



Masterarbeit

zur Erlangung des Grades Master of Arts
an der Philosophischen Fakultät der Universität Siegen

Kleidung, Kontrolle, Konsum - Eine ethnografische Untersuchung zur Gabe als soziale Praxis in der Kleiderkammer

Erstgutachter: Univ.-Prof. Dr. Tristan Thielmann

Zweitgutachterin: Dr. Anja Dreschke

Name: Sophie Calitri
Studiengang: Medienkultur
Abgabetermin: 26.01.2026

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
1.1 Methode	3
2. Kontextualisierung: Die Kleiderkammer	6
2.1 Geschichte und Funktion des Ortes	6
2.2 Zwischen Hilfe und Kontrolle: Alltagsszenen und Beobachtungen.....	12
3. Kleidung als Medium.....	16
3.1 Medienbegriff.....	16
3.2 Kleidung im Überfluss	18
3.2.1 Praxis des Sortierens.....	25
3.2.2 Kleidung als soziales und sinnlich erfahrbares Medium	28
4. Gabentausch	32
4.1 Gabe als totale soziale Tatsache.....	32
4.2 Gabenzyklus: Geben, Empfangen und Erwidern	36
4.3 Erweiterte Perspektiven	40
5. Analyse.....	44
5.1 Kleidung zwischen Gabe, Ware und Müll	44
5.2 Wer entscheidet was zählt? Macht und Wertzuschreibung.....	53
5.3 Gegengabe und ökonomischer Austausch.....	63
6. Diskussion	70
6.1 Die Grenzen der Gabentheorie in der Kleiderkammer	70
7. Fazit und Ausblick.....	78
8. Reflexionsbericht	82
Literaturverzeichnis	86
Abbildungsverzeichnis	89
Plagiatserklärung	90

1. Einleitung

Kleidung gehört zu den am leichtesten verfügbaren Konsumgütern unserer Gegenwart. Sie wird in globalisierten Produktionsketten schnell und in großen Mengen produziert und ist für KonsumentInnen jeder Preisklasse jederzeit erschwinglich. Diese hohe Verfügbarkeit beschleunigt ihre Zirkulation. Kleidung wird häufiger gekauft, dafür kürzer getragen und entsprechend früher wieder aussortiert. Die Folge ist ein massenhaftes Aussortieren, das häufig schon nach wenigen Trageperioden einsetzt und nicht erst dann, wenn ein Kleidungsstück durch Abnutzung seine Funktion verliert. Im Jahr 2023 fielen in Deutschland rund 175.000 Tonnen Bekleidungs- und Textilabfälle an, wie das Statistische Bundesamt ausweist (vgl. Statistisches Bundesamt 2024). Was aussortiert wird und dadurch, als Abfall der ersten KonsumentInnen deklariert wird, verschwindet nicht. Eine Befragung der Verbraucherzentrale des Bundesverband aus dem Jahr 2022 zeigt, dass 73 Prozent der 1.000 Befragten, aussortierte Kleidung in Altkleidercontainer geben und 42 Prozent sie an soziale Einrichtungen und Kleiderkammern weiterreichen (vgl. Statista 2024). Diese Arbeit soll an einem dieser Orte ansetzen, an denen wo die materielle Überfülle des Textilmarkts sichtbar wird. Genauer gesagt, soll es um die Kleiderkammer einer Stadt im Märkischen Kreis gehen. Sie ist eine lokale Einrichtung, in der gebrauchte Kleidung aus dem Ort abgegeben werden kann, dann wird sie von ehrenamtlichen HelferInnen aussortiert und weiter zum Verkauf gegeben. Wie viele Städte, ist auch diese mit den materiellen Folgen des Überkonsums konfrontiert. Die lokalen Nachrichten berichten von zunehmend verschmutzten Kleideransammlungen im öffentlichen Raum und einer Überlastung der Altkleidercontainer (vgl. Opfermann 2025). Im Märkischen Kreis sammeln gemeinnützige Organisationen jährlich rund 2.000 Tonnen Altkleider (vgl. ebd.). Eine neue EU-Richtlinie verpflichtet außerdem ab 2025 dazu, Altkleider getrennt zu erfassen und nicht mehr über den Restmüll zu entsorgen, weshalb Kommunen ausreichende Sammelstellen und Container bereitstellen müssen (vgl. Arnold 2024). Nur beschädigte, verschmutzte oder stark abgetragene Textilien gehören noch in die schwarze Tonne. Diese Regulierung soll die Menge verwertbarer Textilien erhöhen. Parallel zu den Containern existiert in der Stadt im Märkischen Kreis die Kleiderkammer als zweite zentrale Anlaufstelle für gebrauchte Kleidung. Sie fungiert als örtliches Ventil für den Überfluss an Textilien, der über den normalen Entsorgungsweg nicht mehr aufgefangen werden kann.

Kleidung ist bisher in den verschiedensten Disziplinen untersucht worden, als Modephänomen oder als Konsumgut in der Fast Fashion Ära. Diese Perspektiven richten den Blick vor allem auf Stilpraktiken und ökonomische Zusammenhänge. Innerhalb der Medien- und Kulturwissenschaften hat sich jedoch erst vergleichsweise spät ein Verständnis dafür etabliert, dass textile Dinge selbst als Formen der Vermittlung wirken können (vgl. Langlois 2022: 68). Lange wurden sie aufgrund ihrer Alltäglichkeit und ihrer Einbindung in häusliche oder informelle Kontexte nicht als eigenständige Medien wahrgenommen. Sie galten als funktionale Gegenstände oder als handwerkliche Produkte und wurden damit epistemisch an den Rand geschoben. Gleichzeitig konzentriert sich ein Großteil der bestehenden Forschung weiterhin auf übergeordnete Zusammenhänge, wie globale Produktionsketten, internationale Secondhandmärkte oder die ökologischen Folgen eines beschleunigten Textilkreislaufs. Diese Perspektiven sind wichtig, blenden jedoch die lokalen Orte aus, an denen aussortierte Kleidung tatsächlich ankommt. Dort wird entschieden, was als brauchbar gilt, was nicht angenommen werden kann und wie Vorstellungen von Bedarf und Wert in alltägliche Abläufe übergehen. Gerade diese mikrosozialen Prozesse sind für ein Verständnis des textilen Überflusses zentral. Sie machen sichtbar, wie sich der großflächige Überfluss an Kleidung im Alltag niederschlägt und welche konkreten Umgangsweisen daraus hervorgehen. Die hier stattfindende ethnografische Untersuchung einer Kleiderkammer soll es ermöglichen, den Umgang mit ausrangierter Kleidung dort zu beobachten, wo er konkret stattfindet. Die Arbeit folgt dabei den folgenden Forschungsfragen: Welche symbolischen Bedeutungen werden Kleidung in der Kleiderkammer zugeschrieben? Wie manifestiert sich soziale Ordnung in der Praxis des Gebens und Nehmens? Welche Rollenerwartungen bestehen für Helfende und Empfangende? Wie wird Würde erhalten oder in Frage gestellt? Ausgangspunkt dabei ist die Hypothese, dass Spendenabgabe in der Kleiderkammer keine rein altruistische Handlung ist, sondern eine symbolische Praxis, in der Kleidung als Medium sozialer Anerkennung und Marker gesellschaftlicher Position fungiert.

Der Titel dieser Arbeit lautet *Kleidung, Kontrolle, Konsum - Eine ethnografische Untersuchung zur Gabe als soziale Praxis in der Kleiderkammer*. Hierbei steht Kleidung im Zentrum, weil sie in diesem Kontext nicht nur ein Gegenstand ist, sondern auch eine Vorstellung von Würde und sozialer Zugehörigkeit transportiert. Kontrolle ist relevant, weil in der Kleiderkammer unausgesprochene Regeln wirken, die bestimmen, was angenommen, weitergegeben oder ausgeschlossen wird und wer Zugang zu welchen

Ressourcen erhält. Konsum spielt eine Rolle, denn die Kleiderkammer ist ein Ort, an dem die Folgen eines beschleunigten Textilkreislaufs sichtbar werden.

Um die Forschungsfrage zu beantworten, setzt sich die theoretische Rahmung der Arbeit aus zwei zentralen Perspektiven zusammen, die jeweils ein eigenes Kapitel bilden und unterschiedliche Aspekte des Forschungsgegenstandes erschließen sollen. Das erste Theoriekapitel richtet den Blick auf Kleidung als Medium und nutzt Ansätze der Medienethnografie, um Kleidung nicht als bloßes Objekt, sondern als vermittelndes Medium zu verstehen. Dieses Kapitel arbeitet mit Konzepten, die Kleidung im Überfluss als kulturell geordneten und zugleich problematischen Bestandteil des Alltags beschreiben und damit sichtbar machen, wie Wertzuschreibungen und Vorstellungen von Zumutbarkeit konkrete Entscheidungen im Umgang mit ausrangierten Textilien prägen. Zugleich eröffnet das Kapitel einen sinnlich-ethnografischen Zugang, der den Blick auf jene körperlichen und sensorischen Praktiken richtet, durch die Kleidung in der Kleiderkammer bewertet werden. Das zweite Theoriekapitel konzentriert sich auf den Gabentausch nach Marcel Mauss. Hier steht die Frage im Mittelpunkt, wie Geben, Empfangen und Erwidern als soziale Praxis funktionieren und welche Formen von Erwartung oder asymmetrischer Beziehung darin sichtbar werden. Die Theorie bildet damit einen Rahmen, um jene Situationen aus der Kleiderkammer in der Stadt im Märkischen Kreis analytisch zu fassen. In der Analyse werden beide Perspektiven miteinander verflochten. Es wird herausgearbeitet, wie Kleidung im konkreten Umgang zwischen Gabe, Ware und Müll zirkuliert und wie Wert und Bedeutung in der Praxis entstehen. Damit rückt die Analyse jene Momente in den Vordergrund, in denen sich soziale Hierarchien, Kriterien der Wertigkeit und Entscheidungslogiken im Umgang mit ausrangierter Kleidung vor Ort zeigen. Die Diskussion führt diese Ergebnisse zusammen, prüft die Tragfähigkeit der gewählten theoretischen Zugänge und fragt nach den Grenzen des Gabenbegriffs in einem wohlthätigen Rahmen.

1.1 Methode

Wie bereits in der Einleitung und im Titel der Arbeit deutlich wird, handelt es sich um eine medienethnografische Untersuchung. Dieser Zugang versteht Forschung als einen Prozess, in dem Teilnahme und Selbstreflexion untrennbar miteinander verbunden sind (vgl. Bender/Zillinger 2015: 15). Erkenntnis entsteht nicht allein durch das Beobachten, sondern durch die Art und Weise, wie ich mich als Forscherin im Feld bewege, welche Beziehungen ich eingehe und wie ich meine eigene Rolle mit einbeziehe. Ebenso

bedeutsam ist der Umgang mit dem Material, welches sich im Feld formt. Darunter fallen die Feldnotizen meiner Besuche, worin die schriftlich sensorischen Eindrücke teilweise notiert wurden sowie Fotos. Denn die Medienethnografie verlangt, die eigenen Darstellungsformen mitzudenken und zu reflektieren, so dass jede Beschreibung über das Feld aus einer bestimmten Perspektive verstanden wird (vgl. ebd.: 24). Der erste Zugang zum Feld entstand bei mir im Rahmen eines universitären Seminars. Ziel dieses Kurses war es, die Methode der Ethnografie nicht theoretisch zu erlernen, sondern durch eigene Arbeit im Feld zu verstehen. Über einen privaten Kontakt erhielt ich die Möglichkeit, die für die Kleiderkammer zuständige Mitarbeiterin der Stadt zu treffen. Nach einem persönlichen Gespräch und der Abstimmung meines Projekts wurde ich dem Team als neue ehrenamtliche Helferin angekündigt. Eine E-Mail an alle Ehrenamtlichen informierte darüber, dass ich für die Universität forsche und einige Wochen in der Kleiderkammer aushelfen möchte. Zu meiner ersten Schicht wurde ich von der Mitarbeiterin der Stadt begleitet und offiziell vorgestellt. Die Rolle der Ehrenamtlichen bot mir die Möglichkeit, über längere Zeit hinweg präsent zu sein, ohne als reine Beobachterin aufzufallen. Der Einstieg war dennoch nicht reibungslos. Mein „Uni-Projekt“ wurde zunächst mit Skepsis gesehen, als etwas Fremdes, dass nicht in die Logik des Ortes passt. „Was gibt es hier denn zu erforschen?“ wurde ich zu Beginn gefragt von einer Ehrenamtlichen (vgl. Erinnerungsnotiz). Erst durch gemeinsames Arbeiten, sichtbare Verlässlichkeit meinerseits und die Übernahme alltäglicher Aufgaben wurde ich schrittweise in das Team integriert. Diese Integration verlangte Anpassungen gegenüber meiner Person. So musste ich beispielsweise meine eigenen moralischen Maßstäbe an die Logiken der Kleiderkammer angleichen. Ich musste lernen, wie man „richtig“ faltet und habe schnell gelernt, die „richtigen“ Reaktionen auf Spenden zu zeigen, sowie die situativen Umgangsweisen mit KundInnen. „Richtig“ bedeutete in diesem Kontext, jede Spende mit einem Lächeln und einem Dank anzunehmen, selbst dann, wenn ihr Zustand fragwürdig war. Nur wenige Ehrenamtliche wichen von dieser Regel ab und reagierten strenger. Zur situativen Umgangsweise mit Kundinnen gehörte dagegen ein zurückhaltendes Auftreten. Man hält sich als Helferin bewusst im Hintergrund, lässt die KundInnen in Ruhe schauen und greift erst ein, wenn Unterstützung ausdrücklich gewünscht wird. Die eingenommene Rolle ermöglichte somit intensive Einblicke in die Perspektiven der Ehrenamtlichen, begrenzte jedoch meinen Zugang zu den anderen AkteurInnen. Versuche, mit KundInnen über mehr als die Ware zu sprechen, etwa über ihre Wege in die Kleiderkammer oder ihre Erfahrungen, wurden häufig mit Misstrauen

beantwortet, unabhängig davon, ob ich meine Forschung offenlegte oder verschwieg. Als Ehrenamtliche galt ich schnell als Person, die etwas „von ihnen“ wolle. Selbst kurze Blicke, die für mich Beobachtung bedeuteten, wurden als Überwachung wahrgenommen. Zur Spenderschaft ergaben sich zwar mehr Gesprächssituationen, doch blieben sie meist oberflächlich. Viele versuchten, mir ihre abgegebenen Dinge anzubieten und zu verkaufen, als müssten sie deren Wert vor mir rechtfertigen. Eine tiefergehende Auseinandersetzung über Motive oder Haltungen blieb aus. Diese Erfahrungen markieren die Grenzen meines ethnografischen Zugangs. Meine Position ermöglichte Nähe zu den Ehrenamtlichen, verschloss jedoch zugleich systematisch den Zugang zu den anderen beiden Gruppen im Feld. Die gewonnenen Einsichten sind damit perspektivisch gebunden. Sie zeigen den Ort aus Sicht einer ehrenamtlichen Arbeiterin und legen weniger die Sichtweisen von SpenderInnen und KundInnen auf. Die empirische Grundlage dieser Arbeit entstand somit durch fortlaufende teilnehmende Beobachtung während meiner ehrenamtlichen Mitarbeit. Die Situationen im Raum und körperlich-sinnlicher Eindrücke wurden nach den Schichten in Feldtagebüchern festgehalten und durch fotografisches Material gestützt. Die Aufzeichnungen bilden damit kein objektiviertes Datenkorpus, sondern dokumentieren meine Wahrnehmung im Moment ihres Entstehens.

2. Kontextualisierung: Die Kleiderkammer

Im Folgenden soll der Blick gezielt auf die Kleiderkammer gerichtet werden, um ein Verständnis für den Ort aufzubauen.

2.1 Geschichte und Funktion des Ortes

Die Kleiderkammer befindet sich in einer Stadt im Märkischen Kreis und ist in einem ehemaligen Grundschulgebäude untergebracht. Wer zu ihr möchte, läuft den Berg hinauf, fährt mit dem Bus oder steuert das Auto bis auf den Schulhof, wo es sich direkt vor der Tür parken lässt. Bereits von außen wird der Ort als Kleiderkammer markiert. Abbildung Eins zeigt die Schulfassade mit zwei Fenstern, an denen bedruckte Zettel befestigt sind. Sie weisen die „Kleiderkammer Stadt im Märkischen Kreis: gebrauchte Kleidung, neu entdeckt, fast umsonst“ aus und nennen Öffnungszeiten, Adresse sowie das Stellwerk-Logo. Am rechten Fenster ergänzt ein gelber Hinweiszettel, der darauf aufmerksam macht, dass keine Spenden vor der Tür abgestellt werden dürfen, ebenfalls versehen mit



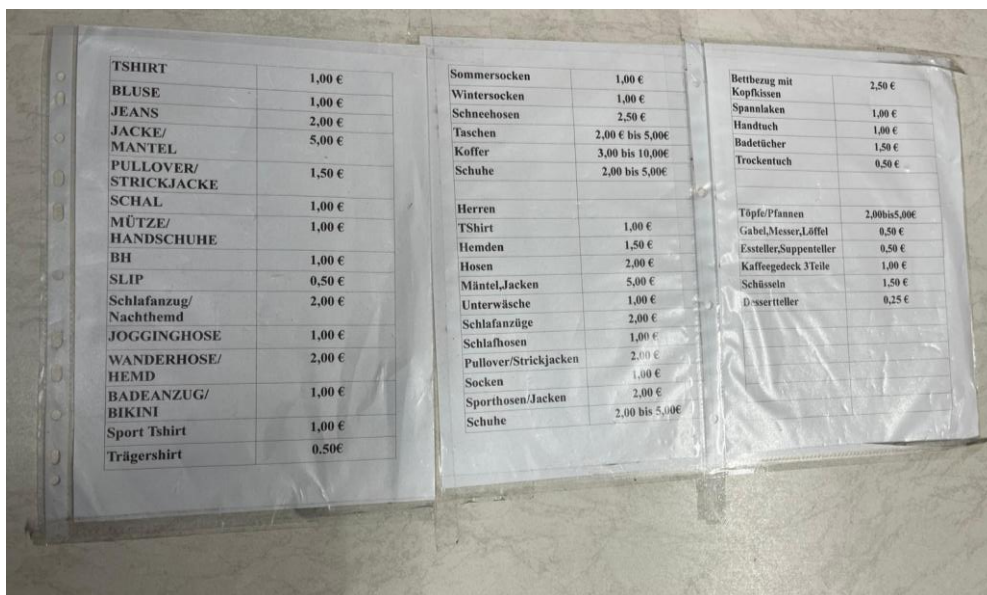
Abbildung 1: Außendarstellung Kleiderkammer Stadt im Märkischen Kreis (eigene Aufnahme), 15.11.2025.

Öffnungszeiten (vgl. Abb.1). Ein weiterer, saisonaler Aushang von außen informiert über die Schließung während der Weihnachtsferien. In der Spiegelung der Fenster ist zudem ein Auto zu erkennen, was verdeutlicht, dass Fahrzeuge direkt vor der Tür parken können und der Zugang zur Kleiderkammer überwiegend mit dem Auto erfolgt.

Gegründet wurde die Kleiderkammer im Oktober 2015, in einer Zeit, in der viele Geflüchtete in den Märkischen Kreis kamen. Wochen zuvor hatte der damalige Bürgermeister die BürgerInnen zu einem Treffen eingeladen. Dort wurde überlegt, wie die Neuankommenden versorgt werden könnten. Schnell war klar, dass nicht Geldspenden gebraucht wurden, sondern etwas Praktisches. Daraufhin entstanden Sprachkurse und kurze Zeit später auch die Kleiderkammer. Zusammen mit der Tafel gehört sie seitdem zur Bürgerinitiative, die sich Stellwerk nennt und aus Ehrenamtlichen und einer Vertreterinnen der Stadt zusammensetzt. Die ehemalige Grundschule bot sich als Standort an. Sie ist städtisches Eigentum und folglich fallen keine Miet- und Nebenkosten für die Kleiderkammer an. Zwar liegt das Gebäude am Rand eines Wohngebiets und damit fern vom Zentrum der Stadt, doch ein Umzug wurde nie ernsthaft in Betracht gezogen. Die Einnahmen aus den Verkäufen werden über ein städtisch verwaltetes Konto geführt. Ein Teil fließt an die Tafel, ein anderer Teil wird für die notwendige Anschaffungen der Kleiderkammer genutzt, etwa Kisten oder fehlenden Kleiderbügel. In einem Interview mit der verantwortlichen Mitarbeiterin der Stadt wurde bestätigt, dass diese Mittel flexibel eingesetzt werden dürfen, solange sie dem sozialen Zweck dienen. Dazu zählen auch kleinere Maßnahmen, wie das Bereitstellen eines Spielmobils für Kinder oder Obst für den Waldspielplatz, der sich neben der Kleiderkammer befindet. Einmal im Jahr ermöglicht dieses Budget zudem ein gemeinsames Essen der Ehrenamtlichen, welches als Zeichen der Wertschätzung verstanden wird (vgl. Interview 11.11.2025). Die Mitarbeiterin der Stadt beschreibt die Kleiderkammer als einen Ort, der zwar organisatorisch an die Stadt angebunden ist, aber außerhalb ihrer Sozialarbeit liegt. Für sie ist die Kleiderkammer keine Einrichtung, in der Bedürftigkeit geprüft oder Verhalten normiert werden soll, sondern ein Raum, der bewusst offen und unbürokratisch gehalten wird. Dass dort keine festen Vorgaben existieren, ist für sie kein Mangel, sondern Ausdruck eines Verständnisses von bürgerschaftlichem Engagement, das Freiraum braucht, um überhaupt zu funktionieren (vgl. ebd.). Sie betont, dass sie Vertrauen in die Ehrenamtlichen hat und Eingriffe nur dort für notwendig hält, wo der Ort gefährdet wäre, etwa durch den unsachgemäßen Umgang mit Geld, was bislang nicht vorgekommen ist. Für sie ist es unproblematisch, wenn Ehrenamtliche Geld aus der Kasse entnehmen, sofern es im Sinne der Kleiderkammer geschieht. Im Gespräch nannte sie selbst das Beispiel, dass auch eine Reinigungskraft von diesem Geld bezahlt wird. Entscheidend ist für sie, dass kein persönlicher Vorteil erschlichen wird, sondern dass das Geld dort eingesetzt wird, wo es dem Ort nützt. Alles

andere, von der Annahme fragwürdiger Spenden über Wertzuschreibungen der Kleidung, ordnet sie als legitime Variationen innerhalb eines freiwilligen Engagements ein. Die Stadt versteht sich nicht als Kontrollinstanz, sondern als Hintergrundstruktur, die den Betrieb ermöglicht, ohne den Alltag der Ehrenamtlichen bestimmen zu wollen.

Zur Orientierung des Verkaufspreises ist eine feste Preisliste vorhanden, in der die Waren nach Kategorien aufgeführt sind. Im Alltag dient sie jedoch nur als Orientierung, denn Preise werden situativ festgelegt, je nachdem wie das Verhalten der KundInnen ist und wie viel Potenzial einer Spende zugeschrieben wird. Abbildung Zwei zeigt diese Preisliste im Eingangsbereich, wo sie auf einem Gartentisch liegt, in einer Klarsichtfolie eingeschoben und mit Tesafilm fixiert. Ergänzend dazu finden sich einzelne Preisschilder im Raum verteilt, etwa an einem Rollständer mit T-Shirts, an dem ein Preis von einem Euro vermerkt ist. Die Preisliste verweist zugleich auf die Breite des Sortiments, dass von unterschiedlichen Kleidungsstücken bis hin zu Haushaltsgegenständen, wie Kaffeegedecken, Spannbettlaken oder Desserttellern reicht. Erstellt wurde die Liste von



TSHIRT	1,00 €
BLUSE	1,00 €
JEANS	2,00 €
JACKE/ MANTEL	5,00 €
PULLOVER/ STRICKJACKE	1,50 €
SCHAL	1,00 €
MÜTZE/ HANDSCHUHE	1,00 €
BH	1,00 €
SLIP	0,50 €
Schlafanzug/ Nachthemd	2,00 €
JOGGINGHOSE	1,00 €
WANDERHOSE/ HEMD	2,00 €
BADEANZUG/ BIKINI	1,00 €
Sport Tshirt	1,00 €
Trägershirt	0,50€

Sommersocken	1,00 €
Wintersocken	1,00 €
Schneehosen	2,50 €
Taschen	2,00 € bis 5,00€
Koffer	3,00 bis 10,00€
Schuhe	2,00 bis 5,00€

Herren	
TShirt	1,00 €
Hemden	1,50 €
Hosen	2,00 €
Mäntel,Jacken	5,00 €
Unterwäsche	1,00 €
Schlafanzüge	2,00 €
Schlafhosen	1,00 €
Pullover/Strickjacken	2,00 €
Socken	1,00 €
Sportshosen/Jacken	2,00 €
Schuhe	2,00 bis 5,00€

Bettberug mit Kopfkissen	2,50 €
Spannlaken	1,00 €
Handtuch	1,00 €
Badetücher	1,50 €
Trockentuch	0,50 €

Töpfe/Pfannen	2,00bis5,00€
Gabel,Messer,Löffel	0,50 €
Essteller,Suppenteller	0,50 €
Kaffeegedeck 3Teile	1,00 €
Schüsseln	1,50 €
D-sserteller	0,25 €

Abbildung 2: Preisliste Kleiderkammer Stadt im Märkischen Kreis (eigene Aufnahme), 15.11.2025.

einer ehrenamtlichen Mitarbeiterin. Am 14.01.2025 habe ich während meiner Feldforschung zum ersten Mal die Preisliste gesehen. Die besagte Mitarbeiterin war zwischen den Öffnungszeiten in der Kleiderkammer und hat sich um die Erstellung einer Preisliste gekümmert. Die anderen ehrenamtlichen HelferInnen waren daran nicht beteiligt (vgl. Calitri 14.10.2025). Die Preisliste wird von der Mehrheit der Ehrenamtlichen als hilfreiche Orientierung wahrgenommen. Einzelne Stimmen deuten sie jedoch als Ausdruck mangelnden Vertrauens in das eigene situative Urteil Preise

festzulegen. Kleinere Dinge wie eine Knoblauchpresse können beispielsweise kostenlos mitgenommen werden, während bei größeren Mengen eher ein Pauschalpreis verhandelt wird. Wie in Abbildung Zwei zu erkennen ist, liegt der Großteil der Preise unter zwei Euro. Mäntel, Koffer, Taschen oder Schuhe sind teurer. Die in der Preisliste angegebene Spanne zwischen zwei bis fünf Euro, wird dazu genutzt einen Freiraum zu gewinnen, um den Preis für ein paar Schuhe festzulegen. So werden Wanderstiefel eher mit fünf Euro berechnet, aber wenn die Stiefel in keinem guten Zustand sind, dann kann der Preis auch bei zwei Euro liegen. Diese Entscheidungen werden subjektiv im Ermessen der handelnden ehrenamtlichen MitarbeiterIn getroffen. In meinen Beobachtungen stellte ich fest, dass unfreundliches Auftreten seitens der KundInnen zu höheren Preisen führen kann und auch Sprachbarrieren werden gelegentlich für strengere Auslegung genutzt. Wertige Markenartikel werden grundsätzlich höher bepreist, als die Kategorie in der Preisliste angesetzt ist. Auf die konkreten Wertbildungsprozesse sowie die Entscheidungen über Preise und den Zustand der Ware wird im Analyseteil nochmals ausführlicher eingegangen.

Neben der Kleiderkammer wird die Schule für politische Wahlen, Seniorentreffs oder auch Hundetrainings mit der Polizei genutzt. In den Anfangsjahren war die Unterstützung besonders groß. Frauen aus dem Viertel sorgten über Mundpropaganda und Zeitungsaufrufe für die ersten Spenden. Männer organisierten Möbel. Ein engagierter Bürger aus der Nachbarschaft baute zum Beispiel die Umkleidekabinen für die Kleiderkammer in seiner Garage. Die Regale, die die Wand säumen, stammen von einem lokalen insolvent gegangenen Betrieb. Anfangs gab es nur einen Klassenraum, heute sind es zwei plus einen dritten als Lagerraum. Damals arbeiteten zwanzig Ehrenamtliche mit, heute sind es noch rund ein Dutzend. Überliefert ist, dass der Bürgermeister den Ehrenamtlichen damals „den Bauch gepinselt hat“ (Calitri 27.05.2025), um sie zu motivieren, unbezahlt mitzuarbeiten und den freiwilligen Einsatz zu würdigen. Zunächst wurden nur Kleidungsstücke angenommen, später erweiterte sich das Sortiment durch Anfragen der Kundschaft. Kinderkleidung blieb ausgeschlossen, um nicht mit der Caritas in Konkurrenz zu treten. Die Caritas hat in der Innenstadt einen eigenen Second Hand Laden mit Kinderkleidung im Sortiment. Die Koordination der Kleiderkammer liegt bei Esther vom Stellwerk und Brigitte von der Stadt. Beide greifen nicht in das Tagesgeschäft ein, sondern übernehmen organisatorische Aufgaben. Esther kümmert sich um die



Abbildung 3: Grüner Gartentisch Kleiderkammer Stadt im Märkischen Kreis (eigene Aufnahme), 15.11.2025.

Dienstpläne und besorgt kleine Aufmerksamkeiten für das Team. Wenn jemand absagen sollte, dann würde Esther einspringen. Brigitte ist die Verantwortliche Mitarbeiterin der Stadt, die für die Verwaltung des Geldes und die Versorgung mit Wasserflaschen in der Kleiderkammer zuständig ist. In den ersten Jahren spielten die sogenannten „Kümmerer“ eine wichtige Rolle. Sie nahmen Geflüchtete bei sich zu Hause auf und entwickelten die Idee der Willkommenspakete, die noch heute aus dem Lager herausgegeben werden. Darin befinden sich Geschirr, Handtücher, Bettwäsche und Decken. Also alles, was

im Rahmen einer Grundausrüstung für den Start nötig ist.

Mit diesen Paketen begann auch die Aufnahme von Haushaltswaren im Sortiment. Viele Gegenstände der Ausstattung sind selbst Spenden. Der grüne Gartentisch, wie er auf Abbildung Drei zu sehen ist, heute das Herzstück der Arbeit, wurde von einer Ehrenamtlichen gestiftet. Hier wird kassiert, Spenden sortiert und wenn nichts los ist viel miteinander geredet. Auch Kleiderbügel und andere Dinge kamen auf diesem Weg in die Kleiderkammer. Hinter dem Gartentisch befindet sich ein Holzregal, in dem ausgewählte Stücke wie Schmuck und Handtaschen präsentiert werden. Daneben ist im mittleren linken Hintergrund ein weißer Schrank zu sehen, wo die Kasse untergebracht ist. In diesem Schrank werden auch die Handtaschen und Jacken der Ehrenamtlichen aufbewahrt, um sie klar vom Verkaufsbestand abzugrenzen. Links davon steht ein kleiner Kühlschrank, wo sich die Wasserflaschen drin befinden. Am linken Rand des Bildes ist ein ehemaliger Schultisch zu sehen, unter dem Tüten gesammelt werden, die als Einkaufstaschen dienen. Auf der Tischfläche liegen verschiedene Arbeitsmaterialien wie Stifte, Taschentücher und Klebeetiketten. Im Hintergrund sind zudem Fenster sichtbar, vor denen eine selbstgebaute Holzstange mit Haken angebracht ist. Dort werden die gespendeten Handtaschen aufgehängt. Der erste Raum ist den Frauenartikeln gewidmet.

An den Wänden stapeln sich gefaltete Shirts, Hosen, Pullover und Schuhe. In Regalen liegen in Boxen Schals, Unterwäsche, Sportsachen oder Mützen. Vier Kleiderständer in der Mitte zeigen ausgewählte Stücke, zusammengesteckte Outfits sowie zur kalten Jahreszeit Mäntel und im Sommer eher luftige Kleidung. Eine kleine Abteilung ist den weißen Hosen vorbehalten. Der zweite Raum ist zweigeteilt. Auf der einen Seite finden sich Haushaltswaren, wie Geschirr, Tassen, Tupperware, Kaffeemaschinen, Bettwäsche, Gardinen, Überbetten und Handtücher wieder. Auf der anderen Seite hängen Männerhemden, Hosen und T-Shirts. In Regalen liegen Unterhemden, kurze Hosen, Koffer, Rucksäcke und Socken. An der Fensterfront haben Dekorationen, Kinderbücher, Gesellschaftsspiele und ein Hula-Hoop-Reifen ihren Platz gefunden.

Geöffnet ist die Kleiderkammer zweimal pro Woche, dienstags vormittags und donnerstags nachmittags. Ursprünglich waren die Tage inhaltlich getrennt. Dienstag für Spendenannahme und der Donnerstag für den Verkauf. Inzwischen verschwimmen diese Grenzen, zur Freude und zum Ärger einiger Ehrenamtlicher zugleich. Die Schichtpläne werden alle drei Monate per Mail oder telefonisch verteilt. Das Team besteht vor allem aus älteren deutschen Frauen, die in Rente sind. Nur ein Mann, Rolf, hilft gelegentlich. Er arbeitet still für sich, ohne viel Kontakt zu den anderen. Die übrigen Ehrenamtlichen sind feste Paare, die immer zusammen eingesetzt werden, wie Renate mit Ruth, Berta mit Christel und Beate mit Bärbel. Es scheint, als hätten sich diese Konstellationen über die Jahre eingespielt. Die Kleiderkammer richtete sich ursprünglich an Geflüchtete, die in diese Stadt im Märkischen Kreis kamen und wird bis heute überwiegend von dieser Zielgruppe besucht. Besonders an Donnerstagen herrscht reger Verkaufsbetrieb. Spenden stammen überwiegend von Personen, die als Teil der Mehrheitsgesellschaft wahrgenommen werden, etwa durch ihre Sprache, ihr Auftreten oder ihre Selbstverortung im Gespräch. Diese Zuschreibung beruht auf situativen Beobachtungen und bleibt notwendigerweise unscharf, da Herkunft und Zugehörigkeit von mir nicht erfragt wurden. Nicht selten versuchen Menschen, Haushaltsauflösungen oder unbrauchbare Gegenstände in der Kleiderkammer abzugeben, was von den Ehrenamtlichen kritisch gesehen wird. An Tagen, an denen wenig los ist, verbringen die Ehrenamtlichen viel Zeit am Gartentisch, reden miteinander und halten die Bestände am Laufen.

Die Kleiderkammer ist in der Stadtöffentlichkeit nur bedingt sichtbar. Viele Einheimische kennen den Ort nicht oder haben keinen direkten Bezug. Spendenaufrufe erscheinen gelegentlich in der Lokalzeitung, doch bleibt die Einrichtung in der Stadtöffentlichkeit

eher randständig. Es lässt sich vermuten, dass der abgelegene Standort eine Rolle dabei spielt und so eine spontane Wahrnehmung erschwert. Ebenso könnte die geringe institutionelle Sichtbarkeit dazu beitragen, dass die Kleiderkammer kaum präsent ist. Auch das Vorurteil der Kleiderkammer als ein Ort für Geflüchtete oder besonders Bedürftige könnte dazu führen, dass sich Teile der Stadtgesellschaft nicht angesprochen fühlen und keinen Bezug zu diesem Ort entwickeln.

2.2 Zwischen Hilfe und Kontrolle: Alltagsszenen und Beobachtungen

Nach der Kontextualisierung des Ortes rückt nun der gelebte Alltag der Kleiderkammer in den Blick. Um diesen nachvollziehbar zu machen, wird eine narrative Form gewählt, die den Ablauf eines Öffnungstages nachzeichnet. Ziel ist es, ein Gefühl für die Abläufe und Situationen in der Kleiderkammer aufzubauen. Die Szenen sollen für die Eigenlogik des Ortes sensibilisieren.

Es ist der 21. Mai 2024 beim Betreten der Kleiderkammer schlägt mir der Geruch von Schweiß, alter Kleidung und abgestandener Luft entgegen. Die Tür des Klassenraums trägt noch immer die Malereien der ehemaligen Grundschulkinder. Für einen Moment scheint es, als hallten ihre Stimmen durch die Flure, bis ich begreife, dass draußen die Kindergartenkinder spielen. An diesem Tag arbeite ich mit Rolf, Renate und Sabine zusammen. Wie schon beim letzten Mal bleibt zu Beginn kaum Zeit für Small Talk.

Renate hatte einen Dorn im Auge: die Bettwäsche. Letzte Woche hatten wir zusammen die Spannbettlaken zusammengelegt und heute waren es die Bezüge. Also schwang Renate ihren Arm durch die vielen Regalfächer und warf alles – ALLES – auf den Boden, um neu zu sortieren und zu falten. [...]. So standen Renate und ich dann vor einem buchstäblichen Berg Wäsche und ich sah ihr an, dass sie sich freute, das Chaos zu ordnen. Sie erklärte mir, dass die Menschen bei der ganzen Unordnung keine Bettwäsche kaufen würden. Ich fragte sie, wie wir jetzt neu sortieren sollten: nach Farben, Größen, Zugehörigkeiten, mit Spannbettlaken oder ohne? Wir versuchten dann, die passenden Bettbezüge zu den Laken zu legen und nach Winter- sowie Sommerwäsche zu unterscheiden. (Calitri 21.03.2024)

Also machen wir uns an die Arbeit. Ein Kopfkissenbezug wird genommen, die Ecken aufeinandergelegt, die passende Decke gesucht, gefaltet und das Kissen anschließend hineingelegt, sodass ein Set entsteht. Renate zeigt mir dabei ihre Methode, wie Bettwäsche ihrer Ansicht nach richtig gefaltet wird. Beim Arbeiten erwähnt sie, dass ihr der Ruhestand zu langweilig sei und sie in der Kleiderkammer eine Aufgabe gefunden habe. Wir arbeiten überwiegend schweigend, nur gelegentlich tauschen wir uns über das Design einzelner Bezüge aus. Dabei wird deutlich, dass wir unterschiedliche

Geschmäcker haben. Doch die wiederkehrende Bewegung des Faltens hat eine beruhigende Wirkung, es ist fast meditativ. Währenddessen kam ein Mann, der Spenden abgegeben hat. Er hatte sechs Kartons mit Porzellan und vier Kleidersäcke mit dabei. Da wir nur noch 45 Minuten während unserer Schicht hatten, haben wir die Arbeit aufgeteilt. Sabine übernimmt die Säcke, Renate und Rolf kümmern sich um die Kartons, ich beende die Bettwäsche. Ohne Renates Argusaugen, die meine Faltkunst bewerten, ging die Arbeit mit der Bettwäsche schneller voran. Danach half ich Sabine mit der Kleidung. Diese ist überwiegend Winterware. Sie erklärt mir, dass solche Stücke im Sommer keine AbnehmerInnen finden und deshalb ausgelagert werden, bis sie im Herbst wieder einsortiert werden. Nach zwei Stunden ist die Arbeit getan.

Es ist der 6. Mai 2025 heute habe ich selbst die Tür der Kleiderkammer aufgeschlossen, kurz darauf kamen Berta und Christel. Der Schlüssel für die Kleiderkammer ist an der Eingangstür platziert, in einem Zahlencodeschloss. Die beiden sind froh, wenn ich dabei bin, weil sie altersbedingt mit dem Geld nicht mehr so gut zurechtkommen. Christel sieht kaum noch etwas und Berta möchte sich ungern darum kümmern. An diesem Vormittag kam ein ukrainisches Paar mit einer Vermittlerin, die ich bereits von einem früheren Besuch kannte. Schon damals hatte die Frau angekündigt, mit Brigitte über ein Willkommenspaket sprechen zu wollen. Heute brachte sie die Bescheinigung mit. Die Bescheinigung war ein offizielles Dokument der Stadt, unterschrieben von Brigitte, mit Namen, Datum und der Berechtigung für drei Willkommenspakete. Berta konnte sich zunächst nicht daran erinnern, doch nach einiger Zeit fiel es ihr wieder ein. Währenddessen schaute sich das Paar in Ruhe um und suchten bereits einige Dinge aus. Berta und Christel verstanden die Situation so, dass der gesamte Einkauf kostenlos sei. Ich war davon ausgegangen, dass es um die vorgepackten Kisten im Lager geht, die zur Erstausrüstung gehören. Da die Familie aber schon Ware aus den Verkaufsräumen ausgewählt hatte, hielten wir uns an Bertas und Christels Verständnis. Ich erklärte Berta, dass die Bescheinigung bei Abgabe entwertet werden müsse. Also schrieb ich meinen Namen und das Datum auf das Dokument. Berta blieb skeptisch und bat mich, den Einkauf zu prüfen. Das Paar hatte zwei große Geschirrsets, mehrere Handtücher, Tupperdosen und Kleinteile für die Küche ausgewählt. Für mich passte das in den Rahmen einer Erstausrüstung, was ich Berta auch so sagte. Am Ende nahm das Paar vier große Tüten an Waren mit. Parallel dazu war noch eine weitere ukrainische Frau mit Kind in der Kleiderkammer. Berta flüsterte mir zu, ich solle bei den Preisen etwas großzügiger

sein. Ich erklärte ihr, dass ich die Beträge nach der Preisliste berechne und je nach Teammitglied die Handhabung sehr unterschiedlich sei. Um mich abzusichern, sagte ich, dass ich schon Ärger wegen zu niedriger Preise gehabt hätte. Zu meiner Überraschung meinte Berta: „Du machst die Preise, du entscheidest, wie du das machst. Und wenn das weniger ist, dann ist das weniger“ (Calitri 06.05.2025). Am Ende bezahlte die Kundin zehn Euro für einen Mixer, eine Kaffeekanne, Bettwäsche und ein Handtuch. Gegen 11 Uhr wurde es ruhiger. Berta schlug vor, etwas zu spielen und wir fanden ein Kartendeck. Christel nannte das Spiel Mau-Mau. Berta kannte das Spiel nicht, also zeigten wir es ihr. Da Christel Schwierigkeiten mit dem Sehen hat, ließen wir manches durchgehen, wenn sie eine falsche Karte legte. Sie gewann trotzdem oder gerade deswegen zweimal.

Die beiden Alltagsszenen verdeutlichen, wie die Arbeit in der Kleiderkammer organisiert ist. Spenden werden nach ihrem Wert geprüft, entweder in das Sortiment einsortiert oder in blauen Säcken aussortiert. Einkaufen kann jede Person, ein Nachweis über Bedürftigkeit ist im Vergleich zur Tafel nicht erforderlich. Der Ablauf reicht vom Falten und Ordnen der Wäsche bis zum Sortieren und Bepreisen von Kleidung. Kostenlose Pakete oder Preisnachlässe stehen immer im Zusammenhang mit Entscheidungen darüber, was als angemessen gilt. Der Kontakt zwischen Ehrenamtlichen und Kundschaft ist überwiegend freundlich. Auch bei Sprachbarrieren werden Gespräche gesucht. Freundlichkeit bildet die Grundlage des Austauschs in der Kleiderkammer. Zugleich ziehen die Ehrenamtlichen Grenzen, wenn sie den Eindruck haben, dass niedrige Preise ausgenutzt werden. Dann wird die Menge beim Kauf beschränkt, etwa auf drei statt sieben Hemden. Die Entscheidung über Preise und den Wert von Spenden liegen stets bei den Ehrenamtlichen. Im Team herrscht meist eine gute Stimmung, da nur Personen zusammenarbeiten, die sich verstehen. Konflikte entstehen vor allem bei der Bewertung von Spenden oder in Preisfragen, lösen sich jedoch innerhalb der Schichten, in denen sich jeweils eine Person als entscheidungsstark etabliert hat, auf. Zwischen den Schichten gibt es kaum Austausch, die Kleiderkammer selbst ist der gemeinsame Bezugspunkt. Auffällig ist, dass sich in den Monaten meiner Mitarbeit Helena als besonders ambitioniert gezeigt hat. Sie kommt regelmäßig außerhalb der Öffnungszeiten, überprüft das Sortiment, räumt saisonale Ware um, schafft Ordnung und sortiert altes Geschirr aus. Dieses Engagement wird grundsätzlich akzeptiert, doch gibt es vereinzelt kritische Stimmen, dass sie zu viele Alleingänge unternimmt. Helena begründet ihr Vorgehen damit, dass man nicht vorankomme, wenn jede Entscheidung im Team abgesprochen werde.

Die Beobachtungen zeigen, dass die Kleiderkammer durch konkrete Routinen strukturiert ist. Kleidung und Haushaltswaren durchlaufen unterschiedliche Wege. Diese Abläufe verweisen darauf, dass der Umgang mit dem Material selbst den Kern der Arbeit bildet. Daran zeigt sich, dass Kleidung in der Kleiderkammer eine soziale Funktion erfüllt und nicht nur als Material oder Alltagsobjekt behandelt wird. Sie wird als ordentlich oder unordentlich wahrgenommen, als brauchbar oder unbrauchbar bewertet. Diese alltäglichen Praktiken machen Kleidung zu einem Gegenstand, an dem soziale Vorstellungen von Wert und Angemessenheit sichtbar werden. Im folgenden Kapitel wird dieser Befund aufgegriffen und theoretisch erweitert. Dort wird Kleidung nicht mehr nur als Spende oder Ware beschrieben, sondern als Medium, das soziale Zugehörigkeit markiert, Differenzen sichtbar macht und durch seine Materialität sinnlich erfahrbar wird.

3. Kleidung als Medium

Nachdem der Alltag der Kleiderkammer beschrieben wurde, eröffnet sich nun die Frage, welche Rolle Kleidung über ihre materielle Funktion hinaus spielt. Um das Wechselspiel zwischen sozialer Bedeutung und materieller Praxis zu verstehen, wird im nächsten Kapitel Kleidung als Medium betrachtet und in den medienethnologischen und theoretischen Kontext eingeordnet.

3.1 Medienbegriff

Der Medienbegriff, auf den sich diese Arbeit stützt, orientiert sich am medienethnografischen Ansatz, wie er im *Handbuch der Medienethnologie* (2015) von Cora Bender und Martin Zillinger definiert wird. Medien werden dabei nicht im Sinne technischer Apparate verstanden, sondern als grundlegende Strukturen kultureller und sozialer Praxis (vgl. Bender/Zillinger 2015: 17). Ausgangspunkt ist die Annahme, dass menschliche Gesellschaften schon seit jeher immer medial vernetzt waren. Diese These geht auf Erhard Schüttpelz zurück, der in seinem Beitrag *Die ursprüngliche Mediengesellschaft* (2015) argumentiert, dass Medialität nicht erst mit modernen Technologien beginnt, sondern bereits in vormodernen Gesellschaften existierte (vgl. Schüttpelz 2015: 141). Diese ursprünglichen Mediengesellschaften waren durch unmittelbare und körpernahe Kommunikationsformen, wie Sprache, Gesten und Face-to-Face-Interaktionen geprägt. Formen wie sie auch in der Kleiderkammer auftauchen. Schüttpelz betont, dass die frühen Gesellschaften in einem umfassenderen Sinn medial organisiert waren als die heutige Gesellschaft. Damit stellt er heraus, dass Medialität ein grundlegendes Strukturprinzip menschlicher Gemeinschaften ist (vgl. ebd.: 142). An diesen Gedanken knüpfen Bender und Zillinger an. Beide betonen, dass menschliche Kultur ebenfalls unter dem Aspekt von Medien und Medialisierungen verstanden werden müssen (vgl. Bender/Zillinger 2015: 16). Diese Perspektive lässt sich bis zu den Anfängen der medienwissenschaftlichen Disziplin zurückverfolgen. Dorothy Lee, die bereits in den 1920er Jahren eine medientheoretische Linguistik auf Grundlage ihrer Feldforschung entwickelte, stellte heraus, dass beispielsweise Sprache nicht bloß ein Werkzeug, sondern selbst ein Medium ist, welches unsere Wirklichkeit formt (vgl. ebd.: 26). So lässt sich festhalten, dass „Menschliche Kultur zu untersuchen heißt, Medien und Medialisierungen zu untersuchen, mit denen Kultur eingerichtet und gestaltet wird [...]“ (ebd.: 17). Medienethnografie bedeutet dementsprechend nicht nur, medial vermittelte Inhalte zu analysieren, sondern das Mediale selbst als konstitutives Moment kultureller Praxis zu

erfassen. Dabei sollen unter anderem, die Sinneswahrnehmung in den Fokus der ethnografischen Methodik dieser Arbeit rücken. Schreiben, Hören, Sehen und Riechen werden nicht nur als Instrumente der Datenerhebung betrachtet, sondern als mediale Formen der Weltaneignung (vgl. ebd.: 42). Wie stark Geruch, Haptik und das bewusste Ordnen von Stoffen den Blick auf Kleidung prägen, wird sich im Analyseteil herausstellen, wobei das Kapitel 3.2.2 eine erste Annäherung an die sinnlichen Erfahrungen in der Feldforschung bietet.

Da Kleidung in dieser Arbeit als vorrangiger Untersuchungsgegenstand dient, soll nun im Folgenden ein vertiefendes Verständnis für ihre Medialität auf medientheoretischer Basis entwickelt werden. Marshall McLuhan begreift Medien grundsätzlich als Erweiterungen menschlicher Organe. In seinem Werk *Understanding Media* bezeichnet er Kleidung als „Erweiterung der Haut“ (McLuhan 1992: 186) eine These, die zwei Funktionen von Kleidung adressiert. Erstens fungiert sie als Wärmekontrollmechanismus, der es ermöglicht, sich an unterschiedliche klimatische Bedingungen anzupassen und so das physische Überleben zu sichern (vgl. ebd.). Zweitens erlaubt Kleidung dem Individuum, sich gesellschaftlich zu positionieren. Sie macht soziale Rollen sichtbar und ist damit zugleich ein Mittel der Selbstverortung. Schüttpelz greift diesen Gedanken auf und erweitert ihn im Rückgriff auf André Leroi-Gourhan, dessen theoretisches Verständnis die Basis der technischen Organerweiterung ist (vgl. Schüttpelz 2015: 158). Folglich sind Medien und damit einhergehend Kleidung als technische Ausweitung des Körpers zu verstehen. Damit sind all jene Dinge gemeint, die der menschliche Körper selbst nicht leisten kann und für die er Werkzeuge, Hilfsmittel oder Prothesen nutzt (vgl. ebd.). Leroi-Gourhan kategorisiert Kleidung in ein Behälter Medium ein (vgl. ebd.: 169). Der Begriff der Behälter beschreibt Medien, die nicht einheitlich oder monofunktional sind, sondern mehrere Dimensionen gleichzeitig bündeln. Schüttpelz schreibt dazu: „Die ›Kleidung als Ausweitung der Haut‹ ist in jedem Fall bereits ein Bündel physischer und symbolischer Beziehungen“ (ebd.: 171). Es lässt sich so verstehen, dass Kleidung den Körper nicht nur bedeckt, sondern ihn zugleich umschließt und als Behältnis formt. In ihr wird das zusammengeführt, was eine Person mit sich trägt, einmal buchstäblich und symbolisch. Sie kann Aussagen bündeln, Erinnerungen speichern und unter Umständen auch eine spirituelle oder schützende Funktion einnehmen, etwa in Form eines Kreuzanhängers oder eines Glücksbringers. Ausgehend von Schüttpelz These der ursprünglichen Mediengesellschaft und der Vorstellung einer technischen Ausweitung des Körpers zeigt

sich, dass Medialität kein modernes Phänomen ist, sondern in vormodernen Praktiken eingebettet ist. Da Kleidung in der Kleiderkammer allgegenwärtig ist, wird erkennbar, wie stark sie mit sozialen Strukturen verbunden ist. Kleidung umschließt nicht nur den Körper, sie speichert auch Erinnerungen und ermöglicht in diesem Zusammenhang soziale Zugehörigkeit oder, grenzt Menschen voneinander ab. Damit wird sie zu einem zentralen Untersuchungsgegenstand für eine Ethnografie, die das Mediale nicht in Apparaten, sondern im gelebten Alltag verortet.

3.2 Kleidung im Überfluss

Nachdem im vorangegangenen Abschnitt der Medienbegriff als theoretische Grundlage für das Verständnis von Kleidung als Medium eingeführt wurde, richtet sich der Blick nun auf die konkrete Praxis des Umgangs mit Kleidung. Um Kleidung als Untersuchungsobjekt auch ethnografisch und medientheoretisch greifbar zu machen, wird im Folgenden der Ansatz nach Heike Derwanz dargestellt. Ihre ethnografische Arbeit *Clothes in Affluence* (2021) untersucht die massenhafte Verfügbarkeit, dem Konsum und die Weitergabe von Kleidung (vgl. Derwanz 2021: 2). Dabei richtet sie ihren Fokus auf Kleidung nach dem Ende ihres ersten Lebenszyklus und fragt, was mit ihr geschieht, nachdem sie aussortiert wurde (vgl. ebd.: 16). Methodisch basiert ihre Forschung auf einer ethnografischen Feldstudie in Hamburg, bei der sie unter anderem Orte der Zirkulation gebrauchter Kleidung aufsuchte, wie Kleiderkammern, Flohmärkte, Second-Hand-Läden und Tauschbörsen. Sie führte teilnehmende Beobachtungen durch und dokumentierte konkrete Praktiken des Kleidertauschs, der Bewertung sowie der Weitergabe von Kleidung. Ergänzt wurde ihre Forschung durch qualitative Interviews mit zwei zentralen Akteurinnen (vgl. ebd.: 14). Auf Grundlage von Derwanz' Forschung soll herausgearbeitet werden, dass Kleidung mehrere Dimensionen beinhaltet, wie der theoretische Zugang des Bündel Medium bereits hervorgehoben hat.

In diesem Abschnitt wird zunächst der Fokus auf den Stufen und Modelle der Preisbildung im Second-Hand-Markt gelegt, um zu zeigen, wie unterschiedliche Praktiken den Wert gebrauchter Kleidung formen. Anschließend wird untersucht, wie in Derwanz' Forschung in einer Hamburger Kleiderkammer Sortier- und Bewertungspraktiken stattfinden und welche Kriterien darüber entscheiden, welche Spenden weitergegeben oder aussortiert werden. Hierbei soll sich zeigen, dass Vorstellungen von Bedürftigkeit und moralischer Würdigkeit eine entscheidende Rolle in der Weitergabe von Kleidung spielen. Um diese Prozesse besser einordnen zu können,

wird in diesem Kapitel zunächst der Blick auf die Wertbestimmungen von Kleidung im Second Hand Markt gelegt. Anschließend richtet sich der Blick auf die Erfahrungen in einer Kleiderkammer aus Derwanz' Forschung. Dabei steht die Praxis des Sortierens im Zentrum. Es soll ein Verständnis aufgebaut werden, wie dort entschieden wird, welche Spenden weitergegeben und aussortiert. Danach wird die historische Entwicklung von Kleiderkammern kurz nachgezeichnet und ihre Einbettung in den christlichen Wohlfahrtskontext erläutert. Darüber hinaus soll hier auf die Rolle von Spenden als asymmetrische Austauschform eingegangen werden, die soziale Abhängigkeiten schaffen kann, wenn EmpfängerInnen keine Möglichkeit zur Gegengabe haben. Abschließend soll das Kapitel die ökonomischen Strukturen des Second-Hand- und Altkleidermarktes erläutern, insbesondere wie der rapide Wertverlust in der Fast-Fashion-Industrie dazu führt, dass Kleidung massenhaft aussortiert und in Umläufe wie Kleiderkammern oder Recyclingbetriebe gelangt.

Demgemäß soll der Fokus zunächst auf den Stufen der Preisgestaltung im Second-Hand-Markt liegen. Es wird untersucht, wie unterschiedliche Modelle der Preisbildung den Wert gebrauchter Kleidung bestimmen und konstruieren.

Derwanz stellt verschiedene Preismodelle für Second-Hand-Kleidung vor. Dabei werden die Preisbildungspraktiken anhand von drei Modellen dargestellt: das First-Market-Preis-Modell, das Preissystem nach Gewicht und Material sowie das Kleiderkategorien-Modell (vgl. ebd.: 67). Die Preise im Second-Hand-Kleidungsmarkt entstehen auf unterschiedliche Weise, je nach Marktsegment und Verkaufssituation. Besonders auf Flohmärkten oder in Designer Second Hand Läden orientieren sich VerkäuferInnen am sogenannten First-Market-Price-Modell, so Derwanz. Das bedeutet, dass der ursprüngliche Neupreis eine zentrale Rolle bei der Preisbildung spielt. Private VerkäuferInnen setzen Preise eher intuitiv und gefühlsbasiert fest, nehmen aber Markenbewusstsein, Zustand des Kleidungsstücks sowie erwartete Zahlungsbereitschaft der KundInnen in die Entscheidung mit auf (vgl. ebd.). Der Preis auf Flohmärkten in Derwanz' Forschung ergibt sich somit oft aus dem Gefühl heraus. Eine andere Methode ist, dass pauschal 10 % vom einst bezahlten Preis verlangt wird. Andere orientieren sich am Zustand der Ware oder Sympathie im Verkaufsgespräch. Im professionellen Bereich, etwa in Designer Second Hand Shops, ist dieses Modell wesentlich systematischer umgesetzt. Hier wird Kleidung gezielt auf Abnutzung und Fälschungen geprüft. Das Verkaufspersonal recherchiert zusätzlich aktuelle Marktpreise auf Onlineplattformen,

weil die KundInnen selbst im Laden die Preise vergleichen. Ziel ist es, wettbewerbsfähige Preise zu erzielen, die sich eng am nationalen Wiederverkaufswert orientieren (vgl. ebd.: 68). Dabei wird Kleidung nicht als einzigartiges Vintage-Stück mit nostalgischem Zauber betrachtet, sondern als klar identifizierbares Markenprodukt mit feststellbarem Wert. Dieses Modell betont die Durchlässigkeit zwischen Erst- und Zweitmarkt und zielt auf Konsumierende ab, die ihre Kaufentscheidungen stark an bekannten Marken und vergleichbaren Marktpreisen ausrichten. Es ist flexibel und situationsabhängig, betont aber die ursprüngliche Wertzuschreibung aus dem First Market.

Ein anderes Preisbildungsprinzip liegt in den sogenannten Kilo-Shops zugrunde. Hier sind die Kleidungsstücke nach Farben sortiert und mit einem Farbetikett versehen, dass auf eine bestimmte Preisstufe pro Kilogramm verweist (vgl. ebd.). Der tatsächliche Preis beim Preissystem nach Gewicht und Material ergibt sich aus dem Gewicht des Kleidungsstücks, unabhängig von seiner konkreten Funktion oder Marke. Das Etikett enthält keine Artikelbezeichnung, sondern nur das Gewicht. Der quantitative materielle Aspekt steht hier im Zentrum.

Das dritte Modell basiert auf einem festen Preisrahmen für bestimmte Kategorien von Kleidungsstücken. So ist beispielsweise eine Hose in einem vorher definierten Preisrahmen eingeordnet (vgl. ebd.). Dieses System ist in Vintage- oder spezialisierten Designerläden verbreitet, so Derwanz. Dort werden Kleidungsstücke innerhalb ihrer Kategorie preislich eingeordnet, unabhängig von dem einstigen Neupreis. Besonders auf Vintage-Märkten, wo es um alte oder seltene Stücke geht, ist dieses Modell präsent. Die Preise richten sich nach Kategorie, Material und Herstellungsaufwand, z. B. aufwändige Schneiderarbeiten. Anders als im Preissystem nach Gewicht und Material ist, hier die Einordnung in materielle Kategorien entscheidend. Das Modell verlangt ein gewisses professionelles Wissen über die Kaufbereitschaft der KundInnen (vgl. ebd.).

Diese drei aufgestellten Preisbildungsmodelle von Derwanz zeigen, dass der Wert gebrauchter Kleidung nicht objektiv oder einheitlich ist, sondern kontextabhängig konstruiert wird. Im First-Market-Modell wird der ökonomische und symbolische Wert neu interpretiert. Im Preissystem Gewicht und Material, zählen Materialität und Masse. Im Kategorienmodell werden Kleidungsstücke in systematisierte Wertgruppen eingeordnet. Je nach Modell dominieren andere Variablen. Beim First-Market-Modell sind es Marke und Marktvergleiche, die entscheidend sind. Beim Preissystem nach

Gewicht und Material das Gewicht und die Stoffart und beim Kategorienmodell Funktion und Produktionsart. Somit zeigt Derwanz auf, dass Preise im Second-Hand-Markt auf unterschiedlichste Weise entstehen. Die Preisbildung ist hier in einem praktischen Prozess eingebettet. Mal sind größere wirtschaftliche Zuschreibungen von Preisen von Bedeutung und ein anderes Mal ist es die persönliche Empfindung von Wert. Schließlich stellt Derwanz heraus, dass Preisbildung auch ein Aushandeln von Werten zwischen VerkäufInnen und KäuferInnen sind. Dies ist ein Prozess, der sich in ähnlicher Weise in der Kleiderkammer beobachten lässt und in dieser Arbeit noch genauer betrachtet wird.

Interessant ist, dass Derwanz in ihrer ethnografischen Forschung auch Kleiderkammern besucht, um diese als Orte materieller Zirkulation von Kleidung zu verstehen. Im Fokus steht dabei, wie Kleidung dort sortiert bzw. bewertet wird. Wer entscheidet, was weitergegeben wird und wie dieser Prozess abläuft. Vor dem Hintergrund der Frage „What kind of exchange is a donation and what characterises it?“ (ebd.: 118) untersucht sie, ab wann eine Spende eigentlich eine Spende ist. In ihrer Feldforschung engagiert sich Derwanz als freiwillige Helferin in einer evangelischen Kleiderkammer in Hamburg. Um gegenwärtige Praktiken in Kleiderkammer besser einordnen zu können, wird ein kurzer Blick in die historischen Ursprünge von Kleiderkammern geworfen. Denn Kleiderkammern sind nicht nur praktische Einrichtungen, sondern stehen in einer langen Tradition christlicher Wohltätigkeit und sozialer Hilfe. Kleiderkammern lassen sich kulturgeschichtlich in das Konzept der Wohltätigkeit einordnen. Wie Jonathan Benthall zeigt, ist dies im westlich-christlichen Raum tief verankert und war ursprünglich als Almosengeben und Ausdruck spiritueller Nächstenliebe angesetzt (vgl. Benthall 2017: 1). In vormodernen Gesellschaften stellte Almosengeben eine Form spiritueller Praxis dar, die nicht nur den Bedürftigen helfen, sondern zugleich die moralische Stellung der Gebenden sichern sollte. In diesem Sinne war Wohltätigkeit ein religiöser Akt, der soziale Ungleichheit nicht unbedingt aufhebt, sondern stabilisierte, so Benthall. Mit der Aufklärung und der zunehmenden Trennung von Kirche und Staat veränderte sich auch die Wohltätigkeit. Sie wurde stärker vom Staat unterstützt und durch neue Ideen wie Philanthropie und Humanitarismus ergänzt. Benthall weist darauf hin, dass Wohltätigkeit als Praxis von den gesellschaftlichen Machtverhältnissen geprägt ist, in denen sie stattfindet. Insbesondere von der symbolischen Vorherrschaft der helfenden Klassen und ihren kulturellen Werten. Während sich in allen Religionen Formen des „good work“ (Derwanz 2021: 117) finden, ist das Konzept der Wohltätigkeit besonders stark an

das Christentum und das westliche Eigentumsverständnis gekoppelt. Inzwischen hat sich der Begriff von ursprünglichen kirchlichen Kontexten gelöst und umfasst nun auch zivilgesellschaftliche und religionsunabhängige Initiativen. Auch historisch lässt sich der Begriff der Kleiderkammer in diesen Kontext einordnen. Der Begriff stammt ursprünglich aus der höfischen Gesellschaft und bezeichnete den Raum in einem Schloss, in dem die Kleidung eines Haushalts verwahrt wurde (vgl. ebd.). Heutzutage findet man Kleiderkammern unter anderem in Flüchtlingsunterkünften, Gefängnissen oder auch bei der Feuerwehr. Sie gelten als klassische Institutionen der sozialen Versorgung und sind häufig Teil dessen, was als Sozialwirtschaft bezeichnet wird (vgl. Alexander 2010: 213). Diese Einordnung, als Teil der Sozialwirtschaft, verweist bereits auf eine strukturelle Verbindung zum deutschen Wohlfahrtssektor. Denn Kleiderkammern agieren nicht isoliert, sondern sind häufig in ein größeres Netz wohlfahrtsstaatlicher und zivilgesellschaftlicher Hilfseinrichtungen eingebunden. Historisch entwickelte sich der deutsche Wohlfahrtssektor laut Andreas Voß entlang vier Linien: dem privaten Engagement, christlichen Trägern, kommunalen und letztlich in staatlichen Institutionen (vgl. Voss 1993: 75). Diese Entwicklung zeigt, dass Wohltätigkeit nicht nur privat oder religiös organisiert war, sondern entsprechend Benthells Standpunkt zunehmend auch öffentlich und staatlich geregelt wurde. Im Zentrum solcher Hilfssysteme steht oft die Spende. Sie lässt sich nach Voß zunächst als die „Übergabe eines materiellen Gutes“ (ebd.: 133) definieren. Während beim Kauf oder Tausch ein annähernd gleichwertiger Austausch zwischen den Beteiligten stattfindet, bleibt bei der Spende die Reziprozität formell offen. In der Regel gibt es eine symbolische Form der Gegenleistung, in einem mündlichen Danke oder einer Spendenbescheinigung.

Vor dem Hintergrund der dargelegten historischen Entwicklung von Wohltätigkeit, der Einbettung der Kleiderkammer in den Wohlfahrtssektor sowie der theoretischen Bestimmung einer Spende, soll der Blick nun auf die Praxis in Derwanz‘ und Lucy Norris Forschung liegen. Derwanz beschreibt die Einrichtung ihrer Arbeit als typisches Beispiel für eine kirchlich gebundene Form der christlichen Wohltätigkeit (vgl. Derwanz 2021: 119). Viele Spenden sind unbrauchbar, weil sie beschädigt sind oder werden bewusst versteckt. Diese weniger guten Kleidungsstücke werden dann unter einem einzelnen guten Stück verborgen, sodass es im sichtbaren Bereich der Spende nicht auszumachen ist, dass die Spende nicht brauchbar ist. Diese Praxis verweist laut Derwanz auf die Ambivalenz zwischen Entledigung und Altruismus, die im Konzept der Spende angelegt

ist (vgl. ebd.). Zugleich zeigt sich in der Kleiderkammer in Derwanz' Forschung, dass die Vorstellung von Zielgruppen bei den SpenderInnen meist sehr konkret ist. Es wird erwartet, dass bestimmte Kleidungsstücke einer moralisch konstruierten Empfängergruppe zugutekommen (vgl. ebd.). Diese Erwartungen sind nicht neutral, sondern verweisen auf moralisch codierte Vorstellungen von bestimmten Personen. Damit reproduzieren sich gesellschaftliche Zuschreibungen entlang von Kategorien wie Bedürftigkeit oder Würdigkeit. Laut Derwanz sind die Vorstellungen der SpenderInnen darüber, wer ihre Spenden erhalten soll, in der Praxis nicht umsetzbar: „Donors have specific groups of people in mind who they want to give their donations to, a wish that is impossible to fulfil for any organisation” (ebd.: 120). Die Organisation in Derwanz Forschung muss sich pragmatisch an Lagerkapazitäten, personelle Ressourcen und wechselnde Nachfrage anpassen, nicht an individuelle Spendenintentionen. Ökonomisch bewegt sich die Kleiderkammer in Derwanz' Forschung in einem hybriden Raum zwischen Wohltätigkeit und Markt. Die Kleiderkammer hat 36 Stunden pro Woche geöffnet, verlangt keine Nachweise über Bedürftigkeit und richtet sich vor allem an RentnerInnen, MigrantInnen und wie Derwanz in ihrer Forschung hervorhebt, auffallend vielen Männern (vgl. ebd.). Die Mitarbeitenden der Kleiderkammer tragen selbst Kleidung aus dem Bestand der Kammer, wodurch sich eine Form der internen Wiederverwertung ergibt. Eine Reinigung der eingehenden Kleidung ist wirtschaftlich nicht möglich, da eine chemische Reinigung einer einzelnen Jacke bereits mehr kosten würde als der Preis, zu dem sie verkauft wird (vgl. ebd.).

Auch Lucy Norris beschreibt in ihrer Forschung zum globalen Secondhand-Handel im globalen Süden ähnliche Prozesse. „Cast-offs become source material for markets [...] and value is extracted and reinscribed through processes of decomposition and reincarnation“ (Norris 2012: 135). Damit ergänzt Norris die Forschung von Derwanz, wie Altkleidung im Prozess des Sortierens und Weiterverwertens eine grundlegende Wandlung durchläuft. Ausgediente Kleidungsstücke werden entsorgt oder weitergegeben und gleichzeitig in neue wirtschaftliche und symbolische Zusammenhänge geführt. Der Ausdruck „decomposition“ verweist dabei auf das Auseinandernehmen und Bewerten der Kleidung. „Reincarnation“ beschreibt im übertragenen Sinn, wie die Kleidung dabei eine neue Form oder Bedeutung erhält. Wert entsteht also nicht durch die Kleidung selbst, sondern durch den sozialen und materiellen Prozess, der aus scheinbar Wertlosem etwas Gebrauchsfähiges macht. Zugleich zeigt Norris, dass Kleidung in ihrer materiellen

Heterogenität eine besondere Herausforderung darstellt: „Used clothing is a heterogeneous category, the specificity of each garment means that a lot of work is required in order to extract value from a mass of unsorted garments“ (ebd.). Genau diese aufwändige Arbeit leisten auch die Sortierenden in Derwanz Fallbeispiel, nicht mit technischen Hilfsmitteln, sondern mit Erfahrung und Gespür. Sie entscheiden im Moment, welche Stücke behalten und welche aussortiert werden. Norris beschreibt in ihrem Aufsatz *Kleiderkammer in Berlin: the poison in the gift* (2016), dass vor allem lokale Mütter Spenden in der Kleiderkammer für geflüchtete Menschen in Berlin im Jahr 2015 übernommen haben (vgl. Norris 2016). Dabei zeigte sich ebenfalls im Vergleich zu Derwanz' Forschung, dass viele Spenden nicht geeignet sind, sei es durch Verschmutzung oder Beschädigung oder unpassende Kleidung. Unter unpassender Kleidung versteht Norris, bemalte Lederhosen oder Skibekleidung. Auch fast neue Kinderkleidung oder Schuhe ohne Schnürsenkel werfen Fragen auf. Nach Norris spiegeln die Spenden eher die Konsumgewohnheiten der SpenderInnen, als die tatsächlichen Bedürfnisse der EmpfängerInnen wider. Norris beobachtet aber noch ein weiteres Phänomen. Die Spenden werden abgegeben ohne dass eine Gegenleistung erwartet wird. In der Anthropologie nach Jonathan Parry, auf den sich Norris bezieht, wird diese Art des Schenkens als reine Gabe verstanden (vgl. Parry 1986: 454). Diese Form des Schenkens kann aber problematisch sein, weil sie ein Machtungleichgewicht erzeugt. Die EmpfängerInnen geraten in eine abhängige Position. Sie können nichts zurückgeben und stehen damit in einem Verhältnis, dass nicht auf Gegenseitigkeit beruht. Genau das meint der Titel von Norris' Aufsatz *The poison in the gift* (Norris 2016). Norris schreibt dazu: „the recipients' ensuing dependency is the 'poison in the gift'“ (ebd.). Das Geschenk ist in diesem Fall nicht nur eine Gabe, sondern auch eine mögliche Belastung. Zugleich zeigen die geflüchteten Menschen in Norris Forschung, dass sie nur das nehmen, was benötigt wird. Andererseits werden angenommene Spenden weggeworfen, weil zum Beispiel eine Waschmaschine fehlt oder kein Stauraum da ist. Auch gut gemeinte Spenden können negative Wirkungen haben, wenn sie soziale Unterschiede betonen oder den Eindruck erwecken, dass die EmpfängerInnen sich dankbar verhalten müssten. In Norris Forschung haben die Ehrenamtlichen mit Verwirrung auf das Wegwerfen von Spenden reagiert, denn die Flüchtlinge sollten sich integrieren und die deutschen kulturellen Werte wertschätzen (vgl. Norris 2016). Derwanz hebt außerdem hervor, dass im Zeitalter der Fast-Fashion Industrie der Wertverlust von Kleidung nicht nur mit verändernden Modevorstellungen einhergeht, sondern viel mehr mit wirtschaftlichen Veränderungen in

der Textilindustrie (vgl. Derwanz 2020: 205). Kleidung, die massenhaft produziert und konsumiert wird, kann schließlich in Kleiderkammern enden.

Neben wohltätigen Einrichtungen wie Kleiderkammern gibt es auch andere Strukturen, in denen ausgediente Kleidung verarbeitet wird. Dazu zählen gewerbliche Textilrecyclingunternehmen, die große Mengen gespendeter oder entsorgter Kleidung in Sortierbetrieben weiterverarbeiten (vgl. ebd.: 223). Dort werden Kleidungsstücke je nach Qualität und Material sortiert, zum Teil exportiert, downgecycelt oder in Ballenform gehandelt. Hinter Downcycling steht das Prinzip, dass ein ursprünglich hochwertiges Produkt nach seiner Nutzung in eine funktional einfachere und qualitativ niedrigere Form überführt wird. Im Fall von Kleidung bedeutet dies, dass Textilien nicht mehr als Kleidungsstücke weiterverwendet werden, sondern als Rohstoff für andere Zwecke dienen, etwa als Dämmmaterial oder industrieller Füllstoff. Ballenform bedeutet, dass eine große Menge gebrauchter Kleidung zu kompakten Paketen, also Ballen, gepresst und dann weiterverkauft werden. Auch im privaten Raum findet ein Umlauf statt. Derwanz zeigt, dass diese Wege einem ökonomisch und strukturell getriebenen System folgen, in dem Kleidung systematisch entwertet wird, sobald sie aus dem Primärmarkt ausscheidet (vgl. ebd.: 206). Kleidung wird aussortiert, weil sie nicht mehr gefällt, sie billig war oder ständig neue Ware nachkommt. Derwanz spricht von einem geplanten schnellen Wertverlust der Bestandteil des Fast-Fashion-Modells ist. Das bedeutet auch, dass es nicht nur die KonsumentInnen sind, die sich von Kleidung trennen, sondern dass das System selbst auf eine rasche Durchlaufgeschwindigkeit ausgelegt ist. Die Entwertung ist somit kein Nebeneffekt, sondern Teil der Struktur. In der Konsequenz geraten große Mengen gebrauchter Kleidung in Umläufe, die nicht mehr auf den individuellen Wert eines Kleidungsstücks ausgerichtet sind.

3.2.1 Praxis des Sortierens

Kleidung wird in unterschiedlichen Kontexten nach jeweils eigenen Kriterien aussortiert. Privatpersonen sortieren Kleidung meist dann aus, wenn sie nicht mehr passt, nicht mehr gefällt oder mehr Platz geschaffen werden soll (vgl. ebd.: 208). Das Sortieren fungiert in diesem Sinne als materielle Selektionspraxis, durch die Altkleidung entweder in Umlauf gelangt oder aus dem Kreislauf entfernt wird. Dabei, so Nadine Wagener-Böck, findet ein Verfahren statt, dass „Verknappungsprozess im Stadium der Konversion zum Hilfgut reguliert“ (Wagener-Böck 2015: 219). Dies macht sich bemerkbar, durch die mangelnde Passgenauigkeit von Größen oder ästhetischen Ausschlussmechanismen. Die Folge ist,

dass ein Großteil der Kleidung trotz gut gemeinter Spende nicht weiterverwendet werden kann. Modeinteressierte trennen sich gezielter von Kleidung, etwa saisonal oder stilistisch begründet, oft mit Blick auf Wiederverkauf oder modischer Aktualität (vgl. Derwanz 2020: 215). In Textilunternehmen und Recyclingbetrieben wird Kleidung in verschiedenen Produktionsstufen sortiert, zunächst nach dem Müllanteil und der Funktion. Anschließend kommt die Feinsortierung, in der nach marktfähigen Produkten sortiert wird, die zu Standardmärkten in Afrika oder Osteuropa geht (vgl. Müller 2005: 97). Die sortierte Kleidung hat dann speziell für den Markt Kriterien einzuhalten, etwa Materialzusammensetzung, Faserlänge oder Klimabedingungen. In karikativen Einrichtungen, wie Kleiderkammern hingegen steht die soziale Weitergabe im Vordergrund. Da sich diese Arbeit mit der Weitergabe im karikativen Bereich beschäftigt, liegt der Fokus auf diesem Segment, auch wenn die Praktiken der anderen Institutionen oder Personen den gesamtgesellschaftlichen Umgang mit Kleidung mitprägen und deshalb benannt werden sollten. Das Sortieren von gespendeter Kleidung in der Kleiderkammer ist kein einseitiger oder klar geregelter Vorgang. Derwanz zeigt, dass es sich dabei um eine praktische und stark erfahrungsbasierte Tätigkeit handelt. Es gibt zwar grobe Kleidungskategorien wie brauchbar oder nicht brauchbar, Sommer oder Winter, aber die Entscheidungen sind nie ganz eindeutig. Denn vieles wird nach Gefühl und Erfahrung der einzelnen Sortierenden entschieden (vgl. Derwanz 2021: 121). Derwanz stellt heraus, dass im Zentrum eigentlich gar nicht der reine Zustand der Kleidung steht, sondern eher die Einschätzung, ob ein Teil verkaufbar ist oder nicht (vgl. ebd.). In dieser Entscheidung wird demnach die Frage gestellt, ob das Kleidungsstück im Laden von der Kundschaft angenommen wird oder nicht. Spenden, die selbstgestrickte Teile dabeihaben, werden in der Kleiderkammer bei Derwanz grundsätzlich abgelehnt, weil sie schwer einzuschätzen sind oder nicht professionell wirken. Sie schreibt dazu, „It could be difficult to put a price on something that has never had a price“ (ebd.: 122). Auffällig ist außerdem, dass in den dokumentierten Situationen von Derwanz keine Handschuhe beim Sortieren getragen werden. Das ist ein Hinweis darauf, wie eng die körperliche Nähe zum Material der Kleidung ist. Die Erfahrungswerte der Ehrenamtlichen in der Feldforschung von Derwanz macht somit deutlich, wie viel stilles Wissen und subjektive Vorstellungen in diese Arbeit einfließt. Die Entscheidungen fallen oft im Gespräch, mit genauen Blicken auf Nähte, Etiketten oder Kragen. Deutlich wird auch, wie unvorhersehbar und gemischt die Spenden sind. In einer einzigen Kiste finden sich gebrauchte Schuhe, selbstgestrickte Schals, ein teures Pflegeprodukt, Tierhaare und eine echte Fellweste. Das alles sind

unbrauchbare Spenden. Vieles ist schmutzig, beschädigt oder einfach nicht passend für das Sortiment. Derwanz beschreibt, dass schon kleine Dinge wie ein fehlendes Etikett oder ein unbekannter Geruch dafür sorgen, dass etwas aussortiert wird, weil niemand weiß, wie es zu verwenden ist oder ob es akzeptiert wird. Auffällig ist auch, dass viele Spenden eher wie eine Entsorgung wirken (vgl. ebd.: 119). Die Sortierenden müssen sich dabei auch mit unangenehmen Gegenständen wie gebrauchte Unterwäsche oder halbleere Cremedosen auseinandersetzen.

Die Beobachtungen lassen sich mit den Analysen von Wagener-Böck kontextualisieren. Sie beschreibt das Sortieren von Kleidung als zentralen Akt der Begrenzung im Überfluss (vgl. Wagener-Böck 2015: 206). Inmitten einer textilen Spendenflut sei das Sortieren notwendig, um zwischen potenziell verwertbarer Ware, tatsächlichem Hilfsgut und unbrauchbarem Abfall zu unterscheiden. Wie Derwanz schon beobachtet hat, verlässt in der konkreten Situation mehr aussortierter Müll als tatsächlich verwertbare Kleidung die Kleiderkammer (vgl. Derwanz 2021: 121). Das ist kein Ausnahmefall, sondern Symptom eines strukturellen Missverhältnisses zwischen Spendenbereitschaft und Verwertbarkeit. Die Spenden wirken dabei häufig wie eine bequeme Form der Entsorgung (vgl. ebd.: 119). Eine Beobachtung, die sich mit Wagener-Böcks Beschreibung einer symbolisch als Hilfe deklarierten, faktisch, aber problematischen Müllweitergabe deckt. Weitergehend thematisiert Wagener-Böck den Unterschied zwischen Hilfsgut und Müll. Kleidung, die eigentlich als Spende gemeint ist, wird im Prozess der Sortierung in Kategorien eingeteilt, die darüber entscheiden, ob sie als wertvolle Ressource weitergegeben oder als wertloser Abfall entsorgt wird (vgl. Wagener-Böck 2015: 206). Wagener-Böck verdeutlicht, dass es sich beim Sortieren nicht um eine bloße Verwaltungsaufgabe handelt, sondern um einen machtvollen Akt der Klassifikation. In dem Moment, in dem Kleidung bestimmten Kategorien zugewiesen wird, als tragbar, als exportfähig oder als unbrauchbar wird sie zugleich sozial übersetzt und mit einem neuen Status versehen. Wie Wagener-Böck betont, „findet eine Verknappung im Überfluss statt“ (ebd.: 213), da die Bewertung der Kleidung „durch die spezifische Nachfrage nach Konfektionsgrößen und jahreszeitlicher Kleidung und durch ästhetische Vorstellungen mitbestimmt wird“ (ebd.). Kleidung, die diesen Kriterien nicht genügt, sei es durch falsche Größe, fehlende Markenetiketten, Gebrauchsspuren oder modische Unzeitgemäßheit wird aussortiert.

3.2.2 Kleidung als soziales und sinnlich erfahrbares Medium

Um Kleidung als Medium gesellschaftlicher Verhältnisse theoretisch zu fassen, bietet Arjun Appadurais Konzept der *social life of things* (1986) einen entsprechenden Zugang. Appadurai argumentiert, dass Dinge ebenso wie Personen ein soziales Leben, mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft haben (vgl. Appadurai 1986: 3). Sie sind in soziale Kontexte eingebunden, wechseln durch den Tausch ihren Status und erhalten je nach Lebenssituation eine neue Bedeutung. Wert, so Appadurai, ist kein inhärentes Merkmal eines Objekts, sondern entsteht relational. Dinge erhalten ihren Wert durch den sozialen Austausch und die Praktiken, in die sie eingebunden sind. Vielmehr verweist er auf Georg Simmels Überlegungen, dass Wert dort entsteht, wo ein Abstand zwischen dem begehrten Objekt und dem begehrenden Subjekt besteht.¹ Dieser Abstand wird im Akt des Tausches überwunden und durch den dabei entstehenden Prozess wird einem Gegenstand Wert zugeschrieben. Er knüpft dabei an Marcel Mauss Konzept der Gabe an, indem er zeigt, dass Dinge durch Austauschbeziehungen soziale Bedeutungen annehmen (vgl. ebd.: 4). Durch den Tausch werden die Dynamiken der Austauschbeziehungen besonders sichtbar. Appadurai betont, dass selbst scheinbar rein ökonomische Tauschakte soziale Verpflichtungen enthalten. Jeder Tausch wirkt auf soziale Beziehungen und kann bestehende Strukturen entweder stabilisieren oder verändern. Appadurai betont, dass Wert nicht in einem neutralen ökonomischen Raum entsteht. Wert ist das Ergebnis sozialer Aushandlungsprozesse. Er hängt davon ab, wer den Wert eines Gegenstandes bestimmt, in welchem Kontext und mit welchem Ziel. Appadurai fasst diesen Zusammenhang wie folgt zusammen: „What creates the link between exchange and value is politics, construed broadly“ (vgl. ebd.: 3). Mit diesem Satz macht er deutlich, dass Werte nie objektiv sind, sondern durch gesellschaftliche Aushandlungen entstehen. Eine Wertepolitik, die er als zentrales theoretisches Konzept entwickelt. Sie beschreibt den Raum, in dem unterschiedliche Bedeutungen und Wertzuschreibungen von Dingen verhandelt werden. Wert ist immer kontingent. Er verändert sich mit dem sozialen Kontext und den Dynamiken zwischen den Beteiligten. Dinge können nach Appadurai in sogenannte „commodity situations“ (ebd.: 13) geraten. Er definiert diese Situationen als Momente, in denen die Austauschbarkeit eines Dings sozial relevant wird. „The commodity situation in the social life of any ‘thing’ be defined as the situation in which its exchangeability (past, present, or future) for some other thing is its socially relevant feature“ (ebd.). Das

¹ Vertiefende Literatur: Simmel, Georg (1957): „Fashion“, in: *American Journal of Sociology* LXII/ 6, London, 541-558.

Zitat verdeutlicht, dass Dinge nach Appadurai nicht dauerhaft Waren sind, sondern in bestimmten sozialen Situationen zu solchen werden, nämlich dann, wenn ihre Austauschbarkeit für das Handeln der Beteiligten relevant wird. Jedes Ding hat damit ein „commodity potential“ (ebd.). Es kann zur Ware werden, wenn der Kontext es erfordert. Dieses Verständnis zeigt, dass die Austauschbarkeit von Dingen keine Eigenheit kapitalistischer Wirtschaften ist, sondern überall dort relevant wird, wo soziale Bedingungen es erfordern. Wichtig für Appadurai ist das methodische Vorgehen. Er fordert, Dinge nicht nur in ihrer Herstellung oder ihrem Konsum zu betrachten, sondern in ihrer gesamten sozialen Biografie. Das bedeutet, ihre Bewegungen von der Produktion über den Tausch bis zum Verbrauch zu verfolgen. Er schreibt: „It is only through the analysis of these trajectories that we can interpret the human transactions and calculations that enliven things“ (ebd.: 5). Damit macht er deutlich, dass man die Wege der Dinge selbst verfolgen müssen, um zu verstehen, wie Wert entsteht. Mit diesem theoretischen Zugriff ermöglicht Appadurai, Kleidung nicht als statisches Gut zu begreifen, sondern als Medium, das seine Bedeutung durch Bewegung erhält.

Nachdem im vorangegangenen Teil dieses Kapitels, der soziale Wert von Dingen über soziale Austauschprozesse verstanden wurde, richtet sich der Blick nun auf die sinnliche Dimension. „Sinnliche Wahrnehmung ist im lebensweltlichen Alltag sowie im Prozess der ethnographischen Forschung eine Selbstverständlichkeit“ (Arantes/Rieger 2013: 1), schreiben Lydia Maria Arantes und Elisa Rieger. Doch gerade die Selbstverständlichkeit machen es schwer, Wahrnehmung und leibliche Erfahrung kritisch in der Forschung zu reflektieren. Sie sei zwar alltäglich, doch „das, was wir und andere wahrnehmen, zu verstehen und in Worte zu fassen, scheint geradezu ein Ding der Unmöglichkeit“ (ebd.). Genau hier setzt der sinnliche Zugang zum Feld an, wie ihn Arantes und Rieger beschreiben. Hierbei geht es, um den eigenen Körper als Forschungsinstrument und die Frage, wie Wahrnehmung im ethnographischen Prozess ergiebig gemacht werden kann. Dabei wird betont, dass Wahrnehmung nie rein individuell oder subjektiv ist, sondern immer sozial und kulturell bedingt ist (vgl. ebd.: 14). Solche Prozesse verdeutlichen, dass der Forscherkörper nicht neutral ist, sondern sich in eine Dynamik von Abgrenzung und Nähe mit dem Feld einfügt. Die Autorinnen fordern deshalb eine Reflektion des eigenen Seins, die leibliche Erfahrungen nicht ausblendet, sondern systematisch einbezieht. Wahrnehmung soll nicht nur Gegenstand der Forschung sein, sondern als Erkenntnismedium verstanden werden. So schreiben Arantes und Rieger, dass es

notwendig sei, die sinnlich-leibliche Eingebundenheit sowohl in die alltägliche Lebenswelt als auch in Feldforschungsdynamiken „nicht nur zu reflektieren, sondern auch epistemologisch fruchtbar zu machen“ (ebd.). Diese Perspektive zielt darauf ab, nicht von einem rein distanzierten Blick auf das Feld auszugehen, sondern den Prozess der Wahrnehmung als zentrale Brücke zwischen ForscherInnen und Feld zu begreifen. Arantes und Rieger verweisen zudem auf die Notwendigkeit mediengestützter und kollaborativer Ansätze, die helfen können, Wahrnehmung intersubjektiv zu dokumentieren und vergleichbar zu machen. Gleichzeitig warnen sie vor einer unreflektierten Technisierung, welche die Eigenlogik der Medien ausblendet und den Eindruck erzeugt, Wahrnehmung sei einfach übertragbar. Ziel eines sinnlichen Zugangs ist es nicht, die Sinne als isolierte Informationskanäle zu betrachten, sondern das „sinnlich-leibliche Eingebunden-Sein“ (ebd.: 36), als Grundlage für Erkenntnis zu verstehen. Dies bedeutet, dass ForscherInnen nicht nur dokumentieren, was andere wahrnehmen, sondern ihre eigene Wahrnehmung als Teil des Forschungsprozesses reflektieren und einbringen. Dieser Zugang eröffnet eine Perspektive auf das Feld, die über rein textuelle Repräsentationen hinausgeht und das, was häufig jenseits des Sagbaren liegt, zugänglich gemacht werden will. So kann ein sinnlicher Zugang zeigen, wie Kleidung nicht nur als Zeichen gelesen, sondern auch als gelebte und verkörperte Erfahrung verstanden wird, die Sehen, Fühlen, Hören sowie Riechen einschließt.

Ein anschauliches Beispiel für die empirische Aufarbeitung von Sinneswahrnehmung liefert die Forschung von Petra Paneka. Sie hat in ihrer Forschung die Tortilla Zubereitung bei den Lakandon Maya, ein indigenes Volk aus Mexiko, untersucht (vgl. Paneka 2013: 127). Sie zeigt auf, dass das Tasten bei der Zubereitung von Tortillas eng mit akustischen Wahrnehmungen und dem inneren Gefühlssinn verbunden ist. So beschreiben erfahrene Frauen der Lakandon Maya, dass das gleichmäßige Klopfen beim Formen der Tortillas nicht nur gehört, sondern auch gefühlt wird. Wobei der kin(w)-ik (lakadonische Gefühlssinn) als ein Sinn verstanden wird, der wahrgenommene und gefühlte Kräfte im Körper bündelt und mit dem Konzept pixan (der Lebenskraft) verbunden ist (vgl. ebd.: 139). Dieses Fühlen ist nicht rein körperlich, sondern wird in seiner spirituellen Dimension erfasst, wodurch es weit über eine rein mechanische Bewegung hinausgeht (vgl. ebd.). Darüber hinaus arbeitet Paneka mit den Konzepten der skilled vision und des skilled touch, um zu zeigen, dass Sehen und Tasten bei der Tortilla Zubereitung nicht bloß passive Sinneswahrnehmungen sind. Skilled vision beschreibt dabei, in Anlehnung an

Tim Ingolds und Christina Grasseni, einen erlernten kulturspezifischen Blick (vgl. ebd.: 130). So drehen sich die Frauen beim Arbeiten gezielt ins Licht, verlangsamen ihre Handbewegungen oder lassen die Paste aus der Höhe tropfen, um die Konsistenz genau zu prüfen. Erst durch diese geschulten visuellen Praktiken wird das Sehen bedeutungsvoll. Mit *skilled touch* bezeichnet Paneka den erlernten Tastsinn, der sich aus der Erfahrung zahlreicher Wiederholungen entwickelt (vgl. ebd.: 136). Beim Formen der Tortillas entsteht ein spezifisches, feinsinniges Bewegungswissen, wodurch kleinste Unterschiede in der Konsistenz des Teigs wahrzunehmen und den richtigen Zeitpunkt für den nächsten Arbeitsschritt zu erkennen ist. Dieses taktile Wissen ist nicht angeboren, sondern ein Ergebnis praktischen Lernens. Diese Praktiken zeigen, dass Sinneswahrnehmung kulturell geprägt und erlernt sind. Sie verdeutlichen, wie Sehen und Tasten verkörpert Wissen hervorbringt. Auch beim Umgang mit Kleidung kann dieses Wissen eine Rolle spielen, etwa wenn es darum geht, Stoffe präzise zu ordnen oder zu falten. So wird Kleidung sinnlich erfahrbar, weil sie durch geschulte Wahrnehmung verstanden und gestaltet wird. In dieser Arbeit soll diese Dimension sinnlicher Wahrnehmung in der ethnografischen Untersuchung der Kleiderkammer berücksichtigt werden. Beim Sortieren und Falten von Kleidung spielen *skilled vision* und *skilled touch* eine zentrale Rolle. Stoffe werden befühlt, um Qualität, Abnutzung oder Materialart einzuschätzen und beim Falten wird ein routiniertes Bewegungswissen sichtbar, das Ordnung schafft und den Umgang mit der Kleidung strukturiert. Ebenso trägt der Geruch der Kleidung zur Entscheidung bei, ob ein Kleidungsstück weitergegeben oder aussortiert wird. Diese alltäglichen, sinnlich geprägten Praktiken zeigen, dass die Wahrnehmung von Kleidung über das Sehen hinausgeht. Für die Kleiderkammer ist diese Perspektive relevant, weil auch hier Entscheidungen nicht allein auf rationalen Kriterien beruhen, sondern auf verkörpertem erlernten Wissen. Kapitel drei hat Kleidung als Medium theoretisch gerahmt und damit den Blick auf die Materialität und auf die Praktiken verschoben, in denen Kleidung Bedeutung erhält. Mit Derwanz, Wagener-Böck und Norris wurde gezeigt, dass Wert und Verwertbarkeit nicht gegeben sind, sondern in Sortier- und Bewertungsprozessen hergestellt werden, die zugleich mit Überfluss und Entwertung im Altkleidermarkt zusammenhängen. Appadurais Perspektive macht anschlussfähig, Kleidung als bewegliches Objekt zu verstehen, dessen Status sich je nach Kontext verschiebt. Schließlich wurde herausgearbeitet, dass Entscheidungen in Kleiderkammern wesentlich über sinnlich-verkörpertes Wissen laufen und damit die Grundlage für die Analyse der konkreten Ordnungspraxen im Feld bilden.

4. Gabentausch

Während im vorhergehenden Kapitel Kleidung als Medium sozialer Praxis beschrieben wurde, soll im folgenden Abschnitt die Perspektive des Gabentauschs in den Vordergrund treten. Damit verschiebt sich der Fokus von der Materialität und Zirkulation der Dinge auf die Beziehungen, die durch ihre Weitergabe entstehen. Das Ziel ist es, die soziale Dynamik des Gebens, Nehmens und Erwiderns in der Kleiderkammer, als eine in soziale Beziehungen verankerte Austauschpraxis zu sehen. Diese Perspektive ist zentral, um die in der Einleitung formulierten Fragen nach sozialer Ordnung im alltäglichen Handeln der Kleiderkammer analytisch greifbar zu machen.

4.1 Gabe als totale soziale Tatsache

Der Ausgangspunkt dafür bildet Marcel Mauss Theorie der Gabe, wie er sie in seinem *Essai sur le don* von 1925 formuliert hat. Die Dynamik des Gabentausch zeigt sich in Form eines Gabenzyklus, wie ihn Mauss beschreibt, der aus dem Geben, dem Empfangen und dem Erwidern besteht. Mauss Analyse versteht sich dabei nicht als fertiges Theoriegebäude, sondern als Angebot zur kritischen Reflexion sozialer Wirklichkeiten. Denn „im Grunde stellen wir den Historikern und Ethnologen nur Fragen und schlagen ihnen eher mögliche Gegenstände der Untersuchung vor, als daß wir ein Problem lösen und definitive Antworten geben“ (Mauss 1990: 176). Die Gabe dient ihm als Konzept, um grundlegende Prinzipien des gesellschaftlichen Zusammenhalts zu erschließen, ohne dabei den Anspruch auf eine abschließende Deutung zu erheben. Mauss versteht den Gabentausch nicht als bloßen Austausch von Dingen, sondern als Ausdruck und Symbol sozialer Bindung. Auch wenn Gaben häufig materieller Natur sind, tragen sie stets eine immaterielle und symbolische Dimension in sich. Die Anwendung dieses Konzepts auf die Praxis der Kleiderkammer ermöglicht einen anderen Blick auf alltägliche Handlungen. Geben, Nehmen und Erwidern erscheinen nicht mehr nur als logistische Abläufe der Verteilung. Sie zeigen sich als Prozesse, in denen Dinge mit Bedeutung aufgeladen werden und soziale Beziehungen ausgehandelt werden. Dabei wird sichtbar, wer welche Position einnimmt und wie bestehende Machtverhältnisse im Alltag weitergeführt werden. Genau darin soll die analytische Relevanz des Gabentauschs in dieser Arbeit liegen.

Die Grundlage für Mauss Theorie der Gabe bilden seine Untersuchung religiöser Phänomene, die er mit der Frage nach dem Ursprung des Strafrechts und der Abgrenzung magischer Praktiken verbindet. Er kommt dabei zu dem Schluss, dass religiöse Phänomene die Funktion haben, die Kommunikation zwischen Gesellschaft und den

Göttern sowie der Natur aufrechtzuerhalten (vgl. Papilloud/Rol 2024: 51). In diesem Rahmen versteht er die Gabe als zentrales Vermittlungsprinzip. Ausgehend vom religiösen Hintergrund entwickelte Mauss das Verständnis, dass die Gabe keine beiläufige Geste, sondern ein soziales Grundmuster ist. Er sieht in der Gabe einen grundlegenden Bezugspunkt sozialer Ordnung und bezeichnet sie sinnbildlich als einen der Felsen, auf denen die Gesellschaft ruht (vgl. Mauss 1990: 19). Die Gabe wird zur Praxis, in der sich das Verhältnis von Menschen, Dingen, Symbolen, Zeichen und übernatürlichen Kräften sozial artikuliert und strukturiert. Beim Gabentausch handelt es sich nicht um altruistisches austauschen von Geschenken, sondern um eine soziale Verpflichtung einer Gesellschaft (vgl. Papilloud/Rol 2024: 53). Die Gabe selbst wird als „Eigentum in Form des angeeigneten Gegenstandes“ (ebd.) definiert. Sie verbindet einzelne Personen innerhalb und kann auch den Austausch zwischen verschiedenen Gesellschaften strukturieren. Mauss macht deutlich, dass die moralischen und ökonomischen Logiken des Gabentauschs auch in modernen Gesellschaften weiterwirken. „Das Thema der Gabe, der Freiwilligkeit und des Zwangs der Gabe, der Großzügigkeit und des Interesses, taucht in unserer Gesellschaft wieder auf wie ein beherrschendes, doch lange vergessenes Motiv“ (ebd.: 161). Mauss verweist darauf, dass die Gabe nicht nur in vergangenen Gesellschaften präsent war, sondern ein nach wie vor aktuelles Prinzip sozialer Beziehungen. Die Gabe ist weder rein ökonomisch noch rein altruistisch. Ihre soziale Relevanz liegt gerade in dieser Ambivalenz. Bereits 1899 entwickelt Mauss gemeinsam mit Henri Hubert im *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice* (1899) die Idee, dass die Opfergabe symbolisch nicht willkürlich ist, sondern dem Wunsch folgt, sich dem Sakralen zu nähern und die kollektive Identität zu stabilisieren (vgl. ebd.). Papilloud und Rol schreiben dazu, dass es dabei „um das eigene Selbst, um die eigene Gruppe und um die Bewahrung der eigenen Identität sowie der gesellschaftlichen Regeln und Normen“ geht (ebd.). Gabenpraktiken entstehen nicht spontan, sondern werden durch Einzelakteure oder Kollektive organisiert, die mit der Gabe ein gemeinsames Interesse wahren und durch sie eine gegenseitige Verpflichtung etablieren (vgl. ebd.: 52).

Mauss beschreibt die Gabe als eine totale soziale Tatsache, weil sie viele Bereiche des sozialen Lebens gleichzeitig betrifft. Dazu zählt unter andere, das Recht, die Wirtschaft und Religion sowie die Verwandtschaft (vgl. Papilloud/Rol 2024: 111). Er betont, dass dem Potlatch wie dem Gabentausch insgesamt eine grundlegend wettbewerbsorientierte Logik eingeschrieben ist: „Alles gründet auf dem Prinzip des Antagonismus und der

Rivalität“ (ebd.: 85). Der Gabentausch ist daher kein harmonischer Ausgleichsprozess, sondern ein symbolischer Kampf um Prestige. Der Begriff Potlatch stammt aus dem amerikanischen Sprachgebrauch und bedeutet im Kern ernähren oder verbrauchen (vgl. ebd.: 23). Mauss verwendet ihn für eine Institution, in der ein gesamter Clan über seinen Häuptling mit anderen Gruppen in eine soziale Verpflichtung tritt. Charakteristisch für den Potlatch ist sein agonistischer Zug. Es handelt sich um einen sozialen Wettbewerb, bei dem Ehre und Rang innerhalb einer hierarchischen Ordnung ausgehandelt werden. Der Prestigegewinn des Einzelnen wirkt dabei auf die gesamte Gruppe zurück, die davon profitiert (vgl. Rol 2023: 69). Die beteiligten Häuptlinge verkörpern Ahnen und Götter, tragen deren Namen, tanzen ihre Tänze und stehen unter ihrem geistigen Einfluss (vgl. Mauss 1990: 90). Er bringt Clans und Stämme zusammen und erzeugt in diesen Zusammenkünften kollektive Spannung. Was den Potlatch im engeren Sinn als Gabeninstitution auszeichnet, ist die Verbindung der drei zentralen Elemente der Gabe: Geben, Empfangen und Erwidern. In jeder Form des Potlatch sind diese Komponenten erkennbar und strukturieren den Ablauf des gesamten Zyklus (ebd.: 91). Im Potlatch geht es nicht darum, Gleichrangigkeit zu behaupten, sondern darum zu zeigen, dass man nicht ungleich ist (vgl. Papilloud/Rol 2024: 62). Ziel ist es also, das Ungleichgewicht symbolisch aufzuheben, indem man demonstriert, dass man dem anderen ebenbürtig ist (vgl. ebd.). Diese Form des Gabentauschs funktioniert nur unter sozial ungleichen Bedingungen und erzeugt dennoch eine symbolische Balance, also einen Moment der scheinbaren Gleichwertigkeit zwischen asymmetrischen Akteuren. Ein zentrales Merkmal des Gabentauschs ist somit das asymmetrische Verhältnis zwischen den Akteuren (vgl. ebd.: 61). Diese Ungleichheit ist keine Abweichung, sondern eine strukturelle Voraussetzung. Die Teilnahme am Gabentausch setzt nämlich voraus, dass die Beteiligten sozial nicht gleichgestellt sind. Mauss weist zwar auf die Vermischungen der sozialen Position hin, die im Prozess des Gabentausches entstehen, macht jedoch zugleich deutlich, dass soziale Unterscheidungen durch den Gabentausch nicht relativiert, sondern im Gegenteil oft noch verschärft werden (vgl. ebd.: 55). Der Gabentausch ist somit ein Mechanismus, der soziale Unterschiede nicht auflöst, sondern durch symbolische Anerkennung temporär suspendiert, um neue Formen sozialer Bindung und Hierarchisierung zu ermöglichen.

Der Gabentausch ist nach Mauss keine rein individuelle Handlung, sondern eine kollektive Aufgabe (vgl. ebd.: 65). Menschen und Dinge stehen in einem untrennbaren

Verhältnis zueinander. Sie zirkulieren nicht getrennt, sondern vermischt. Individuen sind nicht außerhalb der sozialen Ordnung positioniert, sondern repräsentieren sie. Auch juristische und wirtschaftliche Vorgänge sind nicht abgetrennt in eigene institutionelle Bereiche. Dennoch werden Handlungen mit rechtlichem oder ökonomischem Charakter, wie Verkauf oder Kredit, zwar vollzogen, allerdings ohne Begriffe oder Systeme, wie sie in modernen Gesellschaften verwendet werden (vgl. ebd.). Die getauschten Gegenstände verkörpern symbolisch die Ehre von Clanchefs, Adligen oder anderen herausgehobenen Akteuren. Diese Ehre entsteht nicht aus dem Amt oder der Position allein, sondern wird erst durch die Teilnahme am Gabentausch gesellschaftlich anerkannt (vgl. ebd.). Die Dynamik des Gabentauschs ist damit auch ein Kampf um Anerkennung und um Legitimität der eigenen Position. Das Geben, Empfangen und Erwidern einer Gabe ist nicht neutral, sondern Ausdruck eines Machtverhältnisses. Dabei versuchen die beteiligten Akteure, Einfluss auf die Prinzipien zu nehmen, nach denen Personen und Gruppen in der gesellschaftlichen Ordnung verteilt werden. Mauss spricht in diesem Zusammenhang davon, dass Macht im Gabentausch zuerst eine Macht der Klassifikationsmuster ist. Diese Muster werden nicht einfach gesetzt, sondern in der Praxis verhandelt (vgl. ebd.: 66). Sowohl Gabentausch als auch Opferrituale tragen zur Verbreitung und Festigung dieser Klassifikationen bei. Ihre Wirksamkeit entscheidet darüber, wie sich gesellschaftliche Hierarchien entwickeln und wie sich die AkteurInnen darin positionieren können. Wird Macht einseitig beansprucht, also nicht als Teil einer wechselseitigen Beziehung wie beim Tausch, verlieren die Akteure ihre Autorität. Die Unterstützung durch das Kollektiv zieht sich dann zurück und Isolation kann eine Folge sein (vgl. ebd.: 67).

Wie der Begriff Gabentausch aussagt, geht es grundlegend um den Austausch materieller und immaterieller Güter. In der Gabe steckt immer auch ein Teil des Gebenden. Mauss schreibt: „Aber außerdem gibt man beim Geben *sich* selbst und zwar darum, weil man sich selbst – sich und seine Besitztümer – den anderen ‚schuldet‘“ (vgl. Mauss 2010, zit. nach Papilloud/Rol 2024: 52). Das Selbst bleibt im Austausch gewahrt, aber im gegebenen Gegenstand lebt der Geist der gebenden Person weiter. Mauss nennt diesen Geist den sogenannten *hau* (vgl. Mauss 1990: 35). Der *hau* bezeichnet die Vorstellung, dass die Gabe nicht nur ein Objekt ist, sondern etwas von der Person enthält, die sie gibt (vgl. Rol 2023: 24). Wer eine Gabe annimmt, nimmt damit auch etwas vom Wesen, von der Kraft oder der Seele der gebenden Person auf. Diese Verbindung ist nicht nur

symbolisch, sondern besitzt nach Mauss magische und religiöse Bedeutung. Eine Gabe zu behalten, ohne sie zu erwidern, gilt deshalb als gefährlich, weil sich in ihr eine Macht befindet, die auf die EmpfängerInnen zurückwirkt. Gerade sakrale Objekte können durch ihre Verbindung zu heiligen Sphären eine unsichtbare Macht entfalten, die sich auf die EmpfängerInnen überträgt. Um diese Wirkung kontrollierbar zu machen, wurden rituelle Praktiken entwickelt, die den sicheren Umgang mit solchen Objekten gewährleisten und ihre potenzielle Gefahr neutralisieren (vgl. Papilloud/Rol 2024: 53). Das Eigentum, das in einer Gabe weitergegeben wird, ist laut Mauss nicht eindeutig oder stabil. Es geht dabei weniger um eine klare Übertragung von Eigentum, sondern um eine symbolische Bewegung mit unscharfen Grenzen (vgl. ebd.). Die Gabe zielt darauf ab, andere Akteure zur Teilhabe am Austausch zu bewegen. Zentral ist dabei die Logik der Anerkennung, denn die Gabe wird nur dann wirksam, wenn sie freiwillig gegeben und als solche auch erkannt und erwidert wird. Anerkennung entsteht, wenn sich GeberInnen anderen öffnen und diese Öffnung durch Annahme und Dankbarkeit bestätigt wird (vgl. Adloff 2022: 16). Nur so werden sowohl Gabe als auch Gebende als solche gesellschaftlich anerkannt. Folglich schafft die Gabe Gelegenheiten, neue Bindungen einzugehen, die wiederum zur kollektiven Identitätsbildung beitragen.

Auch in früheren Wirtschafts- und Rechtsordnungen findet der Austausch zwischen Kollektiven statt. Was dabei getauscht wird, sind nicht nur wirtschaftlich verwertbare Güter, sondern auch soziale Handlungen. Dazu zählen Rituale, Festmähler, Dienste, Höflichkeiten oder symbolische Gesten (vgl. Rol 2023: 12). Der Gabentausch umfasst somit mehr als nur den materiellen Austausch. Auch wenn der Austausch in der Form freiwilliger Geschenke erscheint, unterliegt er in Wahrheit sozialen Erwartungen (vgl. Mauss 1990: 22). Das zentrale Merkmal der Gabe ist dabei die totale soziale Leistung. Wenn ein Häuptling handelt, dann tut er das stellvertretend für den gesamten Clan, mit allen Konsequenzen. Alles, was er besitzt oder tut, steht im Dienst des Kollektivs. Diese agonistische Spannung zwischen individueller Handlung und kollektiver Verantwortung, ist laut Mauss Ausdruck der totalen sozialen Tatsache der Gabe (vgl. Papilloud/Rol 2024: 68). Ziel ist es, das soziale Band zu erneuern und Gemeinschaft zu ermöglichen, selbst wenn dies mit einem symbolischem Machtstreit verbunden ist.

4.2 Gabenzyklus: Geben, Empfangen und Erwidern

Im Folgenden soll der Gabenzyklus in den Blick genommen werden, wie ihn Mauss beschreibt. Die Gabe entfaltet sich nicht in einer isolierten Handlung, sondern in einem

zirkulären Prozess, der sich in drei strukturell verknüpfte Positionen gliedert: Geben, Empfangen und Erwidern. Jede dieser Positionen ist mit spezifischen Erwartungen und Verpflichtungen verknüpft (vgl. Papilloud/Rol 2024: 56). Mauss betont, dass die Gabe immer drei Momente impliziert: die Pflicht, etwas zu geben, etwas anzunehmen und schließlich das Empfangene zu erwidern. Diese drei Pflichten bilden die Grundlage dessen, was er als Gabenzyklus beschreibt (vgl. Mauss 1990: 36).

Die Gabe ist eine Praxis der Selbstbehauptung. Personen müssen ihren Status betonen, um sich überhaupt als würdige TeilnehmerInnen des Tauschprozesses zu zeigen. Alle drei Phasen bilden in Gänze eine soziale Hierarchie ab. Die Übergänge von einer Rolle zur nächsten markieren den Moment, in dem sich soziale Positionen neu ordnen oder bestätigen. Wenn jemand eine Gabe gibt, nimmt er oder sie die Rolle der überlegenen und aktiven Person ein. Wer empfängt, steht zunächst in der Rolle der abhängigen Person, die unter Zugzwang steht, weil eine Gegengabe erwartet wird. Wird diese Gegengabe geleistet, kann sich das Machtverhältnis wieder verschieben oder ausbalancieren. Die Tätigkeit in der Zeit zwischen zwei Gaben, also zwischen Geben und Empfangen, zwischen Empfangen und Erwidern stellt die Verbindung zwischen den Akteuren her. Diese Verbindung verkörpert sich dann im ausgetauschten Gegenstand selbst (vgl. Papilloud/Rol 2024: 56). Gerade die Pflicht zur Erwidern, so Mauss, ist der zentrale Mechanismus, der das System des Gabentauschs in Gang hält. Die Erwartung, erhaltene Gaben zu beantworten, ist kein moralisches Ideal, sondern notwendig für den Gabentausch (vgl. Mauss 1990: 25). Selbst Einladungen müssen nicht nur ausgesprochen, sondern auch angenommen werden, denn bei Ablehnung schadet die Ehre der Person (vgl. ebd.: 158).

Das Geben markiert zwar den sichtbaren Auftakt des sozialen Austauschs, doch der eigentliche Prozess beginnt erst mit der Annahme der Gabe. Erst im Moment des Empfangens zeigt sich, ob die Gabe wirkt. Das Empfangen markiert den zentralen Moment im Gabentausch, denn hier entscheidet sich, ob der Zyklus weitergeführt wird (vgl. Papilloud/Rol 2024: 58). Die gebende Person wird nun selbst zur potenziellen EmpfängerIn, abhängig davon, wie die TauschpartnerInnen reagieren. Das Empfangen ist jedoch keine passive Geste, sondern eine Prüfung. Ist die Person in der Lage, die Gabe zu erwidern und den sozialen Austausch aufrechtzuerhalten? Im Empfangen stehen sowohl die empfangende als auch die gebende Person unter Druck. Für die empfangende Seite bedeutet dieser Moment eine doppelte Herausforderung (vgl. ebd.: 58). Es wird

geprüft, ob sie ihre soziale Position behaupten kann und fähig ist, den Tausch fortzuführen. Dabei geht es darum, der Gabe nicht einfach zu unterliegen, sondern mit Würde und Selbstbehauptung zu reagieren. Gleichzeitig wird auch die Fähigkeit der gebenden Person infrage gestellt, die Gabe so zu gestalten, dass sie angenommen wird. Eine Gabe abzulehnen ist höchst problematisch (vgl. ebd.: 58). Es kann zum Verlust von Ansehen führen, wenn keine größere Gegengabe folgt. Solche Ablehnungen sind selten und sozial nur legitim, wenn sie von Personen mit entsprechendem Status vollzogen werden. Mauss betont, dass auch das Empfangen eine zwingende soziale Pflicht ist. Eine Gabe abzulehnen, heißt zuzugeben, dass man die Herausforderung nicht annehmen kann, ein Zeichen von Unterlegenheit. Wer eine Gabe entgegennimmt, verpflichtet sich nicht nur zur Reaktion, sondern zeigt auch, dass man der gebenden Person ebenbürtig ist (vgl. Mauss 1990: 98). Wer sich weigert, eine Gabe zu empfangen oder zu erwidern, setzt sich der Gefahr der sozialen Isolation aus. Der Moment des Empfangens ist deshalb nicht nur ein Akt des Annehmens, sondern auch ein Prüfstein sozialer Anerkennung. Die Gesellschaft zwingt die Person dann indirekt in die Rolle des Empfängers. Gerade weil im Empfangen soziale Unterschiede sichtbar werden, ist dieser Moment besonders sensibel. Eine abgelehnte Gabe verweigert nicht nur den Austausch, sondern auch anderen Menschen die Chance, sich durch Geben zu beweisen.

Erwidern ist der Abschluss des Zyklus, aber auch dessen Bestätigung. Es ist der Moment gegenseitiger Anerkennung, in dem sowohl die empfangende als auch die ursprünglich gebende Person ihre jeweiligen Positionen bestätigen (vgl. Papilloud/Rol 2024: 59). Außerdem wird der Gabentausch an sich anerkannt. Der erwiderte Gegenstand ist der materielle und immaterielle Beweis dafür, dass der Austausch stattgefunden hat. Beim Erwidern geht es nicht um Dankbarkeit oder Großzügigkeit. Es geht darum, mehr zurückzugeben, als man selbst erhalten hat, quasi eine Gegengabe mit Zinsen (vgl. ebd.). Dabei geht es auch darum, durch die erwiderte Gabe Druck auf die zuvor gebende Person auszuüben. Wer mit Zinsen erwidert, sichert sich eine Machtposition und fordert gleichzeitig den Gegenüber heraus, einen neuen Gabenzyklus zu beginnen. Dieser soll sich nicht aus dem Zyklus zurückziehen, sondern sich verpflichtet fühlen, erneut aktiv zu werden. Auf diese Weise wird der bestehende Zyklus abgeschlossen, während zugleich ein neuer initiiert wird. Dies festigt nicht nur den sozialen Status, sondern erzeugt eine neue Herausforderung, die den Austausch in Bewegung hält (vgl. Mauss 1990: 100). Ob

gegeben, empfangen oder erwidert wird, nie steht nur das Individuum im Zentrum, sondern stets die soziale Einheit, für die es handelt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Geben das Kollektiv mobilisiert und damit die Position der gebenden Person öffentlich ausstellt. Beim Empfangen entscheidet sich, ob der Gabentausch weitergeführt werden kann. Die Rolle ist anspruchsvoll, da sie soziale Erwartungen und Anerkennung miteinander verknüpft. Das Erwidern markiert den Übergang in einen neuen Zyklus und ist an die Verpflichtung gebunden, mehr zurückzugeben, als man erhalten hat.

Die Gabe wandelt bei Mauss „Zwischen Wirtschaft und Gesellschaft, Freiheit und Zwang, Eigennützigkeit und Uneigennützigkeit“ (Papilloud/Rol 2024: 69). Gerade weil sie nicht rein ökonomisch und nicht rein altruistisch ist, bleibt sie für Konflikte und Umdeutungen offen. Mauss beschreibt also kein starres System, sondern eine soziale Praxis, in der Ordnung bestätigt, aber auch neu verhandelt wird. Kritisch lässt sich jedoch einwenden, dass dieses Modell stark auf stabile soziale Rollen und klar geordnete Hierarchien fokussiert ist und dabei dynamischere oder gleichberechtigte Formen des Austauschs möglicherweise ausblendet. Diese Kritik formulieren Papilloud und Rol, wenn sie fragen, ob die Gabe tatsächlich, wie von Mauss behauptet, der „Felsen der Gesellschaft“ sei. Sie führen diesen Einwand jedoch nicht weiter aus (vgl. ebd.). Darüber hinaus weisen sie darauf hin, dass Mauss indigene Begriffe wie dem *hau* aus dem Māori² Kontext übernimmt, ohne eine adäquate Übersetzung zu liefern. Laut Papilloud und Rol forciert Mauss damit eine Deutung des Gabentauschs, die suggeriert, dass das Erwidern einer Gabe gewissermaßen automatisch erfolgt, als ob der Gabenzyklus ein festes, geschlossenes System sei, das sich grundsätzlich vom ökonomischen Austausch unterscheide (vgl. ebd.). Damit wird ein Modell reproduziert, das möglicherweise stärker ordnet, als die Praxis selbst es zulässt. Gerade diese Kritik eröffnet den Blick für erweiterte Perspektiven auf das Gabenparadigma, die sich weniger auf geschlossene Systeme stützen, sondern stärker auf die Ambivalenzen und Dynamiken der Gabe fokussieren. In Kapitel 4.3 werden daher exemplarisch weitere Positionen näher betrachtet, die unterschiedliche theoretische Zugänge bieten, um die sozialen Prozesse in der Kleiderkammer analytisch zu erfassen.

² Die Māori sind die indigene Bevölkerung Neuseelands.

4.3 Erweiterte Perspektiven

Die Theorie der Gabe, wie sie Mauss formuliert hat, wurde in der Folge von verschiedenen Autorinnen und Autoren weitergedacht und kritisch reflektiert. Diese erweiterten Perspektiven nehmen zentrale Annahmen der Gabentheorie auf, verschieben jedoch deren Deutungshorizont. Im Folgenden werden exemplarisch weitere Positionen dargestellt, die im wissenschaftlichen Diskurs eine zentrale Rolle spielen und die im weiteren Verlauf näher erläutert werden.

Mauss entwickelt mit seiner Theorie der Gabe ein Modell, in dem soziale Ordnung durch die Verpflichtung zu Geben, Empfangen und Erwidern gestiftet wird. Claude Lévi-Strauss und Marshall Sahlins greifen dieses Modell auf, lösen es aus seiner religiösen Rahmung und verstehen Reziprozität als strukturelles Prinzip kulturellen Austauschs. Alain Caillé betont die Ambivalenz der Gabe und interpretiert sie als ethisches und soziales Grundprinzip moderner Gesellschaften. Georges Bataille interessiert sich schließlich für den Moment der Verschwendung und versteht den Gabentausch als Ausdruck einer menschlichen Tendenz zur Auflösung von Ordnung und Nutzen.

Die erste Position, die hier näher beleuchtet wird, ist jene von Lévi-Strauss und Sahlins, die die Reziprozität im Zentrum ihrer Theorie verorten und damit eine strukturalistische Perspektive auf den Gabentausch eröffnen. In der ethnologischen und sozialanthropologischen Forschung betonen Lévi-Strauss und Sahlins die zentrale Rolle der Reziprozität als Prinzip der Wechselseitigkeit. Sie kritisieren jedoch die Idee, dass jede Gabe unmittelbar auf den drei Verpflichtungen Geben, Empfangen und Erwidern beruhen müsse (vgl. Lévi-Strauss 1981: 107). Während Lévi-Strauss Reziprozität als universelle mentale Struktur versteht, differenziert Sahlins zwischen generalisierter, ausgeglichener und negativer Reziprozität (vgl. Papilloud/Rol 2024: 102). Die Gabe wird damit weniger als geschlossenes System, sondern als dynamisches Kontinuum sozialer Beziehungen verstanden. Darüber hinaus kritisieren Lévi-Strauss und Sahlins den religionswissenschaftlichen Ansatz von Mauss. Sie stellen infrage, ob sich die soziale Wirkung der Gabe tatsächlich aus einem rituellen Pflichtgefüge mit festgelegten Rollen erklären lässt. Zwar erkennen sie an, dass Mauss mit dem Konzept der totalen sozialen Tatsache zu Recht betont, dass Gaben vielfältige gesellschaftliche Bereiche zugleich berühren und regulieren. Doch für Lévi-Strauss und Sahlins liegt die eigentliche soziale Kraft der Gabe nicht im Zwang, sondern in der Struktur der Reziprozität selbst (vgl. ebd.). Sahlins wiederum versteht Reziprozität als ein Kontinuum sozialer Austauschformen von

generalisierter Reziprozität, die durch Großzügigkeit und Langzeitbindung geprägt ist, über ausgeglichene Reziprozität, bei der Gleichwertigkeit im Zentrum steht, bis hin zur negativen Reziprozität, die auf strategischem Vorteil und kalkulierter Ausbeutung beruht (vgl. Sahlins 1972: 193). Anders als Mauss sieht er darin kein geschlossenes System mit festen Verpflichtungen, sondern ein offenes Spektrum möglicher Beziehungsmuster.

Im Anschluss daran wird die Perspektive von Alain Caillé aufgegriffen, der die Gabe nicht strukturalistisch, sondern normativ und gesellschaftskritisch deutet. Sein Zugang verbindet sozialtheoretische Reflexion mit einer ethischen Neubewertung des Gabentauschs in modernen Gesellschaften. So beschreibt er die Gabe als ambivalente soziale Praxis. Sie verpflichtet zur Gegengabe, schafft aber gleichzeitig neue Beziehungen. Sie ist nicht rein eigennützig, aber auch nicht vollständig altruistisch. Gerade angesichts aktueller gesellschaftlicher Herausforderungen wie sozialer Ungleichheit, Kaufkraftverteilung oder Klimakrise betrachtet er dieses Paradigma nicht nur als theoretisch tragfähig, sondern auch als Ausdruck einer ethischen Verantwortung der Sozialwissenschaften gegenüber der Gesellschaft (vgl. Papilloud/Rol 2024: 106). Die Gabe bewegt sich in diesem Sinne in einem Spannungsfeld aus Eigennutz, Spontaneität, sozialer Bindung und Verpflichtung. Daraus ergibt sich ein normativer Anspruch, denn Gaben erzeugen soziale Bindungen, die den Gegensatz zum „diabolischen Zyklus“ (Adloff 2022: 14) bilden, der auf Ignorieren und Behalten basiert. Dieser Zyklus führt nicht zur Integration, sondern zur sozialen Desintegration. Die Gabe hingegen versteht Caillé als das „Symbol des sozialen Lebens“ (ebd.: 13). Vor diesem Hintergrund richtet er den Blick auf eine zentrale Praxis moderner Gesellschaften des Konsums. Dieser wird bei ihm nicht bloß als ökonomischer Vorgang verstanden, sondern als soziale Praxis, in Formen der Reziprozität sichtbar werden und die sich eng mit dem Paradigma der Gabe verknüpfen lässt (vgl. Caillé 2022: 191). Dieser Fokus ist für die vorliegende Arbeit deshalb zentral, weil sich in der Kleiderkammer, einem Ort, an dem Konsum und Warenverteilung genau jene Ambivalenzen verdichten, die Caillé theoretisch herausarbeitet. Konsum, so Caillé, ist nie vollständig frei von sozialen Erwartungen und Bedeutungen. Er bewegt sich zwischen den Polen von Notwendigkeit und Begehren sowie zwischen Distinktion und Anerkennung. Konsumakte dienen dabei nicht nur der Befriedigung von Bedürfnissen, sondern auch der Herstellung von Zugehörigkeit und der Teilnahme an symbolischen Ordnungen (vgl. ebd.: 195). In diesem Sinne bedeutet Konsum nicht nur zu besitzen, sondern auch zu zeigen und zu geben. Besonders deutlich

wird dies in Caillés Analyse der Rolle von Marken. Sie fungieren nicht mehr nur als Produkte, sondern als symbolische Träger von Identität. Die Beziehung zur Marke folgt einer Logik von Gabe und Gegengabe. Marken geben Bedeutungen und KonsumentInnen Antworten mit Aufmerksamkeit (vgl. ebd.: 203). Das bedeutet, dass Marken nicht nur Produkte kennzeichnen, sondern symbolische Angebote machen. KonsumentInnen reagieren darauf, indem sie diesen Angeboten Aufmerksamkeit schenken und dadurch die Bedeutung der Marke im sozialen Alltag erst herstellen. Konsum wird von Caillé nicht grundsätzlich abgelehnt. Vielmehr soll er besser verstanden werden als Teil sozialer Beziehungen, in denen es um Zugehörigkeit und das Zeigen von Identität geht. Das Paradigma der Gabe hilft dabei, solche Zusammenhänge sichtbar zu machen. Es bietet eine Möglichkeit, Konsum nicht nur als Kaufakt zu sehen, sondern als Teil eines sozialen Gefüges (vgl. Marcel 2003: 142). Auch wenn der Konsum nicht wie eine klassische Gabe an andere erscheint, enthält er dennoch Elemente von Geben, Empfangen und Erwidern selbst dann, wenn man sich selbst etwas gibt.

Neben der klassischen Gabenlogik bei Mauss und der normativ erweiterten Perspektive bei Caillé bietet Georges Bataille eine andere Sichtweise auf den Gabentausch. Auch er bezieht sich auf Mauss' Analyse des Potlatch, doch er legt den Schwerpunkt nicht auf Gegenseitigkeit, sondern auf Verschwendung und Verlust (vgl. ebd.: 141). Für Bataille erfüllt die Gabe keine ordnende oder ausgleichende Funktion, wie es bei Mauss der Fall ist. Ihn interessiert vor allem der Moment, in dem eine Gabe nicht aus Pflicht oder Kalkül gegeben wird, sondern mit dem Ziel, etwas Wertvolles zu verschwenden oder zu zerstören. Der Sinn liegt nicht in der Gegengabe, sondern im Verlust selbst. Dabei geht es nicht um Gleichgewicht, sondern um das Bedürfnis, sich von Besitz zu trennen, auch wenn das irrational erscheint. Jean-Christophe Marcel beschreibt diesen Zusammenhang wie folgt „The problem becomes no longer the acquisition, but the dissipation, of wealth” (ebd.: 143). Im Mittelpunkt Batailles Theorie steht das Prinzip des Exzesses. Beim Potlatch interessiert ihn vor allem die absichtliche Zerstörung von Reichtum. Für Bataille zeigt sich darin ein grundlegendes Bedürfnis des Menschen, nicht nur zu besitzen, sondern auch zu verschwenden. Dieses stellt er, wie folgt dar: „Life is essentially extravagant, drawing on its forces and its reserves unchecked; unchecked it annihilates what it has created” (Marcel 2003, zitiert nach Bataille 2001). Diese Verschwendung ist für ihn kein irrationaler Ausnahmefall, sondern ein Ausdruck dessen, was Leben ausmacht. Damit widerspricht Bataille dem rationalen Menschenbild, das bei Mauss im Hintergrund steht.

Während Mauss auf kollektive Repräsentationen und soziale Integration setzt, interessiert sich Bataille für Grenzerfahrungen. Er fragt, was geschieht, wenn gesellschaftliche Regeln überschritten werden. Für ihn liegt im Opfern und Zerstören eine soziale Wahrheit, die durch Ordnung allein nicht erklärbar ist. Diese Perspektive ist besonders hilfreich, um Spannungen im Gabentausch sichtbar zu machen, die weder auf Gegenseitigkeit noch auf ethische Verantwortung zurückzuführen sind. Auch wenn Mauss die zerstörerischen Seiten des Potlatch beschreibt, bleibt er dem Gedanken verpflichtet, dass Gaben soziale Ordnung erzeugen (vgl. Mauss 1990: 16). Für Bataille hingegen beginnt das Soziale genau dort, wo Ordnung instabil wird. Das macht seine Theorie zu einer wichtigen Ergänzung. Sie erlaubt es, auch jene Momente in den Blick zu nehmen, in denen die Gabe nicht integriert, sondern stört oder ausgrenzt.

Diese dargestellten Perspektiven ergänzen sich und eröffnen unterschiedliche Zugänge zum sozialen Geschehen in der Kleiderkammer. Mauss liefert ein Grundmodell des sozialen Austauschs. Lévi-Strauss und Sahlins differenzieren dieses Modell aus und rücken den Aspekt der Reziprozität in den Vordergrund. Caillé öffnet das Paradigma der Gabe für zeitgenössische Kontexte. Bataille bringt schließlich eine kritische Perspektive ein, die das Überschüssige und den Verlust fokussiert.

5. Analyse

In den vorangegangenen Kapiteln wurde ein theoretisches Fundament gelegt, um Kleidung in ihrer medialen und sozialen Bedeutung fassen zu können. Ausgangspunkt war die medienethnografische Perspektive, die Kleidung als kulturelles Medium versteht, gefolgt von einer Analyse der materiellen Zirkulation von Kleidung im Second-Hand-Kontext. Mit dem Gabenparadigma wurde schließlich ein relationaler Zugriff eingeführt, der soziale Austauschprozesse analysierbar macht. Auf dieser Grundlage richtet sich der Blick nun auf die empirische Analyse der Kleiderkammer, um den praktischen Umgang mit Kleidung nachvollziehen zu können.

5.1 Kleidung zwischen Gabe, Ware und Müll

In diesem Kapitel soll aufgezeigt werden, wie die unterschiedlichen theoretischen Perspektiven ein Geflecht bilden, in dem Kleidung zwischen Gabe, Ware und Müll oszilliert. Im Folgenden soll anhand von exemplarischen Szenen aus der Feldforschung erforscht werden, welche Formen der Preisbildung in der Kleiderkammer angewendet werden und wie Kleidung zur Gabe oder zu Ware wird. Weitergehend soll auch die Wertung, dass ein Stück zu Müll wird, untersucht werden. Die theoretische Grundlage für die kommende Analyse setzt sich aus folgenden Aspekten zusammen. Kleidung erscheint nicht nur als Stoff oder Gebrauchsgegenstand, sondern als Medium. McLuhan beschreibt Kleidung als Erweiterung der Haut, Schüttpelz fasst sie, mit Rückschluss zu Leroi-Gourhan, als Behälter-Medium zusammen. Damit wird deutlich, dass Kleidung nicht nur schützt oder wärmt, sondern auch etwas umfasst, dass über ihre reine Materialität hinausgeht. In diesem Verständnis trägt jedes Kleidungsstück Spuren sozialer und symbolischer Bedeutungen, die in der Kleiderkammer durch das Sortieren und Bewerten neu verhandelt werden. Schüttpelz betont dabei, dass Kleidung mehrere Dimensionen zugleich bündelt. Sie ist Trägerin von Erinnerung, Ausdruck von Zugehörigkeit und zugleich ein Behälter für Werte (vgl. Schüttpelz 2015: 171). Derwanz zeigt, dass Kleidung nach ihrem ersten Lebenszyklus in Umläufe gerät, in denen sie abgewertet und in neue Kontexte überführt wird (vgl. Derwanz 2021: 67). Dabei entwickelt sie drei Modelle der Preisbildung, einmal das First-Market-Preis-Modell, das Preissystem nach Gewicht und Material und das Kategorienmodell. Jedes dieser Modelle macht deutlich, dass der Wert von Kleidung nicht stabil ist, sondern situativ konstruiert wird. Mal entscheidet der ursprüngliche Neupreis über die Höhe, mal zählt allein das Gewicht, mal die Einordnung in eine Kategorie. Appadurais Konzept der *social life of things* (1986)

erweitert diesen Befund. Dinge haben eine Biografie, die sich durch Bewegung und Zeit verändert (vgl. Appadurai 1986: 3). Ein Kleidungsstück kann vom persönlichen Erinnerungsobjekt zum anonymen Kleidungsballen werden, vom geschätzten Markenprodukt zur unbrauchbaren Altlast. In der Kleiderkammer verdichten sich diese Übergänge. Manche Stücke werden anonymisiert vor der Tür abgelegt und verlieren so ihre Geschichte und treten als bloße Ware in Umlauf. Andere bleiben als biografisch aufgeladene Ware erkennbar oder werden als Ballast in die Kategorie Abfall verschoben. Doch die Biografie des Objekts ist damit nicht abgeschlossen. Sie hängt davon ab, wie die Spende von den Ehrenamtlichen gerahmt wird, welche Preismodelle oder Klassifikationen greifen und ob das Stück in den Umlauf zurückgeführt oder aussortiert wird.

Das First-Market-Preis-Modell beschreibt eine Orientierung am ursprünglichen Warenwert. Preise werden nach der Logik des Marktes gebildet, orientieren sich an Einzelpreisen und summieren sich zu einem Endbetrag (vgl. Derwanz 2021: 67). In der Kleiderkammer erscheint diese Logik jedoch nicht als starre Regel, sondern wird flexibel gehandhabt und mit Sympathien oder Abneigungen der Ehrenamtlichen verknüpft.

Da habe ich mitbekommen, wie Berta mit der Kundin gesprochen hat. Die Kundin hatte diesen blauen Zweiteiler aus Hose und die passende Jacke dazu, sehr elegant und sehr schön und die Kundin hat sich total gefreut, dass das gepasst hat. Hat aber gesagt, dass 7€ für sie ein bisschen zu viel wären und sie es sich noch mal überlegt. Sie hat sich dann wieder umgezogen. Da habe ich Berta verdutzt angeguckt, weil klar 7€ viel zu viel sind. Also die Hose ist vielleicht in der Preisliste bei einem Euro oder 1,50 angesetzt und die Jacke würde auch nicht mehr als 2,00€ kosten. Dann habe ich gerade gefragt, wieso Berta 7€ dafür nehmen möchte. Berta hat zu mir gesagt, ja hast du mal gesehen, wie schön das aussieht? Das ist richtig edel und modern und auch nicht dreckig (Calitri 20.05.2025).

In dieser Situation wird deutlich, dass Berta, eine Ehrenamtliche, nicht nach den fixierten Kategorien der Preisliste urteilt, sondern nach dem ästhetischen Eindruck des Zweiteilers. Der Preis von 7€ liegt deutlich über den offiziell vorgesehenen Kategorien, aber er spiegelt Bertas Einschätzung wider, dass es sich um ein modernes und gepflegtes Stück handelt. Vorne am Gartentisch, wo die Preise festgelegt werden, liegt die Preisliste aus (vgl. Abb. 3). Diese Liste wurde mal aus Eigeninitiative von einer anderen Ehrenamtliche, Helena die informelle Chefin, ausgearbeitet. Auf der Liste sind die Kleidungsstücke nach Kategorien eingeteilt, wo im dritten Preismodell, dem Kategorienmodell, noch mal Bezug zu genommen wird. Wichtig ist hier zu sagen, dass diese situative Preisbildung typisch

für die Kleiderkammer ist. Wenn Einzelstücke gekauft werden, beispielsweise eine Hose und eine Tasche, wird aus Sicht der Ehrenamtlichen der Blick auf die Marke der Ware gelegt und in welchem Zustand diese ist. Dann kann es schon mal vorkommen, dass die Teile mehr kosten als in der Preisliste geschrieben ist. Genau hier greifen die Überlegungen von McLuhan und Schüttpelz. Der Zweiteiler wärmt nicht nur, sondern er ordnet den Körper der Trägerin, macht ihn elegant und betont, dass er modern wirkt. Diese Wirkung auf die Trägerin und ihre Umwelt bestimmt Bertas Entscheidung, das Kleidungsstück preislich hoch anzusetzen. Die materielle Qualität, kein Schmutz, keine Flecken und ein guter Schnitt verstärken diesen Eindruck. Derwanz beschreibt, dass in Kleiderkammern Spenden ständig neu bewertet werden. Viele Objekte verlieren sofort an Wert und landen im Müllsack. Manche erfahren aber, wie der Zweiteiler, eine Aufwertung, weil ihnen ein früherer Marktwert oder eine besondere Wirkung zugeschrieben wird. Dinge werden nach dem ersten Lebenszyklus neu belebt, wenn sie in andere Kontexte überführt werden. Das First-Market-Preis-Modell greift in der Situation. Es bringt alte Marktwerte zurück ins Spiel und verschiebt so die Bewertung. In ihrer Forschung zeigt Derwanz, dass dieses Modell in Kleiderkammern immer wieder auftritt, weil die Vergangenheit eines Kleidungsstücks nie vollständig verschwindet.

Das Preissystem nach Gewicht und Material hingegen setzt auf Preisbestimmung auf Basis von materiellen Kategorien (vgl. Derwanz 2021: 68). Nicht einzelne Objekte, sondern Mengen oder Materialvolumen bestimmen den Preis. Ein Beispiel dafür zeigt sich in folgender Szene:

Und als wir das Geschirr zu den Haushaltswaren legten, zeigten zwei Kundinnen Interesse an dem Set, das aus mehreren Tellern und Tassen bestand. Eine der Frauen fragte nach dem Gesamtpreis. Bärbel stand neben mir und ich habe gesagt, ja, eigentlich kostet ein Teller 0,50€, aber wir haben jetzt hier so viele Teller und Tassen. Bärbel hat dann gesagt, ja, komm, machen wir einfach einen Pauschalpreis 10€ für die ganze Kiste (Calitri, 01.07.2025).

In der Szene wird beschrieben, wie Kundinnen auf ein frisch sortiertes, weißes Geschirrset in der Kleiderkammer reagieren und eine der beiden nach dem Gesamtpreis fragt. Bärbel, eine weitere ehrenamtliche Helferin, hat sich dann spontan entschieden, statt der Einzelpreise einen günstigen Pauschalpreis von 10 € für das gesamte Set festzulegen. Das Preissystem nach Gewicht und Material zeigt sich in dieser Szene als Praxis der Vereinfachung. Statt jedes einzelne Geschirrteil mit 0,50 € zu berechnen, wird die Menge pauschalisiert. Damit verschiebt sich der Blick von der Qualität des einzelnen

Tellers hin zur Masse der ganzen Kiste. Es geht weniger um das einzelne Objekt, sondern um die Handhabbarkeit einer Sammlung von Dingen. Diese Pauschalisierung vermeidet Diskussionen und schafft so einen runden Betrag, der für beide Seiten akzeptabel ist. Gleichzeitig wird der Wert der einzelnen Dinge unscharf. Ein Teller ist nicht mehr 0,50 € wert, sondern Teil einer Masse, die in ihrer Gesamtheit bepreist wird. Obwohl die Kundin bei mir freundlich nachfragt und sich verständlich gemacht hat, liegt die Entscheidungshoheit der Preisbildung bei mir und meiner Kollegin. Diese Szene verdeutlicht, dass das Preissystem nach Gewicht und Material in der Kleiderkammer weniger auf Gewicht im engeren Sinn verweist, sondern auf die Pauschalisierung als Prinzip. Es erlaubt den Ehrenamtlichen, Ordnung in Mengen zu bringen und gleichzeitig einen Preis zu setzen, der situativ stimmig erscheint.

Das dritte Modell, nämlich das Kategorienmodell basiert auf festen Preisrahmen für bestimmte Kleidungs- oder Warenarten. In der Szene vom 11. Februar zeigt sich diese Logik.

Dann war noch eine einzelne Frau, eine Ukrainerin, da. Sie hat insgesamt drei große Taschen gekauft, Haushaltsartikel und Handtücher. [...] Außerdem hatte sie 4 Bratpfannen geholt. Damit ist sie dann zum Kaufen gegangen und für Renate war das nicht in Ordnung, dass die Frau vier Bratpfannen kaufen wollte. Zwei waren in Ordnung für Renate, aber nicht vier. Dann hat Renate sich jedes einzelne Teil angeschaut und es waren viele Einzelteile. Renate hat das dann mit der neuen Preisliste zusammengerechnet, die vorne aushängt und kam dann auf einen Gesamtpreis für diese 3 Taschen voll mit Haushaltsartikel auf 39,50€. Da hat die Frau große Augen gemacht, denn es ist ja schon etwas, wenn man 39,50€ in der Kleiderkammer ausgibt. Aber Renate hat ein Auge zugedrückt und gesagt 39€ sind in Ordnung und hier die beiden festen Seifen, die können Sie umsonst mitnehmen. Zweitversetzt war noch eine weitere Kundin da, Renate kannte die Frau von dem Caritas Laden unten aus der Stadt. Und die Frau hat nur einen kleinen Karton mit Kindern Artikel mitgenommen. Ich wusste gar nicht, dass wir diesen Karton haben, weil eigentlich werden Kindersachen nicht in der Kleiderkammer angenommen, sondern die werden direkt zur Caritas weitergegeben. Und da Renate diese Frau persönlich kannte, hat sie einfach gesagt: ‚Hier den Karton den kannst du umsonst mitnehmen, aber du musst symbolisch etwas bezahlen, also wenn du uns 1€ gibst, dann kannst du den Karton voller Kindersachen mitnehmen.‘ Hat die Frau denn auch so gemacht. Sabine hat nichts dagegen gesagt, ich habe nichts dagegen gesagt (Calitri 11.02.2025).

Auffällig ist zunächst die Interaktion zwischen der Kundin mit Migrationsgeschichte und der deutschen Ehrenamtlichen Renate.³ Renate entscheidet, wie viele Dinge die Kundin mitnehmen darf und ob die Pullover oder Pfannen gezählt werden, ob die Preisliste streng angewandt oder flexibel ausgelegt wird. Handlungsmacht heißt hier, dass die Ehrenamtliche die Regeln in dem Moment bestimmen. Während die Kundin versucht, möglichst viele Artikel zu erwerben, reagiert Renate mit Kontrolle und letztlich mit der Macht, über die Menge und den Preis des Einkaufes zu entscheiden. Normalerweise sind Sympathien und situative Einschätzungen ausschlaggebend für die Preisbildung. Das Renate hier die Liste so akribisch anwendet, ist eher untypisch. Die Menge an Artikeln und das Verhalten der Kundin wurden von Renate als überzogen wahrgenommen. Noch klarer wird die soziale Dimension, wenn die Situation mit der zweiten Kundin verglichen wird, die Renate persönlich kannte. Hier verliert die Liste jegliche Relevanz. Statt die Preise zu berechnen, wird ein symbolischer Euro verlangt, um den Karton mit Kindersachen mitnehmen zu können. Wie in Abbildung zwei zu sehen ist, arbeitet die Kleiderkammer grundsätzlich mit einem Kategorienmodell, das Kleidungsstücke bestimmten Preisgruppen zuordnet. Anhand der Preisliste lassen sich zudem Unterschiede in der Bepreisung von Frauen- und Männerkleidung erkennen. Pullover und Strickjacken sind in der Kategorie für Frauen mit 1,50 Euro aufgeführt, während dieselbe Kategorie bei Männern mit 2 Euro angesetzt ist (vgl. Abb. 2). Darüber hinaus fällt auf, dass Socken nach Jahreszeiten unterschieden werden, in Sommer- und Wintersocken, beide jedoch jeweils einen Euro kosten. Die Preisliste strukturiert das Angebot somit nicht nur nach Kleidungsarten, sondern auch nach Geschlecht und saisonaler Zuordnung. Wichtig ist dabei, dass Kinderkleidung und Kindersachen in der Preisliste gar nicht auftauchen. Denn offiziell werden Kindersachen jeglicher Art nicht angenommen. Der Preis hätte also gar nicht kalkuliert werden können. Die symbolische Zahlung ersetzt hier die nicht vorhandene Preislogik. Während die unbekannte, ausländische Kundin kontrolliert und an der Preisliste gemessen wird, reicht bei der bekannten Person eine minimale symbolische Zahlung, die den Akt des Kaufens eher inszeniert als tatsächlich ökonomisch begründet. An dieser Stelle lassen sich auch die Gedanken von McLuhan und Schüttpelz einordnen. Schüttpelz sagt, Kleidung ist wie eine zweite Haut (vgl. Schüttpelz 2015: 171). Leroi-Gourhan beschreibt sie als etwas, das mehrere Dinge auf

³ Vertiefende Literatur: Schramkowski, Maria/Ihring, Isabelle (2018): „Alltagsrassismus. (K)ein Thema für die soziale Arbeit?, in: Blank, Beate/Gögerin, Süleyman/Sauer, Karin E./Schramkowski, Maria (Hg.), *Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft*, Villingen-Schwenningen, 279–290.

einmal enthält, nämlich einen Behälter (vgl. ebd.). Die Pullover, die die erste Kundin kaufen wollte, sind nicht nur Stoff. Sie wärmen den Körper. Die Pfannen, die sie ausgesucht hat, sind nicht nur Metall. Sie sind dafür da, Essen zuzubereiten. Und die Kindersachen der zweiten Kundin sind nicht einfach ausgemistete Kleidung, sondern sie stehen für die Versorgung von Kindern. Wenn Renate entscheidet, wie viele Pullover oder Pfannen erlaubt sind und was das Ganze kostet, geht es also nicht nur um Geld oder den Konsum. Sie sind Hilfen für den Alltag, die direkt am Körper oder im Haushalt gebraucht werden. Diese Szene lässt sich zudem auch mit Mauss' Gabenzyklus in Verbindung bringen, doch sie zeigen auch, wo dieses Modell an seine Grenzen stößt. Der Zyklus beginnt nicht in dem Moment, in dem die Kundin mit den drei Taschen und den Pfannen an die Kasse kommt, sondern schon mit der Spende der Haushaltswaren, die jemand bei der Kleiderkammer abgegeben hat. Dieser ursprüngliche Akt des Gebens bleibt unsichtbar, weil die SpenderInnen in dieser Situation nicht mehr in Erscheinung treten. Die Gabe wird von der Institution angenommen und erst im Verkaufsraum für die KundIn zugänglich. Doch das Empfangen ist hier kein passiver Schritt. Die Situation wird durch Renates Entscheidung strukturiert. Sie bestimmt, dass vier Pfannen nicht akzeptabel sind, sondern nur zwei und sie berechnet jeden einzelnen Artikel nach der Preisliste. Damit verschiebt sich die Handlungsmacht klar zu den Ehrenamtlichen, die im Moment des Empfangens die Regeln festlegen. Das Erwidern geschieht schließlich in der Preisgestaltung. Offiziell ergibt die Summe 39,50€. Renate rundet auf 39€ ab und legt noch zwei Seifen kostenlos dazu. Diese kleine Kulanz kann als Gegengabe verstanden werden, nicht gegenüber der ursprünglichen SpenderIn, sondern gegenüber der Kundin. Man könnte auch argumentieren, dass die SpenderIn ihre Gegengabe bereits beim Abgeben der Sachen erhalten hat, etwa durch das Dankeschön der HelferInnen, durch symbolische Anerkennung oder auch durch die Entlastung, Dinge losgeworden zu sein. Doch diese Dimension liegt außerhalb der hier beschriebenen Szene und wird in Kapitel 5.3 genauer untersucht, wenn die Frage nach Gegengaben und ökonomischem Austausch im Zentrum steht.

Bei der zweiten Kundin, die Renate persönlich kennt, wird die Preisliste hingegen komplett außer Kraft gesetzt. Durch die persönliche Beziehung reicht ein symbolischer Euro, um einen ganzen Karton mitnehmen zu können. Damit zeigt die Szene, wie stark das Kategorienmodell in der Praxis von situativen Entscheidungen durchzogen wird. Die Preisliste hängt zwar aus, sie dient aber nur als Orientierung. Mal wird sie streng

angewendet und mal ignoriert. Interessant ist in dieser Szene auch, dass sowohl ich als auch Sabine den Missstand erkannt haben, aber in der Situation nicht gehandelt haben. Solche Momente treten nicht oft auf, doch wenn sie geschehen, stellen sie mich vor ein Dilemma. Einerseits spüre ich den Impuls, Renate darauf anzusprechen: „Hey, ich habe das Gefühl, die Frau hat nicht so viel Geld. Lass uns doch die ganze Kiste mit den Haushaltswaren nach dem Preissystem nach Gewicht und Material berechnen und nicht nach der Preisliste. Wir können die Preise ja biegen, wie wir wollen“ (vgl. Erinnerungsnotiz). Andererseits habe ich Hemmungen, weil Renate mit ihrer persönlichen Art einschüchternd ist. Sie strahlt eine Autorität aus, die mich davon abhält, offen zu widersprechen. Hinzu kommt, dass ich mich in meiner Rolle als Forschende nicht als aktive Mitgestalterin sehen möchte. Was widersprüchlich ist, da ich in der Kleiderkammer auch die Rolle der Ehrenamtlichen kleide und somit durch meine Anwesenheit schon in den Raum eingreife. Am liebsten würde ich hinter einer Glasscheibe sitzen und die Situation beobachten, ohne sie durch mein Eingreifen oder meine Anwesenheit zu verändern. Das Hadern zwischen eingreifen und zurückhalten macht deutlich, dass ich in solchen Szenen nicht nur teilnehmende Helferin, sondern zugleich Beobachterin bin, die sich ihrer eigenen Position bewusst werden muss. Auch wenn ich selbst an der Kasse sitze und über die Preise entscheide, ist mein Handeln stark davon beeinflusst, wer neben mir steht. Wenn Renate mit Argusaugen zuschaut, neige ich dazu, mich enger an der Preisliste zu orientieren. Arbeite ich hingegen mit Ehrenamtlichen zusammen, die es lockerer sehen, runde ich eher ab oder setze symbolische Preise. Meine eigenen Preisentscheidungen sind also nicht nur situativ, sondern auch abhängig von den Macht- und Beobachtungskonstellationen im Raum.

Die drei Szenen machen deutlich, dass Preisbildung in der Kleiderkammer nie ein neutraler Vorgang ist. Zwar bieten die Preismodelle formale Raster, die Orientierung schaffen, doch in der Praxis werden sie jedoch situativ angewandt und neu verhandelt. Damit werden die Beobachtungen von Derwanz gestützt. Im First-Market-Modell tritt die Macht der Ehrenamtlichen in der Kleiderkammer hervor, die zwischen strenger Kontrolle und symbolischer Kulanz schweben. Im Preissystem nach Gewicht und Material zeigt sich, wie Pauschalisierungen Mengen greifbar machen und gleichzeitig den Wert der Einzelteile verwischen. Im Rückgriff auf Mauss wird deutlich, dass die Phasen von Geben, Empfangen und Erwidern zwar sichtbar sind, in der Kleiderkammer jedoch räumlich und zeitlich verschoben auftreten. Im Kategorienmodell treten diese Widersprüche besonders

klar hervor. Einerseits strukturieren die Listen, was ein Top, eine Hose oder eine Pfanne kosten soll. Andererseits zeigen die Beobachtungen, dass diese Raster im Alltag immer wieder gebrochen werden. So entstehen fragmentierte Gabenzyklen, die nicht als geschlossener Kreislauf verlaufen, sondern als offene, situative Aushandlungen zwischen SpenderInnen, KundInnen und den Ehrenamtlichen.

Nachdem die Preismodelle betrachtet wurden, soll sich nun der Blick auf die Frage, wie Spenden in der Kleiderkammer eingeordnet werden, richten. Anhand von weiteren Szenen aus der Feldforschung soll deutlich werden, dass Spenden durch ihre Objektbiografien Wert zugesprochen bekommen.

Die beiden erzählen, dass die Mutter von ihr verstorben ist. Deswegen fragt sie was man von den alten Sachen spenden kann. Wir haben lange mit ihr geredet und ihr gesagt, dass wir keinen Platz für die Wintersachen haben [...]. Die Frau hat aber immer wieder betont, dass die Kleidung ihrer verstorbenen Mutter noch zu gut sei für den Container. Sie würde uns auch die Sachen gefaltet geben. Als ob das, was an dem Wert ändern würde (Calitri 01.04.2025).

Heute sind 2 Spenden reingekommen, unter anderem einen Mann, der Geschirr gebracht hat und eine Frau, die Kleidung abgeben wollte. Ich habe dann aber zu ihr gesagt: „Hey, wir nehmen eigentlich keine Kleidung an“, sie hat gesagt „Ja, das habe ich in der Zeitungsannonce gelesen. Aber ich wollte meinen Glück trotzdem mal versuchen, denn ihnen entgeht schon was, wenn sie diese Kleidung nicht annehmen, die ist ungetragen, neu und auch noch schön.“ Okay tief durchatmen, das war irgendwie frech, dass sie das gesagt hat. Wenn die Sachen noch schön sind und ungetragen, warum gibst du sie dann weg? (Calitri 01.07.2025).⁴

Angehörige betonen häufig bei der Spendenabgabe, dass die Kleidung *zu gut* für den Container sei. Andere SpenderInnen verweisen darauf, dass ihre Stücke ungetragen und schön sind. Immer wieder wird der Versuch unternommen, den Dingen im Moment der Abgabe einen Wert zu geben, als müssten sie sprachlich verteidigt oder hervorgehoben werden. Für mich als Forschende war das schwer zu verstehen. Einerseits wurde sichtbar, dass Menschen die Weitergabe biografisch rahmen und ihre Dinge aufwerten, andererseits musste ich beobachten, dass genau diese Stücke oft nicht gebraucht werden und direkt im Müll landen. Appadurai beschreibt dies als das soziale Leben der Dinge (vgl. Appadurai 1986: 3). Wenn Spenden aussortiert und in Altkleidercontainer gegeben werden, endet ihr Weg in der Kleiderkammer. Dieser Schritt markiert jedoch keinen

⁴ Die Aussage, dass derzeit keine Kleidung angenommen werde, ging darauf zurück, dass in der lokalen Zeitung zu Spenden von Haushaltswaren aufgerufen worden war, während Kleidung aufgrund ausreichender Bestände nicht weiter benötigt wurde.

eindeutigen Übergang in den Abfall, sondern verschiebt die Kleidung lediglich in einen anderen Kreislauf. Die Ehrenamtlichen haben die Stücke zuvor als unbrauchbar bewertet und dem Müll zugeordnet. Mit dem Einwurf in den Container werden sie jedoch erneut als Spende markiert, dieses Mal für die Betreiber der Container. Auf meine Nachfrage, ob dieses Vorgehen nicht widersprüchlich sei, verwiesen die Ehrenamtlichen auf ein strukturelles Problem. Die Mengen an aussortierter Kleidung seien so groß, dass es kaum Alternativen gebe. Der Container erscheint weniger als sinnvolle Lösung, sondern als pragmatische Notwendigkeit. Wohin sonst mit dem Müll, lautete die wiederkehrende Antwort der Ehrenamtlichen.

Somit zeigt sich, dass Dinge Geschichten tragen und ihre Bedeutung verändern, sobald sie in neue Kontexte gelangen. Wie die Szene zeigte, wird die Kleidung einer verstorbenen Mutter oder eines Großvaters von den Angehörigen als *zu gut* für den Container beschrieben. Die zweite Spenderinnen betonen, dass ihre Stücke ungetragen und schön seien. Doch diese Zuschreibungen verlieren in der Kleiderkammer an Bedeutung. Entscheidend ist, ob die Ehrenamtlichen die Kleidung annehmen und in den Bestand überführen oder nicht. Eine Spende bleibt damit nicht automatisch eine Gabe. Mauss Modell des Gabentauschs mit Geben, Empfangen und Erwidern verschiebt sich somit in der Kleiderkammer. Werden die Spenden aussortiert, endet der Zyklus und die Lebensspanne in der Kleiderkammer. Einzelne Ehrenamtliche, wie Berta deuten schon die Spende als Gabe, weil sie selbstlos geschieht. In anderen Fällen wird die Gabe erst im Moment der Mitnahme durch KundInnen sichtbar. Spenden können damit zugleich zur Ware werden. Sobald ein Stück als brauchbar eingestuft ist, verliert es seinen Bezug zur SpenderIn und tritt als anonyme Ware in den Umlauf. Das Konzept des Behälter Mediums verdeutlicht, dass Kleidung mehrere Dimensionen bündelt. In der Kleiderkammer wird dieses Bündel auf die binäre Kategorie brauchbar oder unbrauchbar reduziert. Mit dieser Entscheidung wird die vorherige Biografie der Dinge abgeschnitten. Ein erheblicher Teil der Spenden wird zu Müll. Derwanz beschreibt, dass Überfluss in karitativen Einrichtungen zu hohen Ausschussquoten führt. Auch in der Kleiderkammer ist es üblich, aussortierte Spenden nach Schichtende in Containern zu entsorgen. Müll ist damit ein zentrales Ergebnis des Prozesses, nicht eine Ausnahme. Gabe, Ware und Müll erscheinen so nicht als getrennte Kategorien, sondern als mögliche Ergebnisse des gleichen Vorgangs. Eine Spende kann als Gabe intendiert sein, zur anonymen Ware werden oder im Container enden. Welche Einordnung erfolgt, entscheidet sich im Prozess des Aussortierens, wo im

kommenden Kapitel der Fokus drauf liegt. Die bisher beschriebenen Beispiele machen deutlich, dass Spenden in der Kleiderkammer unterschiedliche Wege nehmen können. Damit rückt das Sortieren in den Mittelpunkt. In Kapitel 5.2 wird daher die Perspektive erweitert und untersucht, wie durch Wertbestimmungen und Klassifikationen entschieden wird, was als brauchbar gilt und was nicht. Konzepte wie *skilled vision* und *skilled touch* zeigen, dass die Einschätzungen nicht nur rational, sondern situations- und erfahrungsbasiert getroffen werden.

5.2 Wer entscheidet was zählt? Macht und Wertzuschreibung

In diesem Kapitel soll die Perspektive auf die Mechanismen der Klassifikation gelegt werden, die den Umgang mit Spenden in der Kleiderkammer strukturieren. Dazu werden zunächst jene theoretischen Perspektiven knapp aufgegriffen, die für die Analyse dieses Kapitels zentral sind.

Klassifikation bezeichnet den Vorgang, bei dem Dinge, Menschen oder Handlungen bestimmten Kategorien zugeordnet werden. Kleidung wird in der Kleiderkammer nicht nur nach Größe oder Zustand sortiert, sondern auch nach Kriterien, die Fragen nach Bedürftigkeit und Zumutbarkeit betreffen. Für Wagener-Böck zeigt sich im Sortieren eine Verknappung im Überfluss (vgl. Wagener-Böck 2015: 219). Trotz der Menge an Spenden wird Kleidung begrenzt, indem sie nach bestimmten Kriterien angenommen oder verworfen wird. Das fügt sich mit Appadurais Überlegung, dass Wert relational entsteht und in sozialen Aushandlungen verhandelt wird (vgl. Appadurai 1986: 3). Mit Lévi-Strauss und Sahlins lässt sich dieser Prozess zudem als Kontinuum der Reziprozität denken, das von Großzügigkeit bis hin zu Misstrauen reicht. Die sinnliche Dimension kommt dabei auch ins Spiel. Arantes und Rieger betonen, dass Wahrnehmung kulturell geprägt ist (vgl. Arantes/Rieger 2013: 14). Während Paneka zeigt, wie sich geschulte Wahrnehmungsformen wie *skilled vision* und *skilled touch* herausbilden (vgl. Paneka 2013: 139). Diese Konzepte zeigen, dass die Einschätzungen nicht nur rational, sondern situations- und erfahrungsbasiert getroffen werden. Übertragen auf die Kleiderkammer bedeutet dies, dass Geruch und Haptik, dazu beitragen, zu entscheiden, was mit der Spende passiert. Demgemäß soll in diesem Kapitel der Fokus auf die Wertbestimmungen im Sortierungsprozess gelegt werden. Greifend dazu kommt die Vorstellung von Bedürftigkeit und Sinneswahrnehmungen hinzu. Um die Zirkulation einer Spende zu verstehen, muss nachvollzogen werden, dass der Prozess nicht erst mit der Abgabe in der Kleiderkammer beginnt. Der erste Schritt findet bereits im privaten Raum statt, wenn

SpenderInnen ihre Schränke durchsehen und entscheiden, ob ein Kleidungsstück für sie selbst noch tragbar ist oder nicht. Derwanz hat in ihrer Forschung gezeigt, dass hier erste Wertentscheidungen fallen (vgl. Derwanz 2021: 121).

Kleidung wird aussortiert, wenn sie nicht mehr passt, nicht mehr gefällt oder aus der Sicht der BesitzerInnen keinen Platz mehr im eigenen Alltag hat. Dieser Schritt markiert den Beginn einer neuen Reise für das Kleidungsstück. Angekommen in der Kleiderkammer beginnt der nächste Durchlauf, indem die Kleidung erneut geprüft und mit anderen Kriterien bewertet wird.

Also dreckige Kleidung oder welche mit Haaren dran oder auch welche die uns persönlich nicht gefällt, kommt in den blauen Sack ohne Diskussion, ob das noch gut ist oder nicht (Calitri 15.04.2025).

Diese Situation fand in den Osterferien statt, wo die Kleiderkammer offiziell geschlossen war. Ich habe mit meiner Kollegin Helena gearbeitet und wir haben den Bestand und liegen gebliebene Spenden aussortiert. Helena und ich sind meist einer Meinung, was als brauchbar gilt und was nicht. Schon in einer der ersten zitierten Situationen aus dem Kontextualisierungskapitel, als ich mit Renate Bettwäsche gefaltet habe, wurde deutlich, wie unterschiedlich Einschätzungen zwischen den Ehrenamtlichen sein kann. Während ich ein bestimmtes Muster als altmodisch empfand, fand Renate es schön und völlig in Ordnung für den Laden. Diese Differenz hängt auch mit unserem Altersunterschied zusammen, denn wir sind mit unterschiedlichen modischen Vorstellungen aufgewachsen und haben andere ästhetische Prägungen, die unseren Blick auf Kleidung beeinflussen. Das hier vorangeschriebene Zitat in diesem Kapitel zeigt, dass im Moment des Aussortierens in der Kleiderkammer ähnliche Kategorien, wie bei Derwanz greifen. Kleidung mit Tierhaaren wird häufig aussortiert, weil sie als unhygienisch gilt. Auch bei Flecken wird meist entschieden, dass das Stück nicht weitergegeben werden kann. Ausgewaschene Stoffe oder sichtbare Abnutzung führen oft ebenfalls zur Ablehnung. Subjektive Geschmäcker, etwa bei Farben oder Schnitten, beeinflussen zusätzlich, ob ein Teil als brauchbar eingestuft wird. Unterschiede bestehen jedoch in der Frage, wie streng diese Maßstäbe in der Kleiderkammer angewandt werden. Eine andere Ehrenamtliche namens Berta vertritt die Ansicht, dass Flecken gewaschen, Tierhaare entfernt oder Löcher gestopft werden könnten. Berta ist bereits über 80 Jahre alt und arbeitet seit der Eröffnung für die Kleiderkammer. Für sie ist die Funktionalität von Kleidung entscheidend. Ich selbst folge stärker der Einschätzung, dass Kleidung mit sichtbaren

Mängeln nicht angenommen wird. Hier treten dann unterschiedliche Toleranzgrenzen hervor und im Sortierprozess wird in der Regel die Sichtweise der erfahrenen Person umgesetzt. Wichtig sei dabei auch zu sagen, dass Spenden zuerst in die Hände der Ehrenamtlichen fallen. Wer an der Annahme oder am Sortiertisch sitzt, hat den ersten Zugriff. Einzelne HelferInnen stecken sich Kleidungsstücke oder Haushaltswaren beiseite, wenn sie sie für sich selbst gebrauchen können oder besonders schön finden. Damit verschiebt sich die Macht nicht nur auf die Entscheidung, ob etwas brauchbar ist, sondern auch darauf, wer den direkten Zugang zu einem Kleidungsstück hat, noch bevor es KundInnen erreichen kann.

Auch ich habe eine solche Situation zu Beginn meiner Arbeit in der Kleiderkammer erlebt. Während des Sortierens habe ich mal ein Oberteil an meinen Körper gehalten, um zu sehen, ob es mir passt. Sabine, eine der Ehrenamtlichen, beginnt zu lachen und fragt, ob ich das Teil haben möchte. Ich bin irritiert und frage, ob das überhaupt erlaubt sei. Sie winkt ab und meint, wir dürfen uns nehmen, was wir wollen, die Kammer sei ohnehin überfüllt. Als ich frage, wie viel sie für das Oberteil haben möchte, lächelt sie nur und sagt „nimm mit“ (vgl. Erinnerungsnotiz). Ich hätte also nichts zahlen müssen. Zunächst fand ich das befremdlich doch im Laufe der Zeit habe ich gemerkt, dass die Ehrenamtlichen sich häufiger was mitnehmen. Mit der Begründung, dass sei die Entlohnung für die Zeit der ehrenamtlichen Arbeit.

Die Praxis, dass sich Ehrenamtliche in der Kleiderkammer Kleidung mitnehmen, lässt sich mit dem historischen und kulturellen Kontext der Wohltätigkeit, wie ihn Benthall beschreibt, erklären. Kleiderkammern stehen in der Tradition christlicher Armenfürsorge, bei der nicht nur die Bedürftigen etwas erhalten, sondern auch die Helfenden eine soziale und moralische Stellung gewinnen. In vormodernen Gesellschaften diene das Geben, etwa in Form von Almosen, nicht nur der Unterstützung bedürftiger Menschen, sondern auch der Selbstvergewisserung und Anerkennung der Gebenden (vgl. Benthall 2017: 7). Die Gabe war damit immer auch eine symbolische Handlung, die soziale Rollen stärkte und legitimierte. Diese Logik wirkt bis heute. Wenn Ehrenamtliche sich Kleidung mitnehmen, verstehen sie dies oft nicht als Diebstahl oder ungerechtfertigte Aneignung, sondern als informelle Form der Gegengabe. Eine Entlohnung, die keine feste ökonomische Gegenleistung ist, sondern in einem Symbolrahmen sozialer Praxis eingebettet ist. Dies lässt sich als Teil einer institutionalisierten Wohltätigkeitslogik verstehen, in der Reziprozität nicht explizit eingefordert, aber implizit erwartet oder

gewährt wird. In der Spende selbst ist laut Voß die Gegengabe nicht ausgeschlossen, sondern bleibt offen. Sie kann als mündliches Danke, soziale Anerkennung oder eben auch in einer weitergegebenen Ware bestehen (vgl. Voss 1993: 133).

Ein zweites Beispiel verdeutlicht, dass neben sichtbaren Mängeln auch Marken ein Kriterium der Wertzuschreibung darstellen können:

Zunächst habe ich so beim Prozess des aussortieren die Kriterien aufgefangen: dreckig, ausgewaschen, löchrig, unschön, riecht. Renate hat drauf geachtet das es Marken Sachen sind. Als wir zum Beispiel die Hosen uns angeschaut haben, habe ich gesagt, dass ist eine Oma Hose die tun wir weg. Renate sagt: Ne die ist von Gerry Weber die war mal richtig teuer, die behalten wir. Also haben wir sie behalten (Calitri 03.06.2025).

Derwanz beschreibt, dass Sortierende in Kleiderkammern weniger nach objektiven Standards als nach Erfahrungswissen entscheiden (vgl. Derwanz 2021: 121). Sie verweist auf Kriterien wie Zustand und Erscheinungsbild aber auch auf persönliche Einschätzungen. Genau dies zeigt sich im Zitat. Während ich die Hose als Oma Hose⁵ abwerte, argumentierte Renate mit dem Markennamen und dem einst hohen Preis. Das Stück wurde behalten, obwohl es für mich nicht mehr zeitgemäß wirkte. Damit wird deutlich, dass Kriterien wie dreckig, ausgewaschen, löchrig, riecht unangenehm zwar grundlegend sind, aber nicht abschließend. Markenstatus oder frühere Wertigkeit können diese Kriterien überlagern.

Das Sortieren ist somit kein einheitlicher Vorgang, sondern abhängig von den Personen, welche die Entscheidungen treffen. Helena orientiert sich daran, ob Stücke im Laden tatsächlich weggehen oder nicht. Sabine legt zum Beispiel Wert auf die Vermeidung von Überbeständen. Berta bewertet nach Funktionalität und Renate nach Markennamen. Derwanz beschreibt diesen Prozess als erfahrungsbasiert, eine Einschätzung, die sich mit den Beobachtungen in der hiesigen Kleiderkammer deckt. Im Vergleich zu Derwanz zeigen sich dennoch Unterschiede, die auf den lokalen Charakter verweisen. Während sie in ihrer Hamburger Kleiderkammer berichtet, dass selbstgestrickte Stücke grundsätzlich aussortiert wurden, weil sie nie einen Preis hatten und schwer einzuschätzen seien, taucht dieses Kriterium in meiner Beobachtung nicht auf. Berta, Helena, Renate oder Sabine

⁵ Mit dem Begriff „Oma-Hose“ bzw. „Oma-Geschirr“ verwende ich eine Alltagssprachliche, wertende Bezeichnung, die im Feld gebraucht wird. Gemeint sind Kleidungsstücke, die als aus der Mode gekommen wahrgenommen werden und häufig mit älteren Frauen, bestimmten Schnitten oder Mustern assoziiert sind. Der Begriff beschreibt keine objektive Kategorie, sondern meine subjektive Wahrnehmung wie sie in der Kleiderkammer vorkommt.

legen unterschiedliche Maßstäbe an, die dann zu Diskussionen und Aushandlungen führen. Je nachdem, mit wem ich an einem Tag gearbeitet habe, führt das zu konkreten Diskussionen über den Wert einzelner Stücke. Etwa ob eine fleckige Bluse durch waschen aufgewertet werden kann oder ob Markenware im Sortiment verbleibt. Wertbestimmung ist damit nicht nur ein individueller Eindruck, sondern eine Auseinandersetzung am Sortiertisch, bei der unterschiedliche Vorstellungen aufeinandertreffen und situativ entschieden wird, ob ein Kleidungsstück bleibt oder in den blauen Sack wandert.

Viele Spenden kommen in die Kleiderkammer, weil Angehörige nach dem Tod der Eltern oder Großeltern Häuser und Kleiderschränke auflösen. Es werden dann nicht nur einzelne Kleidungsstücke, sondern ganze Schränke in blauen Säcken oder altes Geschirr in Kisten abgegeben. Wagener-Böck beschreibt diese Praxis als Ausdruck der Ambivalenz zwischen Entledigung und Altruismus (vgl. Wagener-Böck 2015: 206). Spenden sind Hilfeleistungen und zugleich eine bequeme Form der Entsorgung. Auch in der Kleiderkammer zeigt sich dieses Muster. SpenderInnen betonen bei der Abgabe den besonderen Wert ihrer Dinge. Es werden Geschichten erzählt, etwa dass eine verstorbene Mutter einen bestimmten Pullover immer getragen hat. Mit diesem einem Geschirrset ist eine Person aufgewachsen oder der verstorbene Vater hat diese Jacken nie tragen können. Appadurai spricht hier von Objektbiografien, die den Dingen eine soziale Vergangenheit geben. Mauss würde in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, dass in einer Gabe immer etwas vom Gebenden enthalten bleibt.

Aber das war halt schon wieder so Oma Geschirr und ich habe gesagt, davon nehmen wir nur ein Geschirrset mit, mit der Begründung, dass das nicht mehr modern ist und dass wir zu viel von den haben und sie einfach nicht weggehen würde. Die Frau dann so: wie das ist doch zeitlos. Ich habe ihr dann unsere zirka 10 „zeitlosen“ Geschirre gezeigt, die allesamt nicht weggehen. Komisch, sagt sie, denn die zugewanderten Menschen können noch froh und dankbar darüber sein, was zu bekommen. Ich sagte aber auch, die wollen gute Sachen haben und haben einen gewissen Anspruch. Die Frau sagt genug Geld für neuwertige Sachen bekommen die ja eh (Calitri 01.04.2025).

Das Zitat verdeutlicht den Gegensatz zwischen den Wertvorstellungen. Die Spenderin markiert das Geschirr als wertvoll und zeitlos, ich hingegen bewerten nach Nachfrage und Verkaufschancen. Damit steht das Geschirrset zwischen unseren zwei Zuschreibungen. Hier kommt wieder die Verkappung im Überfluss von Wagener-Böck ins Spiel (vgl. Wagener-Böck 2015: 213). In der Kleiderkammer trifft eine große Menge von Spenden auf begrenzte Aufnahmefähigkeit. Die Auswahl entscheidet nicht nur über



Abbildung 4: Aussortierte Geschirrspenden in Kisten mit der Aufschrift „gratis“ vor dem Eingang der Kleiderkammer Stadt im Märkischen Kreis (eigene Aufnahme), 15.03.2025

den praktischen Nutzen, sondern darüber, welche Objekte als wertvoll gelten dürfen. Ein Geschirrsatz, das von der Spenderin als zeitlos beschrieben wird, wird von mir aussortiert, weil es im Überfluss vorhanden ist und nicht nachgefragt wird. Damit wird sichtbar, dass der Überschuss nicht zu mehr Auswahl führt, sondern zu einer Regulierung, die den Bestand verknappt. Wagener-Böck beschreibt diesen Prozess als Umwandlung von scheinbarem Hilfsgut in Abfall (vgl. ebd.). Kleidung und Haushaltswaren, die im Prinzip nutzbar wären, werden durch Kriterien wie nicht modern, nicht mehr tragbar oder findet keine

AbnehmerInnen in die Kategorie Müll verschoben.

Kleidung und Haushaltswaren gelten nicht erst dann als Müll, wenn sie beschädigt oder unbrauchbar sind. So können auch funktionstüchtige Gegenstände diesen Status erhalten, etwa weil sie als unmodern oder ästhetisch unpassend eingeschätzt werden. Müll entsteht also, wenn Kleidung nicht zu den Erwartungen der Ehrenamtlichen oder der Kundschaft passt. In der Szene mit dem Geschirr wird deutlich, dass es nicht nur um den Zustand geht, sondern vor allem um Nachfrage. Ein als zeitlos verstandenes Geschirr verliert seinen Wert, wenn zehn weitere ähnliche Sets im Regal stehen. Die Verknappung im Überfluss zeigt sich darin, dass Ehrenamtliche den Überschuss regulieren und damit über Annahme oder Entsorgung entscheiden. SpenderInnen verstehen ihre Dinge oft als wertvolle Geste, in der Praxis werden sie jedoch zu Überbestand, der aussortiert wird. Wie in Abbildung Vier zu sehen ist, kann es vorkommen, dass aussortierte Haushaltswaren nicht unmittelbar entsorgt werden, sondern in Kisten vor dem Eingang der Kleiderkammer abgelegt und mit dem Hinweis „gratis“ versehen werden. Die Gegenstände verlassen damit den regulären Verkaufsraum, bleiben jedoch weiterhin zugänglich. Sie sind weder Teil des Bestands noch eindeutig als Abfall markiert, sondern

befinden sich in einem Zwischenzustand. Dies macht sichtbar, dass der Ausschluss aus der Kleiderkammer nicht zwangsläufig das Ende der Zirkulation bedeutet, sondern lediglich eine Verschiebung des Ortes und des Status der Dinge.

Im weiteren Verlauf wird nun der Blick auf die Vorstellungen über EmpfängerInnen gerichtet. In der Kleiderkammer wird nicht nur Kleidung bewertet, sondern auch Menschen, die sie annehmen.

Mit Berta habe ich dann drüber geredet, dass man es den Leute ja nicht ansehen kann, wie bedürftig die sind. Und Berta sagt selbst über sich, dass sie vorschnell urteilt. Sie sagt so ist es auch bei den Leute in der Kleiderkammer. Ich habe das Gespräch dann in die Richtung gelenkt, dass es ja auch Menschen gibt, die nur Sachen mit Etikett holen (die Ironie zu meinen Kleid das ich heute mitgenommen habe von Zara entgeht mir nicht). Ich habe ihr dann gesagt, dass die Menschen dadurch vielleicht eine andere Not oder Bedürftigkeit ausgleichen wollen. Welche denn fragt Berta. Das die kein Geld haben und die Kleidung aus der Kleiderkammer wieder verkaufen, um an Geld zu kommen? Berta sagt: 'Bekommen doch genug und das ist nicht die Bedürftigkeit, die wir unterstützen' (Calitri 08.04.2025).

Das Gespräch zeigt, dass Berta zwar reflektiert, selbst vorschnell zu urteilen, zugleich aber daran festhält, dass nicht jede Form von Not als legitim gilt. Kleidung mit Etikett, die von KundInnen gezielt gesucht wird, wird von mir als Ausdruck einer anderen Art von Bedürftigkeit interpretiert, zum Beispiel der Wunsch nach Status. Für Berta hingegen fällt dies nicht unter die Art von Bedürftigkeit, die die Kleiderkammer unterstützen soll. Gerade weil ich selbst ein Kleid mitgenommen habe, ein Zara-Kleid mit Etikett, wird mir in diesem Moment die Widersprüchlichkeit bewusst. Während ich die Geste als beiläufig empfand, wird im Gespräch mit Berta deutlich, wie stark Vorstellungen von richtiger Bedürftigkeit das Handeln in der Kleiderkammer prägen. Brigitte, die zuständige Mitarbeiterin von der Stadt hat mir im Interview gesagt, dass die Kleiderkammer jeder Person offensteht und sich nicht nach Bedürftigkeit richtet. Gleichzeitig wirkt der ursprüngliche Gründungskontext der Kleiderkammer fort. Da sie in einer Phase eröffnet wurde, in der vor allem zugewanderte Menschen ohne eigenen Besitz unterstützt werden sollten, ist der Gedanke von Bedürftigkeit bei den Ehrenamtlichen, die seit Beginn dabei sind, weiterhin fest verankert. Berta zweifelt an, ob Menschen, die gezielt neuwertige Kleidung mitnehmen oder sie möglicherweise weiterverkaufen, wirklich die Art von Bedürftigkeit zeigen, die ihrer Meinung nach unterstützt werden soll. Damit stellt sich nicht nur die Frage, wer als bedürftig gilt, sondern auch, welche Form von Aneignung legitim ist. Eine Frage, die sich auch auf meine eigene Rolle zurückwirft. Als

ehrenamtliche HelferIn bewege ich mich zwischen Beteiligung und Beobachtung und profitiere selbst von den impliziten Regeln des Ortes, etwa durch den privilegierten Zugriff auf Spenden oder durch die Anerkennung als Teil des Teams. Mit Sahlins lässt sich dieses Spannungsfeld als Reziprozität beschreiben (vgl. Sahlins 1972: 193). Generalisierte Reziprozität entspricht der Großzügigkeit. Kleidung wird weitergegeben, ohne auf die genaue Bedürftigkeit zu achten. Ausgeglichenere Reziprozität setzt voraus, dass EmpfängerInnen dem Bild klassischer Bedürftigkeit entsprechen. Negative Reziprozität tritt dort auf, wo der Eindruck entsteht, jemand wolle sich einen Vorteil verschaffen (vgl. ebd.). In der Kleiderkammer wurde einmal erzählt, dass eine Kundin regelmäßig Kleidung einkaufte, um sie anschließend auf einem Flohmarkt weiterzuverkaufen. Diese Beobachtung sorgte unter einigen Ehrenamtlichen für Empörung. Die Frau galt plötzlich nicht mehr als klassisch bedürftig, sondern als jemand, der das System der vergünstigten Waren missbrauche, um Profit daraus zu schlagen. Sie dient als Beispiel dafür, dass Spenden ausgenutzt werden könnten und verteidigt so strengere Auswahlpraktiken oder Einschränkungen. So rechtfertigen sich dann auch Auswahlpraktiken, wie das Zurückhalten besonders guter Kleidung oder das misstrauische Nachfragen, ob ein Stück wirklich gebraucht wird. Die Beobachtungen knüpfen an Derwanz Befunde an. Sie beschreibt, dass SpenderInnen ihre Spenden mit bestimmten Vorstellungen über richtige EmpfängerInnen verbinden (vgl. Derwanz 2021: 120). Wie das zuvor genannte Beispiel mit dem Oma-Geschirr gezeigt hat, klaffen Vorstellung und Realität oft auseinander. Die Spenderin verbindet mit dem Set die Hoffnung, dass es gezielt einer bedürftigen Familie zugutekommt, doch in der Praxis landet es jedoch einfach im Bestand der Kleiderkammer oder wird aussortiert, wenn es nicht als brauchbar eingeschätzt wird.

Die Kleiderkammer verlangt keine Nachweise über Bedürftigkeit. Offiziell ist der Zugang allen offen. In der Praxis entstehen jedoch fortlaufend Bewertungen, wer als wirklich bedürftig gilt und wer nicht. Während die Struktur also keine Hürden aufstellt, arbeiten die Ehrenamtlichen mit stillen Kriterien, die sie im Alltag anwenden. Stille Kriterien umfassen hier persönliche Vorlieben, Vorstellungen von Ordnung und Sauberkeit, subjektive Einschätzungen von Bedürftigkeit, Sympathie gegenüber bestimmten Personen, sowie das individuelle Wertgefühl gegenüber bestimmten Kleidungsstücken. Gespräche wie mit Berta machen deutlich, dass zwischen legitimen und nicht unterstützenswerten Formen von Bedürftigkeit unterschieden wird. So haben die

Ehrenamtlichen ein Muster entwickelt, wer als bedürftig gilt und wer nicht. Auch beim Aussortieren von Kleidung werden Vorstellungen über die EmpfängerInnen wirksam. Eine Lederjacke wird eher behalten als eine Daunenjacke, weil dies den Erwartungen der Ehrenamtlichen an die osteuropäische zugewanderte Kundschaft entspricht. Ein Kissen mit Stickereien wird ebenfalls aufbewahrt, da es als passend zur Kundschaft gilt, während kurze Sommerkleider aussortiert werden mit der Begründung von den Ehrenamtlichen, sie seien kulturell nicht angemessen. Die Analyse zeigt, dass Vorstellungen über Bedürftigkeit in der Kleiderkammer nicht neutral sind, sondern entlang von Zuschreibungen und Othering entstehen. Mit Sahlins gedacht bewegen sie sich in einem Feld von Großzügigkeit bis Misstrauen, dass im Bild der Flohmarktkundin verdichtet wird. Gleichzeitig wirken kulturelle Annahmen direkt in den Auswahlprozess hinein, wenn bestimmte Kleidungsstücke gezielt behalten oder aussortiert werden, weil sie als passend oder unpassend zur Kundschaft gelten.

Die sinnliche Dimension des Sortierens lässt sich mit den Konzepten der *skilled vision* und *skilled touch* fassen. Panekas Ansatz zeigt, dass Wahrnehmung erlernt und kulturell geprägt ist (vgl. Paneka 2013: 136). Paneka beschreibt, wie sich durch Wiederholung ein geschulter Blick und erlernter Tastsinn ausbilden. In der Kleiderkammer erweitern sich diese Instrumente und sind Sehen, Riechen und Tasten für die Bewertung. Dabei betont Derwanz, dass in der Hamburger Kleiderkammer die Sortierende ohne technische Hilfsmittel arbeiteten und das jedes Stück einmal durch menschliche Hände gehen muss. So ist der Arbeitsablauf auch hier in der Kleiderkammer.

„Es müffelte nach Schweiß, alter Kleidung und abgestandener Luft, als ich in die Kammer hineinkam“ (Calitri 21.05.2024). Das Erste, was mir auffällt, ist der Geruch. Die Kleiderkammer riecht in den Sommermonaten immer muffig, da sich die Luft staut und nicht zirkulieren kann, denn es werden nur zwei Mal die Woche die Fenster geöffnet. In den Wintermonaten ebbt das ab. Auch bei den Spenden entscheidet der Geruch über die An- oder Abnahme, sodass Kleidungsstücke, die nach Rauch riechen oder muffig sind, häufig sofort aussortiert werden. Ein neutraler oder frischer Geruch erhöht dagegen die Chance, dass es in den Bestand aufgenommen wird. Neben dem Geruch ist die Haptik ein ebenso wichtiger Faktor. Stoffe werden mit bloßen Händen geprüft, da Handschuhe kaum getragen werden. „Heute trägt Renate Handschuhe und darauf bin ich neidisch. Es ist für mich immer wieder eine Überwindung, die alte Kleidung fremder Menschen anzufassen - besonders wenn sie Flecken hat“ (Calitri 11.06.2024). Die unmittelbare Berührung ist

damit Teil des Bewertungsprozesses. Renate hat in dieser Situation die Handschuhe getragen, weil sie Schuppenflechte hat und so die Kleidung schützen wollte. Bei Bärbel, einer weiteren ehrenamtlichen Helferin, beispielsweise führt schon das Ertasten von Polyester zur direkten Ablehnung. Baumwolle oder Wolle haben dagegen bessere Chancen. Skilled touch heißt, dass Material im Griff erkannt wird (vgl. Paneka 2013: 136). Auf die Kleiderkammer in der Stadt im Märkischen Kreis bezogen sieht das bei den Ehrenamtlichen unterschiedlich aus. Nähte, Bündchen oder Kragen werden beim Sortieren kurz gedehnt und geglättet, so werden Abnutzungen oder die Qualität des Stoffes erfasst. Dieses taktile Screening entscheidet, ob ein Stück als brauchbar auf den Tisch kommt oder in den blauen Sack wandert. Skilled vision ordnet zudem parallel ein. Dies wird deutlich, wenn der Blick nach Flecken absucht, Farbverlust vom Waschen, Formverlust oder Alterungsanzeichen auffällig sind. Die Kategorie zeitgemäß versus ausgetragen wird visuell entschieden. Die Ordnung der Handgriffe ist Teil der Bewertung. Falten ist kein Beiwerk, sondern eine Bewegung, die dem Kleidungsstück gerecht werden soll. Jeans werden so gelegt, dass die Außentaschen nach außen zeigen und die linke Seite oben liegt. Handtücher werden von rechts und links eingeklappt. Männerhemden kommen auf Metallbügel und Frauenblusen auf Kunststoffbügel. Diese Regeln schaffen vergleichbare Stapel und somit ein ansprechenderes Erscheinungsbild. Riechen, Tasten und Sehen wirken im Sortieren zusammen. Geruch markiert die erste Schwelle, Haptik prüft das Material und die Abnutzung, der Blick kontrolliert zudem das Etikett und die Sauberkeit. Durch das Falten und Aufhängen wird die Entscheidung räumlich fixiert.

Doch wer entscheidet nun was zählt? In der Kleiderkammer sind es die Ehrenamtlichen, die den Wert von Kleidung festlegen. Sie tun dies nicht nach festen Regeln, sondern im Zusammenspiel von Erfahrung, Vorlieben, kulturellen Annahmen und praktischen Routinen. Flecken, Tierhaare oder der Geruch können zum Ausschluss führen, ein Markenname oder eine angenommene Passung zur Kundschaft kann dagegen den Ausschlag geben, ein Stück zu behalten. SpenderInnen erzählen Geschichten und betonen den Wert ihrer Dinge, doch dieser Wert verliert seine Gültigkeit, sobald Überbestand oder mangelnde Nachfrage sichtbar werden. Auch Vorstellungen darüber, wer bedürftig ist und was als legitime Not gilt, fließen in diese Entscheidungen ein. Damit entsteht Wert in der Kleiderkammer nicht durch die Objekte allein, sondern durch Aushandlungen am Sortiertisch.

5.3 Gegengabe und ökonomischer Austausch

In diesem Kapitelteil soll die Verbindung zu den theoretischen Perspektiven hergestellt werden, die zeigt wie Gabe und Gegengabe in Bezug auf den ökonomischen Austausch ineinander übergehen. In den bisherigen Kapiteln wurde Gabe weitgehend mit Spende gleichgesetzt. Für die Analyse von 5.3 reicht diese Gleichsetzung jedoch nicht mehr aus. Anhand der Theorie von Mauss soll genauer gefragt werden, was eine Gabe eigentlich ist und wie sich ihr Zyklus in der Praxis der Kleiderkammer zeigt. Mauss beschreibt die Gabe nicht als isolierte Handlung, sondern als zirkulären Prozess des Gebens, Empfangens und Erwiderns (vgl. Mauss 1990: 36). Durch diesen Austausch entsteht ein Netzwerk, das über die reine Übergabe von Dingen hinausgeht. Ziel ist es daher, die drei Phasen des Gabenzyklus in der Praxis sichtbar zu machen und kritisch zu prüfen, inwiefern Spenden oder symbolische Gesten diese Logik aufnehmen oder von ihr abweichen. Dabei gilt es auch, die Erweiterungen und Kritikpunkte an Mauss einzubeziehen. Lévi-Strauss und Sahlins haben gezeigt, dass Reziprozität nicht als starres Pflichtsystem verstanden werden kann, sondern als ein Kontinuum unterschiedlicher Beziehungsmuster (vgl. Lévi-Strauss 1981: 107). Dieses Spektrum soll in den Blick genommen werden, wenn Zahlungen in der Kleiderkammer, Dankesworte oder auch die Erzählungen über strategische Ausnutzung betrachtet werden. Ein weiterer Zugang eröffnet Caillé, der die Ambivalenz der Gabe hervorhebt. In der Kleiderkammer stellt sich die Frage, ob kleine Zahlungen oder symbolische Gegengaben als bloße Formalität verstanden werden oder ob sie Beziehungen tatsächlich stärken. Damit verbunden ist die Überlegung, ob und wie Altruismus und Kalkül in der Praxis verschränkt auftreten. Neben diesen eher ordnenden Konzepten verweist Bataille auf die Dimension von Verschwendung und Verlust (vgl. Marcel 2003: 141). Gaben können auch zerstört oder entwertet werden, ohne dass eine Gegengabe erfolgt. Für die Kleiderkammer bedeutet dies, dass das Wegwerfen von Spenden nicht nur als Abfallentsorgung betrachtet werden kann, sondern auch als Moment, in dem Wert bewusst aufgelöst wird. Schließlich soll Norris Konzept des *poison in the gift* berücksichtigt werden (vgl. Norris 2016). Spenden können Abhängigkeiten schaffen und Ungleichgewicht verstärken. Auch in der Kleiderkammer stellt sich die Frage, ob die Annahme von Spenden für KundInnen eine Verpflichtung oder Beschämung mit sich bringt, die über die materiellen Dinge hinausgeht. Das Kapitel 5.3 wird somit versuchen, die Kleiderkammer nicht nur als Ort der Weitergabe von Spenden zu beschreiben, sondern als Raum, in dem unterschiedliche Formen des Gebens, Nehmens und Erwiderns sichtbar werden. Es geht darum, ob und

wie sich dort Gabenzyklen entfalten, ob sie abgebrochen werden oder in andere Logiken wie Altruismus oder Verschwendung übergehen.

Kommen wir zurück zu der bereits zuvor beschriebenen Szene, die nun im Rahmen von Mauss' Theorie betrachtet werden soll:

Die beiden erzählen, dass die Mutter von ihr verstorben ist. Deswegen fragt sie was man von den alten Sachen spenden kann. Wir haben lange mit ihr geredet und ihr gesagt, dass wir keinen Platz für die Wintersachen haben [...]. Die Frau hat aber immer wieder betont, dass die Kleidung ihrer verstorbenen Mutter noch zu gut sei für den Container. Sie würde uns auch die Sachen gefaltet geben. Als ob das, was an dem Wert ändern würde (Calitri 01.04.2025).

Nach Mauss beginnt der Zyklus der Gabe mit dem Geben. Doch die Szene wirft die Frage auf, ob dieser Zyklus in der Kleiderkammer wirklich schon mit der Abgabe beginnt oder erst in dem Moment, in dem die Ehrenamtlichen die Spende annehmen. Die Tochter verbindet die Kleidungsstücke mit der verstorbenen Mutter und markiert sie als *zu gut* für den Container. In dieser Aufladung wird sichtbar, was Mauss als *hau* beschreibt. Der Geist des Gebenden lebt im Objekt fort (vgl. Mauss 1990: 35). Damit entsteht ein Beziehungsnetz, das nicht nur die verstorbene Mutter und die Tochter umfasst, sondern auch mich als Ehrenamtliche, an die die Spende weitergereicht wird. Ob dieses Netz bestehen bleibt, hängt jedoch an der Wertbestimmung, die an der Tür vorgenommen wird. Im konkreten Fall habe ich die Wintersachen abgelehnt. Damit wurde der Zyklus unterbrochen, bevor er überhaupt in Gang kam. Hier wird deutlich, dass das Geben allein nicht ausreicht. Es braucht das Nehmen, um die Gabe zu bestätigen und weiterzuführen. Genau an dieser Schwelle verfügen die Ehrenamtlichen über die Handlungsmacht zu entscheiden, welche Spenden zu Gaben werden und so den Zyklus beginnen. Die Entscheidung richtet sich nicht nach der biografischen Aufladung, sondern nach der Frage, welchen Wert die Stücke für die Kleiderkammer und für den Ort haben. Wie bereits in den vorherigen Kapiteln gezeigt wurde, stehen die Ehrenamtlichen an oberster Stelle der lokalen Hierarchie. In diesem Moment entscheide ich, ob das Geben ankommt oder nicht und tue dies nach Überlegungen wie: Ist die Menge tragbar? Gibt es Bedarf? Ist Platz vorhanden? Erst wenn diese Fragen positiv beantwortet werden, kann aus der Spende eine Gabe im mauss'schen Sinn werden. Wenn das Geben nicht an der Tür endet, sondern die Spende angenommen wird, verschiebt sich der Prozess in die nächste Phase. Mit dem Nehmen wird die Gabe in den Umlauf der Kleiderkammer überführt. An diesem Punkt zeigt sich, dass es nicht nur um die Weitergabe von Dingen geht, sondern um soziale

Beziehungen. Die Annahme einer Spende ist immer auch eine Form der Bestätigung gegenüber den SpenderInnen. Ein einfaches Danke oder ein kurzer verbaler Austausch reichen aus, um die Übergabe zu markieren und ihr einen sozialen Rahmen zu geben. In der Logik von Mauss ist das Nehmen nicht neutral (vgl. ebd.: 95). Es verpflichtet die Beteiligten, sich auf eine Beziehung einzulassen. SpenderInnen erfahren, dass ihre Dinge Platz finden und Ehrenamtliche zeigen, dass sie bereit sind, diese weiterzuleiten. Empfangen lässt sich in der Kleiderkammer doppelt lesen. Auf der einen Seite nehmen die Ehrenamtlichen die Spenden entgegen und bestätigen damit den Akt des Gebens. Auf der anderen Seite, empfangen KundInnen Kleidung oder Haushaltswaren, wenn diese in den Bestand gelangt sind. Damit verschiebt sich der Zyklus gegenüber Mauss Modell. Dort ist das Empfangen unmittelbar an den ersten Akt des Gebens gebunden. In der Kleiderkammer dagegen ist es zeitlich und personell entkoppelt. SpenderInnen und EmpfängerInnen begegnen sich in der Regel nicht. Diese Verschiebung verändert die Struktur der Gabe. Wenn Ehrenamtliche eine Spende annehmen, reagieren sie zunächst im Namen der Institution. Sie sind sozusagen Zwischenstation im Zyklus. Das eigentliche Empfangen erfolgt erst dann, wenn KundInnen die Dinge im Laden auswählen und mitnehmen.

Die Gabe durchläuft also zwei Formen des Empfangens. Eine formale Annahme durch die Ehrenamtlichen und eine praktische Aneignung durch die KundInnen. Hier stellt sich die Frage, ob diese zweifache Verschiebung den Zyklus schwächt oder stabilisiert. Andererseits wird das Beziehungsgeflecht, von der SpenderIn über die Ehrenamtlichen bis zur KundIn verlängert. Das Dankeschön an die SpenderIn erreicht nicht denjenigen oder diejenige, die das Kleidungsstück am Ende trägt. Umgekehrt erfahren die EmpfängerInnen nichts über die Herkunft der Dinge. Bei Mauss bildet das Erwidern den entscheidenden Schritt im Zyklus. Wer eine Gabe empfängt, ist verpflichtet, sie mit Zinsen zurückzugeben. Wird diese Pflicht verletzt, droht der Verlust von Ehre und Ansehen (vgl. ebd.). Das Erwidern ist damit nicht freiwillig, sondern notwendig, um das soziale Gefüge zu stabilisieren. In der Kleiderkammer zeigt sich das Erwidern oft in kleinen symbolischen Formen. SpenderInnen erhalten in der Regel ein Dankeswort oder das Gefühl, etwas Gutes getan zu haben. Die Handlung des Gebens knüpft damit nicht nur an moralische Vorstellungen von Hilfsbereitschaft an, sondern auch an ein religiös geprägtes Selbstbild, das Nächstenliebe und Altruismus als tugendhafte Praxis versteht. Eine Gegengabe im strengen Sinn, etwa von den späteren EmpfängerInnen, gibt es jedoch

nicht. Der Zyklus ist entkoppelt, weil SpenderInnen und KundInnen nicht aufeinandertreffen. Was bei Mauss ein direkter Austausch ist, wird hier von einer Institution vermittelt, die den Rücklauf der Gabe abbricht. Auch die KundInnen können nur eingeschränkt erwidern. Manche zahlen kleine Beträge, die eher symbolisch als ökonomisch relevant sind.⁶ Andere bedanken sich ausdrücklich oder zeigen Anerkennung durch Gesten und Blicke. Solche Handlungen lassen sich als abgeschwächte Formen der Gegengabe lesen. Hier lässt sich kritisch fragen: Wer erwidert eigentlich wem? Die Ehrenamtlichen übernehmen die Rolle von Vermittlern, empfangen die Gabe, geben sie weiter und erhalten zugleich Dankbarkeit von den KundInnen. Die ursprünglichen Geberinnen bleiben ohne Rückgabe, außer man versteht den symbolischen Dank oder die Erleichterung, Dinge loszuwerden, bereits als Gegengabe. Der Zyklus wird dadurch fragmentiert. Er entfaltet sich nicht als direkter Austausch zwischen zwei Parteien, sondern als gestreckte Kette, in der das Erwidern aufgespalten und teilweise ins Leere läuft, wenn ein Stück keine AbnehmerInnen findet.

Mauss beschreibt mit dem Begriff *hau* den Geist, der in einer Gabe weiterlebt (vgl. ebd.: 35). Dieser Geist bindet das Objekt an die Person des Gebenden. In der Kleiderkammer zeigt sich, wie dieser Gedanke einerseits nachvollziehbar, andererseits problematisch wird. Kleidung, die von Verstorbenen stammt, trägt für die Angehörigen noch den *hau* der Mutter oder des Vaters in sich. Diese Aufladung wird beim Abgeben betont, wenn gesagt wird, die Stücke seien zu gut zum Wegschmeißen. Doch sobald die Spenden in die Hände der Ehrenamtlichen gelangen, wird dieser Geist in gewisser Weise unterbrochen. Wir kennen die Personen nicht, welche die Dinge getragen haben und behandeln die Kleidung nach Kriterien von Bedarf und Praktikabilität. Der *hau* bleibt zwar im Objekt gedacht, verliert aber seine Wirksamkeit, weil das Netzwerk nicht zwischen zwei konkreten Personen geschlossen werden kann. Er wird in der Institution absorbiert und damit entpersonalisiert. Anhand der ethnografischen Beispiele zeigt sich, dass der Gabenzyklus in der Kleiderkammer nicht geradlinig verläuft. Spenden werden nicht automatisch als Gaben wirksam, sondern nur, wenn Ehrenamtliche sie annehmen. Das Empfangen erfolgt zuerst durch die Institution, dann durch die KundInnen. Das Erwidern bleibt schwach ausgeprägt und richtet sich eher an die Ehrenamtlichen als an die ursprünglichen GeberInnen. Wenn Spenden abgegeben werden, zeigen sich die Ehrenamtlichen fast immer dankbar, auch wenn klar ist, dass ein großer Teil später im

⁶ Vertiefende Literatur: Gregory, Chris A. (2015): *Gifts and Commodities*, London.

Müll landet. Einerseits möchte niemand an der Tür undankbar wirken, andererseits ist die Entsorgungsarbeit ein ständiger Begleiter. Auf der anderen Seite gibt es auch KundInnen, die versuchen, diese Dankbarkeit zurückzugeben. Eine Frau bringt zum Beispiel regelmäßig Schokolade für die Ehrenamtlichen mit. Die Annahme von Spenden ist nicht nur ein logistischer Schritt, sondern auch eine soziale Geste. Viele Gaben enden im Container, während andere in Umlauf gelangen und dort eine zweite Form des Empfangens erfahren, wenn KundInnen sie auswählen. Sahlins macht deutlich, dass Reziprozität als Spektrum gedacht werden sollte (vgl. Sahlins 1972: 193). In der Kleiderkammer lässt sich dieses Spektrum deutlich erkennen. Großzügigkeit zeigt sich, wenn Preise abgerundet oder symbolische Beträge verlangt werden. Ausgleichende Reziprozität tritt auf, wenn nach Preisliste gerechnet oder Mengen begrenzt werden. Negative Reziprozität zeigt sich in den Momenten, in denen Ehrenamtliche den Eindruck haben, das Angebot werde ausgenutzt. Dann reagieren sie bewusst streng und verstehen es als ihre Verantwortung, die Kammer zu schützen. Dieselben Ehrenamtlichen können im Laufe einer Schicht zwischen diesen Modi wechseln. Das verweist darauf, dass Reziprozität situativ und relational organisiert ist. Caillé hebt die Ambivalenz der Gabe hervor (vgl. Caillé 2022: 191). Die Gabe verpflichtet dazu, etwas zu geben, zurückzugeben oder anzunehmen. Gleichzeitig schafft sie eine Verbindung zwischen den beteiligten Personen oder Gruppen. Sie kann aus eigennützigen Motiven erfolgen, etwa um Ansehen oder Einfluss zu gewinnen. Dennoch enthält sie auch uneigennützige Elemente, wie Solidarität oder den Wunsch, anderen etwas Gutes zu tun. Auch in der Kleiderkammer wird diese Spannung deutlich. Viele KundInnen kommen regelmäßig wieder, sodass die Gesichter bekannt sind. Dasselbe gilt für die Ehrenamtlichen, die mit ihnen ins Gespräch kommen. Freundliche Begegnungen und das Gefühl, auf Augenhöhe behandelt zu werden, tragen dazu bei, dass KundInnen zurückkehren. Die Gabe erschöpft sich also nicht im einzelnen Tausch, sondern wird in Beziehungen überführt, die Wiederkehr und Vertrauen ermöglichen.

Caillé macht zudem deutlich, dass Konsum selbst gabenförmig strukturiert ist. Marken geben Bedeutungen und Menschen erwidern mit Aufmerksamkeit (vgl. ebd.: 203). In der Kleiderkammer verschiebt sich dieses Schema. Der Markenname Gerry Weber wird als Wertsignal gelesen und rettet eine Oma-Hose vor dem Aussortieren. Die Marke trägt Symbolik, die als Anerkennung der künftigen Trägerin mit verkauft wird. Bataille interessiert sich im Unterschied zu Mauss nicht für Reziprozität oder soziale Bindung,

sondern für Verschwendung (vgl. Marcel 2003: 141). Für ihn liegt der Kern der Gabe nicht in der Gegengabe, sondern im Verlust. Im Potlatch, der auch von Mauss beschrieben wird, sieht er nicht den Aufbau von Beziehungen, sondern die bewusste Vernichtung von Wert. Überträgt man diesen Blick auf die Kleiderkammer, rückt der alltägliche Überschuss ins Zentrum. Spendenströme sind so groß, dass sie nicht vollständig verarbeitet werden können. Ganze Säcke werden am Ende der Schicht in Container getragen. Blaue Säcke mit Kleidung eines verstorbenen Opas, einzelne Tassen oder Wintermäntel, die trotz der Beharrlichkeit der SpenderIn abgelehnt werden, all das sind Momente, in denen Wert bewusst aufgelöst wird. Was als Gabe ankommt, endet nicht selten im Müll. In der Logik Batailles ist dies kein Versagen, sondern Ausdruck des Exzesses. Die Gesellschaft produziert mehr Dinge, als sie benötigt und muss diesen Überschuss vernichten. Die Kleiderkammer wird so zum Ort, an dem Verschwendung institutionalisiert ist. Das Wegwerfen ist nicht Nebensache, sondern integraler Bestandteil einer jeden Schicht. Interessant ist, dass in der Kleiderkammer dieser Verlust oft moralisch gerahmt wird. Ehrenamtliche sprechen davon, dass einzelne Dinge nicht mehr modern sind, nicht gebraucht werden oder keine AbnehmerInnen finden. In diesen Argumentationen steckt ein praktischer Sinn, aber zugleich eine Rechtfertigung des Wegwerfens.

Norris Ansatz macht deutlich, dass das Schenken in Kontexten wie der Kleiderkammer nicht nur positiv konnotiert ist, sondern Spannungen und Abhängigkeiten erzeugen kann (vgl. Norris 2016). Sie spricht davon, dass gerade die reine Gabe ein Gift in sich tragen kann, weil sie keine Gegengabe zulässt und dadurch ein Machtgefälle stabilisiert. In der Kleiderkammer zeigt sich dieses *poison in the gift* (2016) auf mehreren Ebenen. Zum einen wird von KundInnen erwartet, dass sie dankbar sind. Das zeigt sich im alltäglichen Umgang. Ein freundlicher Blick, ein Dankeswort oder kleine Gesten gelten als selbstverständlich. Wenn solche Zeichen ausbleiben, werden sie von den Ehrenamtlichen häufig negativ interpretiert. Das bedeutet, dass die Gabe nicht nur die Übergabe von Dingen umfasst, sondern auch ein symbolisches Verhalten einfordert. Wer Kleidung ohne Dank entgegennimmt, unterläuft diese Logik und wird im Hintergrund schnell als undankbar markiert. Zum anderen wirkt das Gift auch in die andere Richtung. Ehrenamtliche beschreiben den Überschuss an Spenden selbst als Last. Das Entsorgen von Säcken in den Altkleidercontainer, ist nicht nur ein logistischer Aufwand, sondern wird als Zumutung erlebt. Insbesondere da die meisten Ehrenamtlichen nicht mehr die

körperliche Kraft aufbringen können, die Säcke in Container zu werfen. Was als Gabe beginnt, verwandelt sich hier in Bürde. Die Geste des Dankes der SpenderInnen reicht nicht aus, um die Arbeit der Entsorgung zu kompensieren. Hinzu kommt ein dritter Moment, denn Gaben tragen kulturelle Erwartungen in sich. Beim Aussortieren wird Kleidung nicht nur nach Material oder Zustand beurteilt, sondern auch nach einer vorgestellten Passung zur Kundschaft, wie Derwanz betont hat (vgl. Derwanz 2021: 120). Die Ehrenamtlichen transportieren hier Zuschreibungen und normative Vorstellungen auf Basis der Ware. Sie legen fest, welche Art von Kleidung als tragbar gilt, nicht in technischer, sondern in kultureller Hinsicht. Für die EmpfängerInnen bedeutet dies, dass sie nicht nur Kleidung erhalten, sondern gleichzeitig mit einem Bild davon konfrontiert werden, wie sie wahrgenommen werden. In der Kleiderkammer macht es sichtbar, dass jede Gabe von Erwartungen begleitet wird. Auch wenn die Gabe materiell nützlich ist, kann sie soziale Abhängigkeiten und normative Zwänge mitliefern. Das Gift liegt also nicht im Objekt selbst, sondern in den Relationen, die es hervorruft.

6. Diskussion

Dieses Kapitel setzt an den Ergebnissen der Analyse an und fragt, was die ethnografischen Beobachtungen aus der Kleiderkammer über das theoretische Modell des Gabentauschs nach Mauss aussagen. Die Analyse hat gezeigt, dass sich die Grundstruktur des Gabentauschs nämlich Geben, Empfangen und Erwidern auch in den alltäglichen Abläufen der Kleiderkammer wiederfindet, wenn auch in veränderter Form. Kleidung wird übergeben, entgegengenommen und weitergegeben. Die dabei entstehen Begegnungen, erzwingen Entscheidungen über Preise und Bedürftigkeitsvorstellungen. Ziel ist es hier nicht, die Kleiderkammer mit seiner Theorie zu bestätigen beziehungsweise zu widerlegen, sondern zu prüfen, inwiefern seine Überlegungen helfen, die dargestellten Austauschprozesse zu verstehen. Dabei soll es darum gehen, das Konzept der Gabe im Licht der Kleiderkammer weiterzudenken.

6.1 Die Grenzen der Gabentheorie in der Kleiderkammer

Mauss entwickelte seine Theorie Anfang des 20. Jahrhunderts. Seine empirischen Grundlagen stammen vor allem aus der Analyse archaischer Gesellschaften, insbesondere aus Beobachtungen zur Praxis des Potlatch in Nordamerika und zu Tauschformen in Polynesien und Melanesien (vgl. Papilloud/Rol 2024: 14). Dabei stützte er sich auf Reiseberichte und Feldnotizen anderer Forscher sowie seinen eigenen anthropologischen Auswertungen. Der Gabentausch erschien ihm nicht als einfacher wirtschaftlicher Vorgang, sondern als zentrales Prinzip des gesellschaftlichen Zusammenhalts. Die Gabe war für ihn ein öffentliches und somit sichtbares Handeln, das Menschen miteinander verband (vgl. ebd.). Auch wenn die gesellschaftlichen Bedingungen heute andere sind als zu Mauss' Zeit, bleibt das wissenschaftliche Interesse vergleichbar. Es geht darum zu verstehen, was zwischen Menschen geschieht, wenn Dinge zirkulieren und welche sozialen Bedeutungen dabei entstehen. Mauss beschreibt die Gabe als eine totale soziale Tatsache (vgl. ebd.: 111). Damit meint er, dass sich in ihr unterschiedliche gesellschaftliche Bereiche gleichzeitig verdichten, dazu gehören religiöse Vorstellungen, ökonomische Interessen oder auch rechtliche Verpflichtungen. Es ist gerade diese Gleichzeitigkeit, die dem Gabentausch seine Kraft verleiht. Doch was sich damals in rituellen Ordnungen vollzog, erscheint heute in anderen Formen. Die Gabe verliert dabei nicht ihre Wirkung, sondern verändert ihren Modus. Wenn hier von einem anderen Modus die Rede ist, dann soll darunter verstanden werden, dass die Gabe weiterhin bestehen bleibt, aber sie in Abläufe eingebunden ist, die weniger symbolisch aufgeladen und

stärker vom handelnden Gegenstand abhängig sind. In der Kleiderkammer bewegt man sich in einer anderen gesellschaftlichen Struktur. Die Gabe erscheint hier nicht als rituelles Ereignis zwischen Familien oder Clans, sondern als Handlung innerhalb eines organisierten Ortes. Die soziale Ordnung wird nicht mehr durch Ehre und Rang gehalten, sondern durch formale Bedingungen, wie Öffnungszeiten oder auch persönliche Einschätzungen. Dennoch bleibt das Geben eine soziale Handlung, sie ist nur in eine andere Logik eingebettet. Genau dieser Unterschied macht es notwendig, die Theorie von Mauss nicht einfach anzuwenden, sondern sie im Hinblick auf die beobachteten Austauschprozesse in der Kleiderkammer weiterzuentwickeln. Das Kapitel setzt daher nicht auf eine direkte Anwendung der Theorie, wie es in der Analyse der Fall war, sondern nimmt die Kleiderkammer zum Ausgangspunkt, um bestimmte Aspekte bei Mauss neu zu befragen. Im Zentrum sollen dabei die folgenden Aspekte stehen: Institutionalisierung, Anonymisierung und soziale Asymmetrie. Die Auswahl dieser drei Aspekte ergibt sich aus der Analyse. Institutionalisierung, weil deutlich wurde, dass die Gabe in der Kleiderkammer nicht als freier Akt zwischen Einzelnen geschieht, sondern in einen organisatorischen Rahmen eingebettet ist. Anonymisierung, weil das Geben und Erwidern meist ohne direkte Begegnung geschieht und damit seine persönliche Bindung verliert. Der dritte Aspekt, die soziale Asymmetrie, weil sich im Umgang mit den Spenden und ihrer Bewertung ein Gefälle abzeichnet, dass nicht durch Reziprozität, sondern durch Entscheidungsmacht strukturiert. An ihnen lässt sich erkennen, wo Mauss' Theorie trägt, wo sie an ihre Grenzen stößt und wie sie erweitert werden kann. Zunächst soll der Blick auf die Institutionalisierung gelenkt werden. Also auf die Frage, wie sich die Gabe verändert, wenn sie nicht mehr zwischen Einzelnen, sondern innerhalb eines modernen institutionellen Rahmen stattfindet.

Die Kleiderkammer macht deutlich, dass sich Gabentausch auch dort beobachten lässt, wo Handlungsspielräume durch Organisation begrenzt sind. Doch wenn Mauss die Gabe als totale soziale Tatsache beschreibt, stellt sich die Frage, wie sich dieses Konzept in einem Kontext halten lässt, der nicht mehr durch rituelle Dichte oder kollektive Repräsentation geprägt ist. In der Kleiderkammer wird gegeben, empfangen und weitergegeben aber nicht als Teil einer rituellen Ordnung, sondern innerhalb von wohltätigen Strukturen. Die Kleiderkammer ist zwar öffentlich zugänglich, aber in ihrer lokalen Verankerung nur einem begrenzten Kreis bekannt, ihre Sichtbarkeit ist damit eingeschränkt. Der Gabentausch vollzieht demnach sich nicht in einer breiten

Öffentlichkeit. Wer spendet, handelt häufig dennoch mit dem Wunsch nach Anerkennung, auch wenn dieser nicht offen formuliert wird. An dieser Stelle lässt sich an Benthall anschließen, der darauf hinweist, dass Wohltätigkeit stets in bestehende gesellschaftliche Machtverhältnisse eingebettet ist und von den kulturellen Werten der helfenden Gruppen geprägt wird. Anerkennung entsteht demnach nicht neutral, sondern innerhalb symbolischer Ordnungen, in denen bestimmte Formen des Gebens als moralisch legitim und wertvoll gelten. Diese Anerkennung bleibt auf einer immateriellen Ebene. Für die Kundschaft dagegen ist die Situation eine andere. Sie geben kein Geschenk weiter, sondern zahlen für eine Ware, auch wenn der Preis niedrig ist. Die Beziehung, die hier entsteht, ist weniger symbolisch, sondern materiell gerahmt. Zwischen den Gebenden und Nehmenden verläuft nicht nur eine räumliche, sondern auch eine soziale Trennung. Während die einen eine Geste des Überschusses zeigen, orientieren sich die anderen an Notwendigkeit und Preis. Gerade weil die sozialen Bedeutungen in der Kleiderkammer unterschiedlich verteilt sind, lohnt es sich, Mauss' Idee der Gabe, als Ort sich überlagernder gesellschaftlicher Bereiche neu zu lesen. Wenn Mauss davon spricht, dass sich in der Gabe ökonomische, rechtliche, religiöse und verwandtschaftliche Dimensionen kreuzen, dann lässt sich diese Idee in institutionell organisierten Kontexten neu verstehen. In der Kleiderkammer mischen sich Vorstellungen von Fürsorge, Ordnung, Knappheit, Gerechtigkeit und Moral. Die Institution gibt dafür keinen starren Rahmen vor, schafft aber die Bedingungen, unter denen solche Vorstellungen ausgehandelt werden. Ob eine Handlung als Gabe verstanden wird, hängt von der Situation ab. Aber das heißt nicht, dass alles offen lesbar ist. Es bestehen klare Erwartungen, wie sich Beteiligte verhalten sollen, wie etwas angenommen wird, ob es als passend gilt oder ob es eine Geste der Anerkennung braucht. Wer etwas gibt oder nimmt, bewegt sich in einem Feld von sozialen Einschätzungen, in dem bestimmte Handlungen angemessen wirken und andere nicht. Dabei ist nicht von außen festgelegt, was eine Gegengabe sein muss. Trotzdem entsteht oft ein Gefühl von Verpflichtung, das sich nicht auf ein konkretes Objekt richtet, sondern auf die Beziehung, die durch das Geben in Gang gesetzt wird. Die Kleiderkammer zeigt, dass der Gabenzyklus auch unter institutionellen Bedingungen weiterbesteht. Mauss Konzept bleibt anschlussfähig, gerade weil es die Gabe als eine Praxis beschreibt, die verschiedene gesellschaftliche Bereiche miteinander verknüpft. In der Kleiderkammer wird dabei auch die ökonomische Dimension sichtbar. Die Frage, wer über wie viel Geld verfügt und welche Waren im regulären Markt nicht mehr erschwinglich sind, strukturiert den Ort wesentlich. Kleidung und Haushaltswaren, die

andernorts zu teuer wären, zirkulieren hier in einem gabenförmig organisierten Rahmen. Zwar betont die zuständige Mitarbeiterin von der Stadt im Interview, dass die Kleiderkammer grundsätzlich allen offensteht, in der Praxis wird sie jedoch vor allem von Personen genutzt, die sich den Erwerb entsprechender Güter unter marktüblichen Bedingungen nicht leisten können (vgl. Interview 11.11.2025).

Ein weiterer Punkt, an dem Mauss' Gabentheorie weitergedacht werden kann, ist die Frage nach der Anonymisierung. Mauss beschreibt die Gabe als ein soziales Band zwischen konkreten Menschen. Geben, Empfangen und Erwidern setzen sich für ihn nur in Gang, wenn sich Personen gegenseitig erkennen und anerkennen (vgl. Mauss 1990: 19). Die Gabe verpflichtet, weil sie an jemand Bestimmtes gerichtet ist. Diese persönliche Dimension hält die Beziehung lebendig und macht sie sozial wirksam (vgl. Papilloud/Rol 2024: 56). In der Praxis der Kleiderkammer aber zeigt sich, dass dieser persönliche Bezug keine zwingende Voraussetzung mehr ist. Die Spende wird oft abgegeben, ohne dass sie gezielt an die Ehrenamtlichen als Person gerichtet ist. Und wer etwas mitnimmt, begegnet der spendenden Person nicht. Auch die Ehrenamtlichen vermitteln den Austausch nur, sie geben nicht im eigenen Namen, sondern in ihrer Rolle als Teil der Institution. Die Bewegung der Gabe bleibt bestehen, aber sie vollzieht sich in einem entpersonalisierten Rahmen. Was bei Mauss auf der Beziehung zwischen Einzelnen oder Gruppen basiert, ist hier in räumlich und zeitlich versetzten Abläufen eingebettet. Dies würde bedeuten, dass nicht unbedingt eine persönliche Dimension für eine Gabe da sein muss, sondern diese vor allem heutzutage auch anonymisiert passieren kann

Diese Verschiebung legt nahe, Mauss' Theorie, um eine vermittelte Form der Reziprozität zu erweitern. Gemeint ist damit, dass der Austausch nicht mehr direkt zwischen zwei Personen stattfindet, sondern durch Dritte, wie zum Beispiel durch die Ehrenamtlichen, zu vermittelt wird. Diese Form des Gabentauschs steht im Zusammenhang mit sozialen und ökonomischen Veränderungen der letzten Jahre. Dazu zählen beispielsweise steigenden Lebenshaltungskosten und migrationsbedingten Verschiebungen, durch die materielle Unterstützung häufiger über organisierte Strukturen abgewickelt wird. Geben und Empfangen gehören dann immer noch zusammen, sie begegnen sich aber nicht mehr unmittelbar. Diese Erweiterung ist deshalb sinnvoll, weil sie sichtbar macht, dass Reziprozität auch in institutionell gerahmten Situationen funktioniert. Sie knüpft nicht mehr an persönliche Nähe, sondern an das Vertrauen in die Institution, die zwischen den Beteiligten vermitteln. Trotz der Anonymität bleibt die Gabe nicht neutral. Die Analyse

hat gezeigt, dass SpenderInnen ihre Kleidung häufig nicht nur als nützliche Dinge abgeben, sondern sie mit Geschichten und Bedeutungen aus ihrem Leben aufladen. Sie erzählen von verstorbenen Angehörigen, betonen die Qualität oder den persönlichen Wert der Stücke und versuchen damit, den symbolischen und materiellen Wert der Spende zu erhöhen. Genau an dieser Stelle lässt sich Mauss' Begriff des *hau* anschließen. Die Gabe trägt etwas vom Geist der gebenden Person in sich (vgl. ebd.: 106). Doch dieser *hau* erreicht die EmpfängerInnen in der Regel nicht direkt. Er wird, im Moment der Übergabe an die Ehrenamtlichen weitergegeben, die in dieser Konstellation die Rolle einer vermittelnden Instanz übernehmen. Sie hören die Geschichten, nehmen die Bedeutungen wahr und treffen jedoch in der Masse der Spenden praktische Entscheidungen. Dabei gerät der persönliche Gehalt der Gabe oft aus dem Blick. In der Alltagspraxis der Kleiderkammer bleibt meist keine Zeit oder kein Raum, diesen immateriellen Gehalt weiterzutragen. Hinzu kommt, dass die ehrenamtlichen Teams nicht konstant besetzt sind. An unterschiedlichen Tagen arbeiten unterschiedliche Personen, wodurch die Kontinuität der Gabe unterbrochen wird. So kann ein Kleidungsstück, das am Dienstag angenommen wurde, am Donnerstag weitergegeben werden von jemandem, der weder die Geschichte der Spende kennt noch den ursprünglichen *hau* wahrgenommen hat. Der *hau*, der laut Mauss das Band zwischen GeberIn und EmpfängerIn bildet, wird in dieser Praxis gewissermaßen aufgefangen, aber nicht weitergegeben. Er verliert sich in der Zirkulation der Dinge. Die Reziprozität, die bei Mauss durch die direkte Anerkennung zwischen zwei Personen gestiftet wird, wird hier durch Vertrauen in die Institution ersetzt. Die soziale Bindung entsteht nicht mehr durch den persönlichen Austausch zwischen GeberIn und EmpfängerIn, sondern durch die geteilte Annahme, dass das Weitergeben einer Gabe innerhalb dieses Systems sinnvoll und moralisch richtig ist, auch wenn der ursprüngliche Geist der Gabe auf dem Weg verloren geht. Die Bindung entsteht nicht mehr aus direkter Gegenseitigkeit, sondern aus der Zugehörigkeit zu einem gemeinsamen moralischen Feld. Das bedeutet, dass man eine gemeinsame moralische Vorstellung davon hat, was in einer bestimmten Situation als angemessen oder gerecht gilt. Auch wenn sich Gebende und Empfangende in der Kleiderkammer nicht begegnen, agieren sie innerhalb desselben normativen Rahmens. Während Gebende mit ihren Spenden oft ihr eigenes Bild von Hilfe und Angemessenheit ausdrücken, können die Empfangenden diese Vorstellungen als bevormundend oder entwertend erfahren. Besonders sichtbar wird diese Diskrepanz, wenn Spenden abgegeben werden, die kaum noch brauchbar sind. In solchen Momenten wird deutlich, dass das gemeinsame moralische Feld nicht auf einem geteilten Verständnis

beruht. Diese Beziehungsebenen sind, wie Mauss auch erklärt, asymmetrisch. Im Gabentausch begegnen sich die Beteiligten auf asymmetrischen sozialen Schichten und verhandeln durch den Tausch ihre soziale Schicht (vgl. Papilloud/Rol 2024: 61). Wer gibt, behält das Privileg der Entscheidung und wer empfängt, bleibt in der Position der Erwartung. Das ist eine Form sozialer Bindung, aber eine, die stärker durch Strukturen als durch persönliche Gegenseitigkeit geprägt ist. Diese Form der sozialen Beziehung ist keine, in der beide Seiten gleich viel Einfluss haben. Die Kleiderkammer zeigt, dass Reziprozität auch ohne direkte Begegnung funktioniert. Die Gabe wird nicht persönlich übergeben, sondern durch Dritte vermittelt. Die Beziehung entsteht nicht mehr aus Nähe, sondern aus Vertrauen in eine geteilte Ordnung. Dass sie dabei asymmetrisch bleibt, bestätigt was Mauss beschrieben hat, dass der Gabentausch soziale Bindung schafft, auch wenn sie nicht unmittelbar ist.

Nachdem nun die institutionellen und anonymisierten Bedingungen des Gabentauschs in der Kleiderkammer diskutiert wurden, rückt im nächsten Schritt ein Aspekt in den Vordergrund, den Mauss selbst als konstitutiv für die Gabe beschreibt, nämlich das ungleiche Verhältnis zwischen den Beteiligten. Im bisherigen Verlauf wurde deutlich, dass Geben, Empfangen und Weitergeben in der Kleiderkammer zwar stattfinden, ihre Phasen im Gabenzyklus jedoch zeitlich versetzt ablaufen. Dabei fällt auf, dass nicht alle Beteiligten denselben Handlungsspielraum haben. Die Gabe bringt Menschen miteinander in Beziehung, aber diese Beziehung ist nicht ausgeglichen. Wer etwas bringt, kommt mit dem Gefühl, etwas Gutes zu tun. Wer etwas mitnimmt, steht dagegen oft in der Rolle, etwas zu brauchen. Zwischen diesen beiden Polen bewegen sich die Ehrenamtlichen, die darüber entscheiden, was angenommen wird, was in den Verkauf geht und was aussortiert werden muss. Die Einschätzung, wer als bedürftig gilt, wird in der Kleiderkammer von den Ehrenamtlichen getroffen. Das ist ein Prozess, der schon darauf ausgelegt ist, ungleiche Positionen herzustellen, weil er eine Grenze zieht zwischen denen, die helfen und denen, die auf Hilfe angewiesen sind. Mauss beschreibt den Gabentausch als Ausdruck sozialer Verpflichtung, aber in der Kleiderkammer zeigt sich, dass diese Verpflichtung immer auch mit einer Zuschreibung einhergeht. Diese Zuschreibungsmacht macht soziale Ungleichheit sichtbar, ohne dass sie offen ausgesprochen werden muss. Das Ziel der Kleiderkammer als wohltätige Einrichtung ist tatsächlich, soziale Unterschiede zu mildern, also etwa Bedürftigkeit zu lindern und Zugang zu Kleidung und Haushaltsartikeln zu ermöglichen. Zugleich ist im Konzept der

Kleiderkammer selbst ein Moment sozialer Ungleichheit angelegt. Der Austausch setzt voraus, dass einige geben können, während andere empfangen müssen. Damit bestätigt sich Mauss' Beobachtung, dass die am Gabentausch Beteiligten nicht gleich sind, sondern in einem asymmetrischen Verhältnis zueinanderstehen. Die Kleiderkammer zielt darauf ab, soziale Ungleichheit zu reduzieren, reproduziert sie jedoch zugleich, indem sie die Rollen von Gebenden und Empfangenden strukturell festschreibt. Diese Ungleichheit wird nicht intendiert, sondern ergibt sich aus dem wohltätigen Prinzip selbst, das auf der Vorstellung beruht, dass diejenigen, die über mehr verfügen, denjenigen helfen, die als schwächer gelten. Dieses Ziel ist im Konzept der Kleiderkammer so ausgerichtet, dass die Menschen etwas bekommen sollen, dass sie sich sonst vielleicht nicht leisten könnten. Der Gabentausch nach Mauss dagegen zielt nicht primär darauf ab, Unterschiede auszugleichen. Im Gegenteil, denn er zeigt, dass Ungleichheit ein strukturierendes Element des Tauschgeschehens ist (vgl. ebd.). Die Gabe ist gerade nicht neutral, sondern oft mit Rang oder Macht verbunden und diese Ungleichheit wird durch den Gabentausch verhandelt. In der Kleiderkammer wird niemand direkt aufgefordert, etwas zurückzugeben, aber irgendwie wird doch erwartet, dass man dankbar ist. Die Ehrenamtlichen müssen dankbar gegenüber der Spende sein und die KäuferInnen müssen dankbar gegenüber den Ehrenamtlichen für das Angebot sein. Bei Mauss gleicht die Gegengabe das Geben aus. In der Kleiderkammer wird diese Dankbarkeit als eine Art der Gegengabe verstanden, wie die Analyse gezeigt hat. Das wirkt wie eine unausgesprochene Pflicht und macht deutlich, dass es hier nicht ganz auf Augenhöhe zugeht. Mauss beschreibt, dass das Geben auch dazu dient, Ehre und sozialen Rang auszudrücken. In der Kleiderkammer zeigt sich, dass das Helfen selbst zur sozialen Geste wird. Es geht nicht nur darum, jemandem zu helfen, sondern auch darum, sich selbst als hilfsbereit oder sozial verantwortlich zu präsentieren. Die Ehrenamtlichen betonen dabei häufig, dass sie für das größere Ganze arbeiten und ein allgemein gesellschaftliches Anliegen vertreten. Diese Haltung verleiht ihrer Tätigkeit eine besondere moralische Aufladung. Gleichzeitig nehmen sie sich selbst nicht aus dem Kreislauf des Gebens und Nehmens heraus. Wer mithilft, darf auch zuerst schauen, was gespendet wurde und entscheiden, ob etwas für den eigenen Bedarf dabei ist. Die Gegengabe besteht hier nicht in Geld oder Dankbarkeit, sondern zeigt sich in Form von materieller Teilhabe an dem, was als Gabe eingebracht wurde. Schließlich wird das Geben selbst zur Machtdemonstration. Es geht nicht darum, besonders viel zu spenden, sondern darum, überhaupt etwas geben zu können und sich damit als jemand zu zeigen, der genug hat.

Damit wird nicht nur Hilfe angeboten, sondern auch, meist unausgesprochen ein Status markiert und weiterhin soziale Ungleichheit unbewusst weiterprojiziert. Die EmpfängerInnen dagegen geraten in eine Rolle, in der ihnen zwar geholfen wird, sie aber auf den ersten Blick keine Gelegenheit haben, ihrerseits sichtbar etwas beizutragen oder zu erwidern. Damit scheint nicht nur das materielle Verhältnis ungleich, sondern auch das symbolische. Doch ganz so eindeutig ist die Lage nicht. Denn in der Kleiderkammer wird, anders als im klassischen Gabentausch, tatsächlich mit Geld gezahlt. Wer etwas mitnimmt, gibt auch etwas zurück. Dieser finanzielle Beitrag könnte, also als eine Form der Gegengabe gelesen werden. Der Betrag deckt nicht den materiellen Wert der gespendeten Sache ab, sondern erfüllt eine andere Funktion. Er markiert, dass es sich nicht nur um reine altruistische Hilfe handelt, sondern um eine Leistung, für die zumindest formal etwas gefordert wird. In gewisser Weise schützt dieses bezahlen die Würde der Kundschaft, weil sie so nicht nur als EmpfängerInnen erscheinen, sondern als eigenmächtig Handelnde. Außerdem ist für die KundInnen, die in der Kleiderkammer einkaufen, oft nicht mehr sichtbar, was mit einer Spende verbunden war, ob sie von jemandem kommt, der sie mit Erinnerungen übergeben hat oder ob sie vielleicht aus einem ganz praktischen Bedürfnis heraus gespendet wurde. Das Werturteil über die Spende ist bereits gefällt worden, bevor sie in den Verkauf geht. Mauss beschreibt, dass der Gabentausch nie zwischen Gleichen stattfindet. In der Kleiderkammer zeigt sich das deutlich, aber auf andere Weise, als Mauss es meinte. Hier entsteht Ungleichheit weniger durch Ehre oder Ansehen, sondern durch Entscheidungen im Alltag. Die Kleiderkammer zeigt, dass Mauss' Idee des Gabentauschs auch unter institutionellen Bedingungen Bestand hat, sich aber deutlich verschiebt. Geben, Empfangen und Erwidern sind weiterhin Teil sozialer Beziehungen, doch sie verlaufen nicht mehr persönlich und rituell, sondern vermittelt über Strukturen und Routinen. Die Gabe verliert ihre symbolische Dichte, bleibt aber ein soziales Band, das Ordnung und Rollen stabilisiert. Wie herausgearbeitet, entsteht Ungleichheit hier weniger durch Rang oder Prestige, sondern durch Entscheidungsmacht. Die Ehrenamtlichen bestimmen was zählt. Der Zwang zur Gegengabe zeigt sich nicht materiell, sondern als Zwang zur Anerkennung in Form von Dankbarkeit oder angepasstem Verhalten. Dadurch bleibt die Gabe wirksam, aber ihr Sinn verschiebt sich. Sie erzeugt soziale Bindung, ohne Gleichheit herzustellen.

7. Fazit und Ausblick

Blicken wir von hier aus noch einmal auf den Ausgangspunkt zurück. Zu Beginn wurde die Kleiderkammer als ein Raum beschrieben, in dem aussortierte Kleidung nicht einfach weitergegeben wird, sondern durch Prüfungen und Bewertungen erneut Bedeutung erhält. Die Arbeit hat gezeigt, dass die Kleiderkammer nur dann analytisch zugänglich wird, wenn Kleidung nicht als neutrales Objekt betrachtet wird, sondern als Medium, das Beziehungen strukturiert und soziale Erwartungen hervorbringt.

Der medienethnografische Zugang erwies sich deshalb nicht bloß als methodische Wahl, sondern als notwendige Voraussetzung, um die spezifische Dynamik der Kleiderkammer überhaupt erfassen zu können. Die materielle Analyse von Kleidung hat die Übergänge zwischen Gabe, Ware und Müll sichtbar gemacht und damit jene Momente herausgearbeitet, in denen Wert erst entsteht. Zugleich hat die Gabenanalyse nach Mauss gezeigt, dass diese materiellen Entscheidungen nicht zufällig sind, sondern in ein Gefüge aus Verpflichtungen und asymmetrischen Erwartungen eingebettet sind. Wer etwas bekommt oder nicht, welcher Gegenstand als wertvoll, unzumutbar oder zu schade gilt, all das sind Entscheidungen, die sich nicht allein aus Regeln oder Intentionen erklären lassen, sondern erst im konkreten Umgang mit den Menschen und dem Umgang mit Kleidung sichtbar werden. Kleidung durchläuft verschiedene Wertzustände, die sich teilweise nicht voneinander trennen lassen. Sie taucht als Gabe auf, wird im nächsten Moment wie eine Ware behandelt und verliert kurz darauf jeden Wert. Mauss Modell hilft zu verstehen, warum soziale Verpflichtungen und symbolische Anerkennungen im Austauschgeschehen wirksam bleiben, obwohl der persönliche Kontakt zwischen SpenderInnen und Empfangenden in diesem Setting weitgehend fehlt.

Die in der Einleitung gestellte Frage nach den symbolischen Bedeutungen von Kleidung lässt sich nun wie folgt beantworten. Kleidung erhält in der Kleiderkammer Bedeutung durch die Art, wie sie geprüft und eingeordnet wird. Kleidung markiert, wem etwas zugestanden wird und wem nicht. Sie transportiert Vorstellungen von Sauberkeit und Angemessenheit. Sie ist kein neutraler Gegenstand, sondern ein Medium, durch das Wert und Zugehörigkeit sichtbar werden. Auch die anfangs aufgestellte Frage, wie sich soziale Ordnung im Geben und Nehmen manifestiert, lässt sich nun wie folgt beantworten. Die Ordnung entsteht dort, wo entschieden wird, was angenommen wird, wie streng mit Preisen umgegangen und welchem Verhalten mit Vertrauen oder Misstrauen begegnet wird. Das Geben ist durch Erwartungen gerahmt, weil Höflichkeit und erkennbare

Bedürftigkeit vorausgesetzt werden und zugleich die Spende als sinnvoll und respektvoll behandelt werden soll. Das Nehmen ist kein gleichberechtigter Akt, sondern eingebettet in die asymmetrische Beziehung zwischen GeberIn und NehmerIn. Diese Praxis formt ein Gefüge, in dem Hilfe immer an eine Bewertung der Person geknüpft bleibt. Die dritte in der Einleitung aufgestellte Frage nach den Rollenerwartungen für Helfende und Empfangende lässt sich nun klarer fassen. Helfende bewegen sich in einer Position, in der sie Ordnung herstellen sollen und wollen. Also die Spenden prüfen, sowie den Verkauf regeln. Von ihnen wird Umsicht erwartet, aber ebenso Kontrolle. Empfangende sollen bescheiden auftreten, wenig fordern, dankbar reagieren und Regelbrüche vermeiden, auch wenn die Regeln schwammig sind. Die Frage, wie Würde in der Kleiderkammer erhalten oder in Frage gestellt wird, lässt sich auf Grundlage des Materials folgendermaßen beantworten. Es hat sich herausgestellt, dass Würde sich im Zugang zu Auswahl zeigt, im Prüfen eines Kleidungsstücks oder auch im leisen Entgegenkommen beim Preis. Sie gerät ins Wanken, wenn Kleidung abfällig bewertet wird, wenn Unsicherheiten der KundInnen ausgenutzt werden oder wenn Bedürftigkeit zur Grundlage moralischer Ansprüche wird.

Die in der Einleitung formulierte Hypothese, dass die Spende in der Kleiderkammer keine rein altruistische Handlung ist, sondern eine symbolische Praxis, in der Kleidung als Medium sozialer Anerkennung und Marker gesellschaftlicher Position fungiert, lässt sich auf Grundlage der Arbeit wie folgt festhalten. Die Untersuchung zeigt, dass Kleidung in der Kleiderkammer nicht neutral weitergegeben wird, sondern durch alltägliche Wertzuschreibungen und Umgangsweisen soziale Bedeutung erhält. In diesen Praktiken verschränken sich Kleidung, Kontrolle und Konsum. Kleidung wird geprüft und eingeordnet, Konsum begrenzt und Kontrolle ausgeübt. Spenden erscheinen damit nicht als selbstlose Geste, sondern als Teil eines asymmetrisch organisierten Gabentauschs, in dem Anerkennung und Angemessenheit ausgehandelt werden. Die Kleiderkammer in der Stadt im Märkischen Kreis erweist sich folglich als sozialer Raum, der Hilfe ermöglicht, zugleich aber bestehende Ungleichheiten im alltäglichen Vollzug sichtbar macht und fortschreibt. Die Beobachtungen zeigen, dass die Gabe in der Kleiderkammer keinen selbstlosen Charakter hat. Spenden erscheinen nicht als Ausdruck reiner Großzügigkeit, sondern als Handlungen, in denen die Gebenden ihre Position behaupten. Die Gabe markiert die Position derer, die geben, derer, die vermitteln, und derer, die empfangen. Sie erzeugt Bindung, aber auch Abhängigkeit.

Aus diesen Erkenntnissen ergeben sich Perspektiven für weiterführende Forschung. Die Untersuchung blieb aufgrund der eigenen Position im Feld, auf die Sicht der Ehrenamtlichen fokussiert. Die Erfahrungen der KundInnen, ihre Wege, Unsicherheiten oder Konsum Entscheidungen, bleiben unerzählt. Auch die SpenderInnen erscheinen nur am Rand, obwohl ihre Gesten des Weggebens die moralische Ökonomie des Ortes grundlegend prägen. Eine ethnografische Annäherung an diese beiden Gruppen würde das Bild der Kleiderkammer deutlich erweitern. Eine weitere Forschungsperspektive ergibt sich aus der Rolle der Ehrenamtlichen, die zugleich Helfende und Nutzende sind und damit an zwei Formen des Austauschs beteiligt sind. Ihre internen Weitergaben, das Zurücklegen von Stücken oder das gegenseitige Sichern bestimmter Funde zeigen, dass Gabenbeziehungen nicht nur zwischen SpenderInnen und Empfangenden bestehen, sondern auch im Inneren des Teams wirken. Eine ethnografische Vertiefung könnte sichtbar machen, welche Bindungen und Hierarchien sich in diesen Bewegungen formieren und wie sich dadurch die Vorstellung des Gabentauschs verändert. Ein weiterer möglicher nächster Schritt wäre zu untersuchen, wie Alltagsrassismen im Mikrokosmos der Kleiderkammer auftreten und sich über Kleidung manifestieren. Die bisherigen Beobachtungen deuten darauf hin, dass Zuschreibungen über Stil und vermeintliche Herkunft ordnen, was als passend gilt und was als unpassend markiert wird. Eine vertiefte Untersuchung könnte sichtbar machen, wie solche Unterscheidungen entstehen, wie sie sich in Routinen festsetzen und wie sie darüber entscheiden, welche Personen oder Kleidungsstücke im Raum Anerkennung finden oder an den Rand gedrängt werden. Ebenso eröffnet die im Raum gelebte Secondhand-Kultur ein Feld für weitere Untersuchungen. Alte Kleidung wird teils mit besonderem Respekt oder deutlicher Abwertung behandelt, obwohl die materielle Differenz gering ist. Diese Bewertungen sind soziale Urteile, die deutlich machen, dass Wert nicht aus der Sache selbst, sondern aus kulturellen Vorstellungen hervorgeht. Eine Forschung, die diese Dynamiken systematisch verfolgt, könnte sichtbar machen, wie sich Wert in einem Umfeld bildet, das gleichzeitig Versorgungseinrichtung und moralischer Prüfstein ist.

Darüber hinaus weist die Zusammensetzung des Ortes auf Fragen hin, die bislang nur am Rand sichtbar wurden. Die Kleiderkammer ist ein überwiegend weiblich und weiß geprägter Raum. Diese soziale Konstellation strukturiert, was als gute Kleidung gilt, welche Umgangsformen selbstverständlich erscheinen und wie Normen durchgesetzt werden. Eine tiefgehende Analyse könnte sichtbar machen, wie Geschlecht und Herkunft

die alltäglichen Entscheidungen prägen. Auffällig in der Kleiderkammer ist dabei auch die Diskrepanz zwischen dem offiziellen Anspruch, allen Menschen offen zu stehen, und der tatsächlichen Nutzung, die sich weitgehend auf Personen konzentriert, die als bedürftig wahrgenommen werden. Während die Stadt den offenen Zugang betont, reproduzieren sich im Alltag der Kleiderkammer durch ehrenamtliche Praxis implizite Vorstellungen von Bedürftigkeit, die den Ort faktisch begrenzen. Weiterführende Forschung könnte untersuchen, wie ähnliche Einrichtungen in anderen Kommunen mit dieser Spannung umgehen und wie unterschiedliche wohlfahrtsstaatliche Rahmenbedingungen den Zugang strukturieren. Ebenso wäre zu fragen, wie sich solche Formen sozialer Unterstützung in einer Gesellschaft des Überflusses verändern, in der materielle Güter reichlich vorhanden sind, soziale Anerkennung jedoch ungleich verteilt bleibt. Im Kontext von Migration stellt sich darüber hinaus die Frage, wie Einrichtungen wie die Kleiderkammer als erste Schnittstellen sozialer Integration wirken und zugleich Orte sind, an denen kulturelle Erwartungen und Anpassungsnormen ausgehandelt werden. Abschließend ist festzuhalten, dass die Ergebnisse dieser Arbeit durch den begrenzten Forschungszeitraum, die Fokussierung auf eine einzelne Kleiderkammer sowie meine eigene Position im Feld geprägt sind.

8. Reflexionsbericht

Wenn ich nun auf die Feldforschung in der Kleiderkammer zurückschaue, wird deutlich, wie sehr die ethnografische Arbeit mein Verständnis für diesen Ort geprägt hat. Meine Position war dabei nicht neutral. Ich wurde nicht als außenstehende Beobachterin wahrgenommen, sondern als Teil des Teams. Ich sortierte Spenden, legte Preise fest und bestimmte mit, wie KundInnen und Spenden behandelt wurden. Damit wurde ich selbst zur Akteurin in den Prozessen, die ich untersuchen wollte. Genau darin lag auch der methodische Anspruch, nicht nur zu beobachten, sondern durch die eigene Beteiligung zu verstehen, wie die Kleiderkammer funktioniert. Diese Rollenübernahme zeigte sich früh in meiner Feldarbeit. Als ich mit Christel und Berta arbeitete, übernahm ich recht schnell die Kasse, weil Christel die Münzen nicht mehr erkennen konnte und Berta sich beim Rechnen schwertat. An anderen Tagen trug ich volle Kisten ins Obergeschoss oder stand auf Leitern, um Regale zu sortieren. Das waren alles Aufgaben, die man mir ohne weiteres zuschrieb, weil ich schlichtweg die Jüngste im Team war. Auch in der Preisgestaltung wurde ich schnell handlungsfähig. Ich reduzierte Beträge, wenn mir jemand besonders überfordert schien, oder rundete ab, wenn eine Familie sichtbar knapp bei Kasse war. Das waren alles Handlungen, die mir meine Rolle als Ehrenamtliche ermöglichte. In dieser Differenzierung wurde mir später bewusst, dass ich nicht frei von den Erwartungen war, die im Team gegenüber bestimmten Kundengruppen bestanden. Bei ukrainischen Frauen reagierte ich geduldiger, nicht nur aus Sympathie, sondern weil ihre Unsicherheit von mir als legitim gelesen wurde. Dominante männliche Kundengruppen, häufig mit Migrationsgeschichte, adressierte ich strenger, weil ich unausgesprochen die Haltung der Ehrenamtlichen übernahm, dass man bei ihnen aufpassen müsse. Ein Vorurteil, dass sich in der Kleiderkammer hält, aber keine Begründung hat und ich erst später reflektiert habe, dass ich die Zuschreibung, ohne nachzudenken übernommen habe. Diese Unterscheidungen sollen kein persönliches Fehlverhalten sein, sondern zeigen, wie schnell ich Teil einer lokalen Logik wurde, die Verhaltensweisen entlang nationaler und geschlechtlicher Linien bewertet. Wenn ich bemerkt habe, dass jemand aufgrund seiner Herkunft anders behandelt wurde, war mein erster Impuls einzugreifen. Gleichzeitig hielt mich der Gedanke zurück, dass ich den Ort in seinen eigenen Logiken verstehen wollte und nicht durch mein Eingreifen verändern sollte. Diese Grenze zu ziehen, fiel mir oft schwer. In einigen Situationen habe ich dann kompensiert, indem ich ungefragt Einkäufe eintütete oder kleine Gesten der Freundlichkeit setzte, weniger aus Höflichkeit als aus dem Versuch, mein eigenes Unbehagen über das Geschehen abzufedern.

Auch die Dynamik im Team prägte mein Verhalten. Bei Renate achtete ich darauf, ihre Ordnungsvorstellungen nicht zu unterlaufen, weil ich wusste, dass kleine Abweichungen sofort Widerstand auslösten. Bei Helena blieb ich vorsichtiger, da sie Entscheidungen oft eigenständig traf und ich vermeiden wollte, in ihre Auseinandersetzungen mit anderen Ehrenamtlichen hineingezogen zu werden. In beiden Fällen passte ich mich an, um die Zusammenarbeit stabil zu halten. Ich wurde im Team schnell zu der Person, von der man erwartete, „das Richtige“ zu tun. Was dieses „Richtige“ war, erschloss sich meist aus den Stimmungen und Routinen der Ehrenamtlichen. Ich orientierte mich an ihrem Umgang mit der Kleidung, an ihren klaren Abneigungen und an den kleinen Entscheidungswegen, die keiner aussprach, aber alle kannten. Im Verlauf der Forschung wurde mir zunehmend bewusst, wie stark meine Entscheidungen von der Feldsozialisation geprägt waren. Vieles, was ich zunächst für Intuition oder Professionalität hielt, war in Wahrheit eine Übernahme der Praktiken und Haltungen der Ehrenamtlichen. Ich lernte schnell, wie Preise üblicherweise festgelegt werden, welche Mengen angemessen gelten und welche Kriterien ein Kleidungsstück erfüllen muss, um in den Verkauf zu kommen. Dass ich mich gerade am Anfang auffällig viel engagierte, zum Beispiel Regale sortierte, Preise festlegte oder Arbeitsprozesse beschleunigte, ohne dazu aufgefordert zu sein, hatte weniger mit persönlichem Ehrgeiz zu tun, als mit meinem Versuch Anschluss zu finden. Akzeptiert zu werden bedeutete für mich, Zugang zum Feld zu behalten und diese Verbindung war für meine Forschung zentral. Nichtsdestotrotz gab es auch Momente in denen ich nicht als vollwertige Mitarbeiterin verstanden wurde. Ein Moment, das meine begrenzte Zugehörigkeit besonders sichtbar gemacht hat, war die Frage nach dem Schlüsselcode. Die Schlüssel für die Kleiderkammer hängen draußen an der Tür in einem Schlüsselkasten, der mit einem Code versehen ist. Ich kannte zu diesem Zeitpunkt die Zahlenkombination nicht. Als ich Bärbel danach fragte, wandte sie sich sofort an Beate und fragte, ob ich das überhaupt wissen dürfe. Beate zuckte nur mit den Schultern und sagte, es sei kein Geheimnis und nannte mir den Code (vgl. Calitri 06.02.2025). Die kurze Irritation davor zeigte mir jedoch deutlich, dass ich zwar mitarbeiten sollte, aber nicht selbstverständlich, als jemand galt, der vollen Zugang haben durfte. Und so gab es während meiner Arbeit mehrere Situationen dieser Art, in denen ich mit Misstrauen begegnet wurde und somit nur kleine Schritte weiterkam.

Durch meine ehrenamtliche Mitarbeit habe ich Situationen geschaffen, die ich später als meine „Daten“ beschrieben habe. Das war kein theoretisches Problem, sondern ein

praktisches. Ich konnte mich nicht aus den Abläufen herausziehen, ohne die Atmosphäre zu stören und wollte es auch nicht, weil meine Teilnahme der Zugang zum Feld war. Die ethnografische Distanz, von der in der Theorie oft die Rede ist, existierte in meinem Alltag dort kaum. Wenn ich bewusst versuchte, mich unsichtbar zu machen, indem ich leise im Hintergrund arbeitete, merkte ich schnell, dass auch diese Unsichtbarkeit eine Form von Eingreifen war. Ich organisierte mit, auch wenn ich nur zuschauen wollte. Deshalb kann ich nicht behaupten, das Feld so erlebt zu haben, wie es ohne mich gewesen wäre. Ich habe es durch meine Anwesenheit und durch die Art, wie ich mich eingebracht habe, mitgeprägt.

Diese Einsichten haben Folgen für meine eigene Verantwortung. Ich habe in der Kleiderkammer Beziehungen aufgebaut und diese Verbindungen wirken in meine Darstellung hinein. Meine Analyse greift in eine soziale Struktur ein, die auf vertrauten Abläufen und gegenseitiger Unterstützung basiert. Für die Ehrenamtlichen war ich in erster Linie jemand, der mitarbeitet und das Team entlastet, nicht jemand, der ihre Arbeitsabläufe später kritisch beschreibt. Diese Verschiebung zwischen der Rolle, die ich übernommen habe und der Rolle, die ich im Schreiben einnehme, kann ich nicht ausblenden. Sie bildet den Rahmen dafür, wie ich über den Ort spreche. Es geht nicht darum, Personen bloßzustellen oder Konflikte zu verschweigen, sondern darum, präzise sichtbar zu machen, in welchen Bedingungen meine Perspektive entstanden ist. Auch bei den KundInnen konnte ich vieles nur erahnen, weil Gespräche durch Sprachbarrieren oder schlicht durch den Andrang im Raum oft nicht möglich waren. Die internen Logiken der Weitergabe oder privaten Nutzung von Spenden habe ich zwar gesehen, aber nicht vollständig verstanden. Es ist offensichtlich, dass sich mir ein anderes Bild gezeigt hätte, wenn ich eine andere Person gewesen wäre, zum Beispiel älter, männlich, mit migrantischen Erfahrungen oder ohne universitären Hintergrund. Meine Erkenntnisse sind deshalb nicht allgemeingültig, sondern gebunden an meine Position.

Ein weiterer Aspekt, der meine Rolle im Feld geprägt hat, war die Zeit, die ich mit den Ehrenamtlichen verbracht habe. Über die Monate hinweg entstand eine Vertrautheit, die ich anfangs nicht erwartet hatte. Während der Schichten teilten sie viele persönliche Details, seien es Geschichten aus ihrem früheren Berufsleben, familiäre Sorgen, gesundheitliche Einschränkungen oder persönliche Sichtweisen. In meinem letzten Tagebucheintrag habe ich versucht, dieses Verhältnis zu fassen:

Meist erzählen die anderen, und ich gebe wenig von mir preis. Gleichzeitig kennen sie mich inzwischen gut genug: Sie wissen, wo ich wohne, wie alt ich bin, dass ich in einer Beziehung bin und welches Auto ich fahre. Sie wissen auch, dass ich zur Dienstagsschicht um zehn Uhr immer meinen Bananen-Shake dabei habe. Insofern haben die Ehrenamtlichen durchaus einiges über mich erfahren. Trotzdem hatte ich oft das Gefühl, dass mein eigenes Leben in den Gesprächen kaum eine Rolle spielte. Meist ging es um ihre Themen oder um die Abläufe der Kleiderkammer. Das fand ich angenehm – niemand war aufdringlich oder wollte zu viel von meinem Privaten wissen (Calitri 08.07.2025).

Diese Mischung aus Vertrautheit und Distanz hat meine Arbeit stärker geprägt, als mir zunächst bewusst war. Wir kannten uns gut genug, um reibungslos zusammenzuarbeiten, gleichzeitig blieb eine Grenze bestehen, die niemand überschritt. Mein eigenes privates Leben spielte kaum eine Rolle und gerade das, hat mir die Forschung hinterher erleichtert. Auch weil ich Gespräche oft selbst in diese Richtung gelenkt habe. Durch viele Rückfragen zu ihrer Arbeit, ihren Entscheidungen oder bestimmten Situationen konnte ich das Gespräch immer wieder von mir weglenken und auf das Feld zurückführen.

Rückblickend hat mich die Feldforschung nicht nur analytisch geschult, sondern auch persönlich verändert. Zwischen dem vielen Sortieren und Falten und den Gesprächen entstand eine Form der Beteiligung, die über mein Forschungsinteresse hinausging. Ich bin oft mit dem Gefühl aus der Schicht gegangen, etwas Sinnvolles getan zu haben. Dann nicht als Forscherin, sondern als jemand, der eine Aufgabe übernimmt, die im Alltag dieser Menschen gebraucht wird. Diese Erfahrung hat meinen Blick auf ethnografische Arbeit erweitert. Sie besteht nicht nur darin, Strukturen sichtbar zu machen, sondern auch darin, Verantwortung zu übernehmen für die Art und Weise, wie man selbst in diesen Strukturen handelt. Ein weiterer Gedanke, der sich für mich erst am Ende klar herausgebildet hat, betrifft das Arbeiten für das „größere Ganze“. Auch wenn meine Forschung im Vordergrund stand, war meine Mitarbeit immer Teil eines kollektiven Projekts, das über mich und meine Forschung hinausging. Ich war nicht nur Forscherin, sondern eine zusätzliche Hand in einem System, das gerade deshalb funktioniert, weil Menschen ihren ehrenamtlichen Beitrag leisten.

Literaturverzeichnis

- Adloff, Frank (2022): „Vom Anti-Utilitarismus zur Ausweitung der Gabenzone“, in: Caillé, Alain (Hrsg.), *Das Paradigma der Gabe. Eine sozialtheoretische Ausweitung*, Bielefeld, 9- 29.
- Alexander, Catherine (2010): „The Third Sector“, in: Hart, Keith/Laville, Jean-Louis/Cattani, Antonio David (Hrsg.), *The Human Economy*, Cambridge, 213–224.
- Appadurai, Arjun (1986): *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge.
- Arantes, Lydia Maria/Rieger, Elisa (2013): *Ethnographien der Sinne. Wahrnehmung und Methode in empirisch-kulturwissenschaftlichen Forschungen*, Bielefeld.
- Arnold, Tobias (2024): „Müll-Änderung ab 2025 – neues Verbot für die schwarze Tonne“, in: *Ruhr 24*, Dortmund.
- Bender, Cora/Zillinger, Martin (2015): *Handbuch der Medienethnographie*, Berlin.
- Benthall, Jonathan (2017): „Charity“, in: Stein, Felix/Candea, Matei/Diemberger, Hildegard/Rob Bins, Joel/Sanchez, Andrew/Stasch, Rupert (Hrsg.), *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, Cambridge, <https://www.anthroencyclopedia.com/entry/charity>, 05.08.2025.
- Caillé, Alain (2022): *Das Paradigma der Gabe. Eine sozialtheoretische Ausweitung*, Bielefeld.
- Derwanz, Heike (2020): „Der ‚schnelle Tod‘ der Fast Fashion – Empirische Zugänge zu einer Theorie des Aussortierens von Kleidung“, in: Haller, Melanie/Helmers, Tratute/Mallon, Stefanie (Hrsg.), *Der Tod und das Ding. Textile Materialitäten im Kontext von Vergänglichkeit*, Münster, 205–234.
- Derwanz, Heike (2021): *Clothes in Affluence. Material Culture Studies and the Anthropology of Economics*, Habilitationsschrift, Universität Bremen.
- Langlois, Ganaele (2022): „Textile the Uneasy Medium“, in: Sharma, Sarah/Singh, Rianka (Hrsg.), *Re-Understanding Media Feminist Extensions of Marshall McLuhan*, Duke University Press, 68-83.

Lévi-Strauss, Claude (1981): *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, Frankfurt am Main.

Marcel, Jean-Christophe (2003): „Bataille and Mauss: a dialogue of the deaf?“, in: *Economy and Society* Nr. 32(1), 141-152.

Mauss, Marcel (1990): *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt am Main.

McLuhan, Marshall (1992 [1964]): *Die magischen Kanäle. Understanding Media*, Dresden.

Müller, Anna-Sophie (2005): *Weiterbildung von Arbeitskräften im Textilrecycling: Berufswissenschaftliche Feld- und Qualifikationsforschung in ausgewählten Textilrecyclingbetrieben*, Flensburg.

Norris, Lucy (2012): „Trade and Transformations of Secondhand Clothing. Introduction“, in: *Textile. The Journal of Cloth and Culture*, 10(2), 128–143.

Norris, Lucy (2016): „Kleiderkammern in Berlin: The Poison in the Gift“, in: *Culture of Resilience – Elastic Lives*, <https://culturesofresilience.org/elastic-lives/>, 05.08.2025.

Opfermann, Johannes (2025): „Belastung für Sammler: Neue Regeln für Altkleider“, in: *Märkischer Zeitungsverlag*, <https://www.come-on.de/lennetal/Stadt-im-Märkischen-Kreis/fuer-regeln-fuer-altkleider-sammler-neue-belastung-93577135.html>, 16.01.2026.

Paneka, Petra (2013): „Das erlernte Tasten der Lakandon Maya“, in: Arantes, Lydia Maria/Rieger, Elisa (Hrsg.), *Ethnographien der Sinne. Wahrnehmung und Methode in empirisch-kulturwissenschaftlichen Forschungen*, Bielefeld, 127–142.

Papilloud, Christian/Rol, Cécile (Hg.) (2024): *Zur Aktualität von Marcel Mauss. Einführung in sein Werk*, Wiesbaden.

Parry, Jonathan (1986): „The Gift, The Indian Gift and the ‘Indian Gift’“, in: *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 21(3), 453–473.

Rol, Cécile (2023): *Marcel Mauss. Soziologie und Anthropologie 2 – Gabentausch, Todesvorstellung, Körpertechniken*, Wiesbaden.

Sahlins, Marshall (1972): *Stone Age Economics*, Chicago.

Schüttpelz, Erhard (2015): „Die ursprüngliche Mediengesellschaft“, in: Albers, Irene/Franke, Anselm (Hrsg.), *Nach dem Animismus*, Berlin, 127-148.

Statista (2024): *Industrie & Märkte. Altkleider und -textilien*,
<https://de.statista.com/statistik/studie/id/172392/dokument/altkleider/>, 16.01.2026.

Statistisches Bundesamt (2024): *Aufkommen an Bekleidungs- und Textilabfällen in Deutschland in den Jahren 2004 bis 2023 (in 1.000 Tonnen)*,
<https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1374574/umfrage/aufkommen-an-bekleidungs-und-textilabfaellen-in-deutschland/>, 16.01.2026.

Voss, Andreas (1993): *Betteln und Spenden. Eine soziologische Studie über Rituale freiwilliger Armenunterstützung, ihre historischen und aktuellen Formen sowie ihre sozialen Leistungen*, Berlin.

Wagener-Böck, Nadine (2015): „‘Nachhaltiges’ Weitertragen? Überlegungen zum humanitären Hilfsgut. Altkleidung zwischen Überfluss und Begrenzung“, in: Tauschek, Markus/Grewe, Maria (Hrsg.), *Knappheit, Mangel, Überfluss. Kulturwissenschaftliche Positionen zum Umgang mit begrenzten Ressourcen*, Frankfurt am Main, 205–226.

Abbildungsverzeichnis

- Abbildung 1: Außendarstellung Kleiderkammer Stadt im Märkischen Kreis (eigene Aufnahme), 15.11.2025.
- Abbildung 2: Preisliste Kleiderkammer Stadt im Märkischen Kreis (eigene Aufnahme), 15.11.2025.
- Abbildung 3: Grüner Gartentisch Kleiderkammer Stadt im Märkischen Kreis (eigene Aufnahme), 15.11.2025.
- Abbildung 4: Aussortierte Geschirrspenden in Kisten mit der Aufschrift „gratis“ vor dem Eingang der Kleiderkammer Stadt im Märkischen Kreis (eigene Aufnahme), 15.03.2025

Plagiatserklärung

Ich versichere, dass ich die schriftliche Ausarbeitung selbständig angefertigt und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe. Alle Stellen, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach (inkl. Übersetzungen) anderen Werken entnommen sind, habe ich in jedem einzelnen Fall unter genauer Angabe der Quelle (einschließlich des World Wide Web sowie anderer elektronischer Datensammlungen) deutlich als Entlehnung kenntlich gemacht. Dies gilt auch für angefügte Zeichnungen, bildliche Darstellungen, Skizzen und dergleichen. Insbesondere versichere ich, dass ich alle wörtlichen und sinngemäßen Übernahmen aus anderen Werken sowie die Verwendung KI-basierter Textgeneratoren als solche kenntlich gemacht habe. Ich nehme zur Kenntnis, dass die nachgewiesene Unterlassung der Herkunftsangabe als versuchte Täuschung gewertet wird.

Altena, den 26.01.2026

Sophie Coltri