sicht der Gesellschaft dem neuen Bürgerstatus der jüdischen Gemeinschaft entsprach. Ganz offensichtlich wurde mit den Synagogenbauten die Position der Jüdinnen und Juden in der Gesellschaft verhandelt. Dieses Beispiel aus dem Studium wurde zum Ausgangspunkt für meine Überlegungen, das Gemeinsame, das ich in den so unterschiedlich gelagerten Fällen gesehen hatte, zu fassen zu bekommen. Es lag auf der Hand, dass hier Fragen von Identität und Gesellschaftsstrukturen im Spiel sind.

UNSICHTBARKEIT

Wo sind Minderheiten gleich, wo lässt sich eine gemeinsame Ebene einziehen? Ein Test, ein Beispiel, ausgehend vom schon erwähnten Motiv der Unsichtbarkeit: Für Schwule besteht traditionell eine große Versuchung, Restriktionen und Diskriminierung zu unterlaufen, indem sie sich als Heterosexuelle tarnen. Unsichtbar zu sein heißt dann, einfach so, unerkant, durch dieselbe Tür wie die anderen zu gehen. Klar, mit Angstschweiß, man könnte ja erkannt werden (klonk, aua, die Tür, wie peinlich). Oder mit viel Selbstverleugnung – nicht wenige tarnen sich, indem sie gegenüber Angehörigen der eigenen Minderheit besonders garstig

sind, um einen Verdacht gar nicht erst aufkommen zu lassen; quasi tarnkappenunsichtbar. Es ist offensichtlich, dass diese Methode, sich Diskriminierungen zu entziehen, nicht übertragbar ist, etwa auf ethnische Minderheiten. Wenngleich auch bei anderen das Streben genauso vorhanden ist. Philip Roths Roman *Der menschliche Makel* handelt genau davon. Der Afroamerikaner Coleman Silk verleugnet um der Karriere willen sein Schwarzsein. Er hat helle Haut und geht als weiß durch. Genau wie Lelia, die Protagonistin in John Cassavetes' Film *Shadows*, Teil einer weißen Clique ist, bis zu dem Tag, als die Freunde zu ihr nach Hause kommen und ihre schwarzen Brüder antreffen. Ähnlich ist die Lage für Sarah Jane in dem Film *Imitation of Life* von Douglas Sirk, die in der Schule als weiß gelesen wird; sie distanziert sich von ihrer schwarzen Mutter, damit ihre »Tarnung« nicht auffliegt. Es geht hier um das Drama dreier Protagonisten, die, als sich die Gelegenheit bietet, ihre Herkunft verleugnen, um sich als Gleiche unter Gleichen in die Welt der Weißen einzufügen. Was unterscheidet dieses innere und zugleich gesellschaftliche Drama von dem des Homosexuellen, der aus Angst vor Diskriminierung vorgibt, in einer heterosexuellen Beziehung zu leben oder sogar eine eingeht? In allen Fällen wird Unsichtbarkeit angestrebt, um die Zugehörigkeit zur großen Gruppe zu belegen und die zur kleinen zu verschleiern. Die große Gruppe ist die bürgerliche Gesellschaft, die kleine eine Minderheit innerhalb dieser.

Das Motiv der Unsichtbarkeit als Mittel zur Verbesserung der individuellen Lebenssituation lässt sich auch auf jüdische Persönlichkeiten zu Beginn des bürgerlichen Zeitalters übertragen. In Berlin gab es um 1800 zwar einige bekannte Jüdinnen und Juden, doch stand die Emanzipation in dieser »kurzen und recht stürmischen Zwischenphase zwischen Getto und Assimilation«¹ erst am Anfang. Die jüdische Herkunft hemmte und beschränkte die Chancen. Die Salonnière Rahel Levin (1771–1833) war im Berliner Kulturbetrieb eine feste Größe, zu ihren Gästen gehörten Friedrich Schlegel, die Humboldt-Brüder, Jean Paul, Ludwig Tieck oder der Prinz Louis Ferdinand. Mehr ging nicht, Gegeninladungen in christliche Häuser waren nicht üblich. Nicht nur als Frau, auch als Jüdin waren Rahel Levins Möglichkeiten begrenzt. Für sie wie für viele Juden in der ersten Jahrhunderthälfte stellte die Konversion zum Christentum, häufig verbunden mit einem Namenswechsel, einen Weg dar, die jüdische Herkunft zu verschleiern – als Jüdin unsichtbar zu werden. Brendel Mendelssohn, Tochter des Vordenkers der jüdischen Aufklärung – Haskala –, Moses Mendelssohn, wurde mit dem neuen Vornamen Dorothea protestantisch getauft, 1804 heiratete sie Friedrich Schlegel. Aus Rahel Levin wurde 1814 nach Taufe und Hochzeit Rahel Varnhagen. Nach der Rücknahme der napoleonischen

1) Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen, Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin*, München (1959), 1981, S. 19 und 69 ff.

schen Gleichberechtigungspolitik des Rheinbundes verlor Juda Löb Baruch 1815 seine Anstellung bei der Stadt Frankfurt. Er ließ sich protestantisch taufen und wurde unter dem Namen Ludwig Börne bekannt. »Der Taufzettel ist das Entréebillet zur europäischen Kultur« – dieses Bonmot Heinrich Heines beschreibt die verbreitete Praxis der Konversion.² Heine selbst konvertierte 1825.

Unsichtbarkeit rettet, schützt, ermöglicht soziales Leben, dank einer Art Tarnkappe, die im rechten Moment aufgesetzt werden kann, als Ermächtigung, um in der Gesellschaft zu bestehen – für die, denen die Möglichkeit der Tarnung zur Verfügung steht. Mit dem Aufsetzen der Tarnkappe wird die eigene Community nur scheinbar verlassen. Denn das Bewusstsein der Zugehörigkeit zur Gruppe ist, sobald einmal entstanden, irreversibel. So können Schwule über Jahre ihre Sexualität heimlich oder auch ohne Bewusstsein für die Normabweichung leben – das Coming-out markiert das Bekenntnis zur Gruppe und ist jenseits aller Fragen der Lebensgestaltung ein existenzieller Schritt der sozialen Selbstverortung. Die Mitglieder ethnisch oder religiös definierter Minderheiten hingegen besitzen das Bewusstsein der Zugehörigkeit von Anfang an. Bei allen gilt: Das Aufsetzen der Tarnkappe belastet das Band zur Community, ohne es je zu kappen. Die fortwährende Verleugnung geschieht um den Preis der Verdrängung samt allen Folgen. In den drei oben genannten Erzählungen kommt jeweils eine Fassade zum Einsturz, als für die Umgebung offenbar wird,

dass die Protagonisten schwarz sind, im Falle Coleman Silks post mortem. Die Tragik liegt im Verrat an der eigenen Identität und an der Gruppe. Das Verhältnis zu dieser ist ambivalent, die Zugehörigkeit wird im Moment des Unsichtbarseins nicht suspendiert, sondern verdrängt. Das »doppelte Bewusstsein«, von dem später noch die Rede sein wird, ist fester Bestandteil des minoritären Subjekts. Zur Ambivalenz gehören auch Ablehnung und teils radikale Distanzierung. Zugleich scheint das Band zur Community unter dem Eindruck der Zwiespältigkeiten noch stabiler zu werden. Davon zeugt etwa folgende Aussage Rahel Varnhagens von ihrem Sterbebett: »Was so lange Zeit meines Lebens mir die größte Schmach, das herbste Leid und Unglück war, eine Jüdin geboren zu sein, um keinen Preis möcht' ich das jetzt missen.«³

Diese Ambivalenzen und Zerrissenheiten sind an vielen Stellen von vielen Menschen besprochen und gewendet worden, jedoch nicht aus vergleichender Perspektive, gruppenübergreifend. Und darum soll es hier gehen: bei aller Verschiedenheit eine strukturelle Gleichheit aufzudecken. Das Band, um das es jeweils geht, ist weder religiös noch kulturell oder sexuell begründet, sondern gesellschaftlich, als Ergebnis eines Ausschlusses aus der

2) Heinrich Heine, *Aphorismen und Fragmente*, XIV, 122, Werke und Briefe, Bd. 7, Berlin und Weimar 1980

3) Überliefert von ihrem Mann Karl August Varnhagen von Ense, s. Arendt, S. 17

Gesellschaft. Der Wunsch, das Band zu kappen, unsichtbar zu werden, hat seinen Ursprung nicht in der eigenen Ablehnung der Gruppe, sondern vielmehr in der Not, die durch die Zugehörigkeit zu ihr ausgelöst wird. Die Gemeinsamkeit liegt bei den unterschiedlichen Gruppen in der Art, wie sie von außen betrachtet und zugleich im Innern über ein spezifisches Bewusstsein zusammengeschweißt werden. Es besteht jeweils ein kollektives Wissen über die Position der Gruppe in der Gesellschaft und über die Unabänderlichkeit der Zugehörigkeit zu ihr. Dies unterscheidet Minderheiten von anderen Gruppen, deren Mitglieder zwar als Außenseiter gelten, sich ihnen aber freiwillig und reversibel angeschlossen haben. Ein CEO muss nicht fürchten, dass seine Punkvergangenheit ihm bei Bekanntwerden schaden könnte – im Gegenteil, vermutlich kommt das sogar gut. Eine homosexuelle, schwarze oder jüdische Führungsperson wird aber immer wieder damit zu tun haben, die berufliche Position mit der Zugehörigkeit zu der eigenen Gruppe ins Verhältnis zu setzen, dabei auch, Angriffe abzuwehren, sich zu positionieren.

SICHTBARKEIT

Wo das Individuum sich punktuell dadurch schützen kann, dass es untertaucht, gelten für das Kollektiv andere Gesetzmäßigkeiten. Eine Minderheit braucht Sichtbarkeit um der sozialen Existenz willen. Bleibt eine Gruppe unsichtbar, geht sie unter,

sind ihre Mitglieder der unwidersprochenen Diskriminierung preisgegeben. Bei allen Minderheiten entstehen deshalb Strukturen von Interessenvertretungen, die der Sichtbarkeit der Gruppe zuarbeiten und, häufig gestützt auf erprobte Rituale öffentlicher Präsenz, den Weg zur Gleichberechtigung ebnen. Das geht einher mit der Bildung einer Gruppenidentität. Heruntergebrochen auf die drei hier hervorgehobenen Gruppen, lassen sich folgende Initiativen aufzählen, die auf je unterschiedliche Weise Sichtbarkeit produzieren: Im Gedenken an die Stonewall-Revolution von 1969 gehen weltweit alljährlich Schwule auf die Straße und zeigen beim Christopher Street Day ihre Präsenz im Verbund mit anderen sexuellen Minderheiten. Der Soziologe und Publizist W.E.B. Du Bois gründete mit anderen 1909 den NAACP (National Association for the Advancement of Colored People), eine schwarze Bürgerrechtsorganisation in den USA, auf den Panafrikanischen Kongressen schuf er kurze Zeit später die Plattform für eine internationale anticolonialistische Bewegung. Angesichts des zunehmenden Antisemitismus wurde 1860 in Frankreich die Alliance Israélite Universelle ins Leben gerufen. In allen drei Fällen gilt: Organe, Institutionen, kollektive Aktionen dienen dem Schutz und der Stärkung der Community sowie der Manifestation des Gruppengefühls (➤ Teil 2, 3. A., ab S. 175). Öffentlichkeit – häufig ganz konkret im Sinne von Straße – ist zugleich der Schauplatz, auf dem argumentativ und lautstark bis farbenfroh darauf hingewiesen

wird, dass das Versprechen der universellen Gleichheit aus dem Gesellschaftsvertrag noch nicht eingelöst ist. Sichtbarkeit steht für Stattfinden, für Verbesserung sowie Fortschritt beim Streben nach »Differenz ohne Diskriminierung«.⁴ So liegen die Strategien von Individuum und Kollektiv und folglich der jeweilige Wert von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit weit auseinander. Das liegt daran, dass individuelles Leben und Überleben in einer feindlichen Umgebung einer anderen Logik folgt als das einer Gruppe. Während für Individuen die Unsichtbarkeit das bevorzugte Mittel der Wahl ist, suchen Gruppen ihr Heil in der Sichtbarkeit, sprich im Kampf um Gleichberechtigung.

Aus der Gegenläufigkeit der jeweiligen Strategie von Individuum und Kollektiv erklären sich wiederkehrende Konflikte innerhalb der Community. Passen sich etwa Vertreter der Minderheit an die Mehrheit an – in Kleidung, Sprache oder Lebensgewohnheiten –, wird dies von vielen als Anbiederung gewertet, die tendenziell zu Schwächung oder Verlust der Gruppenidentität führt. Die Befürworter hingegen halten solche Adaptionen für notwendig, um sich die Mehrheit gewogen zu machen. Bei den Schwulen illustrieren die »Tuntendiskussionen«, die besonders in den Achtziger- und Neunzigerjahren des 20. Jahrhunderts alljährlich vor den Christopher-Street-Demonstrationen aufbrachen, derartige Konflikte im Innern von Communitys. Über die Art des Auftritts in der Öffentlichkeit wurde heftig gestritten, wobei die Fraktion der

Anpassungswilligen den Tunten vorwarf, sie würden durch ihre Version von Sichtbarkeit – Crossdressing, Glitzer-Make-up, Turmperücken – den Prozess der Akzeptanz in der Gesellschaft sabotieren. Die Tunten wiederum brandmarkten die demonstrative Unscheinbarkeit als Verrat an der eigenen Sache.

Immer scheint es eine Seite zu geben, die durch Wohlverhalten die Gunst der Gesellschaft zu gewinnen sucht, die andere fordert Gleichberechtigung ohne Umschweife ein. Booker T. Washington und W.E.B. Du Bois repräsentieren als frühe Protagonisten der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung diese beiden Pole (➤ Teil 2, 3. B., ab S. 185). Während Booker T. Washington in den Jahren um 1900 als Verhandlungspartner der US-Regierung Zugeständnisse der Black Community signalisierte, wollte W.E.B. Du Bois Washington als Schwarzenführer abzulösen, in dessen Anpassungspolitik er die Gefahr der erneuten Unterwerfung der Schwarzen vermutete. Wenige Jahrzehnte nach dem Ende der Sklaverei zeichnete sich ab, dass Politik und Wirtschaft in der schwarzen Bevölkerung das Potenzial billiger Arbeitskräfte sahen und diese als Industrieproletariat den Bodensatz der Gesellschaft bilden würde. Für Du Bois galt das Versprechen der Gleichheit, wie es gesetzlich verbürgt war, man könnte sagen: Er brachte mit seinen Schriften, seinem Akti-

4) Florian Coulmas, *Ich, wir und die Anderen. Das Zeitalter der Identität*, Zürich 2020, S. 30