

## Blutsbande. Ethnische „Verwandtschaft“ als Tiefendimension sozialer Ungleichheit<sup>1</sup>

Ferdinand Sutterlüty

„Integration“ ist in Barren-Ost<sup>2</sup> nicht nur ein viel gebrauchtes Zauberwort, sondern auch ein Kampfbegriff. Während die deutschen Bewohner dieses traditionellen Arbeiterviertels im Ruhrgebiet den mangelnden Integrationswillen ihrer türkischen Nachbarn beanstanden, werfen diese ihren Kritikern vor, stets Assimilation zu meinen, wenn sie von Integration sprechen. Das Ansinnen, sich eine Kultur einzuverleiben, die in ihren Augen von sozialer Kälte und einem rücksichtslosen Individualismus geprägt ist, weisen die türkischen Stadtteilbewohner größtenteils weit von sich. Ihre Sprecher fordern eine Anerkennung kultureller und religiöser Besonderheiten, während die deutsche Bevölkerung die Respektierung von Differenz weithin als Zumutung empfindet. Wittert die türkische Minderheit hinter allen Widrigkeiten, die ihren Mitgliedern im sozialen oder beruflichen Leben begegnen, sogleich ausländerfeindliche Ressentiments und Türkenhass, finden ihre Integrationsbestrebungen, worin sie auch immer bestehen, bei der autochthonen Mehrheit wenig Anklang.

Türkischstämmige Geschäftsleute und Hauseigentümer werden eifertig dem Vorwurf ausgesetzt, von einem expansiven Übernahmewillen geleitet zu sein und gleich den ganzen Stadtteil an sich reißen zu wollen. Weiterhin wird in den Reihen der deutschen Bevölkerung offen darüber räsoniert, dass der ökonomisch aufstrebende Teil ihrer türkischstämmigen Nachbarn durch illegale Machenschaften zu Geld und Besitz gekommen sei. Das Bemühen türkischer Organisationen um politische Partizipation fällt dem Generalverdacht anheim, nur einem schmarotzerhaften Eigeninteresse zu dienen. Integrationserfolge münden in neue Versuche der Verfemung und des Ausschlusses. Es scheint, als bleibe immer ein Makel an den türkischstämmigen Stadtteilbewohnern haften, wie auch immer sie agieren – insbesondere dann, wenn sie sich in exponierten Positionen befinden und höhere Ränge der lokalen Ungleichheitsskala besetzen. Umgekehrt versuchen die politisch und religiös organisierten türkischen Stadtteilbewohner, die keineswegs um Gegenstigmatisierungen verlegen sind, ihrem Negativimage durch öffentlichkeitswirksame Aktionen zu begegnen. Gemeinnützige, von der lokalen Presse begleitete Aktivitäten sollen nicht nur ihre Rechtschaffenheit, sondern auch ihre Bereitschaft unter Beweis stellen, sich vorbehaltlos auf die Belange des lokalen Gemeinwesens einzulassen und einen gebührenden Beitrag zu erbringen.

Beide Seiten, die türkische und die autochthone, sprechen sich unisono für Integration und gegen ethnische Separierung aus. Gleichzeitig herrschen Misstrauen und abwertende Fremdbilder auf beiden Seiten vor. Alle Bemühungen, zwischen den ethnischen Gruppen dauerhafte Austauschbeziehungen in die Wege zu leiten, erfahren immer wieder empfindliche Rückschläge. Woran liegt es nun, dass in Barren-Ost allenthalben zu hören ist, zwischen der deutschen und der türkischen Bevölkerung gebe es letztlich nur ein mehr oder weniger friedliches „Nebeneinander“? Weshalb wird überhaupt eine so rigorose Scheidelinie zwischen „Türken“ und „Deutschen“ gezogen? Welche Mechanismen und Interpretationsmuster sind für die hartnäckige Persistenz ethnischer Grenzziehung und Stigmatisierung verantwortlich? Diese Fragen soll die

---

1 Zuerst erschienen in: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 3.1, 2006, 36–70.

2 Alle in diesem Beitrag verwendeten Ortsbezeichnungen und Eigennamen wurden anonymisiert.

folgende Fallstudie beantworten.<sup>3</sup> Sie entstammt demselben Forschungsprojekt<sup>4</sup>, auf dem auch die einleitend skizzierten Befunde beruhen. Das Material der Fallstudie bilden zwei Blutspendeaktionen, die das Rote Kreuz bei der Islamischen Kulturgemeinschaft, einem türkischen Moscheeverein in Barren-Ost<sup>5</sup>, durchgeführt hat.

### Blutspenden in Barren-Ost

In einem Expertengespräch im Juli 2002 erwähnt Herr Latal, Redakteur der Barrener Zeitung, dass die Islamische Kulturgemeinschaft dem Deutschen Roten Kreuz angeboten habe, eine Blutspendeaktion in den eigenen Räumen an der Essener Straße – der Hauptverkehrs- und Geschäftsstraße von Barren-Ost – durchzuführen. Der Moscheeverein, sagt Herr Latal, sei gut durchorganisiert und könne gewiss viele Spender mobilisieren. Der zuständige Blutspendedienst des Roten Kreuzes wolle sich auf das Angebot jedoch mit etwas undurchsichtigen Argumenten nicht einlassen. Schließlich sollte die Blutspendeaktion doch zustande kommen, und die von Herrn Latal angedeuteten Unregelmäßigkeiten im Vorfeld ließen einen interessanten Fall für die Erforschung interethnischer Beziehungen und Disparitäten erwarten. Schließlich ist Blut, wie alte Redensarten sagen, „ein ganz besonderer Saft“, der „dicker als Wasser“ ist.

Als der Verfasser im September 2002 das Gelände der Islamischen Kulturgemeinschaft betritt, begegnet er im Innenhof einer Mitarbeiterin des Rotkreuz-Ordnungsdienstes<sup>6</sup>, die ein Schild mit der Aufschrift „Schwester Genoveva“ an ihrer Arbeitsuniform trägt. Sie trifft gerade Vorbereitungen für die Blutspendeaktion, während die Mitglieder der Moscheegemeinde im Gebetsraum das Freitagsgebet verrichten. Auf die Frage, wie es dazu gekommen sei, dass das Rote Kreuz bei der Islamischen Kulturgemeinschaft eine Blutspendeaktion durchführt, sagt Schwester Genoveva: „Wir können da nicht nein sagen. Sonst heißt es, wir seien ausländerfeindlich“. Dann korrigiert sie sich sogleich und stellt in Abrede, dass das Rote Kreuz mit der Aktion lediglich dem Vorwurf der Ausländerfeindlichkeit entgehen will. „Wir wollen auch nicht nein sagen“, sagt sie und ergänzt: „Wir nehmen alles, was sich anbietet“. Mit diesem Nachsatz gibt Schwester Genoveva unfreiwillig zu erkennen, dass sie durchaus einen Unterschied zwischen verschiedenen Spendergruppen macht. Mehr noch, in der Bemerkung kommt eine subtile Abwertung zum Ausdruck, denn sie suggeriert, dass es sich beim Blut der Mitglieder des Moscheevereins um minderwertige Ware

3 Zur Bedeutung von Fallstudien für die soziologische Theoriebildung vgl. Ragin/Becker 1992; Soeffner 1992, 17–19; Katz 2001; 2002.

4 Es handelt sich um das Forschungsprojekt „Negative Klassifikationen. Ideologien der Ungleichwertigkeit in den symbolischen Ordnungen gegenwärtiger Sozialgruppen“, das 2002 bis 2005 am Institut für Sozialforschung durchgeführt wurde. Außer dem Projektleiter Sighard Neckel und dem Verfasser gehört auch Ina Walter zum Forschungsteam. Das ethnographisch angelegte Projekt ist Teil des vom Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten Forschungsverbundes „Desintegrationsprozesse – Stärkung von Integrationspotentialen einer modernen Gesellschaft“. Es untersucht die Semantiken und sozialen Gebrauchsweisen „negativer Klassifikationen“, das heißt abwertender Zuschreibungen zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen, die sich in sozial benachteiligten Stadtteilen als Nachbarn begegnen und sich hinsichtlich vertikaler sowie horizontaler Ungleichheiten voneinander unterscheiden. Das vorrangige Ziel der Untersuchung ist es, die desintegrativen, unter Umständen aber auch integrativen Wirkungen von solchen Klassifikationen und Klassifikationskämpfen zu erforschen (zu den theoretischen Hintergründen vgl. Neckel/Sutterlüty 2005 und Sutterlüty 2005; ferner Neckel 1991 sowie Bourdieu 1992). Die Untersuchung stützt sich neben den Erhebungsmethoden der klassischen Feldforschung, insbesondere der teilnehmenden Beobachtung, auf Einzelinterviews und Gruppendiskussionen. Beim Sampling und bei der Datenauswertung orientiert sie sich an der *Grounded Theory* (Glaser/Strauss 1967; Strauss 1994).

5 Der im Mai 2004 rund 13.500 Einwohner zählende Stadtteil liegt in Barren, einer Stadt im Ruhrgebiet mit knapp 125.000 Einwohnern. Das Untersuchungsgebiet, Barren-Ost, war seit seiner Entstehung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von einer montanindustriellen Monostruktur geprägt und hat nun nach dem Rückzug des Steinkohlebergbaus mit den typischen Strukturproblemen des Ruhrgebietes im ausgehenden Industriezeitalter zu kämpfen. Die Arbeitslosenrate lag hier im Mai 2004 bei 16,9 %, die Sozialhilfedicke betrug 9,9 % der Wohnbevölkerung. Der Ausländeranteil belief sich zum gleichen Zeitpunkt auf 10,6 %, wobei 47 % aller Nichtdeutschen türkische Staatsangehörige waren. Neben Barren-Ost, auf das sich die in diesem Aufsatz präsentierte Fallstudie ausschließlich bezieht, bildete ein multikulturell geprägtes Quartier in einer süddeutschen Großstadt das zweite Untersuchungsgebiet des Forschungsprojekts.

6 Der ehrenamtliche Ordnungsdienst wird vom DRK-Kreisverband Barren vor Ort organisiert, während der Blutspendedienst, der das medizinische Fachpersonal zur Verfügung stellt und die Blutspendetermine koordiniert, seinen Sitz in Domkirchen – einer Stadt im weiteren Umkreis Barrens – hat.

handelt. Schließlich bringt Schwester Geneveva nicht näher genannte Dritte ins Spiel und erklärt: „Viele haben etwas gegen die Blutspendeaktion. Sie sagen: ‚Das sind ja Ausländer!‘“.

Das merkwürdige Changieren der Aussagen Schwester Genevevas enthält erste Hinweise darauf, dass eine Blutspendeaktion bei der Islamischen Kulturgemeinschaft für das Rote Kreuz ein – wie auch immer geartetes – Problem darstellt, das bis zu den ehrenamtlichen Helferinnen durchgedrungen ist. Als das Freitagsgebet beendet ist und die Spendenaktion pünktlich in Gang kommt, ist von Vorbehalten jedoch nichts zu spüren. Zwei Männer aus dem Vorstand der Islamischen Kulturgemeinschaft, der Geschäftsführer des örtlichen DRK-Kreisverbandes und je ein Redakteur der beiden großen Lokalzeitungen sitzen einträchtig an einem Tisch im Hof des Vereinsgeländes und beglückwünschen sich gegenseitig zum Zustandekommen der Aktion. Herr Fährmann vom DRK-Kreisverband erklärt, dass es sich im Einzugsgebiet des regionalen Blutspendedienstes, womöglich auch weit darüber hinaus, um die erste Blutspendeaktion handle, die bei einem Moscheeverein durchgeführt wird. Er spricht geradezu euphorisch vom „kulturellen Miteinander“, welches das Unterfangen zum Ausdruck bringe.

Herr Kedi, der nicht nur Vorstandsmitglied der Islamischen Kulturgemeinschaft, sondern auch Vorsitzender des Barrener Ausländerbeirates ist, bemerkt mit Blick auf die Pressevertreter, dass es auf Seiten des Roten Kreuzes zunächst „organisatorische Probleme“ gegeben habe; ansonsten erwähnt er die Schwierigkeiten im Vorfeld der Blutspendeaktion mit keinem Wort. Er betont nachdrücklich, dass der Verein „schon vor dem 11. September“ in dieser Sache mit dem Blutspendedienst des Roten Kreuzes Kontakt aufgenommen habe. Herr Kedi weist mit dieser knappen Bemerkung jeden Zusammenhang der Blutspendeaktion mit dem islamistischen Terrorakt auf die New Yorker Twin Towers und das Pentagon am 11. September 2001 von vornherein zurück. Dieses Verdikt lässt sich auf doppelte Weise verstehen: Einerseits tritt Herr Kedi der möglichen Deutung entgegen, mit der Spendenaktion solle ein symbolischer Blutzoll für einen Frevel verirrter Glaubensbrüder entrichtet werden. Andererseits will er dem Verdacht zuvorkommen, die Aktion sei nur dem strategischen Kalkül geschuldet, die gewachsenen Ängste vor dem Islam mit einem versöhnlichen Akt beschwichtigen zu wollen. Nachdem Herr Kedi diese nahe liegenden Interpretationen ausgeschlossen hat, teilt er den Pressevertretern mit, dass die Idee zur Blutspendeaktion im Ausländerbeirat entstanden sei, um dann auf den Sinn hinzuweisen, der dieser Veranstaltung von Beginn an zugeordnet war.

## Integrationsstrategie

„Wir wollen mit der Blutspende zeigen, dass wir uns integriert haben“, verkündet Herr Kedi feierlich. Aus dem gesamten Kontext geht unzweideutig hervor, dass die deutsche Bevölkerung der primäre Adressat der öffentlichkeitswirksamen Veranstaltung ist. Womöglich soll die Blutspendeaktion auch als pädagogische Maßnahme auf die türkische Gemeinde wirken, aber sie ist so angelegt, dass den deutschen Nachbarn die Zugehörigkeit der türkisch-islamischen Minderheit zur lokalen Gesellschaft in einem performativen Akt vor Augen geführt werden soll. Mit der Aktion verbindet sich auch die Erwartung, dass die bereits vollzogenen Integrationsschritte und das Bewusstsein der türkischstämmigen Teilnehmer, „Barrener“ zu sein, von der autochthonen Mehrheit anerkannt und positiv beantwortet werden. So formuliert Herr Kedi denn auch die Botschaft, die mit der Aktion transportiert werden soll: „Wir machen nicht gezwungenermaßen mit. Die Ausländer gehören der Gesellschaft an“. Diese Botschaft sowie Herrn Kedis Aufforderung: „Alle sollen kommen, auch Deutsche“ gehorchen der Logik eines Kampfes um Anerkennung, dem es zuallererst gelingen muss, die eigene Qualifikation für eine gleichwertige Zugehörigkeit zur lokalen Gesellschaft sichtbar zu machen.<sup>7</sup>

Folgerichtig ist es für die türkischen Initiatoren von großer Bedeutung, dass die Blutspendeaktion von einer als eindeutig „deutsch“ geltenden Organisation durchgeführt wird. Denn auf diese Weise lässt sich die Aktion am wirkungsvollsten als Ausdruck von Integrationsbereitschaft und als eine zunächst unilaterale Vorleistung darstellen, auf deren Grundlage sich Anerkennungs- und Zugehörigkeitsansprüche an die deutschen Adressaten richten lassen. Entsprechend erklärt Herr Kedi, weshalb der Ausländerbeirat von vornherein das Deutsche Rote Kreuz und keine andere Organisation für die Blutspendeaktion gewinnen

---

7 Vgl. Honneth 2003.

wollte: „Wir wollten es eben mit dem DRK machen, weil es DRK ist. Ich will nicht sagen, ist jetzt symbolisch für Deutschland, aber das *ist* der größte soziale Bundesverband in Deutschland. Deswegen wollte ich's unbedingt mit dem DRK machen“. Auf die Frage, warum der Ausländerbeirat die Blutspendeaktion initiiert habe, antwortet Herr Kedi in einem drei Wochen später stattfindenden Interview:

Ja, keine Frage, warum. Es ging eigentlich mir oder dem Ausländerbeirat darum, dass wir ein Zeichen setzen wollen, dass wir uns hier in der „deutschen Gesellschaft“ – in Gänsefüßchen – zu Hause fühlen. Wir sind ein Teil dieser Gesellschaft, und wir möchten mit allen Rechten und Pflichten auch an den ganzen Sachen dieser Gesellschaft teilnehmen, ob das jetzt Blutspenden ist oder auch was anderes. Wir gehören zu dieser Gesellschaft; infolgedessen müssen wir alles Soziale auch mitmachen, mitwirken, mitarbeiten. Darum ging es eigentlich.

Diese Ausführungen zeigen, dass die Blutspendeaktion Teil einer regelrechten *Integrationsstrategie* ist: Durch einen generösen Akt soll die autochthone Bevölkerung dazu gebracht werden, die vom Ausländerbeirat vertretenen Gruppen als vollwertige Mitglieder der Gesellschaft zu betrachten.

Zu dieser Integrationsstrategie gehören auch zwei Putzaktionen, bei denen die Kinder von Mitgliedern der Islamischen Kulturgemeinschaft im Sommer 2001 und 2002 vor aller Augen die Hauptstraße sowie die Parkanlagen des Stadtteils von Schmutz und Unrat befreiten. Mit diesen Putzaktionen wollte die Moscheegemeinde ostentativ ihre verantwortungsbewusste Zugehörigkeit zur lokalen Gesellschaft und ihren Einsatz für den ganzen Stadtteil bekunden; weiterhin wollte sie, wie aus Feldgesprächen hervorgeht, dem „Vorurteil“ entgegentreten, dass „Türken alles dreckig machen“. Das Datenmaterial zeigt in der Tat, dass die türkischstämmige Bevölkerung in Barren-Ost von deutschen Stadtteilbewohnern häufig als „dreckig“ und in diesem Sinne als „unzivilisiert“ stigmatisiert wird. Durch die Putzaktionen, die einem Akt der Selbsterniedrigung gleichkommen, sollte die vorurteilsbeladene autochthone Bevölkerung sinnfällig ins Unrecht gesetzt werden. Auch die Blutspendeaktion besitzt einen solchen Zug, insofern sie implizit darauf verweist, dass die deutsche Mehrheit den türkischen Akteuren im Stadtteil das uneigennützige Engagement für die Allgemeinheit nicht abnehmen will. Die eingangs erwähnten negativen Klassifikationen, die politisch aktive türkische Organisationen in Barren-Ost als findige „Schmarotzer“ diffamieren, geben dem latenten Vorwurf, den die Blutspendeaktion mit sich führt, einen Realitätsgehalt.

Die signifikante, von Herrn Kedi gebrauchte Wendung, der Ausländerbeirat habe mit der Blutspendeaktion der lokalen Gesellschaft gegenüber „ein Zeichen setzen“ wollen, weist auf einen Missstand hin: Zu Unrecht nämlich, so die unterschwellige Mitteilung, sollen die türkischstämmigen<sup>8</sup> Migranten in Barren-Ost noch den Beweis dafür erbringen müssen, dass sie es verdient haben, als Einheimische betrachtet zu werden. Dies kann Herrn Kedis Darstellung zufolge nur auf ein fragwürdiges Wahrnehmungsmuster der autochthonen Bevölkerung zurückgehen.

Ganz in diesem Sinne berichtet Herr Kedi im Interview von den Schwierigkeiten im Vorfeld der Blutspendeaktion. Der Rotkreuz-Blutspendedienst habe das Angebot der Islamischen Kulturgemeinschaft verbal stets begrüßt, aber trotz gegenteiliger Versprechungen nicht weiter reagiert und die Initiatoren auf mehrmaliges Nachfragen hin immer wieder auf spätere Entscheidungen vertröstet. „Das Kuriose dabei ist“, erzählt Herr Kedi weiter, „in der Zwischenzeit habe ich in der Zeitung mehrmals gelesen, dass das DRK die Leute aufruft, Blut zu spenden. Die Blutreserven sollen am unteren Minimum sein.“ Er sei sehr enttäuscht darüber gewesen und habe die Verantwortlichen beim Roten Kreuz auf den „Widerspruch“ zwischen diesen Spendenaufrufen und dem Umstand hingewiesen, dass kein Spendetermin bei der Islamischen Kulturgemeinschaft zustande kam. Zur gleichen Zeit war der DRK-Blutspendedienst speziell

8 Der Barrener Ausländerbeirat setzt sich fast ausschließlich aus türkischstämmigen Mitgliedern zusammen und vertritt de facto vornehmlich die Interessen türkischer Gruppierungen. Von den 17 Migrantenvertretern des zur Zeit der Blutspendeaktion amtierenden Beirats gehören 15 zwei Listen bzw. Wahlbündnissen an, die in ihrem Namen die beiden Worte „türkisch“ und „islamisch“ tragen (die anderen Beiräte, ein türkischer Kaufmann und eine spanische Dekorateurin, die auch die einzige Frau im Gremium ist, vertreten je eine „internationale“ und eine „demokratische“ Liste). Auffällig viele Beiräte sind zudem Mitglieder der drei großen türkisch-islamischen Kulturvereine in Barren-Ost. Der Ausländerbeirat ist in diesem Stadtteil besonders stark sozial verankert und mit verschiedenen Migrantenorganisationen vernetzt.

in Barren-Ost auf der Suche nach einem neuen Standort. Wie Mitarbeiter des Roten Kreuzes am Tag der Blutspendeaktion erklären, sollte das stadteigene Bürgerhaus Barren-Ost aufgrund überhöhter Raumieten durch einen anderen Standort im Stadtteil ersetzt werden.

Aus Feldgesprächen mit den Verantwortlichen bei der Islamischen Kulturgemeinschaft geht hervor, dass diese von vornherein nicht nur an ein einmaliges Unterfangen dachten, sondern beabsichtigten, dem DRK in halbjährlichen Abständen die eigenen Räume kostenlos für Blutspendeaktionen zur Verfügung zu stellen und die eigenen Mitglieder zur regelmäßigen Teilnahme zu mobilisieren. In den Vorgesprächen mit dem DRK geht es jedoch erst einmal vornehmlich darum, überhaupt eine erste Spendenaktion zu organisieren. Nach langem Hin und Her kann der Ausländerbeirat ein Gespräch mit Vertretern des Roten Kreuzes in den Räumen der Islamischen Kulturgemeinschaft vereinbaren, und Herr Kedi bestellt ohne Wissen der Gesprächspartner gleich die Presse dazu.<sup>9</sup> Ab diesem Zeitpunkt geht alles sehr rasch, wie Herr Kedi im Interview feststellt: „Als die Presse hier war, haben die natürlich sehr vorsichtig sich ausgedrückt und dann: ‚Oh, super Idee. Sehr gut. Machen wir auf jeden Fall,‘ und sofort den erstbesten Termin ausgesucht“.

Das Rote Kreuz sieht sich förmlich gezwungen, das Angebot der Islamischen Kulturgemeinschaft anzunehmen. Den plötzlichen Sinneswandel und die durchschlagende Wirkung der Pressepräsenz nimmt Herr Kedi aber nicht zum Anlass für zynische Bemerkungen. Vielmehr nimmt er das Rote Kreuz in Schutz, indem er diplomatisch sagt: „Ich will nicht sagen, nur weil die Presse da gewesen ist, aber das hat dazu beigetragen, eben dass dieser Termin sehr schnell zustande gekommen ist“. Herr Bicioğlu, der für die Organisation der Blutspendeaktion auf Seiten der Islamischen Kulturgemeinschaft verantwortlich ist, gibt sich ebenfalls sehr konzilient, wenn er erklärt: „Als wir das erste Mal mit dem Roten Kreuz Kontakt aufgenommen haben, war das für die fremd. Das Rote Kreuz hatte so etwas noch nie gemacht“. Herr Kedi wiederum verweist auf „Berührungängste“ beim Roten Kreuz, um gleich klarzustellen: „Das ist jetzt nicht böse gemeint von mir, das ist so in dieser Gesellschaft. In der deutschen Gesellschaft ist es nämlich so, ob das jetzt in Barren ist oder in Dortmund oder in München von mir aus: Es gibt immer noch Berührungängste zwischen verschiedenen Gesellschaftsgruppen“.

Unter Berufung auf Informationen eines langjährigen Rotkreuzmitarbeiters behauptet Herr Kedi schließlich, mit Sicherheit sagen zu können, dass es nicht nur beim Blutspendedienst, sondern auch beim Barrener DRK-Kreisverband bis in den Vorstand hinein Personen gegeben habe, die „dagegen waren, dass man diese Aktion macht“. Hier endet der exkulpernde Diskurs, und Herr Kedi beschließt das Thema mit den Worten: „Also es gibt da Leute, die beim DRK dagegen waren, vielleicht immer noch sind. Auf jeden Fall ist es Tatsache, dass ein paar Leute da Probleme mit haben“.

### „Türkisches Blut“

Womit aber hängt das Ungemach des Roten Kreuzes angesichts des Angebots der Islamischen Kulturgemeinschaft zusammen und wodurch lassen sich die Unregelmäßigkeiten im Vorfeld der Blutspendeaktion erklären? Vielleicht liegt die Annahme nahe, dass das Rote Kreuz davor zurückschreckt, es mit einer Moscheegemeinde zu tun zu bekommen, deren Mitglieder im Kollektiv und nicht als einzelne Individuen Blut spenden wollen. Dagegen spricht, dass es gerade ein Markenzeichen des Deutschen Roten Kreuzes ist, Blutspendeaktionen bei Freiwilligenorganisationen, insbesondere – und dafür gibt es auch in Barren Beispiele – bei Kirchengemeinden durchzuführen.<sup>10</sup> Wenn der Rotkreuz-Blutspendedienst die Islamische Kulturgemeinschaft aufsucht, handelt es sich also keineswegs um eine Sonderbehandlung.

Ein wichtiges Indiz dafür, worin der offenbar höchst gefährliche und kaum aussprechbare Punkt der delikaten Angelegenheit bestehen könnte, liefert Herr Kedi im Interview. Als „Hintergrundinformation“

9 Kurz darauf erscheint tatsächlich je ein Artikel in der Barrener Zeitung sowie im Ruhranzeiger. Beide Artikel heben darauf ab, dass „Muslime“ Blut spenden wollen. Nur die Barrener Zeitung zitiert schließlich Herrn Kedi mit den Worten, dass „auch jeder deutsche Mitbürger herzlich willkommen“ sei und die Möglichkeit bestehe, „bei einer Moschee-Führung und einem Glas Tee mit den islamischen Bürgern ins persönliche Gespräch zu kommen“ (Barrener Zeitung, Artikel vom 15. Juni 2002).

10 Healy 2000, 1635; 1654.

zum Verhalten des Roten Kreuzes sowie zu seinem Schachzug mit der Presse weist er auf eine Begebenheit im Rahmen einer Blutspendeaktion hin, die das Rote Kreuz in einer städtischen Einrichtung im Nachbarstadtteil Klaraberg durchgeführt hat:

Einige türkischstämmige Leute wollten da Blut spenden. Sie haben schon einen Blutspendeausweis gehabt und da soll gesagt worden sein: „Wir müssen nicht unbedingt türkisches Blut haben“. Das hört sich ein bisschen doof an, also, ich will sagen: wirklich blöd. Aber das gehört sich eigentlich nicht, dass irgendeiner so einen Satz von sich gibt, zumal nicht einer christlich orientierten Gruppierung – und das DRK ist eben christlich orientiert. Und das hat uns eigentlich, auch mich persönlich sehr traurig gemacht, dass ich so was hier in Barren zu hören bekomme. Das hat unter anderem auch dazu beigetragen, dass wir diesen Termin haben wollten.

Wie Herr Kedi an dieser Stelle insinuiert und Herr Nurettin, der Vorstandsvorsitzende der Islamischen Kulturgemeinschaft, einige Monate nach der Durchführung der Blutspendeaktion in einem Gespräch ganz explizit sagt, soll die Ablehnung „türkischen“ Blutes der Grund dafür gewesen sein, dass das Rote Kreuz ein Zustandekommen der Blutspendeaktion zunächst hintertrieben hat. Herr Nurettin empört sich darüber mit den Worten: „Bei Katastrophen würden wir auch nicht sagen: ‚Das ist deutsches Blut, das ist türkisches Blut‘. Wir von der Kulturgemeinschaft haben ja auch für die Flutopfer gespendet,<sup>11</sup> als die Flut da in Dresden war. Und wir haben auch die Spende für die Armenkirche<sup>12</sup> gemacht“. Herr Nurettin will hier nicht nur das universalistisch orientierte Engagement der Kulturgemeinschaft hervorheben. Vielmehr bringt er die Praxis der Gemeinde, ohne Ansehen von Status, Religion und Ethnizität für alle Hilfsbedürftigen karitativ tätig zu werden, in einen größtmöglichen Gegensatz zur Unterscheidung zwischen „türkischem“ und „deutschem“ Blut, die er dem Roten Kreuz als Motiv für seine „Zurückhaltung“ zuschreibt. Er misst das ethnozentrische Verhalten des Roten Kreuzes am eigenen Handeln, das er als moralisch überlegen darstellt und mit einem universalistischen Nimbus versieht.

Am exkludierenden Impetus, den die Kategorie des „türkischen Blutes“ mit sich führt, nimmt auch Herr Kedi Anstoß. In der oben zitierten Passage sagt er, eine solche Redeweise gehöre sich gerade bei einer „christlich orientierten Gruppierung“ nicht. Es ist keineswegs ein nebensächliches Detail, dass Herr Kedi das Deutsche Rote Kreuz „christlich“ nennt. Denn er bringt damit zum Ausdruck, dass die Organisation ihrem eigenen universalistischen Anspruch nicht gerecht wird, wenn sie unter der Hand ethnische Differenzierungen zwischen verschiedenen Spendergruppen einführt. Herr Kedis Unterstellung eines solchen Anspruchs ist, wie man Dieter Riesenbergers umfassender Darstellung der Geschichte des Deutschen Roten Kreuzes entnehmen kann, durchaus nicht unberechtigt: „Seit der Internationalen Rotkreuzkonferenz von 1963 in Wien gelten die Prinzipien der Menschlichkeit, Neutralität, Unabhängigkeit, Freiwilligkeit, Einheit und Universalität als Grundsätze der Internationalen Rotkreuz- und Rothalbmondbewegung“<sup>13</sup>. Dies gilt gerade auch für die Blutspendedienste des Deutschen Roten Kreuzes, die nur mit freiwilligen Spendern, ohne finanzielle Vergütung für Blutspenden und ohne eigene Gewinnabsichten nach dem Prinzip der Kostendeckung arbeiten.<sup>14</sup>

Von einem solchen Blutspendedienst kann man in der Tat erwarten, dass die Entscheidung darüber, wessen Blut für lebenserhaltende Maßnahmen verwendet wird, allein von der medizinischen Eignung und nicht von der ethnischen Zugehörigkeit des Spenders abhängt. Wenn die türkischen Initiatoren der Blutspendeaktion die Fahne universalistischer Regeln hochhalten, müsste sich das Rote Kreuz also dafür

11 Es handelt sich um eine Geldspende.

12 Herr Nurettin bezieht sich hier auf eine vorweihnachtliche Geldspende für die Obdachlosen, um die sich die traditionsreiche katholische Armenkirche in Barren kümmert; im darauf folgenden Jahr 2003 bringt die Kulturgemeinschaft zu Beginn des Advents den Obdachlosen ein Essen zur Armenkirche. Daran, dass diese Spenden gänzlich selbstlos waren, lässt allerdings der Umstand zweifeln, dass sie nicht ohne die lokale Presse übergeben wurden, die mit groß aufgemachten Artikeln darüber berichtete. Die Spendentätigkeit gehört, wie unschwer zu erkennen ist, zur beschriebenen Integrationsstrategie der Islamischen Kulturgemeinschaft.

13 Riesenberger 2002, 11.

14 Riesenberger 2002, 542–545.

empfänglich zeigen. Gleichzeitig macht die Argumentation des Ausländerbeirats und der Islamischen Kulturgemeinschaft deutlich, dass eine ethnische Minderheit, die um Zugehörigkeit und die Anerkennung ihrer gesellschaftlichen Leistungen kämpft, ein Interesse an der alltagspraktischen Geltung universalistischer Normen haben muss – nicht zuletzt, um stigmatisierenden und ausgrenzenden Praktiken der autochthonen Mehrheit mit moralisch schwer angreifbarer Legitimation die Stirn bieten zu können.

### Universalismus mit partikularem Ziel

In einem Gespräch, das im Oktober 2002 anlässlich des Tages der offenen Tür bei der Islamischen Kulturgemeinschaft stattfindet, trägt Herr Şükran eine religiöse Deutung des Universalismus vor, den die Blutspendeaktion zum Ausdruck bringen soll. Herr Şükran, der sein Geld mit Deutschkursen verdient, kurz vor dem Abschluss seines Germanistikstudiums steht und Mitglied der Gemeinde ist, begreift die Aktion als Gegenentwurf zu Tendenzen eines türkischen Nationalismus und Ethnozentrismus. Er berichtet von einer groß angelegten Kampagne in der Türkei, die 1999 von Oktar Babuna, einem US-amerikanischen Arzt türkischer Herkunft, der an Leukämie erkrankt war, initiiert worden sei und dazu habe dienen sollen, Blutproben für eine internationale Datenbank zu sammeln. Ziel dieser Kampagne, die in der Türkei auf große Resonanz stieß, sei es gewesen, für den Arzt und andere Leukämiekranken passende, das heißt in einer Vielzahl von Komponenten übereinstimmende Knochenmarkspender zu finden. Herr Şükran, der den Vorgang durchaus den Tatsachen entsprechend wiedergibt,<sup>15</sup> erzählt kopfschüttelnd von der Intervention des damaligen türkischen Gesundheitsministers Osman Durmuş. Durmuş, der als Mitglied der „Nationalistischen Bewegungspartei“ MHP dem Kabinett der Koalitionsregierung unter Ministerpräsident Bülent Ecevit angehörte, habe sich dagegen gewandt, dass „türkisches Blut im Ausland zur Verfügung steht“. Dies habe Durmuş damit begründet, dass aus den Blutproben biologische Waffen gegen das türkische Volk entwickelt werden könnten. Es bestehe die Gefahr, so habe Durmuş argumentiert, dass „Waffen gegen einen türkischen Prototyp“ hergestellt und „bestimmte Blutgruppen missbraucht werden“.<sup>16</sup>

Herr Şükran hält dies für gänzlich absurd und weist darauf hin, dass der Islam nicht auf „Blut“ oder „Abstammung“ gegründet sei. Als Ausdruck dieser islamischen Haltung versteht er die Blutspendeaktion bei der Islamischen Kulturgemeinschaft, an der auch er teilgenommen hat. „Der Bedürftige hat keine Religion“, zitiert Herr Şükran aus der mündlichen Überlieferung und erläutert die Sentenz dann dahingehend, dass Religion und Herkunft irrelevant seien, wenn jemand der Hilfe bedürfe. Herr Günay, ein weiteres Mitglied der Gemeinde, beschreibt die religiöse Bedeutung der Blutspendeaktion mit den Worten: „Wenn man jemandem helfen kann, ist es Pflicht“. Der Islam verstehe das Leben als „Prüfung“, erklärt er weiter und ergänzt: „Wenn ich helfen kann und es nicht tue, habe ich die Prüfung nicht bestanden“.

Diese religiös fundierte Haltung deckt sich nicht nur mit dem universalistischen Zug, durch den sich Blutspendeaktionen, wie das DRK sie durchführt, an sich schon und unabhängig von den Intentionen der Akteure auszeichnen, sondern sie steht auch in Übereinstimmung mit der biologischen Kompatibilität des Blutes verschiedenster Menschengruppen. Jeder kann prinzipiell jedem Verletzten oder Kranken mit derselben Blutgruppe das nach wie vor nicht künstlich herstellbare Lebenselixier spenden – unabhängig von Geschlecht, Hautfarbe, religiösem Glauben, politischer Überzeugung, kultureller Prägung und persönlichem Charakter. Richard M. Titmuss schreibt in seinem Buch über die normativen und sozialpolitischen Implikationen des Blutspendens: „Never varying in temperature more than five or six degrees, composed of 55 per cent water, the life stream of blood that runs in the veins of every member of the human race proves that the family of man is a reality“<sup>17</sup>. In der Praxis des Blutspendens steckt demnach immer schon ein universalistisches, zwischenmenschliche Unterschiede jedweder Art transzendierendes Moment.

15 Siehe Aslaneli 1999.

16 Durmuş lehnte nach der Erdbebenkatastrophe in der Nordwesttürkei im August 1999 auch armenische und griechische Blutspenden ab, weil er diese nicht mit „türkischem Blut gemischt“ sehen und verhindern wollte, dass türkisches durch fremdes Blut „verunreinigt“ wird (Smith/Freely 1999).

17 Titmuss 1970, 15.

Darauf beziehen sich die Protagonisten der Islamischen Kulturgemeinschaft ausdrücklich, und darin ist auch eine moralische Provokation zu sehen. Gegenüber solch hehren Motiven können sich die lokale Mehrheitsbevölkerung und das Rote Kreuz nur ins Unrecht setzen, wenn sie der Durchführung einer Blutspendeaktion bei der Islamischen Kulturgemeinschaft mit Skepsis begegnen. Die Islamische Kulturgemeinschaft unterzieht ihr Gegenüber einem Test. Sie arrangiert eine Bewährungsprobe für den Universalismus, den sich das Rote Kreuz und die deutsche Mehrheit zugute halten. Diese Provokation wird dadurch verstärkt, dass die Islamische Kulturgemeinschaft mit einem generösen Akt – einer Blutspende für die Allgemeinheit – in Vorleistung tritt und die autochthone Gegenseite dadurch in Zugzwang zu bringen sucht. Die Moscheegemeinde setzt den moralischen Universalismus als Waffe der Schwachen ein. Und diese Waffe ist keineswegs stumpf, zumal das Rote Kreuz mit der offenen Zurückweisung die eigenen normativen Ansprüche verraten würde, die in seinem organisationskulturellen Selbstverständnis verankert sind.

Blutspenden ist nicht nur eine universalistische, sondern auch eine Praxis mit stark altruistischen Zügen, zumal die Spender ihr Blut prinzipiell jedem anonymen Anderen ohne die Erwartung einer unmittelbaren Gegenleistung überlassen.<sup>18</sup> Strukturell handelt es sich, wie man mit Claude Lévi-Strauss sagen kann, um einen „verallgemeinerten Tausch“, der im Unterschied zum „eingeschränkten Tausch“ nicht nur zwei Parteien umfasst, die wechselseitige Austauschbeziehungen unterhalten.<sup>19</sup> Der Spender kann vom Empfänger seines Blutes keine Gegenleistung erhoffen. Die Struktur der Transfusionsmedizin beschreibt einen komplexen Austauschzyklus, an dem eine Vielzahl von Personen beteiligt ist. Die von Lévi-Strauss beschriebenen, auch in verallgemeinerten Tauschbeziehungen obwaltenden Reziprozitätserwartungen sind beim Blutspenden jedoch weitgehend suspendiert. Sie sind allenfalls sehr abstrakt und nicht sanktionierbar. Der Spender wird auch nie in Erfahrung bringen, wer der konkrete Andere ist, der sein Blut bekommt. Blutspenden, für die es keine Vergütung gibt,<sup>20</sup> lassen sich daher als altruistische Akte gegenüber einem „verallgemeinerten Anderen“<sup>21</sup> beschreiben.<sup>22</sup>

Der altruistische und universalistische Gehalt des Blutspendens, auf den sich der Barrener Ausländerbeirat und die Islamische Kulturgemeinschaft berufen, hat eine Kehrseite. Einerseits wuchern die türkischen Akteure mit dem normativen Gehalt, der schon in der Struktur jeder freiwilligen und unentgeltlichen Blutspende angelegt ist. Andererseits erwarten sie zwar nicht von den Empfängern ihres Blutes, dafür aber von ihren deutschen Nachbarn eine Gegenleistung. Denn die Adressaten der Aktion sind, wie zuvor gesehen, die anderen Stadtteilbewohner. Blut gegen Integration lautet der bilaterale Tausch, den die Moscheegemeinde mit der deutschen Bevölkerung anzubahnen versucht. Damit macht sie aus einem „verallgemeinerten“ einen „eingeschränkten“ Tausch, und aus einem altruistischen Akt eine strategische Operation im Kampf um Zugehörigkeit<sup>23</sup>, ohne es gleichzeitig aufzugeben, die universalistische Bedeutungsebene des Blutspendens der autochthonen Mehrheit gegenüber in Anschlag zu bringen. Nur so können die Vertreter der türkisch-islamischen Minderheit als universalistisch motivierte „moralische Unternehmer“<sup>24</sup> auftreten und dabei zugleich in eigener Sache agieren. Ihr partikulares Integrationsbestreben verfolgen sie strategisch geschickt unter Berufung auf universalistische Normen, die gut zu bestimmten Traditionsbeständen des Islam passen, in deren Licht ethnische Unterscheidungen keine Rolle spielen dürfen.

18 Titmuss 1970, 224–236.

19 Siehe Lévi-Strauss 1984[1949].

20 Das deutsche Transfusionsgesetz lässt zwar „Aufwandsentschädigungen“ für die Spender zu, folgt ansonsten aber aus Sicherheitserwägungen, das heißt damit keine „unerwünschten Spendewilligen angelockt werden“, dem „Grundsatz der Unentgeltlichkeit“ (Gesetz zur Regelung des Transfusionswesens vom 1. Juli 1998, § 10; zu den vielfältigen Problemen kommerzialisierter und marktförmig organisierter Blutspendensysteme vgl. Titmuss 1970 und Arrow 1972).

21 Mead 1968[1934], 194–206.

22 Damit soll freilich nicht geleugnet werden, dass Spender im Einzelfall auch ganz andere Motive haben können: die Aussicht etwa, mit einer Blutspende auf einfache Weise einen HIV-Test zu erhalten, oder die Vorstellung, die Erneuerung des entnommenen Blutes diene der eigenen Gesundheit.

23 Vgl. Karrer 2002; Neckel 2003.

24 Becker 1973, 133–148.

Warum aber will das Rote Kreuz die Blutspendeaktion zunächst nicht durchführen, wenn doch die normativen Hürden einer Zurückweisung so hoch sind? Und sind die letztlich doch ungeheuerlichen Vorwürfe, die Herr Kedi und andere Mitglieder der Islamischen Kulturgemeinschaft gegen das Rote Kreuz erheben, berechtigt? Trifft es wirklich zu, dass das Zögern des Roten Kreuzes auf die Ablehnung „türkischen Blutes“ zurückgeht? Diese Fragen lassen sich nur beantworten, wenn man sich den gesamten Ablauf der Blutspendeaktion und der Folgeveranstaltung, die ein halbes Jahr später im Mai 2003 stattfinden sollte, vergegenwärtigt.

### Dynamik des Scheiterns

Nach dem bereits erwähnten Ortstermin des DRK-Blutspendedienstes bei der Islamischen Kulturgemeinschaft im Juni 2002 wurden der Termin für die erste Aktion und alle weiteren Einzelheiten festgelegt. Vor ihrer Durchführung im September 2002 werben zahlreiche Plakate des Roten Kreuzes in Barren-Ost für die Blutspendeaktion, und am Vortag weist die Barrener Zeitung in einem Artikel noch einmal auf die „bundesweit bisher wohl einmalige Aktion“<sup>25</sup> hin. Sie verläuft völlig reibungslos. Auf dem Gelände der Islamischen Kulturgemeinschaft herrscht ein buntes Treiben, das der Veranstaltung Züge eines fröhlichen Festes verleiht; die Spender sitzen beisammen und unterhalten sich zwischen den einzelnen Schritten im Procedere des Blutspendens und später beim Döner, den die Islamische Kulturgemeinschaft allen Spendern kostenlos anbietet. Die führenden Mitglieder der Moscheegemeinde zeigen sich besonders erfreut über die – allerdings nur vereinzelt anzutreffenden – autochthonen Teilnehmer, die aber eher irritiert und distanziert auf das ihnen entgegengebrachte Interesse reagieren.

Als der Verfasser, der als teilnehmender Beobachter den ganzen Vorgang des Blutspendens durchläuft, in der Schlange für die medizinische Untersuchung steht, geht Schwester Genoveva durch die Reihen, um zu überprüfen, ob die Formulare richtig ausgefüllt sind. Dabei fällt dem Beobachter auf, dass sie die türkischen Wartenden – und nur diese – in einer infantilisierenden Weise behandelt. Gleichwohl können der Ruhranzeiger und die Barrener Zeitung die Blutspendeaktion tags darauf als gelungenes Exempel deutsch-türkischer Integration rühmen.<sup>26</sup> Herr Kedi bringt drei Wochen später im Interview seine Zufriedenheit mit der Blutspendeaktion zum Ausdruck. Er sagt unter anderem: „Ich hab’ mich auch bei den Leuten vom DRK bedankt. Das war wirklich sehr gut organisiert, sehr gut geklappt, war eine wunderbare Aktion. Und wir haben also wirklich Termine klar gemacht, im nächsten Jahr sofort weiterzumachen“.

Am Tag der Premiere sitzt der Verfasser abends am Tresen der nahe gelegenen Kneipe „Zum altgermanischen Krug“ und kommt mit dem etwa 45-jährigen Monteur Georg ins Gespräch. Als ersterer im Verlauf des Gesprächs beiläufig erwähnt, dass auf der anderen Straßenseite unweit vom „Altgermanischen Krug“ eine Blutspendeaktion bei der Islamischen Kulturgemeinschaft stattgefunden habe, sagt Georg ohne zu zögern: „Lieber wäre ich tot, als das Blut von denen zu nehmen!“. Damit ist für ihn zu dem Thema alles gesagt. Am Ende der längeren Unterhaltung zeigt er dem Gesprächspartner unvermittelt seinen Republikaner-Mitgliedsausweis. So erhebt sich die Frage, ob Georgs Aussage allein seiner politischen Einstellung geschuldet ist oder ob sie nur etwas rabiater eine Haltung artikuliert, die für die Ungereimtheiten im Verhalten des Roten Kreuzes verantwortlich ist. Denn die Geschichte mit den Blutspendeaktionen sollte eine Fortsetzung erfahren und eine überraschende Wendung nehmen.

Die zweite Blutspendeaktion hat zunächst wenig Auffälliges, und die Islamische Kulturgemeinschaft scheint sich als Ort turnusmäßig durchgeführter Veranstaltungen dieser Art etabliert zu haben. Die teilnehmende Beobachterin, die diesmal die Datenerhebung unterstützt, und der Verfasser finden die gleiche Szenerie wie bei der ersten Aktion vor. Zu Beginn macht wieder ein Vertreter der Barrener Zeitung der Veranstaltung seine Aufwartung und spricht in der Ausgabe vom nächsten Tag von einem „vollen Erfolg“<sup>27</sup>. Einzelne Misstöne begleiten indes erneut das ansonsten entspannte Geschehen. Schwester Genoveva äußert sich dem Verfasser gegenüber, wie schon vor der ersten Blutspendeaktion, herablassend

25 Barrener Zeitung, Artikel vom 19. September 2002.

26 Ausgaben vom 21. September 2002.

27 Barrener Zeitung, Artikel vom 3. Mai 2003.

über die vornehmlich türkischen Spender, indem sie sagt: „Es ist schwer genug, Spender zu bekommen. Wir nehmen alles“. Der Beobachterin fällt auf, dass die türkischen Spender vom DRK-Personal vielfach in einem sehr barschen Ton angesprochen und unfreundlich behandelt werden. Eine ältere deutsche Frau wiederum, die zuvor schon zahlreiche Male im stadteigenen Bürgerhaus Barren-Ost Blut gespendet hatte, mokiert sich darüber, dass dort alles besser organisiert gewesen sei und dass man hier den Gebetsraum – in dem die Formalitäten zu erledigen sind – nicht mit Schuhen betreten darf.

Später, als die beiden Feldforscher an einem Tisch im Hof des Geländes mit Mitgliedern der Islamischen Kulturgemeinschaft sprechen, kommen plötzlich drei jüngere, Kopftuch tragende Frauen aufgeregt schimpfend aus dem Gebäude, in dem die ärztliche Untersuchung durchgeführt wird. Herr Nurettin und Herr Bicioğlu stehen sofort auf und gehen den drei Frauen entgegen. In kurzer Distanz zum Tisch sprechen die beiden auf Türkisch mit den Frauen, die sich kaum beruhigen lassen und bald darauf gehen. Herr Bicioğlu erklärt den Forschern den Grund der Aufregung:

Die drei Frauen wollten Blut spenden. Eine davon wollte dolmetschen, weil die anderen nicht so gut Deutsch können. Die Ärztin hat gesagt: „Geht nicht“. Da hat die Dolmetscherin auch nicht gespendet. „Wer nicht Deutsch kann, kann nicht spenden“, hat die Ärztin gesagt. Dann hat die eine gesagt: „Wir haben das letzte Mal auch gespendet, und wir haben einen Blutspendeausweis“. Die Frauen haben erzählt, dass die Ärztin dann gesagt hat, dass letztes Jahr von denen das Blut weggeschüttet wurde.<sup>28</sup>

Etwas schärfere Töne schlägt Herr Nurettin an: „Das nächste Mal – entweder ein türkischer Doktor oder ein Dolmetscher! Die Frauen fühlen sich beleidigt. Die hatten ja schon einen Blutspendeausweis!“ Er hebt dann noch einmal an und sagt:

Das ist eine Beleidigung! Das werde ich an die Presse weiterleiten. Wir können woanders hingehen, nicht zum DRK, woanders geben die mir sogar noch für jede Person Geld. – Die sagen das erst jetzt! Erst als die Frau, die bei den anderen dolmetschen wollte, gesagt hat: „Das letzte Mal ging's auch“ hat die Ärztin gesagt, dass sie das Blut weggeschüttet haben. [...] Wenn es kein Entgegenkommen vom DRK gibt, machen wir das nächste Mal nicht mehr!

Herr Nurettin betont hier erneut den uneigennütigen Charakter der Blutspendeaktion, indem er auf die nicht wahrgenommene Alternative verweist, sich das Blutspenden von einer anderen Organisation vergüten zu lassen.<sup>29</sup> Damit lässt er das, was die drei Frauen bei der Ärztin erlebt haben, als umso verurteilenswerter erscheinen. Der Subtext seiner Ausführungen lautet: Die selbstlos gebende Hand wurde gebissen. Später stellt sich heraus, dass noch eine erhebliche Anzahl anderer türkischer Spender und Spenderinnen aufgrund mangelnder Deutschkenntnisse von der Ärztin – so die Diktion der Kulturgemeinschaft – „weggeschickt“ wurde. Das hatte sich herumgesprochen und hielt weitere Spendewillige von der Teilnahme an der Aktion ab, sodass diesmal weniger als vierzig Personen Blut spenden sollten, während es beim ersten Mal knapp hundert gewesen waren.

Die wissenschaftliche Interpretation darf sich die Sichtweise der Kulturgemeinschaft nicht zu Eigen machen, ohne der Perspektive des DRK-Blutspendedienstes Rechnung zu tragen. Die Tatsache, dass

28 In Südafrika kam es zu einem Skandal, nachdem öffentlich bekannt geworden war, dass „schwarzes Blut“ vom Nationalen Bluttransfusionsservice wegen der Aidsgefahr systematisch weggeworfen wurde (Dieterich 2004). Von frappierender Parallellität zu unserem ist indes ein israelischer Fall. Die farbigen Äthiopier jüdischen Glaubens, die Ende der 1970er Jahre bis Anfang der 1990er Jahre teilweise durch spektakuläre Operationen nach Israel gelangten, verfolgten nämlich dieselbe Integrationsstrategie wie die Islamische Kulturgemeinschaft. Mit Blutspendeaktionen versuchte die Minderheitengruppe in ihrem Bestreben nach rascher Integration bald nach ihrer Ankunft in Israel, „ihr Blut mit dem Blut der übrigen Juden Israels zu vereinen und dem Kollektiv zur Verfügung zu stellen“ (Kimmerling 2002, 80). Die Organisation Magen David Adom, das israelische Äquivalent zum Roten Kreuz, nahm die Blutspenden zwar an, vernichtete sie aber ohne vorherige Tests sofort, weil die äthiopischen Einwanderer ein erhöhtes Aidsrisiko aufwiesen. Als die Vernichtung ihrer Blutkonserven bekannt wurde, zeigte sich die Einwanderergruppe tief verletzt und erniedrigt, weil sie dadurch ihre Anerkennung als „richtige Juden“ radikal in Frage gestellt sah (Kimmerling 2002, 81–83). Der einzig gravierende Unterschied zu unserem Barrener Fall scheint darin zu liegen, dass Aids hier keine besondere Rolle spielt.

29 Er kann damit nur die gesetzlich zugelassenen „Aufwandsentschädigungen“ meinen (vgl. Anm. 20).

Frauen, die kaum Deutsch sprechen, nicht zur Blutspende zugelassen werden und dass das Blut der ersten Spendenaktion nicht in Umlauf gebracht wird, darf nicht vorschnell als absichtsvolle, womöglich rassistisch motivierte „Beleidigung“ gewertet werden. Die verantwortlichen Akteure des Blutspendedienstes begründen die als Missachtung aufgefassten Vorkommnisse ganz anders als die Mitglieder der Islamischen Kulturgemeinschaft. Den Akteuren des Roten Kreuzes scheint es überhaupt nicht darum zu gehen, gute oder auch fadenscheinige Gründe dafür zu finden, „türkisches“ Blut zurückzuweisen. Die von ihnen vorgebrachten Argumente beziehen sich nämlich auf rechtliche Vorgaben, denen jede Blutspende zu genügen hat. Sie speisen sich aus einem medizinischen Ethos, das darauf verpflichtet ist, die gesundheitlichen Risiken für die Empfänger zu minimieren.

Schon bei der ersten Blutspendeaktion erklärt Herr Fährmann vom DRK-Kreisverband, dass in bestimmten Regionen der Osttürkei Malaria verbreitet sei und dass diejenigen, die sich in diesen Risikogebieten aufgehalten haben, kein Blut spenden dürften. Dies sei eine Vorgabe des Gesetzgebers.<sup>30</sup> Damit liegt auf der Hand, dass es ein Problem darstellt, wenn Spender die entsprechenden Fragen nicht verstehen, weil sie kaum Deutsch sprechen. Mitarbeiterinnen des Roten Kreuzes klären die Forscher darüber auf, dass man in bestimmten Fällen absolut auf die Verlässlichkeit der Angaben der Spender angewiesen sei, um diejenigen ausschließen zu können, die sich kurz vor einer Blutentnahme mit Hepatitis-, AIDS- und HTLV I/II-Erregern infiziert haben; denn im Frühstadium seien diese Ansteckungen im Labor noch gar nicht nachweisbar.<sup>31</sup>

Der Entnahmeleiter beim zuständigen DRK-Blutspendedienst, Dr. Korte, verweist auf wichtige Vorgaben des Infektionsschutzgesetzes, demzufolge die Spender bei kritischem Befund informiert werden müssen. Wenn man sich mit ihnen nicht verständigen könne, führe dies zu erheblichen Schwierigkeiten; das gelte in besonderem Maße für Fälle, in denen das Gesundheitsamt einschreiten und eine Desinfizierung der Wohnung in die Wege leiten müsse.<sup>32</sup> Allerdings räumt Dr. Korte auf Nachfrage ein, dass weder das Transfusionsgesetz noch irgendein anderes Gesetz, das die Durchführung von Blutspendeaktionen berührt, Deutschkenntnisse der Spender vorschreibe,<sup>33</sup> die DRK-Spenderichtlinien hätten sich jedoch auf Deutsch und Englisch als die einzigen Verkehrssprachen bei Blutspendeaktionen festgelegt. Dann erklärt er mit Blick auf die gekränkten und wütenden Reaktionen der Islamischen Kulturgemeinschaft: „Dolmetschen ist verboten. Das Problem ist die Qualität des Dolmetschers. Sie wissen ja nicht, ob der alles versteht und richtig übersetzt. Der nimmt ja vielleicht auch nicht alles so ernst. Ein bisschen Gelbsein [also an Hepatitis erkrankt zu sein, F. S.] ist in Südostanatolien kein Problem, bei uns eben schon. Das sieht der Dolmetscher vielleicht nicht so“.

Eine Mitarbeiterin des DRK-Ordnungsdienstes führt das Verbot von nichtprofessionellen, den Spendern persönlich bekannten Dolmetschern auf das Prinzip der Vertraulichkeit und den Schutz der Intimsphäre der Spender zurück.<sup>34</sup> Es gibt also gute Gründe dafür, dass das Rote Kreuz dafür sorgen muss, nur Blutspenden von Personen anzunehmen, die der deutschen Sprache in ausreichendem Maße mächtig sind. Aber selbst wenn man der darauf zielenden Argumentation so weit wie irgend möglich folgt, bleiben drei Punkte, die mit der Begründungslogik des Roten Kreuzes nicht vereinbar sind:

30 Vgl. dazu Abschnitt 2.2.2 der Richtlinien zur Gewinnung von Blut und Blutbestandteilen und zur Anwendung von Blutprodukten (Hämotherapie) vom Juli 2000. Neuformulierungen und Kommentare 2001. Aufgestellt vom Wissenschaftlichen Beirat der Bundesärztekammer und vom Paul-Ehrlich-Institut.

31 So auch Preuß 2004, 51–53.

32 Vgl. Gesetz zur Verhütung und Bekämpfung von Infektionskrankheiten beim Menschen vom 20. Juli 2000, §§ 18 und 25–32.

33 Es scheint eher umgekehrt zu sein, nämlich dass der Gesetzgeber von den Blutspendediensten erwartet, sich den Spendern verständlich zu machen. Das Transfusionsgesetz verlangt, dass die Spender „vorher in einer für sie verständlichen Form über Wesen, Bedeutung und Durchführung der Spendeentnahme und der Untersuchungen sachkundig aufgeklärt“ werden; im Gesetzestext heißt es weiter: „Die Aufklärung muß in einer für die spendende Person verständlichen Form erfolgen, also auf die Person abgestellt sein“ (Gesetz zur Regelung des Transfusionswesens vom 1. Juli 1998, § 6).

34 Dieses Argument wird allerdings dadurch relativiert, dass nach der Blutentnahme jedem Spender die Möglichkeit eines ‚vertraulichen Selbstausschlusses‘ gegeben wird, den das Transfusionschutzgesetz wie folgt begründet: „Der vertrauliche Selbstausschluß wird zugelassen, um Personen, deren Spende nicht verwendet werden darf, die aber in einer Gruppe zur Entnahme kommen, vor Diskriminierung zu schützen“ (Gesetz zur Regelung des Transfusionswesens vom 1. Juli 1998, § 6).

Erstens bestand keine Notwendigkeit, den Mitgliedern der Islamischen Kulturgemeinschaft die erniedrigende Auskunft zu erteilen, ihr Blut sei nach der ersten Spendenaktion „weggeschüttet“ worden. Diese Mitteilung hätte gar nicht erfolgen müssen oder hätte zumindest etwas schonender vorgetragen werden können, heißt es doch im Transfusionsgesetz, dass das „Verdienst“ und das „uneigennützig Engagement“ der spendenden Personen „durch eine anerkennende Spenderbetreuung gewürdigt“ werden müsse.<sup>35</sup> Das Rote Kreuz hätte sich entschuldigen und auf einen eigenen Fauxpas bei der ersten Blutspendeaktion hinweisen können, den Dr. Korte dem Verfasser gegenüber durchaus konzidiert. „Beim ersten Mal“, sagt er, „sind uns Fehler unterlaufen. Die Ärztin hat [nichtprofessionelle, F. S.] Dolmetscher zugelassen. Wenn Dolmetscher zugelassen wurden, müssen wir dann sagen: ‚Blut vernichten.‘“ Dabei ist nicht einmal sicher, ob dies im Falle der ersten Blutspendeaktion bei der Islamischen Kulturgemeinschaft zwingend notwendig war.

Daraus ergibt sich eine zweite Unstimmigkeit in der Argumentation des Roten Kreuzes. Die Frage des Verfassers, ob nach der ersten Aktion unbedingt gleich alle Blutspenden hätten aus dem Verkehr gezogen werden müssen, verneint Dr. Korte und erklärt, dass jeder Blutbeutel mit einem Vermerk über die Deutschkenntnisse des Spenders versehen worden sei. Die Erklärungslücke, die sich hier öffnet, kann oder will der Entnahmeleiter nicht schließen und antwortet ausweichend auf entsprechende Nachfragen.

Nicht mit der Begründungslogik des Roten Kreuzes in Übereinstimmung bringen lässt sich drittens schließlich der Umstand, dass einige türkische Spenderinnen und Spender, die bei der zweiten Aktion abgewiesen wurden, zuvor schon mehrmals Blut gespendet hatten und im Besitz eines Blutspendeausweises waren. Herr Nurettin erklärt mit Bezug auf einige Männer, auf die dies zutrifft: „Die Herren haben vor sechs Monaten beim Montankrankenhaus gespendet. Das ist ein öffentliches Krankenhaus. Nur wenn's bei uns ist, geht das nicht. Wegen schlechtem Deutsch! Nur wenn's bei uns ist, können sie zu schlecht Deutsch“. Damit weist Herr Nurettin in der Tat auf einen Widerspruch im Umgang des Roten Kreuzes mit den Deutschkenntnissen potentieller Spender hin.

Er zieht daraus den Schluss, dass der eigentliche Grund für den Affront mit der Durchführung der Blutspendeaktion bei der Islamischen Kulturgemeinschaft zu tun haben müsse: Den Verantwortlichen beim Roten Kreuz sei hier viel deutlicher als anderswo sichtbar geworden, dass sie es mit „türkischem Blut“ zu tun hätten. Nicht nur Herr Nurettin sieht es so, sondern dies wird zur allgemein geteilten Deutung unter den Mitgliedern der Islamischen Kulturgemeinschaft. Als Beispiel sei hier Frau Sahar angeführt, eine der drei genannten Frauen, die in Erfahrung gebracht hatten, was mit dem Blut der ersten Spendenaktion geschehen war; im Interview, das ein paar Tage nach der zweiten Aktion stattfindet, berichtet sie von ihrem Telefonat mit der besagten Ärztin:

„Wissen Sie was“, habe ich [zur Ärztin, F. S.] gesagt, „das ist unmöglich, was ich hier höre. Wenn Sie unser Blut entnehmen, dann dürfen Sie das auch nicht mehr wegschmeißen, das ist das erste“, habe ich gesagt, „und das zweite, das ist doch für die Gesundheit, für die Menschen. Müssen denn eigentlich Menschen überhaupt deutsch sprechen? Es wäre schön“, sagte ich, „wenn die auch deutsch sprechen könnten, aber die können es eben nun mal nicht! Müssen sie denn eigentlich deutsch sprechen können, um Blut zu spenden, um anderen Leuten zu helfen? Steht denn eigentlich im Blut irgendwo dran, wenn das für die anderen Leute gebraucht wird: Ist ein türkisches Blut oder ausländisches Blut, die kann kein Deutsch sprechen? Steht da irgendwas drauf?“

Frau Sahar spricht wieder von ethnisch differenziertem Blut und greift damit ein Thema auf, das sich wie ein roter Faden durch die beiden Blutspendeaktionen zieht. Aber was soll das genau heißen – „türkisches“ oder „ausländisches“ Blut?

Hier gibt es eine *semantische Leerstelle*, eine Bedeutungsschicht des Vorgangs, die von keinem der Akteure angerührt wird. Um diese Leerstelle herum scheinen die wechselseitigen Zuschreibungen und Verdächtigungen zwischen der Islamischen Kulturgemeinschaft und dem Roten Kreuz organisiert zu sein. *Verwandtschaft* und *Gabentausch*, so die nun zu begründende These, sind die beiden zentralen Begriffe, mit deren Hilfe sich die bislang verborgen gebliebenen Aspekte der Barrener Blutspendeaktionen

35 Gesetz zur Regelung des Transfusionswesens vom 1. Juli 1998, § 3.

verstehen lassen. Schon die beiden Bestandteile des Wortes Blutspende und deren „Kulturbedeutung“<sup>36</sup> legen nahe, dass man dem Rätsel auf diese Weise beikommen kann: „Blut“ weist vielfältige semantische Verknüpfungen mit Verwandtschaftsbeziehungen auf, und „Spenden“ ist per se ein Akt des Gebens.

## Blutsverwandtschaft

Blut ist eine symbolisch vielfach aufgeladene Substanz. Zunächst einmal führt Blut, völlig unabhängig vom hier behandelten empirischen Material, einen Bedeutungshorizont mit sich, der auf verwandtschaftliche Verhältnisse verweist. Wir sprechen von „Blutsverwandtschaft“ und von „Blutsbande“, um biologische Abstammungsverhältnisse und daraus hervorgehende soziale Beziehungen zu kennzeichnen. Diese Ausdrücke stehen für Zugehörigkeit zu einer Gruppe und für ein enges soziales Band zwischen Menschen, wie auch die Rede von der „Blutsbrüderschaft“ zeigt, die ein symbolisches, ex post gestiftetes Verwandtschaftsverhältnis bezeichnet. Das Wort vom „blauen Blut“ wiederum steht für die zwischen Adelligen bestehenden, nach außen abgegrenzten Bindungen, während vom „eigenen Fleisch und Blut“ vor allem in Kontexten gesprochen wird, in denen die besonderen moralischen Verpflichtungen auf der Agenda stehen, die Verwandten gegenüber gelten.

In der türkischen Kultur ist Verwandtschaft ebenfalls durch eine Semantik des Blutes geprägt, auch wenn es in der Türkei – wie im ganzen Raum zwischen dem Balkan und dem Kaukasus – neben der Blutsbande auch Verwandtschaftsverhältnisse gibt, die durch Mutter- bzw. Ammenmilch symbolisiert und nicht durch biologische Abstammung, sondern durch die Ernährung von Kindern konstituiert werden.<sup>37</sup> Ebenso kennt die türkische Kultur – wie auch die mitteleuropäischen Kulturen – auf Adoption und Patenschaft beruhende Verwandtschaftsverhältnisse.<sup>38</sup> Diese sind aber, wie auch das Milch- und Ernährungsmodell, von nachrangiger Bedeutung und haben lediglich eine Ergänzungs- oder Ersatzfunktion. Im Islam und der türkischen Kultur hat Blut weithin die gleiche Bedeutung wie in Mitteleuropa: Soziale Verwandtschaftsbeziehungen sind untrennbar mit der Idee der Konsanguinität verknüpft.

Beim Blutspenden wird die partikulare Logik der verwandtschaftlichen Zugehörigkeit universalisiert. Titmuss' Aussage, beim Blutspenden werde offenbar, dass die Menschheit tatsächlich eine „Familie“ sei,<sup>39</sup> lässt sich als Hinweis darauf lesen, dass selbst beim Bluttransfer zwischen anonymen Personen etwas von der verwandtschaftsbezogenen Kulturbedeutung des Blutes präsent bleibt. So scheint es sich auch den Akteuren der beiden Barrener Blutspendeaktionen darzustellen, nur dass die autochthone Seite offenkundig nicht bereit ist, die familiale Sphäre so weit auszudehnen, wie Titmuss dies tut. Wenn Herr Kedi davon spricht, die Vertreter des Roten Kreuzes hätten im Vorfeld der ersten Blutspendeaktion „Berührungängste“ gehabt, zielt er genau auf diesen Punkt: auf eine in der deutschen Bevölkerung verbreitete Furcht vor einem gewissermaßen illegitimen Verwandtschaftsverhältnis, vor einer allzu großen sozialen, ja körperlichen Nähe zur türkischen Bevölkerung. Diese somatisch verankerten Gefühle von Nähe und Ferne gehen mit der Phantasie einher, dass sich vermischen könnte, was einer dunklen Ahnung zufolge nicht zusammengehört. Das kommt in dem Geflüster vom „deutschen“ und „türkischen Blut“ unmissverständlich zum Ausdruck.

Ganz offensichtlich spielen bei den Barrener Blutspendeaktionen „primordiale Gefühle“ in dem von Clifford Geertz beschriebenen Sinne mit.<sup>40</sup> Es handelt sich dabei um ursprüngliche Gefühle der Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit, um Gefühle einer als natürlich empfundenen Nähe und Distanz zwischen Gruppen, deren Existenz als unmittelbar gegeben betrachtet wird. Solche primordialen Gefühle spiegeln sich in der fraglosen Unterscheidung zwischen einem Wir und den Andern wider, die sowohl die Wahrnehmung der Akteure des Roten Kreuzes als auch die der Islamischen Kulturgemeinschaft in Beschlag nimmt.

36 Weber 1988, 30–43.

37 Parkes 2004a; 2004b.

38 Parkes 2004a; 2004b; Magnarella/Türkdoğan 1973.

39 Titmuss 1970, 15.

40 Geertz 1963.

Die starken Außengrenzen, die mit „primordialen Bindungen“<sup>41</sup> stets verbunden sind, werden durch die Initiative des Ausländerbeirates und der Islamischen Kulturgemeinschaft überschritten. Die Protagonisten versuchen nichts weniger, als den tribalistisch bestimmten Binnenraum der Mehrheitsbevölkerung so umzudefinieren, dass sie ihm auch selbst angehören. Sie wollen Verwandtschaft stiften.<sup>42</sup> Dieser Versuch tritt mit den althergebrachten primordialen Bindungen der autochthonen Gegenseite in Konflikt. Die mit der eigenen ethnischen Gruppe verbundenen Gefühle sind es auch, die das Handeln des Roten Kreuzes untergründig beherrschen. Nur auf diese Weise lässt sich die besagte semantische Leerstelle im Diskurs der Akteure füllen. Nur so ergibt sich ein geschlossenes Bild der letztlich gescheiterten Kooperation zwischen dem Roten Kreuz und der Islamischen Kulturgemeinschaft: Während die einen im Dienste ihres Versuchs, die volle Zugehörigkeit zur lokalen Gesellschaft zu erwirken, einen Austausch des Blutes in Gang setzen, wollen die anderen kein türkisches Blut in deutschen Adern fließen lassen, um sich mit den Türken nicht verwandt zu machen.<sup>43</sup>

Prima facie gibt es durchaus alternative Interpretationsmöglichkeiten, die mit Verwandtschaft nichts zu tun haben. Mit dem Blutaustausch und der Berührung mit fremdem Blut – beispielsweise Menstruationsblut – sind in vielen Kulturen Vorstellungen der Übertragung von unterschiedlichsten Eigenschaften verbunden, insbesondere von Krankheit und Unreinheit.<sup>44</sup> So könnte man annehmen, dass das Rote Kreuz in Barren-Ost mit dem Blut der türkisch-islamischen Bevölkerung – etwa im Unterschied zu dem von japanischen Buddhisten – mangelnde Hygiene und niedrigere Gesundheitsstandards verbindet. Die Blutspendeaktionen liefern jedoch keine Hinweise darauf, dass die Akteure des Roten Kreuzes von Reinheitsvorstellungen dieser Art geleitet sind.

Die verwandtschaftsbezogene Deutung entspricht dem konkreten Kontext der Barrener Blutspendeaktionen, während Reinheitsvorstellungen weder thematisiert werden noch eine innere Konsistenz mit dem situativen Setting aufweisen. Durch vielfältige rationale Gründe überformt, bildet die Ablehnung „türkischen Blutes“ den Hintergrund für die mangelnde Bereitschaft des Roten Kreuzes, sich so auf die Gegebenheiten bei der Islamischen Kulturgemeinschaft einzulassen, dass eine konfliktfreie und turnusmäßig wiederkehrende Durchführung von Blutspendeaktionen möglich wäre. Beim Roten Kreuz gibt es über türkisches Blut ein „hidden transcript“<sup>45</sup>, das heißt einen Diskurs, der nur für die eigene Binnenkommunikation bestimmt ist. Dieser Diskurs kommt bisweilen aber in der direkten Kommunikation mit türkischen Blutspendern zum Ausdruck und nimmt damit Züge eines „public transcript“ an.

Abgesehen von Grenzfällen, die sich aus entfernten Verwandtschaftsgraden ergeben, ist man mit jemandem verwandt oder eben nicht. Es handelt sich um ein askriptives Merkmal. Gemäß diesem

41 Geertz 1963, 109–128.

42 Dies deckt sich mit Alltagsbeobachtungen von Gustav Falke, der von einem „Dienstleistungscharme“ türkischer Geschäfte und Lokalitäten spricht und diesen auf einen spezifischen „Familiensinn“ zurückführt. Er schreibt: „Der gute Kunde ist Teil der Familie, mit dem man plaudert und den man beschenkt, den man freilich, was immer wieder irritiert, wenn er eine Weile wegbleibt, kaum wiedererkennt. Das ist die Kehrseite. Was jenseits der Familie liegt, existiert nur, wenn es nach dem Modell von Familienbeziehungen uminterpretiert werden kann. Eine Türkin kann eine aktive Elternvertreterin werden, die Schulklasse ist dann ihre Familie“ (Falke 2004).

43 Solche ethnisierenden Vorstellungen von Blut und Verwandtschaft wirken, explizit gemacht, vielleicht etwas befremdlich; sie bilden aber gewiss kein Monopol einzelner Verrückter. Gunnar Myrdal etwa hat schon vor Jahrzehnten auf die tief eingewurzelten, mythologischen Bedeutungen hingewiesen, die US-amerikanische Weiße mit dem Blut von Schwarzen verbinden. So schreibt er über den Sinngehalt des Blutes bei der Beschreibung von Ahnenreihen: „The ordinary man means something particular but beyond secular and rational understanding when he refers to ‚blood.‘ The one who has got the smallest drop of ‚Negro blood‘ is as one who is smitten by a hideous disease“ (Myrdal 1962, 100). Die „one-drop rule“, welche besagt, dass ein einziger Tropfen schwarzen Blutes eine Person zum Schwarzen macht, besitzt, wie F. James Davis gezeigt hat, nach wie vor eine große kulturelle und rechtliche Bedeutung in den USA. In dieser folgenreichen Definition konnte sich die Metapher des Blutes bis in die Gegenwart halten, obwohl es für sie keine biologischen Anhaltspunkte gibt: „Efforts to improve on racial classification by using blood types have not proved very successful. The major blood types have been found to have different frequencies among Kroeber’s caucasoid, mongoloid, and negroid groups. However, all the blood types are found in all of Kroeber’s three races, and the differences are not great“ (Davis 2001, 20; vgl. auch Brown 2001 und Spörri 2005).

44 Douglas 1988.

45 Scott 1990.

Verständnis interethnischer Verwandtschaft und Nichtverwandtschaft stellt sich die Initiative der Islamischen Kulturgemeinschaft als ein paradoxes Unterfangen dar: Sie will sich verwandtschaftliche Zugehörigkeit durch ein altruistisches, universalistisches Regeln gehorchendes Verhalten *verdienen*. Aus einem prinzipiell zugeschriebenen Merkmal, das einem qua Geburt zufällt, will sie ein erwerbbares Merkmal machen. Dies versucht sie zu bewerkstelligen, indem sie mit den Blutspenden eine Vorleistung<sup>46</sup> erbringt, die auf eine adäquate Antwort ihres Gegenübers zählt. Daraus gewinnen die Blutspendeaktionen den Charakter eines Gabentausches.

### Gabentausch unter Gleichen

Die Barrener Blutspendeaktionen sind von Beginn an überdeterminiert. Der Islamischen Kulturgemeinschaft geht es nicht einfach nur darum, ihr Blut zu geben, wie es andere Spender auch tun. Die autochthone Bevölkerungsmehrheit im Stadtteil ist der Adressat der *symbolischen Bedeutung* der Aktionen. Die mit ihnen verbundene Integrationsstrategie bezieht sich eindeutig auf den lokalen Kontext, nicht auf die anonymen Empfänger des Blutes. Die deutschen Stadtteilbewohner sollen die türkische Minderheit in den Kreis ihrer Verwandten aufnehmen. Die Akteure der Moscheegemeinde erwarten also eine Gegengabe, die in der Anerkennung ihrer Zugehörigkeit besteht.

Mehr noch, indem die Gabe des Blutes performativ zum Ausdruck bringt, wen die deutschen Nachbarn zu den Ihrigen zählen sollen, vermittelt sie eine Auffassung dessen, wie diese Nachbarn sich selbst verstehen sollen. Die Blutspendeaktionen besitzen eine Eigenschaft, die dem reziproken Gabentausch stets latent innewohnt, nämlich die, dem Anderen eine Identität aufzunötigen.<sup>47</sup> Daher kann Barry Schwartz schreiben: „Gift exchange influences group boundaries by clarifying them“<sup>48</sup>. Just um diese Frage des interethnischen Grenzverlaufs geht es bei den Barrener Blutspendeaktionen. Mit der Gabe des Blutes will die Islamische Kulturgemeinschaft die Grenzen zwischen der türkischen und der autochthonen Bevölkerung verschieben. Sie will ihre Zugehörigkeit erwirken. Die Gabe ist daher keineswegs umsonst, obgleich sie mit einer altruistischen Symbolik ausgestattet ist und in einigen Momenten als „reine“ Gabe daherkommt.<sup>49</sup> Das Altruistische vermischt sich, wie es für den Gabentausch geradezu typisch ist,<sup>50</sup> mit Reziprozitätserwartungen und der strategischen Durchsetzung partikularer Interessen, indem die Islamische Kulturgemeinschaft das Blutspenden in den Dienst ihrer Integrationsziele und Zugehörigkeitsaspirationen stellt.

Beim Blutspenden als solchem, wie es beim Deutschen Roten Kreuz praktiziert wird, handelt es sich um die moderne Gabe par excellence, da sie an völlig fremde und anonyme Empfänger geht, auf einem Akt der Freiwilligkeit beruht und für den Empfänger nicht mit einer Verpflichtung zur Gegengabe verbunden ist.<sup>51</sup> Das Blutspenden suspendiert gerade das, was für den Gabentausch in traditionellen Gesellschaften, aber auch für viele nach wie vor existierende Praktiken des Tausches konstitutiv ist: Eine Verpflichtung, die Gabe zu erwidern, besteht beim Blutspenden nicht, und der Gabe kommt auch nicht die Funktion zu, soziale Bindungen zwischen Personen und Gruppen herzustellen oder aufrechtzuerhalten. Die von Marcel Mauss in seinem berühmten Essay *Die Gabe*<sup>52</sup> beschriebene Reziprozitätsnorm wird beim Blutspenden weitgehend außer Kraft gesetzt. Höchstens eine ganz und gar unpersönliche, generalisierte Erwartung der Erwidmung ist dabei im Spiel.

46 Freiwillige Vorleistungen können unabhängig davon, worin sie bestehen, aversive Reaktionen hervorrufen, zumal die erste Gabe, so Georg Simmel, stets etwas enthält, das durch keine Erwidmung aufzuwiegen ist. Denn in der Gabe „lebt eine Freiheit, die die Gegengabe, eben weil sie Gegengabe ist, nicht besitzen kann“; und sie ruft moralische Gefühle einer nicht ausgleichbaren „Dankbarkeit“ hervor, die eine „nicht lösbare Bindung mit sich bringt“ (Simmel 1992[1908], 668). Das Problem der nicht restlos erwidrerbaren ersten Gabe sowie das der auferlegten Dankbarkeit spielen möglicherweise bei den Barrener Blutspendeaktionen eine gewisse Rolle, es tritt aber an keiner Stelle des empirischen Materials direkt zutage.

47 Vgl. Schwartz 1967, 1–5; Henaff 2003, 308.

48 Schwartz 1967, 11.

49 Malinowski 1979[1922], 217–231; Laidlaw 2002.

50 Gouldner 1973, 276 f.; Vandeveld 2000, 7 f.; Caillé 2005, 174–182.

51 Titmuss 1970, 70–75; 209–212; Godbout 1998, 52–56.

52 Mauss 1989[1923/24].

Die Islamische Kulturgemeinschaft indes verknüpft mit ihren Blutspendeaktionen eine konkrete Reziprozitätserwartung. Gleichzeitig ist ihr Handeln von der Vorstellung getragen, durch die Gabe des Blutes gestaltend in die Struktur ihrer Beziehung zur lokalen Gesellschaft eingreifen zu können. Aus der unilateralen Gabe des Blutes an anonyme Andere soll eine zweiseitige Austauschbeziehung unter symbolisch Verwandten erwachsen. Genau wie Titmuss<sup>53</sup> scheinen die Akteure der Islamischen Kulturgemeinschaft davon auszugehen, dass das Blutspenden Gefühle der Partizipation und der Zugehörigkeit hervorbringen und solche der Entfremdung heilen kann. Im Unterschied zu Titmuss aber bindet die Islamische Kulturgemeinschaft diese Wirkungen an eine anerkennende Reaktion der autochthonen Mehrheit. Von unbekannt Fremden, an welche die Gabe des Blutes de facto gehen wird, wandert die Erwartung einer Gegengabe in das nähere soziale Umfeld. Der Islamischen Kulturgemeinschaft geht es um die Anerkennung als Tauschpartner unter prinzipiell Gleichen, um die Etablierung symmetrischer Austauschbeziehungen.

Freilich kann mit dem Gabentausch gerade die Hervorbringung von Asymmetrien und Ungleichheiten verbunden sein, zumal die Normen der Reziprozität, wie Peter M. Blau<sup>54</sup> hervorgehoben hat, dauerhafte Ungleichgewichte, Abhängigkeiten sowie Verhältnisse der Über- und Unterordnung hervorbringen können, wenn die Tauschpartner mit ungleichen Ressourcen ausgestattet sind. Einen solchen Gabentausch zwischen Akteuren, die „aktuell oder potentiell ungleich“ sind, hat Pierre Bourdieu von dem abgegrenzt, der „zwischen Gleichen“ stattfindet.<sup>55</sup> Beim Bluttransfer nun geht es gerade nicht um den Austausch von Gütern, die ungleich verteilt sind; vielmehr wird die gemeinsame und gleichartige Kreatürlichkeit zwischen Spender und Empfänger betont. Es handelt sich um einen Tausch zwischen Gleichen. In einem solchen Fall kann eine Gegengabe nur dann vom Empfänger erwartet werden, wenn dieser den Gebenden als jemanden betrachtet, der im Rang eines Tauschpartners steht, das heißt gleichwertig ist und Gleichwertiges anzubieten hat.<sup>56</sup>

Die Akteure des Roten Kreuzes scheinen es durchaus verstanden zu haben, dass die Islamische Kulturgemeinschaft mit den Blutspenden in eine reziproke Austauschbeziehung mit ihren autochthonen Nachbarn eintreten will. Die Zurückweisung der Gabe des Blutes lässt sich als direkte Reaktion auf den Anspruch der Islamischen Kulturgemeinschaft verstehen. Dafür spricht der gesamte Handlungskontext: Blut soll gegen die Anerkennung von quasiverwandtschaftlicher Zugehörigkeit getauscht werden. Dieses und kein anderes Spiel wird gespielt. Das teilt sich auch in einigen sprachlichen Wendungen mit, die deutlich machen, dass die Akteure vom Roten Kreuz das Spiel verstanden haben, es aber nicht mitspielen wollen. Ein Beispiel dafür ist eine markante Aussage, von der Herr Nurettin zu berichten weiß: „Vor dem ersten Mal haben die vom DRK gesagt: ‚Von türkischen und islamischen Leuten möchten wir keine Spenden annehmen‘“. Zur Logik des verweigerten Gabentauschs passt auch die Rede vom „Wegschmeißen“ und vom „Wegschütten“, mit der die Ärztin des Roten Kreuzes in recht drastischer Weise zum Ausdruck bringt, wie sie den Wert der Gabe einschätzt.

Der Blutspendedienst des Roten Kreuzes fragt ja von Anfang an, ob es sich bei dem, was sie von der Islamischen Kulturgemeinschaft bekommen kann, um eine gute Gabe handelt. Er will sich davor hüten, ein Danaergeschenk anzunehmen. Das Übel, das mit dem Geschenk hätte verbunden sein können, erwartet das Rote Kreuz nicht nur auf medizinischem, sondern auch auf sozialem Terrain: Eine Annahme der Gabe hätte die Akteure der Islamischen Kulturgemeinschaft als gleichwertige Tauschpartner anerkannt. Während diese mit den Blutspendeaktionen in symmetrische Austauschbeziehungen mit der Mehrheitsbevölkerung treten und als vollwertige Mitglieder „mit allen Rechten und Pflichten“ am sozialen Leben teilnehmen wollen, ist es den Akteuren des Roten Kreuzes darum zu tun, bestehende Asymmetrien aufrechtzuerhalten. In deren Auflösung hätte das „Unglück“ bestanden, das aus einer Erwidern der Gabe erwachsen wäre.<sup>57</sup>

53 Titmuss 1970, 237–246.

54 Blau 1964, 115–142.

55 Bourdieu 1998, 170.

56 Vgl. Bourdieu 1976, 21–35.

57 Vgl. Bourdieu 1998, 164.

## Ethnische Asymmetrie

Die asymmetrische Konstellation zeigt sich allein schon darin, dass die Islamische Kulturgemeinschaft um die Anerkennung ihrer uneingeschränkten Zugehörigkeit zur lokalen Gesellschaft kämpfen muss, während die deutsche Nachbarschaft im Stadtteil und das Rote Kreuz jene Anerkennung gewähren und verwehren können. Die Angehörigen der autochthonen Mehrheit besitzen eine Definitionsmacht und Schiedsfunktion. Sie können über den Zutritt zur „vorgestellten Gemeinschaft“<sup>58</sup> entscheiden. Das damit verbundene Ungleichgewicht zwischen den ethnischen Gruppen bleibt bei den beiden Blutspendeaktionen allgegenwärtig.

Der Blutspendedienst des Roten Kreuzes setzt in der Kommunikation mit der Islamischen Kulturgemeinschaft eine asymmetrische Ausgangslage wie selbstverständlich voraus. Er ist in keiner Weise bereit, sich auf die Gegebenheiten beim Moscheeverein und auf dessen Vorschläge einzulassen, sondern verbucht alle Abweichungen von anderen Blutspendeaktionen sogleich als inakzeptable Zumutung. So spricht Dr. Korte von „aberwitzigen Dingen“, die da passiert seien, und von „absurden Forderungen“ der Moscheegemeinde. Als Beispiele dafür nennt er den Hinweis der Gemeindevorsteher, dass der Gebetsraum während der Spendenaktion nicht mit Straßenschuhen betreten werden dürfe, sowie deren Forderung nach einer weiblichen Ärztin, die sie damit begründet hätten, dass es islamischen Frauen nicht erlaubt sei, ihren Arm vor einem Mann zu entblößen. Dazu erklärt Dr. Korte: „Weil die Islamische Kulturgemeinschaft eindeutige Forderungen gestellt hat, haben wir uns im Vorfeld überlegt, ob wir das überhaupt machen sollen“. Schließlich stellt er lakonisch fest: „Es ist eben so: Wir sind zwei Interessengruppen, deren Ziele nicht dieselben sind. Wir haben andere Kriterien als die Kulturgemeinschaft. Und wir arbeiten nach *unseren* Kriterien!“. Diese Feststellung bringt die den gesamten Vorgang prägende Asymmetrie, um deren Aufrechterhaltung das Rote Kreuz mit jedem Schritt bemüht ist, zusammenfassend auf den Punkt.

Das asymmetrische Verhältnis schlägt sich auf Seiten der Islamischen Kulturgemeinschaft unter anderem in der Zurückhaltung nieder, mit der sie Kritik am Roten Kreuz übt. Nicht nur die bereits zitierten Äußerungen, mit denen Akteure der Moscheegemeinde die Anlaufschwierigkeiten des Roten Kreuzes im Vorfeld der ersten Blutspendeaktion entschuldigen, sprechen eine deutliche Sprache. Auch nach dem desaströsen Ende der beiden Blutspendeaktionen gibt die Islamische Kulturgemeinschaft ihre vorsichtige Zurückhaltung nicht auf. Die bei der zweiten Aktion von Herrn Nurettin angekündigte Verständigung der Presse bleibt aus. Einige Tage später spricht er von einem „Beschwerdebrief“ an das Rote Kreuz, der nie geschrieben werden sollte. Dazu erläutert Herr Nurettin: „Wir dürfen auch nicht so laut schreien. Wir können nicht schlechte Gedanken über das ganze Rote Kreuz verbreiten, wegen einer Ärztin – das wollen wir nicht. Solche Leute gibt’s überall. Da kann man nicht das ganze Rote Kreuz verantwortlich machen“. Dass der Unterlegene „nicht so laut schreien“ darf, auch wenn er sich absolut im Recht fühlt, ist die Maxime im Vorgehen der Islamischen Kulturgemeinschaft.

Nach der zweiten Blutspendeaktion tritt sie mit dem Vorschlag an das Rote Kreuz heran, künftig mit Formularen in türkischer Sprache oder mit professionellen Dolmetschern zur nächsten Blutspendeaktion zu kommen. Eine weitere Aktion sollte es aber nicht mehr geben. Die beiden Verantwortlichen bei der Kulturgemeinschaft, Herr Bicioğlu und Herr Nurettin, warten vergeblich, wie sie sagen, auf eine „Entschuldigung“ und ein „Entgegenkommen“, und das Rote Kreuz weiß einer mehrmals vage zugesagten Aussprache aus dem Weg zu gehen. Schließlich entscheidet sich die Gemeinde von sich aus, die Zusammenarbeit mit dem Roten Kreuz aufzukündigen, und die kurze Tradition der Blutspendeaktionen bei der Islamischen Kulturgemeinschaft findet ihr Ende.

## „Verwandtschaft“ als Tiefendimension sozialer Ungleichheit

Will man das Handeln des Roten Kreuzes begreifen, muss man sich vergegenwärtigen, dass die Islamische Kulturgemeinschaft die universalistischen Implikationen des Blutspendens in die Waagschale wirft. Indem die Sprecher der Gemeinde darauf verweisen, dass beim Blutspenden ethnische Differenzen nicht gelten

58 Anderson 1996, 15–17.

dürften, richten sie einen im Grunde unabweisbaren moralischen Anspruch an das Rote Kreuz. Auf die universalistische Zumutung der ethnischen Neutralität reagiert es mit einer bürokratischen Spielart des Universalismus. Die verantwortlichen Akteure des Blutspendedienstes berufen sich auf gesetzliche Vorschriften und die Richtlinien der eigenen Organisation. Die Verwerfung des Blutes beruht, so die Argumentation, auf Vorsichtsmaßnahmen, die dem Schutz der Empfänger dienen und im Sinne einer medizinischen Sorgfaltspflicht ohne Ansehen der Spender eingehalten werden müssen. Aber der bürokratische Universalismus, der nicht selten als Waffe der autochthonen Mehrheit gegen ethnische Minderheiten fungiert,<sup>59</sup> wird nicht konsequent durchgehalten und zeigt innere Widersprüche im Verhalten des Roten Kreuzes.

Hier und dort ist im Verlauf des Geschehens zwar von „deutschem“ und „türkischem“ Blut die Rede, aber die Interaktion zwischen der Islamischen Kulturgemeinschaft und dem Roten Kreuz lässt sich mit den explizit vorgetragene Argumenten und Zuschreibungen allein nicht erklären. Sie schleppt sich auf weiten Strecken in einem Treibhaus doppelbödiger Zuschreibungen dahin, ohne dass es zum offenen Konflikt kommt. Ein tieferes Movens, das sich aus der verwandtschaftsbezogenen Kulturbedeutung des Blutes ableitet, steuert den Vorgang und bestimmt dessen Ausgang. Es gründet in der essentialistischen Vorstellung von Akteuren, sie seien mit ihrer eigenen ethnischen Gruppe „verwandt“ und mit anderen „nicht verwandt“. Diese Verwandtschaftsidee bildet eine Tiefendimension sozialer Ungleichheit. – Was ist damit gemeint?

Die Idee der ethnischen *Verwandtschaft* hat zwei verschiedene Aspekte. Erstens bezieht sie sich auf die diffuse, aber umso wirkmächtigere Annahme, innerhalb der eigenen ethnischen Gruppe existiere so etwas wie eine gemeinsame biologische Herkunft. Diese Annahme wird bei den Barrener Blutspendeaktionen unmittelbar tangiert. Die Islamische Kulturgemeinschaft knüpft an die Verwandtschaftsidee an, indem sie die volle Zugehörigkeit zur lokalen Gesellschaft durch einen Bluttransfer erwerben will. Sie bestätigt diese Idee gerade dadurch, dass sie die ethnischen Grenzen durch die Vermischung des Blutes neu ziehen will. Wenn nun das Rote Kreuz dieser naturalistischen Idee folgt, indem es eine ethnische Grenzverschiebung verhindert, handelt es jedoch nicht auf der Basis einer rassistischen oder völkischen Gesinnung. Das ethnische Verwandtschaftsmodell stellt überhaupt keine explizite Ideologie dar und kann damit gar nicht meinen, was landläufig „Rassismus“ genannt wird. Um die Handlungsmotive der autochthonen Akteure bei den Barrener Blutspendeaktionen zu beschreiben, wäre die Kategorie des Rassismus – außer vielleicht bei Georg, der am Tresen des „Altgermanischen Kruges“ lieber zu sterben als türkisches Blut zu nehmen behauptet – zu grob und unpräzise. Vor allem deswegen, weil es einen zweiten Aspekt des ethnischen Verwandtschaftsmodells gibt, der sich mit dem Begriff des Rassismus überhaupt nicht fassen lässt.

Neben „Verwandtschaft“ als biologischer Abstammungsgemeinschaft geht es bei den Blutspendeaktionen nämlich auch um Verwandtschaft im Sinne eines familialen Interaktions- und Solidarsystems, das weit über den Rahmen essentialistischer oder biologistischer Vorstellungen hinausgeht.<sup>60</sup> Die Barrener Blutspendeaktionen scheitern, weil eine Annahme des „türkischen Blutes“ reziproke Austauschbeziehungen zwischen der deutschen und der türkischstämmigen Bevölkerung gestiftet hätte. Der Bluttransfer hätte zum Ausdruck gebracht, dass Türken und Deutsche ungeachtet ihrer ethnischen Herkunft gleichermaßen füreinander verantwortlich sind. Dies wird abgewehrt, um damit die Reziprozitätserwartungen und Solidaritätsverpflichtungen, wie sie für den Gabentausch unter Verwandten charakteristisch sind,<sup>61</sup>

59 Beispiele dafür liefern die zahlreichen Konflikte um Moscheebauten, die in den vergangenen Jahren in ganz Deutschland zu beobachten waren. Einen solchen Fall gab es auch in Barren-Ost, wo ein zweiter Moscheeverein ein Minarett errichten wollte. Die autochthonen Gegner des Minarettbaus, die von der Barrener SPD bis zu einer nachbarschaftlichen Bürgerinitiative reichten, beriefen sich auf alle erdenklichen, in sich ethnisch neutralen Bauvorschriften, um das Minarett und damit einen weiteren muslimischen Anziehungspunkt im Stadtteil zu verhindern. Im Jahr 2000 wurde das Minarett dann doch errichtet, weil die Moscheegemeinde letztlich das Recht auf ihrer Seite hatte. Es wurde aber in verkürzter Form gebaut, weil die städtische Baubehörde statt der geplanten 21 Meter nur eine Höhe von 14,5 Metern bewilligte – und diesem Zurechtstutzen darf man getrost eine symbolische Bedeutung beimessen (vgl. die aufschlussreichen Ausführungen zu Moscheekonflikten in Leggewie et al. 2002, 50–71; Hüttermann 2003, 83–90).

60 Vgl. Müller 1984, 249–253.

61 Siehe Sabean 1998, 127–141; Godelier 1999, 291–295.

für die autochthone Eigengruppe zu reservieren. Die türkischen Blutspender und ihre ethnische Gruppe werden aus dem Geltungsbereich einer quasifamilialen Binnenmoral ausgeschlossen. Der eigenen Familie gegenüber haben die Mitglieder wohl aller Kulturen eine viel weiter reichende Verantwortung und Verpflichtung als Außenstehenden gegenüber. Beherrscht nun eine solche familiäre Moral die interethnische Wahrnehmung, können solidarische Austauschbeziehungen nur auf die „Angehörigen“ der eigenen ethnischen Gruppe beschränkt sein.

Dieses Solidarprinzip, das sich an einem idealisierten Bild familialer Interaktion orientiert, verschmilzt mit der Vorstellung einer konsanguinalen Gemeinsamkeit. Die soziale Nähe, die mit dem Blutaustausch assoziiert wird, löst beim Roten Kreuz Berührungängste aus.<sup>62</sup> Die deutsche Bevölkerung wiederum straft die Islamische Kulturgemeinschaft mit weitgehender Nichtbeachtung: Sie erscheint nur in sehr geringem Umfang zu den beiden Blutspendeaktionen, obwohl sich gegenüber früheren Blutspendeaktionen im Stadtteil nur der Veranstaltungsort geändert hat.<sup>63</sup>

Das Verwandtschaftsmodell der Ethnizität begründet insofern eine *Tiefendimension* sozialer Ungleichheit, als die verwandtschaftsbezogene Betrachtungsweise interethnischer Beziehungen den Akteuren nicht bewusst ist. Sie vollzieht sich hinter ihrem Rücken und ist ihnen reflexiv nicht verfügbar. Das archaisch anmutende Verwandtschaftsmodell der Ethnizität *zeigt sich* in seinen Wirkungen und setzt sich im Handeln der Akteure unerbittlich durch. Die Unterscheidung zwischen Verwandten und Nichtverwandten basiert auf einer kulturell tief eingelagerten Vorstellung, die in vorbewusste und affektiv stark besetzte Schichten des Verhältnisses zwischen ethnischen Gruppen hinabreicht. Die interethnischen Beziehungen werden von einer verwandtschaftsbezogenen Tiefenstruktur, einem „tacit knowledge“<sup>64</sup> regiert. Dieser implizite Wissensbestand bezieht sich offensichtlich nicht auf ein objektives Verhältnis zwischen ethnischen Gruppen. Vielmehr geht es dabei um ein Muster der sozialen Wahrnehmung, das auf einer starken Deutung beruht – auf einer „geglaubten Blutsverwandtschaft“<sup>65</sup>, wie Max Weber es nennt.

Dieser Verwandtschaftsglaube berührt zutiefst die *Ungleichheitsrelationen* zwischen der türkischen und der deutschen Bevölkerung. Gerade weil die Blutspendeaktionen als Integrationsstrategie angelegt sind und damit interethnische Disparitäten verkleinern sollen, werden sie von den autochthonen Akteuren abgelehnt. Die Annahme des Blutes und des Integrationsbegehrens der Islamischen Kulturgemeinschaft hätten den Status quo ante, die überlegene Position der deutschen gegenüber der türkischen Bevölkerung weiter gefährdet, nachdem deren Vertreter ohnehin schon in zuvor undenkbar Positionen auftreten und eine selbstbewusste Verhandlungsmacht demonstrieren. Die drohende Einebnung interethnischer Ungleichheiten ist das Handlungsproblem, auf das die autochthonen Akteure reagieren. Dieses Handlungsproblem macht das interethnische Verwandtschaftsmodell für die Situationen des Blutspendens erst relevant. Es markiert den neuralgischen Punkt, an den die türkischstämmigen Protagonisten der Barrener Blutspendeaktionen rühren, wenn sie der deutschen Bevölkerung das Angebot einer symbolischen Blutsbrüderschaft unterbreiten und dieses mit der moralisch armierten Erwartung einer entsprechenden

62 Wenn ansonsten liberal eingestellte Eltern mit ängstlicher Skepsis oder auch vehementer Abwehr reagieren, sobald eines ihrer Kinder eine Lebensgemeinschaft mit einem Partner anderer ethnischer Zugehörigkeit eingehen möchte, dürften ähnliche Vorstellungen und Ängste am Werk sein: Sie schrecken vor einer zu großen sozialen Nähe zurück und wollen sich nicht mit Fremden verwandt machen. Interethnische Partnerschaften und Eheschließungen, deren Akzeptanz in der sozialwissenschaftlichen Forschung häufig als die definitive Probe für „wirkliche Integration“ und „wirkliche Vorurteilsfreiheit“ angesehen wird (vgl. Myrdal 1962, 586–592; Kalmijn 1998, 396 f.), berühren jene sensiblen Fragen der Verwandtschaftsbeziehungen, die auch den Kern der Verwerfungen bei den Blutspendeaktionen in Barren-Ost ausmachen. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Tatsache, dass die „Heiratsbarrieren“ zwischen Deutschen und Türken höher liegen als zwischen Deutschen und jeder anderen einzelnen Nationalitätengruppe (Vetter 2001, 210–227).

63 Dass Barren-Ost prinzipiell über ein hohes Spenderpotential verfügt, zeigt sich daran, dass das Rote Kreuz nach dem Scheitern der Kooperation mit der Islamischen Kulturgemeinschaft wieder groß angelegte Blutspendeaktionen im Bürgerhaus des Stadtteils durchführt (vgl. Barrener Zeitung vom 2. Juni 2004). Das Rote Kreuz hatte zuvor ja nach einem Ersatz für das zu teure Bürgerhaus als Ort der Durchführung von Blutspendeaktionen gesucht und lässt es sich nun offenbar etwas kosten, das Angebot der Islamischen Kulturgemeinschaft ausgeschlagen zu haben.

64 Altheide/Johnson 1992.

65 Weber 1980[1922], 240.

Gegenreaktion verbinden. Das klandestin sich Geltung verschaffende Interpretament der Blutsverwandtschaft definiert das Handlungsproblem, in dessen Zentrum mögliche Verschiebungen interethnischer Ungleichheiten stehen.

### Erweiterter Nepotismus und negative Klassifikationen

Die besondere Relevanz der verwandtschaftlichen Tiefenstruktur interethnischer Beziehungen besteht darin, dass sie ihre Auswirkungen auch in Situationen entfaltet, die mit Blutaustausch und dergleichen nichts zu tun haben. Insbesondere negative Klassifikationen gegen türkische Akteure sind von dieser Tiefenstruktur beeinflusst. In Barren-Ost heften sich abwertende Zuschreibungen vornehmlich an ethnische Merkmale. Darüber hinaus fällt auf, dass solche Zuschreibungen oder Klassifikationen sich auf einen ganz bestimmten Ausschnitt der türkischen Bevölkerung kaprizieren: auf soziale Aufsteiger, namentlich auf Unternehmer, Geschäftsinhaber und Immobilienbesitzer sowie auf politisch aktive Gruppen und Organisationen.<sup>66</sup>

Der Ausländerbeirat und die Moscheegemeinden in Barren-Ost werden aufgrund ihres politischen Engagements vielfach als strategisch geschickte „Schmarotzer“ klassifiziert. Auf die publik gewordenen Bemühungen des Ausländerbeirats um eine Mitsprache im Lenkungsgremium des Stadtteilerneuerungsprogramms „Soziale Stadt NRW“, zu dessen Fördergebieten Barren-Ost gehört, war in den Reihen der deutschen Bevölkerung etwa allenthalben zu hören, dass die türkische Bevölkerung bisher keinerlei Interesse am Stadtteil gezeigt hätte und nun, da „etwas zu holen“ sei, plötzlich „unverschämte Forderungen“ stelle. Im Rahmen einer eigens anberaumten Bürgerversammlung, auf der diese „Forderungen“ des Ausländerbeirats und verschiedener türkischer Vereine im Stadtteil diskutiert wurden, sagt eine deutsche Stadtteilbewohnerin, CDU-Stadträtin und Mitorganisatorin der Veranstaltung: „Die wollen unsere deutschen Gelder haben!“ Diese Behauptung attestiert der türkischen Bevölkerung und ihren Vertretern eine schmarotzerhafte Haltung und spricht ihnen damit die Berechtigung zur Partizipation an den Segnungen des Stadtteilerneuerungsprogramms ab.

Wenn nun weite Teile der türkischen Bevölkerung Steuern entrichten, kann man schwerlich sagen, dass die aus öffentlichen Kassen stammenden Gelder für das Stadtteilerneuerungsprogramm „deutsch“ seien. Ungeachtet dessen geht die zitierte Stadträtin wie selbstverständlich davon aus, dass zuerst die Interessen autochthoner Gruppen zu bedienen und die Ansprüche türkischstämmiger Vereinigungen außen vor zu halten seien. Ihre allgemein beklatschte Aussage über die „deutschen Gelder“ beruht auf dem beschriebenen verwandtschaftlichen Denkmuster. Es besagt: Das Geld muss in der Familie bleiben. Für die nichtdeutschen Anderen im Stadtteil sind wir nicht verantwortlich.

Demselben Muster folgen negative Klassifikationen, die bei erfolgreichen türkischstämmigen Akteuren einen „expansiven Übernahmewillen“ am Werk sehen. „Die wollen alles von uns übernehmen“, ist ein gängiger Satz in Barren-Ost. Vorwürfe dieser Art richten sich gegen Türken, die zuvor von Deutschen betriebene Geschäftslokale bewirtschaften oder ehemals in deutschem Besitz befindliche Immobilien erworben haben. Auch dem türkischen Fußballclub, der einen finanziell maroden deutschen Traditionsverein beerbt hat, wird nachgesagt, von einem raumgreifenden Expansionsdrang geleitet zu sein. Offenbar macht die Ethnizität bei der Bewertung von ökonomischem Erfolg und sozialem Aufstieg für weite Teile der autochthonen Bevölkerung einen Unterschied ums Ganze; nur nichtdeutsche, insbesondere türkischstämmige Aufsteiger werden Gegenstand verfemender Nachrede. Ihre deutschen Nachbarn beklagen eine feindliche Landnahme und unterstellen türkischen Akteuren, sich in strategisch geplanter Weise dessen bemächtigen zu wollen, was sie als ihr angestammtes Terrain betrachten. Auch darin lässt sich die Strukturlogik des ethnischen Verwandtschaftsmodells erkennen: Die deutschen Stadtteilbewohner wollen nicht hinnehmen, dass die eigene, verwandtschaftlich definierte Hausmacht zugunsten von Fremden an Boden verliert.

66 Zum Folgenden vgl. Sutterlüty/Walter 2005.

Das *principle of charity* kommt bei der Bewertung von Geschäftsleuten und kommunal bedeutsamen Akteuren aus der türkischen Bevölkerung nicht zur Anwendung, eben weil die deutsche Mehrheit sie nicht als Teil des ethnischen Verwandtschaftsverbandes akzeptiert. So wird denn auch die sparsame, disziplinierte und verzichtbereite Lebensführung von türkischen Geschäftsleuten als Ausdruck einer sozusagen allzu „protestantischen“ Arbeitsethik wahrgenommen und der Vorwurf erhoben, diese rückständige Ethik verschaffe ihnen einen unverdienten ökonomischen Vorteil. Ein weiteres Klassifikationsmuster schreibt türkischen Unternehmern und Vermietern pauschal „kriminelle Machenschaften“ zu; damit werden sie als illegitime Wettbewerber symbolisch aus der lokalen Ökonomie ausgeschlossen.

Alle diese Klassifikationsmuster, mit denen jene türkischen Nachbarn abgewertet werden, die eine selbstbewusste Präsenz im Stadtteil zeigen, ökonomisch erfolgreich sind oder politischen Einfluss besitzen<sup>67</sup>, tragen Anzeichen des ethnischen Verwandtschaftsmodells. Es ist als verborgenes Axiom interethnischer Ungleichheitsrelationen dafür verantwortlich, dass die ethnische Zugehörigkeit in urbanen Nachbarschaften wie Barren-Ost und nicht etwa die Klassenzugehörigkeit oder bestimmte soziale Lagen der bevorzugte Ausgangspunkt negativer Klassifikationen sind. Dies ist in einer meritokratischen und dem Prinzip der Chancengleichheit verpflichteten Einwanderungsgesellschaft ein erstaunlicher Befund. Es ist hochgradig erklärungsbedürftig, weshalb gerade der Aufstieg türkischer Akteure für die autochthone Bevölkerung ein so virulentes Problem darstellt und weshalb sich nicht etwa Geschäftsleute, gleich welcher Herkunft, gegen die Armen, Sozialhilfeempfänger und Arbeitslosen im Stadtteil verbünden – oder umgekehrt. Stattdessen beherrscht ein ethnisch erweiterter Nepotismus die Szenerie.

Dies scheint die These zu bestätigen, dass moderne Gesellschaften, in denen traditionale und primordiale Identitäten verloren gehen, ein gegenläufiges Bedürfnis erzeugen, nämlich, wie Nathan Glazer es formuliert, „the need in the individual for some kind of identity – smaller than the state, larger than the family, something akin to ‚familistic allegiance‘“<sup>68</sup>. Gleichwohl trifft Donald R. Horowitz’ Diktum: „The language of ethnicity is the language of kinship“<sup>69</sup> auf unsere Barrener Beobachtungen nicht zu; jedenfalls nicht in dem Sinne, dass die ethnischen Gruppen in ihrer Selbstverständigung eine Semantik der Verwandtschaft verwenden. Das verwandtschaftsbezogene Wahrnehmungsmuster ist gerade nicht mit einem spezifischen sprachlichen Code verbunden, wie Horowitz es bei afrikanischen und asiatischen Populationen feststellt. Die Oberflächenstruktur expliziter Klassifikationen gegen türkische Aufsteiger<sup>70</sup> lässt keine verwandtschaftsbezogene Semantik erkennen. Die durchschlagende Wirkung der familialistischen Auffassung von Ethnizität verdankt sich gerade ihrer Unsichtbarkeit.

Sie kehrt jedoch in der Struktur interethnischer Zuschreibungen wieder, ohne eine eigenständige Semantik der Klassifizierung zu konstituieren. Sie hinterlässt in der Anwendung expliziter Klassifikationsmuster, wie einzelne Beispiele gezeigt haben, zwar einschlägige semantische Spuren und verrät sich bisweilen durch einzelne Wendungen, die zum „Sprachspiel“<sup>71</sup> des Unterscheidens zwischen Verwandten und Nichtverwandten gehören. Ungeachtet dessen befördert die verwandtschaftsbezogene Tiefenstruktur

67 Teilweise werden auch türkische Empfänger sozialstaatlicher Leistungen stigmatisiert. Türkischen Arbeitslosen und Sozialhilfeempfängern wird in Barren-Ost verschiedentlich ein besonders fordernder Umgang mit – wie autochthone Akteure sagen – „unserem deutschen Sozialstaat“ vorgeworfen; und es wird ihnen zur Last gelegt, dass sie die sozialstaatlichen Institutionen mit allen Feinheiten zu nutzen wüssten. Während ansonsten in Barren-Ost das Bewusstsein vorherrscht, dass prekäre soziale Lagen gegenwärtig in starkem Maße eine Folge ökonomischer Entwicklungen sind, werden türkische Leistungsempfänger als „Sozialschmarotzer“ klassifiziert, die über Gebühr ausreizen, was die autochthonen Klassifizierer als „deutsches“ Solidarsystem betrachten. Auch darin lässt sich eine quasifamilial beschränkte Moral der Solidarität erkennen.

68 Glazer 1983, 250.

69 Horowitz 1985, 57.

70 Die negativen Klassifikationen, die in umgekehrter Richtung an die autochthone Bevölkerung adressiert werden, sind nicht Gegenstand dieses Beitrags. Türkischstämmige Akteure schreiben ihren autochthonen Nachbarn in unterschiedlichen Variationen eine „dissoziale Mentalität“ zu. Diese Zuschreibungen disqualifizieren die Deutschen als verwaahlte und trunksüchtige Gesellen, als possessive Individualisten, die sich kalt und rücksichtslos gegenüber anderen Familienangehörigen verhalten, oder auch als verwöhnte und arbeitsscheue Weichlinge (vgl. Sutterlüty/Walter 2005, 194–198).

71 Wittgenstein 1984, 250–262.

eine „subtile Distinktion“<sup>72</sup>, die ungleichheitsrelevante Zuschreibungen erst hervorbringt. Sie ist aufgrund ihrer Unkenntlichkeit der Kritik entzogen, während sich explizite Klassifikationen gegenüber den weithin geltenden Normen des Antirassismus, der Chancengleichheit und der meritokratischen Statuszuweisung bewähren müssen; sie müssen sich nach Maßgabe dieser Normen als legitim und politisch korrekt ausweisen. Daher ist es wenig verwunderlich, dass negative Zuschreibungen nicht in ihrer Eigenschaft als „Türken“ an die entsprechenden Akteure adressiert werden. Vielmehr orientieren sich die klassifikatorischen Semantiken an prinzipiell beobachtbaren und angeblich beobachteten Verhaltensmerkmalen, die im Lichte verbreiteter Moralvorstellungen kritisiert werden können: Wer mag schon eine Gruppe stützen, die am liebsten gleich den ganzen Stadtteil einnehmen würde? Wer will sich kriminellen Geschäftemachern gegenüber loyal zeigen? Wer möchte schon mit Leuten zusammenarbeiten, die der Allgemeinheit gegenüber nur den eigenen Vorteil suchen?

Diese pauschalierenden Klassifikationen, die nicht nur gegen avancierende Akteure gerichtet sind, sondern im Modus *pars pro toto* das Bild der türkischen Bewohnerschaft von Barren-Ost prägen, lassen die familialistische Loyalität und Solidarität nur innerhalb der autochthonen Bevölkerung gelten – oder besser gesagt: die Geltung dieser Normen wird plötzlich und durchaus kontrafaktisch unterstellt, sobald andere sie beanspruchen könnten. Die motivationalen Quellen für jene abwertenden Zuschreibungen entspringen dem verwandtschaftlichen Primordialismus. Das unausgesprochen wirksame Verwandtschaftsmodell der Ethnizität führt dazu, dass eine ethnisch neutrale Verteilung materieller Güter bekämpft wird. Erst muss die Solidarität, so die Logik dieses nepotistischen Modells, der eigenen, als Verwandtschaftsverband gedachten ethnischen Gruppe gelten. Die gleichwertige Teilhabe und Partizipation von Migranten passt nicht in dieses partikularistische Bild. Daher ruft der aufwärts mobile Teil der türkischstämmigen Bevölkerung ein spezifisches Handlungsproblem des interethnischen Austausches auf den Plan, das die Suche nach kritisierbaren Verhaltensmerkmalen anleitet. Es bringt die beschriebenen negativen Klassifikationen gegen türkische Aufsteiger hervor. Die Tiefenstruktur des ethnischen Verwandtschaftsmodells ist ihr wesentlichstes *generatives Prinzip*, das an der Oberfläche expliziter Klassifikationen kaum wiederzuerkennen ist.

Bei den Barrener Blutspendeaktionen wird dem egalitären Austausch zwischen Deutschen und Türken ein Riegel vorgeschoben. Es kommt zu einer „sozialen Schließung“<sup>73</sup>, zum Ausschluss einer ethnischen Gruppe von den Gratifikationen einer quasiverwandtschaftlichen Zugehörigkeit und den daraus resultierenden Solidaritätsverpflichtungen. Die Mitglieder der Islamischen Kulturgemeinschaft, die angetreten sind, ihre Blutspende als Unterpfand der gleichwertigen Zugehörigkeit zur lokalen Gesellschaft zu geben, werden hinter die Grenzen ihrer Ethnizität zurückgeworfen. Die abgewiesene Gabe bedeutet nicht nur eine massive Missachtung der Kulturgemeinschaft, sondern auch einen symbolischen und sozialen Ausschluss. Gerade weil die Initiatoren die Blutspendeaktionen als Integrationsstrategie verstanden haben, enden diese mit einem Affront. Der Umstand, dass sich negative Klassifikationen in Barren-Ost gerade gegen türkischstämmige Akteure richten, die Integrationserfolge errungen haben, weist in die gleiche Richtung. Das Verwandtschaftsmodell der Ethnizität wirkt strukturbildend auf die *symbolische* Ordnung interethnischer Ungleichheiten und kann, wie die Barrener Blutspenden beweisen, in eine Mikropolitik der *sozialen* Ausschließung münden.

## Primordialismus und Ungleichheit

Die hier dargestellten Befunde müssen die jüngere Forschung über Ethnizität irritieren. In den vergangenen Jahrzehnten fand in den Sozialwissenschaften eine breit gefächerte Diskussion darüber statt, was unter „Ethnizität“ zu verstehen sei. Diese Diskussion förderte die Einsicht zutage, dass das sachliche Fundament des vielschichtigen Begriffs auf leicht manipulierbaren Vorstellungen einer gemeinsamen Herkunft, auf ähnlichen kulturellen Orientierungen und Handlungsweisen, auf einer gleichen Sprache und religiösen Orientierung sowie auch auf geteilten historischen und aktuellen Erfahrungen beruht. Folgerichtig konvergieren fast alle neueren Konzeptualisierungen von Ethnizität in einem konstruktivistischen Konsens, der

72 Richter 1989.

73 Siehe Weber 1980[1922], 201–203; Parkin 1983.

ein essentialistisches Verständnis des Begriffs völlig zu Recht ablehnt.<sup>74</sup> Insbesondere wird die Auffassung zurückgewiesen, der zufolge ethnische Zugehörigkeit auf einem biologischen Abstammungsverhältnis beruht. Das ist eine abwegige Vorstellung und daher völlig ungeeignet, als Grundlage sozialwissenschaftlicher Begriffsbildung zu dienen. Aus der Beobachterperspektive lässt sich in Abwandlung eines Bonmots von Rodney Needham sagen: „There is no such thing as ethnicity“<sup>75</sup>. Aber was vom Beobachterstandpunkt aus betrachtet absurd anmuten mag, kann in der sozialen Wirklichkeit gleichwohl eine „wirksame Fiktion“<sup>76</sup> und die Handlungsgrundlage sozialer Akteure darstellen. Diese halten sich nicht unbedingt an die Vorgaben sozialwissenschaftlicher Begriffsbestimmung und Reflexion; das würde wohl auch keiner der Konstruktivistinnen behaupten wollen, aber sie sind leicht geneigt, den subjektiven Interpretationsspielraum der Akteure zu überschätzen.<sup>77</sup> Daher erliegen sie bisweilen der Tendenz, den Primordialismus von Akteuren mit einem soziologischen Primordialismus zu verwechseln und die konstruktivistische Theorie in das Bewusstsein von Akteuren hineinzuprojizieren.

Aus der sozialwissenschaftlichen Distanz betrachtet, beruht Ethnizität immer auf einer „Ethnisierung“, auf einer Fremd- oder Selbstzuschreibung; darin ist konstruktivistischen Theorien uneingeschränkt zuzustimmen. Bereits Max Weber hat darauf hingewiesen, dass ein „Gemeinsamkeitsglaube“ für ethnische Zugehörigkeiten konstitutiv ist, wie „künstlich“ dieser Glaube auch immer erzeugt wird. Weber hat aber auch betont: „Fast jede Art von Gemeinsamkeit und Gegensätzlichkeit des Habitus und der Gepflogenheiten kann Anlaß zu dem subjektiven Glauben werden, daß zwischen den sich anziehenden und abstoßenden Gruppen Stammverwandtschaft oder Stammfremdheit bestehe“<sup>78</sup>. Mehr noch, Weber erblickt das spezifisch Ethnische von Gruppenbeziehungen in Vorstellungen der „Blutsfremdheit“ und der „Blutsverwandtschaft“.<sup>79</sup> Der Befund, dass solche naturalistischen Vorstellungen der Verwandtschaft heute noch ethnische Gruppenbeziehungen bestimmen, steht in einem gewissen Kontrast zum konstruktivistischen Mainstream. Dieser neigt nämlich dazu, die empirisch vorfindbaren ethnischen Kategorien als „uneigentliche“ zu betrachten: als inhaltlich eigentümlich unterbestimmte Konstrukte sozialer Gruppen, die lediglich zwischen einem Wir und den Anderen unterscheiden, um damit bestimmte Statuspositionen zu monopolisieren, einen Vorteil im Kampf um knappe materielle Ressourcen zu erringen, politische Interessen zu verfolgen oder eine kollektive Identität zu schützen.

Ob ethnische Merkmale überhaupt situativ relevant gemacht werden, hat nun, wie die vorangegangenen Ausführungen demonstrieren, ganz eminent mit politischen und materiellen Interessen sowie dem Kampf um die oberen Ränge der Gesellschaft zu tun.<sup>80</sup> Weil die Barrener Blutspendeaktionen eine gleichwertige Zugehörigkeit der türkisch-islamischen Stadtteilbewohner symbolisieren und vorantreiben sollen, werden sie zum Scheitern gebracht. Und weil türkische Aufsteiger die althergebrachten interethnischen Stathierarchien und Ungleichheitsrelationen herausfordern, werden sie zur Zielscheibe misskreditierender Zuschreibungen. Man kann dabei aber nicht von einer „Ethnisierung“ sozialer Konfliktlagen in dem Sinne sprechen, dass die Akteure erst nachträglich entsprechende Prinzipien der Kategorisierung erfinden. Vielmehr bilden genuine, kulturell sedimentierte Vorstellungen der Verwandtschaft und Nichtverwandtschaft die Grundlage interethnischer Klassifikationen. Die Verwandtschaftsidee hat zur Folge, dass die ethnische Zugehörigkeit in urbanen Nachbarschaften wie Barren-Ost jenes Merkmal ist, das den „master status“<sup>81</sup> von Personen begründet.

Der scharfe ethnische Grenzverlauf negativer Klassifikationen lässt sich durch gemeinsame Gruppeninteressen und Gelegenheitsstrukturen für politische Mobilisierungen allein nicht erklären. Erst im Lichte des vorgängigen Interpretaments der Blutsverwandtschaft und Blutsfremdheit erscheinen türkische

74 Vgl. beispielsweise Yinger 1985; Ferrante/Brown 2001; Groenemeyer 2003.

75 Needham 1971, 5.

76 Bommers/Scherr 1991, 303–306.

77 Siehe etwa Eller/Coughlan 1993; Stender 2000; Elwert 2002.

78 Weber 1980[1922], 237.

79 Weber 1980[1922], 240.

80 Vgl. dazu insbesondere Waters 1994; Neckel/Körber 1997.

81 Hughes 1971.

Aufsteiger der autochthonen Bevölkerung als Problem. Die mit dieser Grenzziehung verbundenen Ungleichheiten gehören zum Arsenal jener „unaussprechlichen sozialen Disparitäten“<sup>82</sup>, die der deutschen Bevölkerungsmehrheit interethnische Integration wider alle öffentlichen Bekundungen als wenig wünschenswert erscheinen lässt. Ethnische „Verwandtschaft“ bildet jene Tiefendimensionen sozialer Ungleichheit, der es geschuldet ist, dass sich negative Klassifikationen und Ausschlussversuche gerade auch gegen türkische Akteure richten, die bereits Integrationserfolge erringen konnten und aus dem Schatten des subalternen Gastarbeiterdaseins ihrer Vorfahren herausgetreten sind. Gesellschaftlich institutionalisierte Normen – etwa die der ökonomischen Rationalität oder der Gleichwertigkeit aller Menschen – können dieser Dynamik bisweilen Einhalt gebieten, oft jedoch werden die zivilen Regeln im sozialen Alltag von einem primordialen Verwandtschaftsglauben zu Fall gebracht.

## Literatur

- ALTHEIDE/JOHNSON 1992: D. L. Altheide./J. M. Johnson, Tacit Knowledge: The Boundaries of Experience. *Studies in Symbolic Interaction* 13, 1992, 51–57.
- ANDERSON 1996: B. Anderson, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Erweiterte Neuauflage (Frankfurt am Main, New York: Campus 1996).
- ARROW 1972: K. J. Arrow, Gifts and Exchanges. *Philosophy and Public Affairs* 1, 1972, 343–362.
- ASLANELI 1999: H. Aslaneli, Babuna Divides Society in Two. *Turkish Daily News*, Artikel vom 27 Juni 1999 (online edition).
- BECKER 1973: H. Becker, Außenseiter. Zur Soziologie abweichenden Verhaltens (Frankfurt am Main: Fischer 1973).
- BLAU 1964: P. M. Blau, Exchange and Power in Social Life (New York: Wiley 1964).
- BOMMES/SCHERR 1991: M. Bommès/A. Scherr, Der Gebrauchswert von Selbst- und Fremdethnisierung in Strukturen sozialer Ungleichheit. *Prokla* 21, 1973, 291–316.
- BOURDIEU 1976: P. Bourdieu, Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976).
- BOURDIEU 1992: P. Bourdieu, Sozialer Raum und symbolische Macht. In: P. Bourdieu, Rede und Antwort (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992) 135–154.
- BOURDIEU 1998: P. Bourdieu, Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998).
- BROWN 2001: P. Jr. Brown, Biology and Social Construction of the „Race“ Concept. In: Ferrante/Brown 2001, 144–150.
- CAILLÉ 2005: A. Caillé, Die doppelte Unbegreiflichkeit der reinen Gabe. In: F. Adloff/S. Mau (Hrsg.), Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität (Frankfurt am Main, New York: Campus 2005) 157–184.
- DAVIS 2001: F. J. Davis, Who is Black? One Nation's Definition. Tenth Anniversary Edition with an Epilogue by the Author (University Park: Pennsylvania State University Press 2001).
- DIETERICH 2004: J. Dieterich, Wenn der Lebenssaft angeblich bloß für den Abfalleimer taugt. *Frankfurter Rundschau*, Artikel vom 16. Dezember 2004.
- DOUGLAS 1988: M. Douglas, Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988).
- ELLER/COUGHLAN 1993: J. D. Eller/R. M. Coughlan, The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments. *Ethnic and Racial Studies* 16, 1993, 183–202.
- ELWERT 2002: G. Elwert, Switching Identity Discourses: Primordial Emotions and the Social Construction of We-Groups. In: G. Schlee (Hrsg.), *Imagined Differences. Hatred and the Construction of Identity* (Hamburg: Lit 2002) 33–54.
- FALKE 2004: G. Falke, Aus dem Orient stammen die Türken nicht. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Artikel vom 1. November 2004.
- FERRANTE/BROWN 2001: J. Ferrante/P. Jr. Brown (Hrsg.), *The Social Construction of Race and Ethnicity in the United States*<sup>2</sup> (Upper Saddle River: Prentice-Hall 2001).
- GEERTZ 1963: C. Geertz, The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States. In: C. Geertz (Hrsg.), *Old Societies and New States. The Quest for Modernity in Asia and Africa* (New York: Free Press 1963) 105–157.

82 Kreckel 1997, 40.

- GLASER/STRAUSS 1967: B. G. Glaser/A. L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research* (Chicago: Aldine 1967).
- GLAZER 1983: N. Glazer, *The Universalization of Ethnicity*. In: N. Glazer, *Ethnic Dilemmas 1964–1982* (Cambridge, London: Harvard University Press 1983) 233–253.
- GODBOUT 1998: J. T. Godbout, *The World of the Gift* (Montreal, Kingston: McGill-Queen's University Press 1998).
- GODELIER 1999: M. Godelier, *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte* (München: Beck 1999).
- GOULDNER 1973: A. W. Gouldner, *The Importance of Something for Nothing*. In: A. W. Gouldner: *For Sociology. Renewal and Critique in Sociology Today* (New York: Basic Books 1973) 260–299.
- GROENEMEYER 2003: A. Groenemeyer, *Kulturelle Differenz, ethnische Identität und die Ethnisierung von Alltagskonflikten. Ein Überblick sozialwissenschaftlicher Thematisierungen*. In: A. Groenemeyer/J. Mansel (Hrsg.), *Die Ethnisierung von Alltagskonflikten* (Opladen: Leske + Budrich 2003) 11–46.
- HEALY 2000: K. Healy, *Embedded Altruism: Blood Collection Regimes and the European Union's Donor Population*. *American Journal of Sociology* 105, 2000, 1633–1657.
- HENAFF 2003: M. Henaff, *Religious Ethics, Gift Exchange and Capitalism*. *Archives Européennes de Sociologie* 44, 2003, 293–324.
- HONNETH 2003: A. Honneth, *Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von „Anerkennung“*. In: A. Honneth, *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität* (Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003) 10–27.
- HOROWITZ 1985: D. R. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press 1985).
- HÜTTERMANN 2003: J. Hüttermann, *Der Konflikt um islamische Symbole zwischen lebensweltlich sedimentiertem Gastrecht und formalem Recht: Eine fallgestützte Analyse*. *Journal für Konflikt- und Gewaltforschung* 5.2, 2003, 74–102.
- HUGHES 1971: E. C. Hughes, *Dilemmas and Contradictions of Status*. In: E. C. Hughes, *The Sociological Eye. Selected Papers* (Chicago: Aldine-Atherton 1971) 141–150.
- KALMIJN 1998: M. Kalmijn, *Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends*. *Annual Review of Sociology*, 24, 1998, 395–421.
- KARRER 2002: D. Karrer, *Der Kampf um Integration. Zur Logik ethnischer Beziehungen in einem sozial benachteiligten Stadtteil* (Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 2002).
- KATZ 2001: J. Katz, *From How to Why. On Luminous Description and Causal Inference in Ethnography Part 1*. *Ethnography* 2, 2001, 443–473.
- KATZ 2002: J. Katz, *From How to Why. On Luminous Description and Causal Inference in Ethnography Part 2*. *Ethnography* 3, 2002, 63–90.
- KIMMERLING 2002: B. Kimmerling, *Die neuen Israelis: Vielfältige Kulturen ohne Multikulturalismus?* *Babylon* 20, 2002, 48–94.
- KRECKEL 1997: R. Kreckel, *Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit*. Studienausgabe (Frankfurt am Main, New York: Campus 1997).
- LAIDLAW 2002: J. Laidlaw, *A Free Gift Makes no Friends*. In: M. Osteen (Hrsg.), *The Question of the Gift. Essays across Disciplines* (London, New York: Routledge 2002) 45–66.
- LEGGEWIE ET AL. 2002: C. Leggewie/A. Joost/S. Rech, *Der Weg zur Moschee. Eine Handreichung für die Praxis* (Bad Homburg v. d. Höhe: Herbert-Quandt-Stiftung 2002).
- LÉVI-STRAUSS 1984[1949]: C. Lévi-Strauss, *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft<sup>2</sup>* (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984).
- MAGNARELLA/TÜRKDOĞAN 1973: P. J. Magnarella,/O. Türkdogan, *Descent, Affinity, and Ritual Relations in Eastern Turkey*. *American Anthropologist* NS 75, 1973, 1626–1633.
- MALINOWSKI 1979[1922]: B. Malinowski, *Argonauten des Westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea* (Frankfurt am Main: Syndikat 1979).
- MAUSS 1989[1923/24]: M. Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. In: M. Mauss, *Soziologie und Anthropologie* 2 (Frankfurt am Main: Fischer 1989) 9–144.
- MEAD 1968[1934]: G. H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus* (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1968).
- MÜLLER 1984: E. W. Müller, *Rethinking Verwandtschaft*. In: E. W. Müller/R. König/K.-P. Koepping/P. Drechsel, *Ethnologie als Sozialwissenschaft. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft* 26 (Opladen: Westdeutscher Verlag 1984) 240–254.
- MYRDAL 1962: G. Myrdal, *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*. Twentieth Anniversary Edition (New York, Evanston: Harper & Row 1962).

- NECKEL 1991: S. Neckel, Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit (Frankfurt am Main, New York: Campus 1991).
- NECKEL 2003: S. Neckel, Kampf um Zugehörigkeit. Die Macht der Klassifikation. *Leviathan* 31, 2003, 159–167.
- NECKEL/KÖRBER 1997: S. Neckel/K. Körber, Last Exit Ethnicity? Zur politischen Konstruktion von Ethnizität in den USA und Deutschland. In: R. Hettlage/P. Deger/S. Wagner (Hrsg.), *Kollektive Identität in Krisen. Ethnizität in Religion, Nation, Europa* (Opladen: Westdeutscher Verlag 1997) 310–319.
- NECKEL/SUTTERLÜTY 2005: S. Neckel/F. Sutterlüty, Negative Klassifikationen. Konflikte um die symbolische Ordnung sozialer Ungleichheit. In: W. Heitmeyer/P. Imbusch (Hrsg.), *Integrationspotenziale einer modernen Gesellschaft. Analysen zu gesellschaftlicher Integration und Desintegration* (Wiesbaden: VS 2005) 409–428.
- NEEDHAM 1971: R. Needham, Remarks on the Analysis of Kinship and Marriage. In: R. Needham (Hrsg.), *Rethinking Kinship and Marriage* (London: Tavistock 1971) 1–34.
- PARKES 2004a: P. Parkes, Fosterage, Kinship, and Legend: When Milk Was Thicker than Blood? *Comparative Studies in Society and History* 46, 2004, 587–615.
- PARKES 2004b: P. Parkes, Milk Kinship in Southeast Europe. Alternative Social Structures and Foster Relations in the Caucasus and the Balkans. *Social Anthropology* 12, 2004, 341–358.
- PARKIN 1983: F. Parkin, Strategien sozialer Schließung und Klassenbildung. In: R. Kreckel, *Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt Sonderband 2* (Göttingen: Schwartz) 121–135.
- PREUSS 2004: A. Preuß, Zum Ausschluss schwuler Männer von der Blutspende. *Zeitschrift für Rechtssoziologie* 25, 2004, 35–61.
- RAGIN/BECKER 1992: C. C. Ragin/H. S. Becker (Hrsg.), *What Is a Case? Exploring the Foundations of Social Inquiry* (Cambridge, New York: Cambridge University Press 1992).
- RICHTER 1989: R. Richter, Subtile Distinktion. Zur Reproduktion sozialer Ungleichheit im mikrosozialen Bereich. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 14.3, 1989, 53–63.
- RIESENBERGER 2002: D. Riesenberger, *Das Deutsche Rote Kreuz. Eine Geschichte 1864–1990* (Paderborn: Schöningh 2002).
- SABEAN 1998: D. W. Sabean, *Kinship in Neckarhausen, 1700–1870* (Cambridge: Cambridge University Press 1998).
- SCHWARTZ 1967: B. Schwartz, The Social Psychology of the Gift. *American Journal of Sociology* 73, 1967, 1–11.
- SCOTT 1990: J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven, London: Yale University Press 1990).
- SIMMEL 1992[1908]: G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe 11* (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992).
- SMITH/FREELY 1999: H. Smith/M. Freely, Greek Missions of Mercy Melt Ancient Hatred. *The Observer*, Artikel vom 29. August 1999 (online edition).
- SOEFFNER 1992: H.-G. Soeffner, Vorwort. In: H.-G. Soeffner, *Die Auslegung des Alltags 2. Die Ordnung der Rituale* (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992) 7–19.
- SPÖRRI 2005: M. Spörri, „Reines“ und „gemischtes“ Blut: Blutgruppen und „Rassen“ zwischen 1900 und 1933. In: A. Lauper (Hrsg.), *Transfusionen. Blutbilder und Biopolitik in der Neuzeit* (Zürich, Berlin: diaphanes 2005) 211–225.
- STENDER 2000: W. Stender, *Ethnische Erweckungen. Zum Funktionswandel von Ethnizität in modernen Gesellschaften – ein Literaturbericht*. *Mittelweg* 36 9.4, 2000, 65–82.
- STRAUSS 1994: A. L. Strauss, *Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung* (München: Fink 1994).
- SUTTERLÜTY 2005: F. Sutterlüty, Türkische Tüchtigkeit und deutsche Dissozialität. Negative Klassifikationen in urbanen Nachbarschaften. *Soziale Probleme* 16.1, 2005, 25–48.
- SUTTERLÜTY/WALTER 2005: F. Sutterlüty/I. Walter, Übernahmegerüchte. Klassifikationskämpfe zwischen türkischen Aufsteigern und ihren deutschen Nachbarn. *Leviathan* 33, 2005, 182–204.
- TITMUSS 1970: R. M. Titmuss, *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy* (London: Allen & Unwin 1970).
- VANDELDELDE 2000: A. Vandavelde, Towards a Conceptual Map of Gift Practices. In: A. Vandavelde (Hrsg.), *Gifts and Interests* (Leuven: Peeters 2000) 1–20.
- VETTER 2001: S. Vetter, Partnerwahl und Nationalität. Heiratsbeziehungen zwischen Ausländern in der Bundesrepublik Deutschland. In: T. Klein (Hrsg.), *Partnerwahl und Heiratsmuster. Sozialstrukturelle Voraussetzungen der Liebe* (Opladen: Leske + Budrich 2001) 207–231.

- WATERS 1994: M. C. Waters, Ethnische Identität als Option. In: A. Honneth (Hrsg.), Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie (Frankfurt am Main: Fischer 1994) 205–232.
- WEBER 1980[1922]: M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie<sup>5</sup> (Tübingen: Mohr [Siebeck] 1980).
- WEBER 1988: M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (1904/05). In: M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie 1<sup>9</sup> (Tübingen: Mohr [Siebeck] 1988) 17–206.
- WITTGENSTEIN 1984: L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen (1953). In: L. Wittgenstein, Werkausgabe 1 (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984) 225–580.
- YINGER 1985: J. M. Yinger, Ethnicity. *Annual Review of Sociology* 11, 1985, 151–180.