

Vom
Werden

wer ich

bin

Im Dialog mit euch,
Lynn, Ikran, Fuego,
June, Noah, Leon
und Roshaanth,
über Rassismus und
euren Umgang
damit

an
Lynn, Fuego, Roshaanth, June,
Ikran, Leon und Noah

Universität Bern
Institut für Sozialanthropologie
Herbstsemester 2021

Bachelorarbeit
Sibylle Hausegger
Matrikelnummer: 14-129-357

Betreuung:
Prof. Dr. Michaela Schäuble

Vom Werden wer ich bin

Im Dialog mit euch,
Lynn, Ikran, Fuego,
June, Noah, Leon
und Roshaanth,
über Rassismus und
euren Umgang
damit

In de Schwiz isches en lisligä Rassismus,
wo d'Mänsche trurig macht.

Fuego

Abstract

Wie sind die Rassismuserfahrungen von Lynn, Noah, Fuego, Leon, June, Ikran und Roshaanth, sieben Jugendlichen aus einer Zürcher Gemeinde in eine globale Geschichte des Rassismus verwoben? Welche Strategien finden sie, um mit diesen Erfahrungen umzugehen? Mit der folgenden Auseinandersetzung verknüpfe ich Antworten auf diese Fragen mit dem besonderen Kontext der postkolonialen Schweiz und schärfe den Blick für die Relevanz von Betreuungs- und Bildungsinstitutionen im Zusammenhang mit Rassismus und Rassismuserfahrung von Kindern und Jugendlichen.

Als weitere zentrale Themen dieser Arbeit werde ich über das Verhältnis zwischen weisser Forscher:in und Schwarzen und Jugendlichen of Colour, über die Macht der Repräsentation, weisse Privilegien und das eigene Involviert-Sein nachdenken.

08 Dank

11 Einleitung

17 **Reflexion I: Vom Sprechen, Zuhören und Schreiben**

17 Rassismus, Race, weitere Begriffe und die eigene Position

28 Erfahrung und das Werden wer ich bin

29 Wer kann sprechen und wer wird gehört?

32 Wer schreibt *über*, *für* oder *zu* wem?

36 Sprechen zu – Schreiben als Dialog

39 **Verortung der Forschung im theoretischen Feld**

39 Erweitern des Dialogs

41 **Forschungsstand und Forschungslücken**

43 **Forschungskontext und angewandten Methoden**

43 Raum, Zeit und Protagonist:innen

44 Biografische Erzählung

45 Fotografische Selbstinszenierung

47 **Forschungspraxis**

47 Von Haut, Haar und Schönheit

56 Identifikationsfiguren und Repräsentation

64 Wer gehört dazu – Othering in Kindergarten und Schule

83 Mit und in unseren Körpern

88 Von Widerstand, Schweigen und Zurückweisung

103 **Zusammenfassung der Resultate und Grenzen der Forschung**

109 **Reflexion II: weisse Privilegien und das eigene Involviert-Sein**

112 *Critical Race* und die Schweiz

116 *White Privilege*

122 *White Fragility*

127 *White Epistemologies of Ignorance* und die Relevanz der Erfahrung

135 **Schlussfolgerung und Ausblick**

138 Anmerkungen

142 Bibliografie

Dank

Lynn, Noah, Fuego, Leon, June, Ikran und Roshaanth – das sind die Namen, die ihr euch für diese Arbeit ausgesucht habt – ich bin euch von Herzen dankbar, dass ihr mir eure Zeit für Begegnungen und Gespräche geschenkt, mich in einige eurer Geschichten mitgenommen habt und dafür, dass ihr mir von euren Lebenserfahrungen erzählen wolltet. Die Erfahrungen, Geschichten und Beziehungen, deren Fäden ihr in unseren Begegnungen aufgenommen, sie in unseren Gesprächen zurückverfolgt und abgetastet habt, und euer Nachdenken über euch selbst, sind so vielfältig, individuell und reich, dass sie in dieser Arbeit nicht ausreichend zur Geltung kommen können. Was ich in dieser Arbeit aber versuchen will, ist euren Erfahrungen mit Rassismus, den ihr alle auf unterschiedliche Weise erlebt und beschreibt, gerecht zu werden. Dass ich in den folgenden Worten nur einem kleinen Teil von dem, was ihr mit mir geteilt habt, Aufmerksamkeit schenke, soll euch nicht auf diese bestimmten Erfahrungen reduzieren, sondern der Relevanz und Dringlichkeit dieser Erfahrungen Nachdruck verleihen.

Die Zusammenarbeit mit euch hat mich zu einer intensiven Auseinandersetzung mit Rassismus und mit meiner eigenen Verwobenheit in eine rassistische Gesellschaft geführt und auch dafür bedanke ich mich bei euch. Im Gegensatz zu euch, kann ich mich zu dieser Auseinandersetzung entscheiden – das ist eines der vielen Privilegien, die *weisse* Menschen besitzen.

Dieser Text ist an euch gerichtet. Er soll eine Momentaufnahme unserer Zusammenarbeit sein, die mit Stimmen von Autor:innen, die zu Rassismus und ihren eigenen Rassismuserfahrungen

gen in unterschiedlichen Zeiten und von unterschiedlichen Orten geschrieben haben, bereichert wird.

Ebenfalls danke ich Prof. Dr. Michaela Schäuble und Laura Stoffel für die inspirierende und unterstützende Begleitung, meinen Mitstudierenden für ihre hilfreichen Hinweise und Anregungen und Eva Linder für die professionelle Unterstützung und die schöne Zusammenarbeit bei den Aufnahmen der Portraits.

Einleitung

«... mir händ ä huere geili Idee gha – dasme so es riese Plakat in Schwarz mached und dänn öpis zu Rassismus anescribed und das igendwie am Gmeindshus abehänge lönd – oder da bim Jugi – und dänn gsend das halt huere vil Lüüt.» Leon

Diese Sprachnachricht von dir, Leon, die du über den kurz davor eingerichteten WhatsApp-Chat mit dem Namen «Stop Racism» geschickt hast, ist der Ausgangspunkt dieser Bachelorarbeit, die im Rahmen einer zweisemestrigen Forschungsübung am Institut für Sozialanthropologie an der Universität Bern begann. Es geht darin um die Erfahrungen von Rassismus, die ihr, Lynn, Noah, Fuego, Leon, June, Ikran und Roshaanth¹ in eurem Alltag erlebt und welche Möglichkeiten ihr findet, um damit umzugehen. Dabei will ich mich auch damit auseinandersetzen, wie eure ganz persönlichen Erfahrungen in eine Geschichte des Rassismus verwoben sind.

Bevor es weiter geht, muss ich etwas zu der von mir gewählten schriftlichen Form sagen, da sich diese von klassischen Forschungsarbeit unterscheidet. Ich habe mich dafür entschieden, diese Arbeit in einer dialogischen Form zu verfassen, weil ich der Ansicht bin, dass diese angemessen ist, um als *weisse*² Person zu diesem Thema zu schreiben – oder zumindest ist es ein Versuch, eine angemessene Form zu finden. Ich richte diesen Text an euch, die ihr an dieser Arbeit beteiligt wart, und verstehe ihn als eine Momentaufnahme in einem Gespräch zwischen uns, das ich um die Stimmen von verschiedenen Autor:innen³, die zu Rassismus und Rassismuserfahrung in unterschiedlichen Zeiten und von unterschiedlich-

en Orten aus geschrieben haben, erweitere. Für den Moment will ich es bei dieser Erklärung belassen, denn ich werde im Kapitel «Vom Sprechen, Zuhören und Schreiben» darauf eingehen, weshalb mir diese Form geeignet erscheint.

Zurück zur einleitenden Sprachnachricht. Diese Nachricht hat mit dem gewaltsamen Tod des Afroamerikaners Georg Floyd am 25. Mai 2020 in Minneapolis zu tun, der in den Folge-monaten weit über die Grenzen der USA hinaus, zu Protesten führte. Infolge dieser erneuten rassistischen Polizeigewalt in den USA kam es auch in verschiedenen Städten der Schweiz zu Demonstrationen gegen Rassismus und zu Solidaritätsbekundungen mit der «Black Lives Matter»-Bewegung⁴. Zahlreiche in der Schweiz lebende Menschen machten auf den Rassismus aufmerksam, den sie in ihrem Alltag erleben, und intensivierten damit die öffentliche Debatte über Rassismus in der Schweiz.

Auch ihr drei, Leon, Noah und Fuego, habt mit einer Protestaktion in der Gemeinde Fällanden, in der ich als Jugendarbeiterin tätig bin, Solidarität gezeigt und gleichzeitig auf eure eigene Rassismuserfahrung aufmerksam gemacht. Mit den Vorbereitungen zu eurer Protestaktion begann unsere Zusammenarbeit und damit auch die qualitative Forschung, die dieser Arbeit zugrunde liegt. In der Zeit von Ende Mai bis Mitte August 2020 habe ich eure Protestaktion begleitet, mit euch und allen anderen ethnographische Interviews geführt und gemeinsam mit euch vier, Lynn, Roshaanth, Fuego und Leon, Portraits hergestellt, auf welchen ihr euch selbst inszeniert habt. Die Forschung lässt sich also als drei Forschungseinheiten – den Widerstand, die persönlich biografische Erzählung und die photographische Selbstinszenierung – verstehen.

Diese drei unterschiedlichen Momente unserer Zusammenarbeit unterscheiden sich in der Methodik, die ich anwandte – die teilnehmende Beobachtung, das biografisch-narrative Interview und einen partizipativ-kreativen Ansatz. Und sie verbinden sich über die Thematik, über einzelne von euch, die an mehr als einer Forschungseinheit mitgemacht haben, und schlussendlich in der Analyse.

In dieser Arbeit geht es mir einerseits darum, zu erörtern, in welcher Weise eure individuellen Rassismuserfahrungen in einem geschichtlichen Zusammenhang stehen, der zeigt, dass Rassismus nicht einfach als Bösartigkeit einzelner Menschen, sondern als ein System der Unterdrückung, verstanden werden muss. Ein System, das sowohl von Individuen als auch von Institutionen, in Diskursen, mit Bildern, Blicken, Handlungen und durch Texte aufrechterhalten und immer wieder erneuert wird – auch in der Schweiz, in der sich die Diskussion über Rassismus, aus meiner Sicht, nur zaghaft und verbunden mit grossem Widerstand gestaltet (dazu aber mehr zu einem späteren Zeitpunkt).

Andererseits möchte ich zeigen, welche wichtige Rolle Betreuungs- und Bildungsinstitutionen im Zusammenhang mit euren Rassismuserfahrungen zukommt, denn ihr erzählt von ersten und anhaltenden Rassismuserfahrungen in Kitas, Kindergärten und in der Schule. Den Blick auf diese Orte zu richten ist wichtig, da stabile und verlässliche Institutionen als unabdingbar für das Funktionieren moderner Gesellschaften betrachtet werden – was, wenn es aber genau diese Institutionen sind, in deren innerer Logik oder in deren Zusammenhängen Rassismus ausgeübt und reproduziert wird?⁵ Diese Frage ist für eine postmigrantische Gesellschaft⁶ wie der Schweiz

von grösster Wichtigkeit, denn Rassismus ausübende und reproduzierende Institutionen gefährden Prinzipien des Zusammenlebens, wie Gerechtigkeit oder Chancengleichheit. Insbesondere Betreuungs- und Bildungseinrichtungen haben einen frühen und nachhaltigen Einfluss auf Biografien von Menschen, denn Kinder lernen mit dem Eintritt in Kindertagesstätten, Kindergärten und Schulen früh institutionelle Kontexte kennen, in welchen sie einen erheblichen Teil ihrer Zeit verbringen und erste soziale Beziehungen zu Erwachsenen und Gleichaltrigen ausserhalb der familiären Strukturen leben. Dieses Eintreten in die gesellschaftlichen Strukturen bedeutet für Menschen, die als nicht-*weiss* gelesen werden, einer strukturellen Form des Rassismus und des Othering⁷ institutioneller Zusammenhänge ausgesetzt zu sein. Diese als schmerzhaft empfundenen Erfahrungen leben in der Erzählung der eigenen Biografie, der Vorstellung darüber, wer ich bin und wer ich sein kann, weiter – sie verfestigen sich in Körper und Seele.

Ein dritter wichtiger Ansatz dieser Arbeit ist es, einer kritischen Auseinandersetzung mit meiner eigenen Position als *weisser*, in der Schweiz geborenen und sozialisierten Seconda⁸ und meiner Rolle als Jugendarbeiterin genügend Raum zu geben. Denn das Nachdenken über das eigene Involviert-Sein in rassistische Gesellschaftsstrukturen, darüber, welche Privilegien ich geniesse und durch welche Mechanismen diese aufrecht erhalten werden – das habe ich während der Zusammenarbeit mit euch gelernt – ist neben dem offenen und aktiven Zuhören unbedingt notwendig, wenn Rassismus bekämpft werden soll. Erst werde ich im folgenden Abschnitt aber auf den Aufbau dieser Arbeit eingehen:

Vom Sprechen, Zuhören und Schreiben, wird das nun folgende **zweite Kapitel** dieser Arbeit handeln. Ich werde mich darin mit meiner eigenen Position in dieser Forschung auseinandersetzen und in diesem Zusammenhang auch auf das Problem der Repräsentation und des Schreibens einer solchen Arbeit eingehen, denn wer *über, von* oder *zu* wem spricht und wer überhaupt sprechen kann, spielt in der Geschichte des Rassismus eine zentrale Rolle. Ebenfalls wird es um den Umgang mit Begriffen gehen, die keine neutralen Worte sind, sondern in ihrer Bedeutung eine grosse wirkungsmacht bergen können und eingewoben in Diskurse unsere Vorstellungen von der Welt prägen. Im **dritten Kapitel** werden die Autor:innen vorgestellt, deren Erfahrungsberichte, literarischen Texte oder Theorien ich in den Dialog über die Erfahrung von Rassismus miteinbeziehen werde. Diese verbinden die Fäden der Gegenwart mit jenen der Vergangenheit und bilden zusammen mit Texten aus der *Critical Race Theory* den wissenschaftlichen Boden dieser Arbeit. Welche Forschung bereits existiert, in die sich diese Arbeit einordnen lässt, und welche Bereiche in diesem Forschungsfeld noch nicht (genügend) untersucht sind, spreche ich im **vierten Kapitel** an, um im darauffolgenden **fünften Kapitel** die vorliegende Forschung vorzustellen. Hier werde ich beschreiben, wo und wann die Forschung stattfand, wer daran beteiligt ist und meine Gedanken zur Gestaltung der drei verschiedenen Forschungseinheiten und den angewandten Methoden erläutern. Erst nach dieser Vorbereitung beginnt im **sechsten Kapitel** der wichtigste Teil dieses Textes. In einer – wie ich sie nenne – dialogischen Analyse, will ich versuchen, eure Rassismuserfahrungen und eure Strategien mit ihnen umzugehen, durch einen Dialog mit anderen Autor:innen in einen geschichtlichen Zusammenhang zu bringen,

um sie als Teil dieses Zusammenhangs zu verstehen und zu analysieren. Um der Analyse eine Struktur zu geben, habe ich aus den Gesprächen, der Zusammenarbeit für die Protestaktion und der fotografischen Selbstinszenierungen einzelne zentrale Themen ausgewählt: *Von Haut, Haar und Schönheit; Identifikationsfiguren und Repräsentation; Wer gehört dazu – Othring in Kindergarten und Schule; Mit und in unseren Körpern; Von Widerstand, Schweigen und Zurückweisung*. Diese Themen lassen sich jedoch nicht scharf voneinander abgrenzen, sie sind miteinander verknüpft und greifen ineinander über. Eine Auswahl bedeutet auch eine Einschränkung und deshalb betone ich hier, dass diese Themen kein vollständiges Bild eurer Erfahrung zeigen. Im **siebten Kapitel** werden die Erkenntnisse aus der dialogischen Analyse mit dem Blick auf die zentralen Anliegen dieser Arbeit interpretiert: Wie sprechen eure Erfahrungen zur und aus der Geschichte? Wie können wir in euren Erzählungen Rassismus als ein System der Unterdrückung erkennen? Und welche Rolle nehmen Betreuungs- und Bildungsinstitutionen in diesem System ein? Nach der Auseinandersetzung mit diesen Fragen und euren Erfahrungen will ich im **achten Kapitel** danach fragen, wie sich die Welt einer *weissen* Person, wie ich es bin, eröffnet. In welchem Zusammenhang stehen eure Erfahrungen mit meinen eigenen als *weisser* Person? Welche Privilegien habe ich durch mein *weiss*-Sein und welche Erkenntnisse gewinnen wir aus wissenschaftlichen Arbeiten, wenn wir davon ausgehen, dass Bildungsinstitutionen rassistische Gesellschaftsstrukturen stützen? Mit einer Schlussfolgerung, die eine Diskussion der angewandten Methoden und einem Ausblick, in dem ich über Ideen und Bedingungen für eine weiterführende Forschung nachdenken will, wird dieser Text mit dem **neunten Kapitel** beendet.

Reflexion I

Vom Sprechen, Zuhören und Schreiben

Rassismus, Race, weitere Begriffe und die eigene Position

Wenn *von*, *über* oder *zu* Menschen gesprochen oder geschrieben wird, werden Begriffe verwendet, die keine Neutralität besitzen. Vielmehr sind sie mit Bedeutung aufgeladen, die Menschen unter anderem stärken, verletzen, miteinbeziehen oder ausschliessen können. Im folgenden Abschnitt werde ich mich mit den von mir verwendeten Begriffen auseinandersetzen, wobei ich ihre Bedeutung und Schreibweise erläutere.

Wenn ich in dieser Arbeit von Schwarzen Menschen oder People of Colour spreche, werden ich *«Schwarz»* und *«of Colour»* gross schreiben. Diese sprachliche Praxis wird von Schwarzen Autor:innen und Autor:innen of Colour verwendet, um darauf aufmerksam zu machen, dass es sich hier nicht um Adjektive handelt, die etwas über eine Farbe (von Haut) aussagen, sondern um politische Selbstbezeichnungen, die nicht auf biologische Gemeinsamkeiten, sondern auf die gemeinsame Erfahrung verweisen (Ogette 2020: 77). Der Begriff *«People of Colour»*,⁹ der im Kontext der *«Black-Power-Bewegung»* in den 1960er Jahren entstand, soll dabei Menschen aus unterschiedlichen Gemeinschaften und historischen Zusammenhängen miteinbeziehen (ebd.).

Diese Schreibweise und die damit verbundene Bedeutung zu übernehmen, scheint mir wichtig, denn mit der Bezeichnung von Menschen als Schwarz oder *weiss* wird eine

Differenz hergestellt. Dies ist an sich noch nicht problematisch, denn Differenz, schreibt Stuart Hall, ist für die Produktion von Bedeutung oder die Formierung von Sprache, Kultur und sozialer Identität notwendig (2013: 122). Gleichzeitig hat Differenz eine gefährliche Seite, die negative Gefühle schürt, und die zu Feindseligkeit, Spaltung und Aggression gegenüber dem ‹Anderen› führt (ebd.). In dieser negativen Form ist die Herstellung von Differenz einer von drei Aspekten, die Rassismus beinhaltet, schreibt Grada Kilomba (2016: 40): Erstens werden Menschen aufgrund körperlicher oder kultureller Merkmale als ‹Andere› definiert. Als ‹Andere› gegenüber der Gruppe, welche die Macht besitzt, sich selbst zur Norm zu erklären; Zweitens wird diese Differenz mit einer hierarchischen Ordnung verbunden, denn ‹die Anderen› werden nicht auf eine wertfreie Weise als *irgendwie* anders gesehen, sondern als minderwertig. Das ‹Anders-sein› – nicht nur von einzelnen Menschen, sondern ‹aller Anderen› – wird beispielsweise mit der Vorstellung verknüpft ‹problematisch›, ‹schwierig›, ‹gefährlich›, ‹faul›, ‹exotisch›, oder ‹ungewöhnlich› zu sein. Drittens hat Rassismus mit sozialer und ökonomischer Macht zu tun, hält Kilomba fest (ebd.) – und wie ich später noch ausführen werde, ebenfalls mit der symbolischen Macht, ‹Andere› zu repräsentieren (Hall 2013: 145f). In dieser dritten Dimension hat Rassismus also mit der konkreten Lebensrealitäten von Menschen, mit ihren Zugängen und den Teilhabemöglichkeiten an politischen Prozessen, zu Wohnraum, Bildung, dem Arbeitsmarkt und der Gesundheitsvorsorge, sowie der Hoheit Diskurse zu definieren, zu tun. Abschließend will ich nochmals anmerken, dass Menschen im Zusammenhang mit Rassismus und anderen Diskriminierungsformen nicht ‹Andere› sind, sondern zu ‹Anderen› gemacht

werden. Dieses ‹Anders-machen› ist gemeint, wenn ich in diesem Text den Begriff ‹Othering› verwende. Um dies nicht aus den Gedanken zu verlieren, und darauf hinzuweisen, dass Othering auch heute verwendet wird, um rassistische Bilder und Diskurse aufrecht zu erhalten, setze ich den Begriff ‹Andere› in Anführungszeichen. Eine Stimme, die in dieser Arbeit immer wieder zu Wort kommt, ist die von Frantz Fanon, der in eindringlicher Sprache seine Gefühle festzuhalten und zu vermitteln versteht. Auch den gewaltsamen Prozess des Othering – von *weissen* definiert, festgemacht und ‹überdeterminiert› zu werden – beschreibt Fanon:

Ich bin von aussen überdeterminiert. Ich bin nicht der Sklave der ‹Vorstellungen›, welche die anderen von mir haben, sondern meiner Erscheinung. [...] Schon sezieren mich die weissen, die einzig wahren Blicke. Ich bin fixiert. Nachdem sie ihr Mikrotom eingestellt haben, zerschneiden sie objektiv meine Realität. Ich bin verraten. Ich fühle, ich sehe in diesen weissen Blicken, dass nicht ein neuer Mensch Einzug hält, sondern ein neuer Typus von Mensch, eine neue Gattung. Eben ein N[...]. Fanon 2016 (1952): 99

Auch wenn diese Überdeterminiertheit nicht nur mit negativen Vorstellungen verbunden ist, ist es doch derselbe Mechanismus, den du beschreibst, Lynn:

[...] es isch i dem Sinn scho Rassismus aber es isch nöd igendwie verletzend. Zum Bischpil wämmer seit: du chasch sicher singe, will du bisch Schwarz. Du chasch tanze, du chasch dies und das und du chasch twirke – du bisch so – hallo?! Lynn

Bevor ich genauer auf die Bedeutung von institutionellem und Alltagsrassismus eingehe, will ich hier Stuart Halls Ausführungen zur Verschränkung von Rassismus und kultureller Differenz in den Blick nehmen und mit Linda Martín Alcoff darüber nachdenken, warum wir Rassismus sogar mit der Betonung, dass alle Menschen gleich sind, stärken können. Vorauszuschicken ist hier, dass Unterschiede innerhalb von Bevölkerungsgruppen genauso gross sind, wie jene zwischen verschiedenen, als Einheit konstruierten Gruppen. Demnach besteht über Disziplinargrenzen hinweg ein Konsens darüber, dass der Begriff «Rasse» keine wissenschaftliche Kategorie ist, sondern eine politische und soziale Konstruktion, die dazu verwendet wird, Ausgrenzung zu legitimieren (Hall 2013: 205). Trotzdem gehört es zur Logik des Rassismus biologische bzw. in der Natur liegende Differenzen zur Begründung von sozialen und kulturellen Unterschieden heranzuziehen. Diese angenommene genetische Differenz wird dann an den sichtbaren Eigenschaften von Menschen, wie Haut, Haar, Gesichtszüge oder Körperbeschaffenheit festgemacht (ebd.). Stuart Hall spricht von den zwei Registern des Rassismus und meint damit, dass in den meisten Diskursen sowohl biologische als auch kulturelle Differenz verwoben werden und sich gegenseitig stützen: Zum Beispiel funktioniert «Schwarz-sein» als ein Zeichen für soziale oder kulturelle Unterschiede und andersherum werden als kulturell «anders» bezeichnete Menschen mit physischen Differenzen charakterisiert (ebd.). Aktuell wird auch in der Schweiz Kritik an der polizeilichen Praxis des «Racial Profiling» geübt, bei der Schwarze Menschen aufgrund von Race in ein polizeiliches Raster genommen werden, das sie mit Kriminalität in Verbindung bringt. Insbesondere Schwarze Männer müssen auf-

grund dieser Praxis, in der Vorurteile über Race¹⁰ und Geschlecht verschränkt werden, befürchten, von der Polizei kontrolliert zu werden.

In Bezug auf den deutschsprachigen Raum, schreibt Astrid Messerschmidt (2014: 46), gilt der biologisch begründete Rassismus und der damit verbundene Begriff «Rasse» seit dem Nationalsozialismus als diskreditiert. Das soll aber nicht heissen, dass Rassismus ab Mitte der 1940er Jahre keine Rolle mehr spielte, denn die Vorstellung von den «Anderen», die aufgrund des «Anders-seins» nicht dazugehören oder nicht passen, blieb präsent. Nur wandelte sich der Diskurs von einer biologischen Begründung für Differenz zu einer kulturellen – zur Unvereinbarkeit unterschiedlicher Kulturen. Durch diese Verschiebung verschwand Rassismus jedoch nicht, sondern wurde unsichtbar gemacht (ebd. 46). Genau um diese Unsichtbarkeit geht es Linda Martín Alcoff (2019a: 596). Sie ist der Ansicht, dass wir nur über Rassismus sprechen können, wenn wir anerkennen, dass Menschen aufgrund vermeintlicher Unterschiede ungleiche Lebensbedingungen haben und aufgrund dieser Lebensbedingungen Unterschiede hergestellt werden. Das heisst also, dass es einerseits keine Unterschiede zwischen als Einheit konstruierten Bevölkerungsgruppen gibt, andererseits ein Rassismus existiert, der sich genau auf diese vorgestellten Gruppen bezieht. Um darüber zu reden, davon ist Alcoff überzeugt, brauchen wir den Begriff Race (ebd.). Aber wie können wir von Race sprechen und gleichzeitig sagen, dass es Race gar nicht gibt? Alcoff argumentiert, dass Race bzw. auf Race basierende Identitäten eine sehr grosse politische, gesellschaftliche und ökonomische Bedeutung für die soziale Realität von Menschen haben: Zum Beispiel eröffnet und verunmöglicht Race Berufschancen

und Karriereaussichten; bedingt die Möglichkeiten der Wohnungswahl; ist mitbestimmend, wer unsere potenziellen Freund:innen und Liebespartner:innen sind; hat Einfluss auf die Reaktionen der Polizei und die Glaubwürdigkeit einer Person vor Gericht (Alcoff 2019a: 591). Race existiert also in einem sozialen Sinn, bestimmt nach wie vor eine breit Vielfalt an Diskursen und strukturiert unsere Gesellschaft. Deshalb ist Alcoff davon überzeugt, dass wir Rassismus unterstützen, wenn wir Race (als wandelbares Element der Wirklichkeit) in unserem Nachdenken über die soziale Realität, ablehnen (2019b: 393, 2019a: 592). Sie definiert Race als eine bestimmte, historisch und kulturell lokalisierbare Form menschlicher Kategorisierung, bei der visuelle Bestimmungsmerkmale im Zusammenspiel von Wahrnehmungspraktiken und körperlicher Erscheinung in den Körper eingeschrieben werden (2019b: 393f). Wenn ich in diesem Text Race verwende, ist immer daran zu denken, dass Identitäten, die auf Race basieren, nicht homogen sind, sondern oft besonders uneinheitlich. Sie sind in sich gespalten nach Klasse, Geschlecht, Sexualität und weiten sich mit Race überschneidenden Kategorien (ebd. 395). Und die Abgrenzung dieser Definition zu einer essentialistischen, biologistischen und unveränderbaren Vorstellung von Race, muss unbedingt im Blick behalten werden, denn solche Vorstellungen waren und sind gewalttätig und weit verbreitet. Auf diese determinierenden Vorstellungen aufgrund von Race und auf die Verkörperung in Linda Martín Alcoffs Definition von Race werde ich später, im Zusammenhang mit Euren Erfahrungen, Ikran, Roshanth, Fuego, Leon, Lynn, June und Noah, eingehen.

Das Nachdenken über Race ist im Zusammenhang mit meiner eigenen Position als *weisser* Person besonders wich-

tig. Aufgrund der privilegierten Position ist es für *weisse* nicht notwendig, sich mit ihrer Identität in Bezug auf Race auseinanderzusetzen. Ich selbst beschäftige mich eingehend mit meiner weiblichen Sozialisation, anerkannte Gender schon lange als eine Kategorie, die meine Identität und mein Leben in hohem Masse prägt. Auch mit der Migrationsgeschichte meiner Eltern beschäftige ich mich, denn diese beeinflusste mein Leben merklich. Beispielsweise schränkte mein Status als Ausländerin meine offiziellen politischen Mitgestaltungsmöglichkeiten bis zum Zeitpunkt meiner Einbürgerung ein. Ebenfalls ist Klasse eine Kategorie, die unter anderem meinen Bildungsweg beeinflusste und mit der lange internalisierten Vorstellung, Maturität und ein universitäres Studium wären keine Option für mich, verbunden ist. Während mich Rassismus auch als nicht Betroffene in unterschiedlichen Kontexten beschäftigt(e), setzte ich mich mit meinen *weiss*-sein bis anhin nicht auf annähernd so intensive Weise auseinander. Das hat wahrscheinlich damit zu tun, dass mein *weiss*-sein niemals ein Hindernis für mich darstellte und ich deswegen nicht um Anerkennung kämpfen musste. *weiss*-sein war nie der Grund, weshalb mir eine Wohnung versagt, eine Arbeitsstelle nicht angeboten oder meine Zugehörigkeit zu der Gesellschaft, in der ich lebe, abgesprochen, ich bezüglich Race als minderwertig repräsentiert oder gedemütigt wurde. Durch diese Gedanken kann ich Alcoff folgen, wenn sie argumentiert, dass die Weigerung Race anzuerkennen, zur Vertiefung und Verschleierung von Rassismus und sozialer Ungerechtigkeit, die aufgrund von Race existieren, führt. Patricia Hill Collins schreibt, dass diese Strategie der Farbenblindheit (Colourblindness) oft mit der Intention einhergeht, Rassismus zu bekämpfen, denn viele Menschen glauben, dass das Reden über

Rassismus diesen befördert, und Gleichheit darin besteht, alle gleich zu behandeln (Collins 2009: 26). Stattdessen führt diese Nicht-Thematisierung für Schwarze Menschen und People of Colour dazu, dass ihre Unterdrückungserfahrung verschleiert wird, während die soziale Position von *weissen* weiterhin als unmarkiert konstituiert und dethematisiert werden kann. Eine Rhetorik der Farbenblindheit, schreibt Collins weiter, bedeutet, dass alle Menschen gleichbehandelt werden, unabhängig von den Unterschieden, die sie aufgrund der Auswirkungen früherer oder andauernder Diskriminierungserfahrung mitbringen. Der Weg zur Gleichheit besteht nach dieser Logik darin, Race, Geschlecht und andere Kennzeichen historischer Diskriminierung zu ignorieren, die für Unterschiede verantwortlich sein können (ebd. 297). Unter diesen Vorzeichen wird das Sprechen über Unterschiede, die auf diskriminierende Behandlung zurückzuführen sind, grundsätzlich schwierig (ebd. 298).

Unsichtbar kann Rassismus auch in institutionellen Zusammenhängen sein. Grada Kilomba definiert institutionellen Rassismus als Muster der Ungleichbehandlung, die beispielsweise den Abläufen und Konzepten von Bildungssystemen, Arbeitsmärkten oder der Justiz innewohnen und *weisse* Personen gegenüber *«Anderen»* bevorteilen (Kilomba 2016: 42). Weil Rassismus in dieser Form keine offensichtlich rassistische Handlung einer bestimmten Person ist, ist es schwer, institutionellen Rassismus als solchen zu erkennen. *«Racial Profiling»* ist ein Beispiel des institutionellen Rassismus.

Alltagsrassismus hingegen kann auf eine ganz andere Weise unsichtbar sein. Von Alltagsrassismus ist nicht nur zu sprechen, wenn ein verbaler rassistischer Übergriff stattfindet, sondern ein solcher kann in sehr subtiler Form verletzen:

Mit Worten, Diskursen, Bildern, Gesten, Handlungen und Blicken, die Menschen bedeuten, dass sie als *«Anderer»* und nicht als Gleichberechtigte oder Dazugehörige angesehen werden (Kilomba 2016: 42.). Wenn sich zum Beispiel *weisse* Menschen bei einer Schwarzen oder Person of Colour erkundigen, weshalb sie:er so gut Deutsch spricht, ist in dieser Frage ein Ausschluss aus einem vorgestellten *«wir»* enthalten. Tupoka Ogette (2020: 55f) spricht in diesem Zusammenhang auch von Mikroaggressionen, in welchen rassistische Botschaften versteckt, manchmal mit einem Lächeln, oft auch unbewusst an Schwarze Menschen und People of Colour adressiert werden. Durch die Häufigkeit solcher Botschaften sind auch diese kleinen Situationen, wie Ogette schreibt, wirkmächtig und schmerzhaft (ebd.). Auch hier fasst Frantz Fanon dieses Gefühl in ein sprachliches Bild, wenn von seinem Alltag in der französischen Gesellschaft der 1950er Jahren schreibt: *«Ich laufe auf weissen Disteln.»* schreibt er in *«Schwarze Haut, weisse Masken»* (2016 [1952]: 108).

Durch die Arbeit mit euch, Roshaanth, June, Ikran, Lynn, Noah, Fuego und Leon, und der Auseinandersetzung mit den Texten von Schwarzen und Autor:innen of Colour wurde mir bewusst, wie wichtig es ist, nicht nur über den Rassismus der anderen, sondern auch über die eigene strukturelle Verstrickung in eine rassistische Gesellschaft nachzudenken. Ohne dieses Nachdenken über die eigene privilegierte Position können, so denke ich, *weisse* Menschen keine Rassismuskritik betreiben. Auch wenn ich mir eine Welt ohne Rassismus wünsche, mich selbst als antirassistisch wahrnehmen möchte, profitiere ich als *weisse* von einem System, das Menschen zu *«Anderen»* und gleichzeitig das *weiss*-sein und die damit verbundenen Privilegien unsichtbar macht. *weiss* zu sein bedeutet,

der unausgesprochenen und unsichtbaren Norm zu entsprechen (Messerschmidt 2014: 39). Die Arbeit an dieser Forschung weckt Erinnerungen an meine eigene Kindheit und Jugend, an Kinderlieder, Spielsachen, Bilder und Geschichten voller Rassismus, die Teil meiner Sozialisation sind und deren Wiederhall ich auch heute in Werbungen, Zeitungsberichten und Äusserungen wieder erkenne. Ganz grundsätzlich war mein *weiss*-sein nie ein Thema und ich habe die Wahl, ob ich mich mit Rassismus auseinandersetzen will oder nicht – im Gegensatz zu euch und allen Menschen, die zu «den Anderen» gemacht werden. Toni Morrison schreibt darüber, dass *weiss*-sein eine so machtvolle Kategorie ist, weil sie unsichtbar bleibt, während die «Anderen» markiert und in den Blick genommen werden (2018: 51) und bell hooks¹¹ ist der Meinung, dass es eine Analyse des *weiss*-seins braucht, um zu erkennen, weshalb sich *weisse* Menschen einerseits dazu bekennen, Rassismus bekämpfen zu wollen und gleichzeitig rassistische Unterdrückung aufrechterhalten und weitertreiben (1996: 83f).

Nun schreibe ich als *weisse* Erwachsene eine rassistuskritische Arbeit. Aus welcher Motivation heraus ich das tue, ist nach den bereits formulierten Gedanken eine weitere unverzichtbare Auseinandersetzung. Gudrun Perkos und Leah Carola Czolleks (2014: 154f). Konzept des Verbündet-seins beinhaltet eine Form der Solidarität, in der ich meine Gedanken dazu wieder finde. Es handelt sich um Solidarität, die auf der Reflexion von Privilegien und der politischen Freundschaft und gemeinsamen Zielen beruht und nicht auf der Tatsache, dass beispielsweise Geschlecht, Herkunft oder Hautfarbe oder Alter geteilt wird. Ziel ist es, die Vielfalt von Menschen sichtbar zu machen, die strukturelle Diskriminierung erfahren und sich mit den jeweils eigenen Privilegien und der damit ver-

bundenen sozialen Macht gegen diese einzusetzen (ebd.). In diesem Sinne, kann ich meine Privilegien, die ich als erwachsene *weisse* Person besitze, nutzen, um mich gegen die Diskriminierung von Schwarzen Jugendlichen und Jugendlichen of Colour einzusetzen. Unabhängig von diesem Konzept, sehe ich mich generell als *weisse* Person in der Verantwortung, ein System, das mich auf Kosten «Anderer» privilegiert, zu bekämpfen und die Auseinandersetzung mit Rassismus und die Bekämpfung dieses Systems der Unterdrückung nicht gedankenlos den Menschen aufzubürden, die darunter leiden. Zusätzlich stehe ich als Jugendarbeiterin in der Verantwortung, mich für das Wohlergehen der Jugendlichen einzusetzen, mit denen ich arbeite – dazu gehört auch ihr, Lynn, Noah, Fuego, Leon, June, Ikran und Roshaanth. James Baldwin meint in einem Interview auf die Frage, was die Basis für eine Koalition sein könnte folgendes: «It seems to me that a coalition has to be based on the grounds of human dignity. Anyway, what connects us, speaking about the private life, is mainly unspoken.» Baldwin 2014: 68

Ein letzter begrifflicher Hinweis soll in diesem Kapitel noch gegeben werden. N...¹² werde ich in dieser Arbeit nur in der Fussnote einmal ausschreiben. Danach werde ich davon absehen, um Rassismus nicht auf diese Weise zu reproduzieren. Ich beziehe mich hier einerseits auf Tupoka Ogette, die diesen Umgang mit dem N-Wort vorschlägt (2020: 13) und andererseits auf euch, Noah und Lynn, denn euer Unmut über den unachtsamen Umgang mit dem N-Wort in eurem Alltag und insbesondere in der Schule, auf den ich später noch eingehen werde, ist ein wichtiger Hinweis, darüber nachzudenken, was dieses Wort auslöst. Für Grada Kilomba ist «N...» ein Begriff, der nur innerhalb der Geschichte der Sklaverei und Kolonisation verstanden werden kann, der verknüpft ist mit der

Erfahrung rassistischer Gewalt, Unterdrückung und Schmerz. Wenn das N-Wort ausgesprochen wird, weist es nicht auf die Hautfarbe hin, sondern ist mit Bedeutung beladen, die ein Gefühl der Minderwertigkeit auslösen soll. Es ist verbunden mit einer Kette von Begriffen, wie primitiv – animalisch – Unwissenheit – Faulheit – Dreck – Chaos usw. schreibt Kilomba (2016: 100).

Erfahrung und das Werden wer ich bin

«Vom Werden, wer ich bin». Diesen Titel habe ich für diese Arbeit gewählt, weil für alle von euch die Erfahrung – nicht nur die des Rassismus – ein wichtiges Thema ist. In euren Erzählungen wurde sehr klar, wie prägend Erfahrungen für das Sein und für das Werden von Menschen sind. Ihr habt von euren Erfahrungen erzählt – stärkenden und konflikthafter – die ihr mit Freund:innen, in euren eigenen und weiteren Familien, in der Schule, im Kindergarten, mit euch fremden Menschen erlebt. Die Erfahrungen und Beziehungen, deren Fäden ihr bei unseren Begegnungen aufgenommen, sie in unseren Gesprächen zurückverfolgt und abgetastet habt, sowie euer Nachdenken über euch selbst, sind so vielfältig, individuell und reich, dass ich eurer Individualität in dieser Arbeit nicht gerecht werden kann. Was ich in dieser Arbeit aber versuchen will, ist euren Erfahrungen mit Rassismus, den ihr alle auf unterschiedliche Weise erlebt und beschreibt, gerecht zu werden. Dass ich in den folgenden Worten nur einem kleinen Teil dessen, was ihr mit mir geteilt habt, Aufmerksamkeit schenke, soll euch nicht auf diese bestimmten Erfahrungen reduzieren, sondern der Relevanz und Dringlichkeit dieser Erfahrungen Nachdruck verleihen. Das Nachdenken darüber, wie eure sub-

jektive Erfahrung von Rassismus und euer Umgang mit diesem, das Aushandeln der eigenen Identität oder das Sein und das Werden prägt, ist Teil dieser Arbeit.

In diesem Zusammenhang ist es sehr wichtig sich mit der Frage auseinanderzusetzen, welche Erfahrungen in unserer Gesellschaft anerkannt werden und welche nicht, wer über seine Erfahrungen sprechen kann und wer nicht, wer gehört und wem geglaubt wird. Genau darum wird es in den folgenden Abschnitten gehen.

Wer kann sprechen und wer wird gehört

Ein politisches, soziales und individuelles Subjekt zu sein, worauf jeder Mensch ein Recht hat, kann nur erreichen, wer die eigene Realität und die eigenen Erfahrungen aus einer Selbstwahrnehmung und Selbstdefinition heraus ausdrücken kann, schreibt Grada Kilomba in ihrem Buch «Plantation Memories», in dem sie sich mit den Rassismuserfahrungen Schwarzer Frauen in Deutschland und ihrer eigenen befasst (2016: 44). Das Zuhören oder das Gehört-werden spielt dabei eine ebenso wichtige Rolle, denn nur wem auch zugehört wird, schreibt Kilomba, besitzt eine Stimme (ebd. 20). Das Zuhören ist somit ein Akt der Autorisation gegenüber der sprechenden Person und wem zugehört wird, der:die ist zugehörig (Kilomba 2016: 20). Die Frage danach, wer eine Stimme hat und ob dieser Stimme zugehört wird ist für diese Arbeit in drei unterschiedlichen Weisen bedeutsam:

Zum einen werden die Stimmen Schwarzer Menschen und People of Colour historisch und bis heute meistens nicht gehört, wenn sie Rassismus anklagen. Wie viele Autor:innen beschreibt Frantz Fanon in «Schwarze Haut, weiße Masken»

auf eindringliche Weise, wie seine Versuche auf seine Rassismuserfahrung aufmerksam zu machen und sich zur Wehr zu setzen, ihm entweder zum Vorwurf gemacht, oder ohne seinen Aussagen Relevanz zuzugestehen, beiseitegeschoben werden (2016: 98, 101). Oder Tupoka Ogette, die in Deutschland seit etwa sieben Jahren Workshops für *weisse* Menschen anbietet, die sich mit ihrem Rassismus auseinandersetzen wollen, schreibt von einer gesellschaftlichen Tabuisierung von Rassismus (2020: 54) und davon, dass rassistische Herabwürdigungen von *weissen* Täter:innen heruntergespielt oder komplett negiert werden (ebd. 64). Dabei wird People of Colour und Schwarzen Menschen, wenn sie auf Rassismus aufmerksam machen, oft Überempfindlichkeit vorgeworfen (ebd. 59f). Grada Kilomba sieht eine europäische Tendenz, Rassismus als eine Randerscheinung zu verstehen, als etwas, das in die Vergangenheit und nicht ins Zentrum europäischer Politik gehört. Diese Auffassung lässt jene Menschen, die unter Rassismus leiden, schnell in Vergessenheit geraten und dieses Unterlassen, die Stimmen von Schwarzen Menschen und People of Colour zu hören, offenbart eine Haltung der Missachtung, kritisiert die Autorin (2016: 38).

Eine weitere Feststellung ist es, dass Wissensbestände und die Perspektive von Schwarzen Menschen und People of Colour nicht oder nur ungenügend anerkannt werden und in Diskurse einfließen. Grada Kilomba (2016: 25ff), die unter anderem an der Humboldt Universität Berlin lehrte, beschreibt die akademische Welt als einen *weissen* Raum, in dem Schwarzen Menschen das Privileg zu sprechen, nicht zugestanden wird. Sie weist darauf hin, dass Räume des Wissens keine neutralen Räume sind, denn in genau diesen Räumen wurden Schwarze Menschen und People of Colour beschrieben, klas-

sifiziert, entmenschlicht, zu Primitiven gemacht und brutalisiert. Die Produktion von Wissen ist mit Macht und Autorität verbunden, denn wenn die Bewertung von Wissen, die Erklärung, was Wahr und was Falsch ist von *weissen* Menschen kontrolliert wird, werden andere Perspektiven ausgeblendet und die eine Perspektive als universell gesetzt (ebd.). Diese universelle oder neutrale Perspektive gibt es aber nicht. Wenn wir uns ausdrücken, tun wir das immer aus einer bestimmten Position heraus, eine Position, die unsere Wahrnehmung und unser Denken prägt, die uns eine Stimme verleiht oder uns diese verwehrt. Auch *weisse* Wissenschaftler:innen sprechen aus einer bestimmten Position heraus, schreibt Kilomba, und diese Position ist jene der Macht (ebd. 30). In diesem Zusammenhang wurde in der akademischen Welt für lange Zeit auch dem Thema Rassismus keine Wichtigkeit beigemessen, was ein weiteres Licht auf die Geringschätzung gegenüber den Menschen, die Rassismus erfahren, wirft (ebd. 38).

Was an Hochschulen und Universitäten geschieht, setzt sich in allen anderen Orten des Lehrens und Lernens fort. Es ist ein grosser Unterschied, wie ein *weisses* Kind in der Schweiz den Schulalltag erlebt oder ein Schwarzes bzw. ein Kind of Colour. In Bezug auf Deutschland schreibt Tupoka Ogette – und das kann, wie ich denke, auf die Realität in der Schweiz übertragen werden:

Als Schwarze:r Schüler:in ist meine normale Erfahrung, dass ich die Schule betrete und [...] keiner der Menschen, die mir etwas beibringen sollen, auch nur annähernd so aussieht wie ich. Viele der von den Lehrenden verwendeten Beispiele knüpfen nicht wirklich an meine Lebensrealität an,

der Lehrplan ist nicht an meinen Erfahrungen ausgerichtet, im Lehrplan wird auch nicht über Rassismus gesprochen. Ich lerne keine Handlungsstrategien gegen Rassismus. Ich finde mich in den genannten Beispielen nicht wieder.

Ogette 2020: 58

Kinder lernen durch diese Konstellationen unter anderem wer eine Stimme hat und wer gehört wird (ebd. 105).

Eine dritte Bedeutung hat die Frage nach dem Sprechen-können und Gehört-werden, wenn es darum geht, wer über oder von wem sprechen kann. Ironischerweise, hält Grada Kilomba fest, werden Schwarze Menschen oder People of Colour oft von *weissen* Menschen repräsentiert, die sich dadurch auch in diesen Fragen zu Expert:innen machen (2016:26). Da ich selbst als *weisse* Person eine Arbeit zu den Rassismuserfahrungen von Schwarzen und Jugendlichen of Colour schreibe, darf die folgende Auseinandersetzung mit der Frage wer über, von oder zu wem spricht, nicht fehlen.

Wer schreibt über, für oder zu wem?

Die Fragen, wer *für* wen spricht und wer *von* wem repräsentiert wird, und inwiefern Subjekte durch Repräsentation erst konstruiert werden, wurden durch die «Writing Culture»-Debatte der 1980er Jahre in Bezug auf die ethnographische Forschung aufgeworfen und müssen bis heute immer wieder beantwortet werden. Linda Martín Alcoff (Minh-ha in Alcoff 1991/92: 6) bezieht sich in ihrem Aufsatz «The Problem of Speaking for Others» auf Trinh T. Minh-ha, die dem Sprechen *für* oder *über* «Anderer» in der ethnographischen Praxis skeptisch gegenübersteht. Minh-ha kritisiert, dass die Sozialanthro-

pologie vor allem eine Konversation unter *weissen* über die «Anderen» ist, wobei die «Anderen» zum Schweigen gebracht werden und nur geduldet sind, wenn sie durch ein «uns» begleitet oder vorgestellt werden (ebd.). People of Colour und Schwarzen Menschen wurde und wird durch diese Form des Sprechens *über* und Sprechens *für* seit den ersten Begegnungen mit *weissen*, insbesondere während der Zeit der Kolonisation und bis heute, Gewalt angetan. In einer Tradition der Stereotypisierung wurden und werden nicht-*weisse* Menschen auf einige wenige Wesenheiten reduziert. Diese werden als biologisch und/oder kulturell unveränderbar behauptet und mit negativen Eigenschaften verknüpft, schreibt Stuart Hall (2013: 132). In der Stereotypisierung sieht Hall auch eine «Strategie der Spaltung», die dazu dient, das Normale vom Anormalen zu trennen und damit jene auszuschließen, die als nicht passend beschrieben und als die «Anderen» konstruiert werden (ebd. 144f). Es ist eine symbolische Macht, jemanden auf eine bestimmte Weise repräsentieren zu können, schreibt Hall (ebd.145f), und diese Macht besitzen und wenden *weisse* Menschen seit je her gegenüber jenen Menschen an, die sie damit zu den «Anderen» machen. In bell hooks (1996: 155) Worten vernichtet das Sprechen vom «Anderen», «es radiert aus». Sie meint damit, dass die, welche die Macht zu sprechen und zu repräsentieren haben, die Geschichten der «Anderen» zu ihren eigenen machen – sie ins Zentrum ihrer eigenen Interpretation setzen (ebd.).

Die Auseinandersetzung mit dem Problem der Repräsentation und des Sprechens *für* oder *über* «Anderer» ist heute unabdingbarer Bestandteil jeder ethnographischen Forschung. Für meine Arbeit mit euch, Roshaanth, June, Ikran, Leon, Noah und Fuego, ist sie besonders wichtig, denn ich

schreibe Euch gegenüber nicht nur aus einer privilegierten *weissen* Position heraus, sondern gleichzeitig mit der Autorität des Erwachsen-seins. Das Nachdenken über die Literatur, auf die ich mich in dieser Arbeit beziehe, verunsicherte mich in dieser Auseinandersetzung stark. Mehrmals dachte ich darüber nach, die Arbeit abzubrechen, da in der Arbeit einer *weissen* Person zu Rassismus – auch wenn sie mit den besten Absichten und einer anti-rassistischen Haltung verbunden ist – viele Möglichkeiten liegen, Rassismus zu reproduzieren. Offensichtlich habe ich mich trotz diesen Gedanken dazu entschlossen, diese Arbeit zu schreiben, die Verunsicherung nicht als Begründung zu nehmen, um mich durch die Hintertür davonzustehlen, sondern sie als Motor für eine Auseinandersetzung mitzunehmen und über mein eigenes Verstrickt-sein in eine rassistische Gesellschaft nachzudenken. Ob meine Auseinandersetzung und die dabei gewonnenen Erkenntnisse genügen, um einen Weg zu finden, als *weisse* Person eine solche Forschung durchzuführen und diesen Text zu schreiben, soll für Kritik offen sein. bell hooks (1996: 85) schreibt, dass Autor:innen, die Herrschaftsstrukturen kritisieren, unabhängig von ihrer Hautfarbe oder ihrem Geschlecht, dazu bereit sein müssen, ihre eigenen Arbeiten forschend zu hinterfragen. Dieses forschende Hinterfragen fördert eine Grundhaltung der Wachsamkeit (ebd.). Ich will versuchen, mich an dieser Forderung zu orientieren.

Welches Sprechen bzw. Schreiben kann dieser Kritik und dieser Forderung Rechnung tragen? Mit beide Formen, dem Sprechen *für* und dem Sprechen *über*, schreibt Linda Martín Alcoff (1991/92: 9), werden die Bedürfnisse, Ziele und Situationen, derjenigen, *über* oder *für* die gesprochen wird, repräsentiert und in diesem Sprechen wird bestimmt wer die

«Anderen» sind. Diese Darstellung hat mit der Interpretation der Sprecher:in zu tun, die offenbar den Anspruch hat, Berechtigung und Aussagekraft zu haben (ebd.). Besonders schwierig ist es, wenn privilegierte Personen *über* oder *für* weniger privilegiert sprechen, denn darin sieht Alcoff die Gefahr, die bestehende Unterdrückung zu verstärken (ebd. 7). Nur, nicht *für* jene zu sprechen, die weniger privilegiert sind, bedeutet auch, sich der politischen Verantwortung zu entziehen und sich nicht gegen Unterdrückung auszusprechen (ebd. 8). In einer Welt, in der einige Menschen Privilegien genießen, die ihnen das Leben in jeder Hinsicht erleichtern und anderen diese vorenthalten werden, oder genauer: Privilegien erst als solche erscheinen und wertvoll werden, wenn nicht alle die gleichen Bedingungen haben, sehe ich die Privilegierten in der Verantwortung, diese ungerechte Situation zu kritisieren und zu bekämpfen. Aber wie kann diese Verantwortung auch in eine Forschungsarbeit einfließen, in der eine *weisse* Jugendarbeiterin die Rassismuserfahrungen Schwarzer und Jugendlicher of Colour zum Thema macht? Im folgenden Abschnitt gehe ich auf diese Frage ein.

Sprechen zu – Schreiben als Dialog

Eine mögliche Antwort findet Linda Martín Alcoff im einflussreichen Werk «Can the Subaltern Speak?» (1988) von Gayatri Chakravorty Spivak. Darin spricht sich Spivak dagegen aus, dass Intellektuelle sich zugunsten der Vorstellung aus der Verantwortung nehmen, dass die von einer Gesellschaft unterdrückte Menschen, ihre Interessen selbst am besten repräsentieren können. Damit würden sie nur ihre tatsächliche autorisierende Macht verschleiern, ist die Autorin überzeugt.

Spivak schlägt vor, nicht über oder für, sondern zu ‹Anderen› zu sprechen. Diese Möglichkeit öffnet einen Raum, in dem weder die Privilegierten in einer machtvollen Position ihre Rolle leugnen und es gleichzeitig nicht mehr möglich ist, die Repräsentation von ‹Anderen› als authentisch und unveränderbar auszugeben. Denn zu einem ‹Anderen› zu sprechen, bedeutet in einen Dialog zu treten und eröffnet die Möglichkeit der Widerrede oder einer Gegendarstellung (Alcoff 1991/92, 22f). Dieser Argumentation kann ich folgen, auch wenn ich der Ansicht bin, dass auch damit die Gefahr, Systeme der Unterdrückung zu stützen, nicht gebannt ist. Für die hier vorliegende Arbeit habe ich mich für eine Form entschieden, die diese Gedanken in einer direkten Weise aufnimmt. Sie soll als Dialog verfasst sein. Ein Dialog zwischen euch, Lynn, Noah, Fuego, Leon, June, Ikran und Roshanth und mir, der durch Stimmen von anderen Orten und teilweise anderen Zeiten erweitert wird. Dass ich euch, die ihr mir eure Zeit geschenkt und eure Erfahrungen mit mir geteilt habt, direkt anspreche, soll im ganzen Text immer wieder daran erinnern, dass meine Gedanken und Interpretationen zu euch zurückkommen, sie offen sind für Kritik, Widerrede und Gegendarstellungen. Dazu will ich versuchen so zu schreiben, dass ihr diesen Text verstehen könnt. Mir ist aber sehr bewusst, dass meine Sprache sich während meines Studiums verändert hat und manche Begriffe nicht einfach umschrieben werden können. Deshalb hoffe ich, dass wir die Gelegenheit haben werden, über das, was ich hier schreibe, zu diskutieren.

Verortung der Forschung im theoretischen Feld

Erweitern des Dialogs

Wie in der Einleitung angedeutet, werden die Stimmen verschiedener Autor:innen, die in unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen zuhause sind und aus unterschiedlichen Zeiten und Orten sprechen, miteinbezogen. Sie bilden mit ihren Gedanken und Theorien das Netz, in das die individuellen Erfahrungen und Themen, die in dieser Arbeit angesprochen werden, eingewoben sind:

Toni Morrison und James Baldwin, die beide mit ihren grossartigen literarischen Werken, ihren gesellschaftskritischen Gedanken und Analysen, tiefe Einsicht in die US-amerikanische Geschichte und Gesellschaft und in das Zusammenleben von Menschen generell bieten; Frantz Fanon, der 1925 auf den von Frankreich kolonisierten Antillen geboren wurde und seine philosophisch-psychologische Analyse dem selbst erlebten Rassismus und Kolonialismus entgegensetzt; Die Psychologin und Theoretikerin Grada Kilomba, die ebenfalls psychologische Ansätze in ihre literarischen und künstlerischen Auseinandersetzungen mit Rassismus, Geschlecht, Erinnerung und Trauma mit einbezieht; Der Soziologe Stuart Hall, Mitbegründer der Cultural Studies, dessen Theorien zu Kultur, Identität, Macht, Repräsentation und Differenz in anti- und postkoloniales Denken einfließt, der in Jamaika geboren, wie Frantz Fanon eine kolonisierte Welt erlebte; die US-amerikanische Literaturwissenschaftlerin bell hooks, die als scharfe Kritikerin der unheilvollen Verknotung von weisser,

patriarchaler und kapitalistischer Macht (White supremacist capitalist patriarchy) Feminismus, Antirassismus und Klassismus zusammendenkt; Tupoka Ogette, die deutsche Antirassismustrainerin, die seit Jahren mit ihrer Sensibilisierungsarbeit gegen Rassismus kämpft; die Philosophin Linda Martín Alcoff, deren Gedanken, das bis hierhin Geschriebene stark beeinflussen, und zu deren Hauptinteressen die feministische Philosophie sowie die kritische Auseinandersetzung mit Race gehören; Der Philosoph George Yancy, der mit seiner erhellenden Analyse das *weiss*-sein sichtbar macht; Und die Soziologin Patricia Hill Collins, deren Arbeit in der langen Tradition eines Schwarzen Feminismus steht, die ihre Denkarbeit zu den Überschneidungen von Race, Gender und Klasse prägnant und nachvollziehbar beschreibt und damit Herrschaftsverhältnisse und Unterdrückungsmechanismen verstehbar macht.

Weil Rassismus in Diskursen, über Bilder und unsere Vorstellungen, durch Handlungen, Blicke und Gefühle alle Sphären der Gesellschaft durchdringt und prägt, wird Rassismuskritik aus ganz unterschiedlichen Denkrichtungen laut. Diese Vielfalt an Stimmen macht es nicht einfach, meine Arbeit in ein klar umrissenes theoretisches Feld einzuordnen. Durch die hier nur sehr kurz vorgestellten Autor:innen werden Theorien aus der Differenz- und Rassismusforschung, eine postkoloniale Perspektive¹³ und Ansätze der Whiteness-Studies¹⁴ und der Critical Race Theory¹⁵ in die Analyse einfließen.

Forschungsstand und Forschungslücken

Zu Rassismus, Rassismuserfahrung sowie dem Zusammenhang mit *weissen* Privilegien besteht ein grosser Wissensbestand von Schwarzen Theoretiker:innen und Autor:innen of Colour. Dass dieses Wissen keine oder ungenügende öffentliche Aufmerksamkeit erfährt, steht in direkter Beziehung mit den Machtverhältnissen in rassistisch geprägten Gesellschaftsstrukturen. Darüber, wie Jugendliche Rassismus erfahren, reflektieren und damit umgehen, ist im deutschsprachigen Raum vor allem aus Deutschland einige Forschung und Literatur bekannt. Dazu wird insbesondere im Kontext der kritischen Pädagogik geforscht, die sich mit der Entwicklung emanzipatorischer Bildungspolitik und kritischer Erziehungswissenschaften befasst.

Die vorliegende Arbeit ist ein Beitrag, Rassismuserfahrungen, wie ihr sieben jungen Menschen sie macht, zu thematisieren und in einen historischen Zusammenhang zu verbinden. Denn, obwohl die kolonialen Verflechtungen der Schweiz grosse Wirkung auf das Selbstverständnis von Schweizer:innen hatte und hat (Purtschert, Lüthi, Falk 2013: 8f), trifft die Auseinandersetzung mit Rassismus in all seinen Ausprägungen und als Teil der schweizerischen Gesellschaft auf den Mythos einer neutralen, nicht in eine koloniale Geschichte verstrickten Schweiz und Rassismuskritik auf grossen Widerstand (ebd. 13f, 113).

Forschungskontext und Methoden

Raum, Zeit und Protagonist:innen

In der Zürcher Gemeinde Fällanden, deren wahl- und stimmberechtigte Bevölkerung mehrheitlich die rechts-konservativen Schweizerische Volkspartei SVP und die liberale Freisinnig-Demokratische Partei FDP in den Kantons- sowie den Nationalrat wählen, leben rund 8000 Einwohner:innen.¹⁶ Seit Ende 2019 arbeite ich als Jugendarbeiterin in Fällanden. Durch diese Tätigkeit lernte ich euch, Ikran, Roshaanth, Fuego, Leon, Lynn, June und Noah kennen. Fast allen von euch begegnete ich zum ersten Mal im Jugendhaus oder während eines anderen Angebots der Offenen Jugendarbeit. Nur dich, Lynn, weil du mit deinen 19 Jahren aus dem ›Jugialter‹ herausgewachsen und vor einiger Zeit mit deiner Familie in eine andere Gemeinde gezogen bist, lernte ich zufällig über meine Arbeitskollegin während einer Zugfahrt kennen. Ihr kennt euch nicht alle, denn ihr seid unterschiedlich alt – Fuego, du bist mit 12 Jahren der jüngste und Lynn die älteste in der Gruppe. Ihr alle habt in Fällanden den Kindergarten und/oder die Schule besucht und alle ausser dir, Lynn, wohnt mit euren Familien in einem der drei Dorfteile.

Widerstand

Als nach der Ermordung von George Floyd auch in der Schweiz Demonstrationen gegen Rassismus veranstaltet und Rassismus in den Medien kurzfristig intensiv thematisiert wurde, sah

ich dich, Noah, fast jeden Tag, weil du dich in den Räumen des Jugendhauses auf die Probezeit an einer Fachmittelschule vorbereitet hast. Du wolltest dich gemeinsam mit Fuego und Leon mit der ‹Black Lives Matter›-Bewegung solidarisieren und auf die eigene Rassismuserfahrung aufmerksam machen. Eure Initiative war der Auslöser unserer Zusammenarbeit und der Beginn der Forschungsarbeit.

Von Mitte Juni bis zu eurer Aktion auf dem Gemeindehausplatz am 10. Juli im Jahr 2020 trafen wir uns zu diversen Besprechungen im Jugendhaus oder im Jugendbüro und kommunizierten über einen WhatsApp-Chat miteinander. Meine Aufgabe als Jugendarbeiterin war es, euch zu begleiten, Ressourcen bereitzustellen und euch in der Planung und Organisation der Aktion zu unterstützen. Diese Begleitung ist auch eine mögliche Form der sozialanthropologischen Forschungsmethode, die sich Teilnehmende Beobachtung nennt. Um diese Arbeit schreiben zu können, habe ich nochmals über eure Gespräche an den Besprechungen und die Form eures Protests nachgedacht und mir auch unsere Nachrichten im Chat nochmals angeschaut. Meine daraus entwickelten Gedanken zu eurem Widerstand werden vor allem zum Schluss des nächsten Kapitels in die Analyse miteinfließen.

Biografische Erzählung

Nach der Aktion auf dem Gemeindehausplatz, führte ich mit euch dreien im Laufe des Sommers, ethnographische Interviews. Ich traf mich einzeln mit jeder:jedem von euch, entweder im Jugendhaus oder im Jugendbüro – beides sind Orte, die ihr kennt und mehr oder weniger oft in eurer Freizeit besucht. Der erste Teil der Interviews war unstrukturiert, eröffnet

mit den Fragen danach, wer ihr seid und was euch ausmacht. Im zweiten Teil fragte ich nach, wenn ich etwas zu einem Thema aus dem ersten Teil genauer wissen wollte, und stellte offene Fragen zum Thema Rassismus. Wir saßen zwischen zwei bis drei Stunden zusammen. Diese Interviews führte ich auch mit euch, Roshaanth, Ikran, June und Lynn. Auch mit euch verabredete ich mich zu zweit und wir sprachen zwischen zwei bis drei Stunden miteinander. Vor allem in diesen Gesprächen, kristallisierten sich die Themen heraus, die der Analyse im nächsten Kapitel eine Struktur geben.

Fotografische Selbstinszenierung

Vier von euch hatten Lust, nach der bisherigen Zusammenarbeit weiter zu machen und neben dem Interview eine ganz andere Form des Erzählens auszuprobieren: Das Erzählen von Euch in einem fotografischen Selbstportrait oder einer Selbstinszenierung. Auch dazu verabredete ich mich einzeln mit euch. dieses Mal aber gemeinsam mit meiner befreundeten Fotografin Eva, die von Lampen, über Blitzanlage und Selbstauslöser alles mitbrachte. Der Discoraum des Jugendhauses verwandelte sich für ein paar Stunden in ein Fotostudio. Während ihr beide, Roshaanth und Leon Ideen und Gegenstände mitgebracht habt, wie, worin und womit ihr auf dem Portrait zu sehen sein solltet, seid ihr anderen beiden, Lynn und Fuego, offen und ohne klare Vorstellungen zum Treffen gekommen. Dieser Teil der Zusammenarbeit gestaltete sich ganz anders, als ich es mir vorgestellt hatte. Aus der Idee, dass das Equipment sowie Eva und ich nur zu eurer Verfügung stehen, um eure Ideen umzusetzen, wurde schnell eine klassische Fotostudio-Situation: Ihr habt posiert, während Eva, in ihrer ge-

wohnten Rolle als Fotografin, den Auslöser drückte. Dies lag einerseits an der Technik, die nicht einfach zu handhaben ist, andererseits aber auch daran, dass die Aufgabe, sich selbst zu portraituren und darzustellen eine schwierige ist. Gemeinsam schauten wir uns die Bilder nach jeder Inszenierung an und ihr habt jene Bilder ausgewählt, die euch am besten gefielen. Eure Bilder, unsere Gespräche darüber und meine Gedanken dazu, sind ebenfalls Teil der nun folgenden Analyse.

Forschungspraxis

Von Haut, Haar und Schönheit

Ich han lang brucht, bis ich mich so akzeptiert han –
he, ich bin so! und das isch au schön. Lynn

Im Interview mit mir, Lynn, hast du von dem bewegenden Moment erzählt, als du zum ersten Mal, zum Schuljahresbeginn der 3. Sekundarklasse, mit deinem natürlichen Haar in die Schule gegangen bist. Dass du dich bis zu diesem Zeitpunkt nicht trauest ohne dein Haar in Zöpfe geflochten das Haus zu verlassen, erklärst du mit deiner Rassismuserfahrung im Kindergarten, denn da wurdest du zur ‹Andern›:

Es hät erscht mal en Zitpunkt geh, wo ich gmerkt han, ich bin ‹andersch› – das isch im Chinzgi gsi. Chinde sind so fies! Chinder sind so gemein! Es fangt halt det ah. Ahhh, dini Hut gseht us wie Gaggi und pipapa. Was isch falsch mit mier? – mini Haar sind andersch [...]. Lynn

Dieses ‹Anders-sein› bedeutete, nicht aufgenommen zu sein – nicht dazu zu gehören – und war festgemacht an Haut und Haar. Du sagst, dass diese Verletzung von grossem Unverständnis begleitet war, denn davor hast du dich selbst nicht als ‹anders› verstanden: ‹ich bin gsi wie ihr, oder?› Du zeigst mit deinen Aussagen klar, dass die Grenze zwischen einem ‹wir› und einem ‹ihr›, hier und heute entlang von Hautfarben oder der Beschaffenheit des Haars verlaufen kann. Auch du,

Fuego, machtest ähnliche Erfahrungen, die dich noch heute bewegen. Du wurdest gefragt, ob das Farbe auf deiner Haut sei und dein Haar eine Perücke. Diese verbalen Angriffe wurden von körperlichen Übergriffen begleitet, dir wurde an den Haaren gezogen und in die Haut gezwickt.

Mit Grada Kilomba gedacht, erzählen eure Geschichten von der Internalisierung der Abwertung, die ihr als Kinder erlebt habt (2016: 75). Ein Kapitel ihres Buches *Plantation Memories* widmet sie der Diskriminierung, die vor allem Schwarze Frauen und Frauen of Colour in Deutschland durch die Abwertung ihres Haars erleben, bis in die Kolonialzeit zurück. Mehr als die Farbe der Haut, sagt sie, wurde das krause Haar zum Symbol für *Primitivität, Unordnung und Minderwertigkeit*. Sie beschreibt auch, wie sich in dieser Thematik Rassismus und Kapitalismus verschränken, indem Schwarze Frauen aufgrund ihres Haars Abwertung erleben und gleichzeitig dazu gedrängt werden, ihr Haar mit chemischen Mitteln zu strecken, die von europäischen Firmen entwickelt und bis heute neben aufhellenden Hautcremes beworben werden (ebd. 76).

James Baldwin beschreibt in seinem Essay *Stranger in the Village* (1998) seinen Aufenthalt in Leukerbad Anfang 1950er Jahre. Um an einem seiner Romane zu schreiben, verbrachte er mehrmals einige Wochen im ruhig gelegenen Chalet seines Freundes. Obwohl die Situation, in der sich Baldwin befand, eine sehr andere ist, als die eure in Fällanden im Jahr 2020 – Baldwin war, wie er selbst vermutet, der erste Schwarze Mensch, der jemals Leukerbad betrat – verarbeitet er in *Stranger in the Village* Erfahrungen, die sich trotz der zeitlichen Differenz und den sehr unterschiedlichen gesellschaftlichen Realitäten von damals und heute in euren Erzählungen wiederfinden.

Some thought my hair was the colour of tar, that it had the texture of wire, or the texture of cotton. It was jocularly suggested that I might let it all grow long and make myself a winter coat. If I sat in the sun for more than five minutes some daring creature was certain to come along and gingerly put his finger on my hair, as though he were afraid of an electric shock, or put his hand on my hand, astonished that the colour did not rub off. Baldwin 1998: 119

Baldwin vermutete in diesen Übergriffen keine bewusste Böswilligkeit aber für ein menschliches Wesen schien man ihn nicht zu halten. Genau die körperlichen Merkmale eines Schwarzen, die ihm in den USA einen fast vergessenen Schmerz zugefügt hatten, erschienen den Dorfbewohner:innen als übernatürlich, wenn nicht gar als Teufelszeug. Dieses ehrliche Erstaunen, schreibt Baldwin, mit dem ihm die Dorfbewohner:innen begegneten, ist eines, das sein Herz vergiftete (ebd. 119ff). Wie Grada Kilomba beschreibt auch Baldwin die Internalisierung rassistischer Diskriminierung: Was dir die Welt effektiv und lange genug antut, beginnst du dir selbst anzutun, sagt er in einem Interview mit der Poetin Nikki Giovanni 1973:

Sie denken, es sei wichtig weiss zu sein, und du selbst denkst, es sei wichtig; sie denken, es ist eine Schande Schwarz zu sein, und du selbst denkst, es sei eine Schande. You get so rigid you can't dance; you can hardly move by the time you're fourteen. You're always scrubbed and shining, a parody of God-knows-what because no white person has ever been so clean as you have been forced to become. Baldwin 1973: 17f

Vielleicht ist es dieser Mechanismus, der nicht zugelassen hat, dass du dich mit natürlichem Haar zeigen konntest, Lynn? Um zum Schulanfang der 3. Sekundarklasse trotzdem mit natürlichem Haar aufzutauchen, war es für dich wichtig, Verbündete zu finden, die deine Erfahrungen teilen. Im Interview erzähltest du davon, dich während einiger Jahren sehr zurückgezogen und dich vor allem zu Hause und mit erwachsenen Menschen aus dem Umfeld deiner Mutter bewegt zu haben. Mit deiner Mutter konntest du immer gut reden, auch über Rassismus. Als du dann auf YouTube Filme von Schwarzen Frauen auf der ganzen Welt sahst, die sich nicht mehr anpassen wollten und ihre von der Chemie beschädigten Haare abschnitten, hast du dich gemeinsam mit deiner Mutter und deinen Cousinen entschlossen, dich dieser Bewegung anzuschliessen, und dein Haar vom persönlichen Ausdruck zu einem politischen machten.

Guet, mir mached das jetzt – mir lönd das jetzt los, sich
igendwie welle z'ändere, demit mer usgeht wie die andere.
Das isch fertig! Lynn

Und ja, dänn han ich das gmacht, oh Gott, ok ... und dänn
i de dritte Sek han ich mini Haar schön, wirklich schön,
frisiert. Und dänn Orhrringli, gschminkt es bizeli, und dänn
bin ich id Schuel gange. Und dänn so: Woow! Mega schön!
Ab dem Zitpunkt, han ich dänkt: Mol. Das isch guet. Lynn

Grada Kilomba (Kilomba 2016: 76) schreibt, dass Haar das wichtigste Instrument für das politische Bewusstsein unter Schwarzen Menschen wurde. Locks, Rasta und Afro-Haar beinhalten politische Botschaften der Selbstermächtigung

und des Protests gegen Rassismus (ebd.). Von Selbstermächtigung und Selbstdefinition schreibt auch Patricia Hill Collins in ihrem Buch *Black Feminist Thought* (2009), in dem sie die alltäglichen Erfahrungen Schwarzer Frauen ins Zentrum ihrer Analyse setzt. Alltägliche Handlungen, schreibt sie, würden die theoretischen Themen widerspiegeln, die sie in ihrem Buch aufnimmt und entwickelt. Lynn, deine Auseinandersetzung mit den herrschenden Schönheitsidealen und die daraus folgenden Handlungen, versteht Patricia Hill Collins als individuell und gleichzeitig kollektiv, als persönlich sowie politisch – genauso wie ihre eigene Stimme eine von vielen ist, die den Schnittpunkt der jeweils einzigartigen Biografie mit der grösseren Bedeutung der jeweiligen historischen Zeit widerspiegelt (2009: viif). Du zeigst mit deinem individuellen Handeln, die Beziehung zwischen deiner gelebten Unterdrückungserfahrung, dem Entwickeln eines eigenen Standpunkts zu dieser Erfahrung und dem Widerstand, der daraus folgt. Collins ist der Ansicht, dass sich dadurch dein persönliches Bewusstsein verändert hat und, dass eine kritische Masse von Individuen mit einem veränderten Bewusstsein die kollektive Ermächtigung Schwarzer Frauen fördert (ebd. 33, 129). Wichtig für deine Selbstermächtigung war der Austausch mit anderen Menschen, die deine Erfahrungen teilen oder ähnliche Erfahrungen machen. Im Austausch mit ihnen hast du, wie Patricia Hill Collins (2009: 121f) schreibt, einen *Safe Space* gefunden – einen Raum in dem Verständnis und ein freier Austausch möglich ist. Solche Räume, ist Collins überzeugt, sind für die Stärkung und die Selbstermächtigung Schwarzer Frauen sehr wichtig (ebd.).

Dieses Gefühl des gemeinsamen Widerstands, dass es auf der ganzen Welt andere Frauen gibt, die dieselben Gedanken

haben, dieselbe Erfahrung machen und einen Umgang damit suchen, ist für dich, Lynn, stärker als Rassismus. Mit dieser Aussage von dir, denke ich an unser Treffen im September im Jugendhaus, als wir uns zu dritt mit Eva trafen, damit du dein Selbstportrait aufnehmen konntest. Du hattest keine bestimmte Idee, wie dieses Portrait aussehen sollte – dass der Hintergrund dunkel, dein Gesicht und dein Oberkörper im Licht sein sollten, das war jedoch schnell klar. Während einer Besprechung der gerade hergestellten Bilder sprachen wir über Rassismus, der bis in die technischen Winkel des Mediums Fotografie reicht. Beispielsweise, erklärte Eva, sind die analogen Filme von Kodak so beschaffen, dass *weisse* Menschen in ‚gutem Licht‘ abgebildet werden können und dies lässt die Vermutung zu, dass auch die Prozessoren von Digitalkameras auf weiße Haut abgestimmt sein könnten. Deine eigene Erfahrung bestätigt diesen Gedanken jedenfalls, denn du selbst empfindest dich auf Fotografien immer als zu dunkel, so dass dein Gesicht nicht akzentuiert zu erkennen ist. Mit diesem Austausch in Gedanken, ging es in dieser photographischen Arbeit, die auf der nächsten Seite zu sehen ist, um Haut, Haar, Licht und Schönheit.

Dass es Bilder, Identifikationsfiguren und Repräsentationen Schwarzer Frauen geben sollte, die Individualität und Selbstbewusstsein ausstrahlen, ist ein weiterer wichtiger Aspekt, den du im Interview angesprochen hast. Du erzähltest lebhaft davon, dass du den Stolz, den du durch die Zugehörigkeit zur Bewegung Schwarzer Frauen, die sich dem rassistischen Schönheitsdiktat widersetzen, auch im Kino erlebt hast:

Das isch e Art Stolz, wo ich dänn gespürt han. Genau glich, wie bim ‚Black Panther‘. Lynn

Um Repräsentation und Identifikationsfiguren, darum, wie wichtig es ist, sich in der Welt, in der man lebt, wiederzuerkennen, wird es im folgenden Abschnitt gehen.



Lynn

Selbstportrait

Identifikationsfiguren und Repräsentation

De Film [Black Panther] isch sooooo guet! Ach! Lieb ihn! Es chömed mir grad Träne. Das isch eifach sonen Stolz gsi, oder? Fascht alli sind Schwarz – hey lueg, das sind so Lüt wie ich!! Cool! Oh mein Gott, und die händ au ihri natürliche Haar [...] so schön! Wo de Film fertig gsi isch, dänn bisch mit Stolz us dem Kino use gloffe. Ahhch das isch schön gsi – das isch en schöne Momänt gsi, würrklich. Lynn

Diese Schilderung von dir, Lynn, zeigt, wie wohltuend und gleichzeitig aussergewöhnlich es für dich ist, Identifikationsfiguren in deiner Lebensrealität als Schwarze Frau in einer von *weissen* dominierten Umgebung zu finden. Othering, das ein Gefühl des ‚Anders-seins‘ und das Gefühl, nicht dazuzugehören auslöst, kann in Form von rassistischen Darstellungen, die nicht-*weisse* Menschen vereinfacht und negativ repräsentieren, aber auch durch Auslassungen erfahren werden. Dadurch, dass sich Menschen nicht in Geschichten und in Medien wiederfinden. Tupoka Ogette schreibt, dass schon Kinder über solche Auslassungen lernen, welchen Platz sie in der Welt einnehmen können und welchen nicht. Ob sie Teil eines Systems sind, gehört und gesehen werden (2020: 83, 105). Wie Baldwin und Kilomba schreibt auch sie von der Gefahr dies zu verinnerlichen und betont, dass besonders Kinder dieser Gefahr ausgesetzt sind. Denn sie leiden besonders stark darunter, dass ihr Wunsch nach Zugehörigkeit durch einseitige Darstellung in Kinderbüchern, Liedern, Spielen und durch Spielsachen oder Auslassung zurückgewiesen wird (ebd. 62, 104f).

Fuego, du hast während des Interviews viel darüber gesprochen, wie falsch du es findest, dass Schwarze Menschen nicht dargestellt oder mit negativen Vorstellungen zusammengedacht werden. Zum Beispiel sind in den christlichen Darstellungen in der Kirche, die du mit deiner Mutter besuchst, nur *weisse* Menschen abgebildet – obwohl es, wie du sagst, historisch gar nicht richtig sein kann, dass in der Region und in der Zeit, in der Jesus lebte, alle Menschen *weiss* waren. Und deine schmerzhaften Erfahrungen im Kindergarten erklärst du auch damit, dass Menschen aus Afrika negativ dargestellt werden und dass schon Kinder – Schwarze wie *weisse* – diese Darstellungen in ihr Weltbild integrieren:

Si bildet Mänsche us Afrika meischtens dumm ab. Das sind dummi Mänsche. Neuigkeite über Afrika sind immer nume arm, arm, grusig, arm. Me söt das ändere. Es isch sogar bi Chinderserie, für Lüt wo nöd mal im Chindegarte sind, chunt das scho. Dänn findet si die Mänsche us Afrika halt komisch. Fuego

Toni Morrison spricht in diesem Zusammenhang von einer Mythologie der Andersartigkeit, die in Schulbüchern, Filmen, Comics und in Schimpfwortkulturen zementiert wird. Sie schreibt, dass sie auch in den Romanen, die in Afrika spielen, immer wieder vom dunklen und verzweifelten Kontinenten las, der bedürftig auf das christliche Licht der Zivilisation wartet (2018: 97), und Frantz Fanon gebraucht den Begriff des Traumas für sein Aufwachsen in einer kolonisierten Welt, in der Menschen seiner Hautfarbe in der Kinder- und Jugendliteratur nur als Wölfe, Teufel oder böser Geister dargestellt wurden und die guten Helden ausschliesslich *weiss* waren (2016: 125f).

Er ist der Ansicht, dass, wenn Rassismus traumatisch ist, dieses Trauma in die Zeit der Kindheit und Jugend fällt (Fanon 2016 [1952]: 128). Seine frühen Erfahrungen haben sich in seinem Wesen festgesetzt, denn wie sonst, wären sein Verhalten und seine Gefühle im späteren Leben sonst zu erklären, fragt er:

[...] warum ein schwarzer Abiturient, der in die Sorbonne kommt, um sich auf ein Philosophieexamen vorzubereiten, auf seiner Hut ist, noch bevor es seinetwegen zu irgendeinem Konflikt kommt? Fanon 2016 (1952): 125

Ich erinnere mich an Bilder, Kartenspiele, Bücher und Hörspiele mit rassistischen Inhalten, die Teil meiner Kindheit waren, in welchen People of Colour und Schwarze Menschen abwertend und stereotyp dargestellt wurden. Mit Pippi Langstrumpf, dem Struwwelpeter, Lieder wie «Zehn kleine N...lein» und Spielen wie «Wär hät Angscht vor em Schwarze Ma», «De Schorsch Gaggio gaht uf Afrika» – nenne ich hier nur einiges, das mich in meiner Kindheit begleitete. Wir lasen, spielten und sangen im Kindergarten, in der Schule, und in der Freizeit. Es ist erschreckend, wie unhinterfragt diese rassistischen Inhalte über diese Aktivitäten damals wie heute in Kinderköpfe gelangen und deren Vorstellungen von der Welt und anderen Menschen prägen. Dass diese Auseinandersetzung in der Schweiz nur zaghaft zu Veränderungen führt, zeigt das Buch «Postkoloniale Schweiz» von Patricia Purtschert, Barbara Lüthi und Francesca Falk (2013), in dem verschiedene Autor:innen der Verstrickung der Schweiz in die Kolonialgeschichte und deren Einfluss auf die Schweizer Alltagskultur bis in die Gegenwart nachspüren. Einer Geschichte, die dem Mythos der neutralen und humanitären Schweiz und der verbreiteten Meinung,

die Schweiz hätte mit dem Kolonialismus nichts zu tun, entgegenläuft (2013: 13) und deshalb auf grossen Widerstand stösst. Toni Morrisons Kommentar zur Darstellung des afrikanischen Kontinents und auch deiner, Fuego, haben, laut Purtschert, Lüthi und Falk, etwas mit einem spezifisch schweizerischen Selbstverständnis zu tun. Sie nennen es «Othering à la suisse», dass sich auf der von Missionsgesellschaften verbreitete Vorstellung eines rückständigen Afrikas, eine Schweizer Identität herausbilden konnte, die sich als modern und entwickelt verstand (ebd. 40). Die Herausgeberinnen sprechen auch von einem schweizerischen «kolonialen Imaginären», also davon, dass die Art und Weise wie «Andere» wahrgenommen werden, kolonialgeschichtlich geprägt ist, denn auch die Schweiz, wie andere Länder ohne Kolonien, wurde durch koloniale Beziehungen kulturell und wirtschaftlich geprägt (ebd. 14, 25). Völkerschauen zum Beispiel, wurden in der Schweiz bis 1960 veranstaltet, und der Warenrassismus als besonders wirkmächtige Form des Othering, erreichte mit der Entwicklung des Kapitalismus auch in der Schweiz breite Bevölkerungsschichten (ebd. 36f). Der Darstellung Schwarzer Menschen in Schweizer Kindergeschichten widmet sich ein ganzes Kapitel, indem Patricia Purtschert insbesondere die Figuren «Globi» und «Chasperli», die auch mich durch die Kindheit begleiteten, analysiert. Sie zeigt sehr genau, dass Stereotype wie Rückständigkeit, Faulheit und Dummheit in Bezug auf Schwarze Männer und die Verfügbarkeit von Schwarzen Frauen in Kindergeschichten verpackt erzählt werden (ebd. 89-114).

Um eine ganz andere Form der Repräsentation geht es in einer deiner Erfahrungen, June. Du hast erzählt, dass du die einzige Jugendliche of Colour in deiner Klasse bist, was

manchmal dazu beiträgt, dass du dich nicht wohl fühlst, nicht dazugehörend und allein. Wenn ihr nämlich über die Geschichte der Sklaverei spricht, dann bist du plötzlich nicht mehr June, sondern «die Anderen» die du repräsentierst:

Wämmer halt so über Gschicht und Sklaverei reded, nacher fühlt mer sich immer so agsproche erschtens und zweitens alli lueged dänn immer zu dier, und mer fühlt sich dänn richtig komisch und hofft, das die Stund schnäll verbi gaht. Und das Gefühl isch nöd guet. **June**

Eimal händ sie mich gfrögt, wie das für mich isch und das isch au es ganz schlächts Gefühl gsi – i dem Momänt han ich gewünscht, das ich nöd det wär. **June**

Dass du dieses unguete Gefühl nicht gut greifen kannst – du sagtest, dass du nicht genau weisst, warum sich dieses schlechte Gefühl in dir breit macht – hat vielleicht damit zu tun, dass Repräsentation oft uneindeutig ist und deshalb gar nicht einfach zu erkennen. So beschreibt es Stuart Hall, der in den Politiken der Repräsentation einen Kampf um Bedeutung sieht, der nie beendet sein wird (2013: 165). Grada Kilomba schreibt, dass dieser Vorgang der Identifikation, der Essentialisierung, in der ein Mensch nicht als Individuum anerkannt wird, sondern eine ganze Gruppe repräsentiert, nur möglich ist, weil Rassismus nicht-*weissen* Menschen das Recht abspricht, eine eigenständige Person zu sein (2016: 114). Auch sie spricht im Zusammenhang, wie Frantz Fanon, auf den sie sich bezieht, von einem traumatischen Erleben, dem bis heute nicht genügend Beachtung geschenkt wird. Rassismus ist wie ein Schock, schreibt Kilomba, der Schwarze

oder Menschen of Colour plötzlich in eine koloniale Szene versetzen, in der sie als untergeordnete und exotische «Anderen» gefangen sind (2016: 11). Für dich, June, geschehen diese Momente vor allem in der Schule. Dieser Reduktion nicht ausgesetzt zu sein, sondern als Individuum wahrgenommen zu werden, ist ein weiteres von vielen Privilegien *weisser* Menschen.

Dieses Thema soll mit deinem Portrait, Roshaanth, abgeschlossen werden. Du bist mit einigen dir wichtigen Dingen im Gepäck zu unserem Fototermin gekommen. Du brachtest Kleidung in Schwarz/Weiss, weil das ein Konzept für dein Bild sein könnte und weil du gerade eben deinen neuen weissen elektronischen Bass bekommen hast. Du brachtest auch deine Kamera, denn Fotografieren ist etwas, das du gerne tust, und traditionelle tamilische Kleidung mit. Du spielst deinen Bass nämlich in einer tamilischen Band, in der ihr traditionelle Elemente mit anderen Musikgenres mixt. Während der Arbeit am Bild, kamen Earpods dazu und deine schwarze Corona-Maske, denn die Zeit der Pandemie ist eine prägende Erfahrung, die du dank des Schrebergartens deiner Eltern gut überstehen kannst, und die, wie du sagst, in deiner privilegierten Situation auch spannend für dich ist. Deine Erfahrungen von Rassismus unterscheiden sich von jenen der anderen. Du sagst, dass du Rassismus eigentlich nicht erlebst – an eine Situation im Bus, in der sich eine Frau vor dir fürchtete, kannst du dich aber doch erinnern. Weil ihr in der Schule einen Film über eine solche Begebenheit gesehen habt, kannst du für diese Ängstlichkeit Verständnis aufbringen. Dazu aber später mehr.



Roshaanth

Selbstportrait

Wer gehört dazu – Othering in Kindergarten und Schule

Ich ghöre da ane. Aber irgendöppis i mim Innere seid mir,
dass ich nöd da ane ghöre. Noah

Für euch, Fuego, Noah, Lynn, June und Ikran, begann die Erfahrung von Rassismus in der Spielgruppe, dem Kindergarten oder der Schule – in der jeweils ersten Betreuungseinrichtungen, die ihr in der Schweiz kennengelernt habt. Fuego, du hast dich, während dem Interview an die Zeit im Kindergarten erinnert, eine Erinnerung, die dich während der Erzählung wieder traurig machte. Was du erlebt hast, bezeichnest Du als Mobbing, weil du «dunkelhäutig» bist. Die anderen Kinder liessen dich spüren, dass du «anders» bist und schossen dich aus ihren Spielen aus. Du wurdest als ein fröhliches Kind, im Kindergarten traurig, sagst du, zu einem Einzelgänger ohne Freunde. Diese, wie so viele andere Erfahrungen, trägst du in dir und sie prägt deine Fähigkeit, auf andere zuzugehen:

Jetzt ischs halt so – ischs halt für mich so schwierig neu
Fründe mache. Es isch so i mim Chopf. Fuego

In den Erzählungen aus deiner Kindergartenzeit beschreibst du deine Betreuungsperson als desinteressiert und nicht beschützend, obwohl du dich ihm anvertrautest. Es fand während der ganzen Zeit keine Auseinandersetzung mit dem Thema Rassismus statt, auch dann nicht, wenn Schwarze Kinder oder Kinder of Colour explizit rassistisch angegriffen wurden. Du hast erzählt, dass du dich zurückgezogen und mit niemandem gesprochen hast. So sehr, dass sich deine heu-

tigen Klassenkamerad:-innen, die schon gemeinsam mit dir den Kindergarten besuchten, kaum an dich erinnern können. Du hast dich sozusagen unsichtbar gemacht – eine Strategie, um mit der Verletzung umzugehen? Frantz Fanon beschreibt seinen eigenen Wunsch unsichtbar zu sein mit diesen Worten:

Ich verkrieche mich in die Ecke, und mit meinen langen Antennen fange ich die Axiome auf, die auf der Oberfläche der Dinge herumliegen: die Wäsche des N.... riecht nach N.... – die Zähne des N.... sind weiss – die Füsse des N.... sind gross – die breite Brust des N....; ich verkrieche mich in die Ecke, ich bleibe stumm, sehne mich nach Anonymität, nach Vergessen. Seht, ich akzeptiere alles, aber man soll mich nicht mehr wahrnehmen! Fanon 2016 (1952): 19

Deine Traurigkeit über den Ausschluss war so stark, weil er mit einem grossen Unverständnis behaftet war. Wie Lynn, wusstest du nicht, weshalb die anderen Kinder so gemein zu dir sind. Erst als du im Fernsehen etwas über Rassismus gesehen hast, konntest du einige der Äusserungen und Verhaltensweisen einordnen.

Auch Du, Ikran, versuchst nicht hinzuhören, «es nicht in dich hinein zu lassen», wenn du von anderen Jugendlichen beleidigt wirst, obwohl es dir «im Herzen weh tut». Du bist vor drei Jahren, als du elf Jahre alt warst, mit deiner Familie in der Schweiz angekommen. Davor, in Somalia, wusstest du nichts davon, dass du «anders» bist. Meistens sind es junge Männer oder Buben, die dich und deine Schwester beleidigen. Einmal seid ihr nach der Schule nach Hause gerannt, weil ihr Angst davor hattet, von einer Gruppe Jungen verprügelt zu

werden. Du hast deinem Lehrer von diesem Vorfall erzählt, weisst aber nicht, ob deswegen etwas geschah.

In ihrer Arbeit erlebt Tupoka Ogette (2020: 103f), dass es besonders schwierig ist, Rassismus, der von Jugendlichen und vor allem von Kindern ausgeht, zu thematisieren. Erzieher:innen und Lehrpersonen, schreibt sie, fällt es schwer, Kinder mit rassistischen Äusserungen oder Handlungen in Verbindung zu bringen. Bildungseinrichtungen spiegeln aber die gesellschaftliche Norm – die Hierarchien und Kategorien, die mit Sprache, Geschlecht, Behinderung und Hautfarbe zu tun haben (ebe.). Colourblindness ist in der Erziehung von Kindern ist eine besonders verbreitete Strategie, weil Erwachsene denken, sie könnten Kinder dadurch davor bewahren, rassistisch zu sein (Sullivan 2019: 55, 71). Deiner Ansicht nach, Lynn, wäre es aber sehr wichtig, dass Kinder früh lernen, was Rassismus ist und was er Menschen antut:

... das mer Rassismus au aspricht, vilicht früener. Damit s'Chind sich früener über das chan Gedanke mache.
Me chan am Chind ja gar nöd bös si – das isch für dis Chind eifach normal. Lynn

Dass dies eine berechtigte Forderung ist, wird sehr klar, wenn ich an alle die rassistischen Inhalte denke, die für Kinder gedacht sind, und an deine klaren Worte, Fuego, mit denen du die Bilder analysierst, die aktuell von «den Anderen» und deren vermeintlicher Heimat gemacht werden. Colourblindness ist in der Kindererziehung so verbreitet, weil Erwachsene davon ausgehen, dass Kinder keine Vorstellung von Race haben. Wenn aber Kinder mit solchen Bildern, Spielen, Geschichten und Liedern aufwachsen, wie könnte es sein, dass sie keine

Vorstellung von Race haben? Und wie könnte diese Vorstellung losgelöst von einer rassistischen Hierarchie sein?

Für dich, Noah, begann alles mit dem N-Wort, das du zum ersten Mal im «Kinderparadies» eines Einkaufszentrums hörtest, während deine Eltern beim Einkaufen waren. Du hast nicht verstanden, was damit gemeint ist, aber, dass diese Bezeichnung eine Herabwürdigung bedeutet und etwas, das dich zu einem «Anderen» macht, darin lag kein Zweifel. Dein Vater stellte den schon laufenden Motor des geparkten Autos wieder aus, als du ihn fragtest, was N.... bedeutet, und erklärte:

Es git Lüüt wo eus gern händ und Lüüt wo eus nöd gern händ wäg eusere Hutfarb. Und so Lüüt wo eus nöd gern händ nännemer Rassischtä. Mir reded nöd mit ihne, mir lueged dene nöd id Auge und wänn mir die gsehnd gömmer links oder rächts verbit und versuched jede Kontakt z>vermeide. Noah

Diese erste Konfrontation mit dem N-Wort blieb nicht die letzte. Eine Episode, die du erzähltest, spielte sich während des Geschichtsunterrichts ab. Die Klasse sollte aus einem Text vorlesen, in dem das N-Wort abgedruckt war. Eine deiner Klassenkameradinnen weigerte sich N.... auszusprechen, was von deiner damaligen Lehrerin auch nach einer Erklärung, was dieses Wort bei Schwarzen Schüler:innen auslöst, verlangt wurde: «Lises doch eifach, es isch nur es Wort, niemert isch agriffe». Die Äusserung deiner Klassenkameradin, wurde in keiner Weise von der Lehrperson zur Auseinandersetzung mit der Erfahrung von Rassismus aufgenommen.

Wenn ihr in der Schule über Rassismus sprecht, so habt ihr alle es geschildert, findet das im Kontext des Geschichtsunterrichts im Zusammenhang mit Sklaverei oder in einer Unterrichtseinheit zu Religion und Kultur statt. Dieser Unterricht wird von der Meinung, die Schweiz habe mit dem Kolonialismus, nicht zu tun, geprägt, schreiben die Herausgeberinnen des Buches ›Postkoloniale Schweiz‹ (Purtschert, Lüthi, Falk 2013: 13). Abgesehen von diesem Geschichtsbild, macht Tupoka Ogette in ihrer Praxis die Erfahrung, dass Lehrpersonen oft das Wissen fehlt, um rassistische Sprache zu erkennen und adäquat auf diese Thematik einzugehen (2020: 58). Du, Fuego, benennst das ziemlich direkt:

I minere ganze Schuelzit han ich no nie wük öpis über
Rassismus gha. Die meischte Lehrer wüssed nöd mal
die Gschicht vo de Sklaverei – nüt, nix, nada. **Fuego**

Wie bereits erwähnt, hat Othering in Betreuungs- und Bildungseinrichtungen viel mit der einseitigen Darstellung Schwarzer Menschen und People of Colour zu tun, die in der Schweizer Alltagskultur verankert sind und oft nicht als rassistisch erkannt werden. Rassismus wird als etwas, das in die Vergangenheit gehört verstanden und Rassismus in Kinderliteratur bis heute entpolitisiert (Purtschert 2013: 110). Das hat zur Folge, dass Schwarze oder Kinder of Colour lernen, dass sie nicht dazu gehören und im Gegensatz dazu, lernen *weisse* Kinder, dass sie Teil der dominanten Gemeinschaft sind. Damit wird eine Trennung zwischen einer vorgestellten schweizerischen und einer fremden Welt hergestellt, und in dieser Vorstellung sind Kinder und Jugendliche ausgeschlossen, die Familienmitglieder mit unterschiedliche Herkunftsgeschichten

haben und die in transkulturellen Kontexten aufwachsen. Auch Kinder, die in der Schweiz leben und sich scheinbar klar einer ›fremden‹ Kultur zuordnen lassen, werden durch den Unterschied zwischen der ›eigentlichen‹ und den ›anderen‹ Kulturen darauf zurückgeworfen, dass sie die ›Anderen‹ sind. Sie werden auf eine Herkunft festgelegt, die sie in bestimmten Situationen repräsentieren müssen. In diesem Verständnis sind Kulturen starr und können sich nicht verändern (Purtschert 2013: 108).

Auch Stuart Halls Gedanke, dass einseitige Darstellungen – Stereotypisierung – eine Strategie der Spaltung ist, passt zum gerade ausgeführten. Das Anormale oder Unakzeptable wird vom Normalen getrennt und als unpassend oder ›andersartig‹ ausgeschlossen. So entsteht eine Grenze, zwischen ›uns‹, die dazugehören und den ›Anderen‹, die nicht dazu gehören. Diese Grenze wird aufrechterhalten, indem beide Seiten als eindeutig und unveränderbar behauptet werden (Hall 2013: 144). Mit der Frage, ob du Deutsch sprichst, wird dir, Fuego, diese Grenze bewusst gemacht. Als du zum ersten Mal zum Religionsunterricht in der Kirche gegangen bist, hast du dich vorgestellt:

Ich ha mich det vorgestellt – dänn han die so komischi
Frage gstellt: ›Chasch du Dütsch?‹ Obwohl ich ja grad
Dütsch gredet han. ›Chasch du Dütsch?‹ Und dänn:
›Bisch du da gebore?‹
Dänn ich so: ›Ja‹. Nacher händ si halt so komisch gluegt.
Dänn han ich gfrögt: ›Was isch so komisch, das ich
da gebore bin?‹
Und si so: ›Nüt, nüt...‹ Aber ich ha sehr guet gseh, was
die Mänsche dänked – durch ihri Mimik halt. **Fuego**

In diesem Moment litt dein Sinn für Zugehörigkeit, Fuego, – die Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft, die unbewusst als weiss gedacht wird. So interpretiert Grada Kilomba solche Situationen (2016: 144). Sind es diese Fragen und das «nüt, nüt» als Antwort auf deine Gegenfrage, die den Rassismus in der Schweiz für dich leise machen, wie du es in einem Gespräch gesagt hast? Beschreibt Frantz Fanon was du meinst, wenn er schreibt:

Ich [...] entdeckte, dass ich in einer Welt lebe, in der die Wörter Fransen aus Schweigen haben; einer Welt, in der sich der andere unaufhörlich verhärtet. **Fanon 2016 (1952): 194**

Als wir uns im Jugendhaus trafen, um dein Portrait zu machen, wolltest du versuchen das Licht so einzusetzen, dass die eine Seite deines Gesichts ganz dunkel, die andere Seite ganz hell erscheint. Es entstand ein Bild, das dein Gesicht in zwei Hälften teilt. Ein Bild für die Grenze zwischen denen die dazugehören und jenen die zu «den Anderen» gehören? Eine Grenze, die dir durch die Erfahrung von alltäglichem Rassismus immer wieder bewusst gemacht wird? Vielleicht zeigt sich in deinem Portrait auch die Repräsentation des Schwarzeins, mit der stereotype Vorstellungen ins Licht geschrieben werden und deine Individualität verborgen bleibt?



Selbstportrait

Fuego

June, du bist unter deinen Freund:innen während der Freizeit oder in deiner Schulklasse meistens die einzige Jugendliche of Colour. Schwierig, sagtest du, ist aber hauptsächlich die Zeit in der Schule, weil du dich da als ‹anders› wahrgenommen fühlst.

I de Freizeit machts mir nöd so vil us – mir sälber gfallt mini Hutfarb und deshalb interessiert es mich au nöd, was anderi drüber dänked. Aber i de Schuel ischs ebe es anders Gfühl – aber ich weiss ebe nöd wieso. Ich glaub will det wird’s halt so andersch dargstellt. **June**

Du sprichst mit niemandem über deine Erfahrung – weder mit deinen Freund:innen noch mit deinen Lehrer:innen, weil sie alle nicht nachvollziehen können, wie es sich anfühlt als Person of Colour in einer *weissen* Welt gross zu werden: «Will sie halt sälber nöd i dere Situation sind.» wie du sagst.

Wänn ich e Schwarz Person als Lehrer het, wär das besser. Will jetzt fühl ich mich halt alleige. **June**

Othering, das durch abwertende Repräsentation oder Ausschluss die Grenzen zwischen einem ‹uns› und den ‹Anderen› zieht, prägt nicht nur euch Jugendliche of Colour, sondern beeinflusst auch Lehrpersonen und Lehrpläne, wie Tupoka Ogette kritisiert (2020: 58). Oft haben Lehrpersonen einen defizitorientierten Blick auf Kinder und Jugendliche, die nicht der vorgestellten Norm entsprechen. Fähigkeiten werden abgesprochen oder Fehlverhalten, statt aus einer bestimmten Situation heraus zu verstehen, kulturell oder ethnisch begründet (ebd. 109f). So verstehe ich deine Geschichte, Leon,

denn du hast die Erfahrung gemacht, dass die Probleme, die du während deiner Kindheit hattest, mit deiner Hautfarbe und den Vorstellungen zu deiner Herkunft in Verbindung gebracht wurden:

I de Primarschuel ischs halt so gsi, das ich am dünklichte gsi bin – und ich han det Hilf brucht wäge Agressionen. Dänn händs halt so Sache gseit, das mer als Dunkehütige behindert isch oder so. Aber nacheme Zittli häts ufgehört, will ich ja au mini Aggressionsproblem in Griff becho han. **Leon**

Dadurch, dass rassistische Vorstellungen über Bilder, Literatur, Kinderbücher, Spiele, Werbung und Filme in langer Tradition Teil der Schweizer Alltagskultur sind, ist es schwierig, diese Form des Rassismus zu erkennen. Wenn in der Schule, also einem Ort des Lernens, diese Vorstellungen reproduziert werden, ist das besonders gravierend. Die unreflektierte Verinnerlichung von stereotypen Vorstellungen können Betreuungspersonen und Lehrpersonen in ihrem Umgang mit als nicht-*weiss* gelesenen Kindern und Jugendlichen beeinflussen und damit der geistigen und körperlichen Entwicklung von Schwarzen sowie Kindern und Jugendlichen of Colour schaden (Wollrad 2005: 15).

Auf deinem Portrait wolltest du, Leon, mit deiner Thai-Box-Ausrüstung dargestellt sein. Eigentlich hätte noch ein silbernes Kreuz, das deiner Mutter gehört, auf dem Bild einen Platz finden sollen, denn die Beziehung zu deiner Mutter und der christliche Glaube sind dir das Wichtigste. Du konntest es aber nicht finden, hast aber schon vor dem Fototermin von deiner Bildidee erzählt. Die Pose, die du auf dem Bild einnimmst, ist

eine des Respekts gegenüber dem gegnerischen Kämpfer, die du für wichtig hältst. Sie zeugt von einem reflektierten und selbstbewussten Umgang mit den «Aggressions-Problemen», die damals in der Primarschule von anderen Kindern und Erwachsenen rassistisch gedeutet wurden.



Leon

Selbstportrait

Nach diesen Gedanken muss ich über das Gefühl dazuzugehören nachdenken, das mir als *weisses* Kind oder Jugendliche aufgrund von Race nie abgesprochen wurde. Das Gefühl der Zugehörigkeit zu der Gesellschaft, in der jede:r einzelne von uns lebt, erscheint mir als Grundlage für das Erwachsenwerden und die Möglichkeit sich zu entfalten sehr wichtig. In einer von *weissen* Menschen dominierten Gesellschaft haben *weisse* Menschen eine starke internalisierte und oft unbewusste Wahrnehmung davon, dass sie im Sinne von Race zugehörig sind, schreibt Robin DiAngelo (2011: 62). Denn alle die Erfahrungen der Ausgrenzung, des Othering, von welchen ihr erzählt, kehren sich für *weisse* Menschen, in Bezug auf Race, ins Gegenteil: Ich werde zum Beispiel nicht gefragt, ob ich Deutsch spreche, mir werden keine Fähigkeiten abgesprochen, ich werde als Individuum wahrgenommen, sehe überall *weisse* Helden – manchmal auch Held:innen – kann mich identifizieren und fühle mich repräsentiert. Ich muss dabei an ein Zitat des Schwarzen Philosophen George Yancy denken, das mir für dieses Gefühl passend scheint, indem er sich vorstellt, wie es sein muss, als *weisse* Person in einer *weissen* Welt zu leben:

To be white in a white world, is to be extended by that world's contours. The world opens up, reveals itself as a place called home, a place of privileges and immunities, a space for achievement, success, freedom of movement. Yancy 2012 zitiert in Sullivan 2014: 603

Das Gefühl, nicht hierher zu gehören, haben einige von euch geäußert. Weshalb ihr dieses Gefühl habt, ist aber nicht einfach zu fassen: Ist es die Sprache, aufgrund der Herkunfts-

geschichte eurer Eltern, oder ist es wegen eures Aussehens? Ist es die Interpretation jener, die euch als ‚Andere‘ wahrnehmen? Diese Fragen habt ihr euch gestellt. Und ich frage, ob es eine Strategie des Umgangs ist, selbst zu definieren, wohin ihr gehört? Und wie wäre es, wenn Zugehörigkeit nicht eine Frage des Entweder-Oder wäre?

Ich glaub min Vater, mini Hutfarb, mini Sprach mached das ich mich nöd als Schwizerin fühle. Also – wänn ich rede, han ich nöd s'Gfühl, das Lüt grad glaubed, das ich vo de Schwiz chum. Ich glaub, wenn mich Lüt ghöred Schwizerdütsch rede, dänn glaubed si nöd das ich us de Schwiz chum – ich weiss es sälber nöd wieso, aber ich han irgendwie so es Gfühl. June

Ich bin i de Schwiz ufgwachse, aber Schwizer ... Schwizer nã,ä. Ich bin lieber Tamil, ich palt lieber min Ursprung, also min Eltere-Ursprung. Euse Landesursprung. Ich weiss nöd warum, ich bin lieber vo dete. Ich weiss nöd, warum s'mir so wichtig isch. Roshaanth

Au wänn ich gli en rote Pass han. Es isch nur Papier das isch nöd was i mim Bluet isch. Das isch das wo zelt für mich. Papier seit nüt. Papier isch nöd öpis, was dir Läbe schänkt. Dis Läbe isch das was dir s'Läbe schänkt. Ich bin schwizer Staatsbürger heisst nöd, das ich en Schwizer bin, als Person, vom Ussehe, vo de Religion her oder schuscht irgendöpis. Noah

James Baldwin macht dieses – sein eigenes – Gefühl an der Zurückweisung fest, die er von seinen Landsleuten erfährt:

Ich bin nicht zu Hause. Ich bin hier nicht zu Hause und werde es nie sein. Das bedeutet, dass ich nie, nie, nie, solange ich lebe, irgendwo auf der Welt zu Hause sein werde – Weil meine Landsleute mich abgelehnt haben. Oder die Erfahrung, die mich geschaffen hat. Baldwin, Mead 1971: 238-239

Wie du, June, macht Linda Martín Alcoff (1999: 22) die Erfahrung, dass es schwierig ist, aufgrund der Lebensgeschichte der Eltern unterschiedlichen Gruppen anzugehören – oder eben nicht. Sie sagt, dass sie sich immer wieder für die eine oder die andere Zugehörigkeit rechtfertigen muss. Wenn sie als Angehörige der einen Gruppe sprechen will, muss sie immer wieder mit ihrer Selbstdarstellung und der Art und Weise, wie sie sich im Alltag verhält, beweisen, dass sie sich mit dieser Gruppe identifiziert. Ebenso verhält es sich mit der anderen Gruppe (ebd.). June, du sagst, dass du dich schlussendlich gar nirgends wirklich zugehörig fühlst – schon gar nicht in der Schweiz, in dem Land, in dem du lebst.

Alle Formen des Othering, die ihr erlebt, erhalten diese Entweder-Oder-Logik aufrecht. Tupoka Ogette (2020: 62) weiss aus eigenen Erfahrung und durch ihre Arbeit, dass Fragen wie «Woher kommst du?», «Wann gehst du wieder zurück in die Heimat?» oder Aussagen wie «Du sprichst aber gut Deutsch!» Menschen, die hier ihren Lebensmittelpunkt, deutlich machen, dass der für sie vorgesehene Platz ausserhalb der Gesellschaft ist. Othering in allen besprochen Formen, heisst auch, dass Kindern immer wieder gesagt wird, dass das Gefühl der Zugehörigkeit nicht legitim ist und ihrem Wunsch dazuzugehören nicht entsprochen werden kann. Schwarze Menschen und Menschen of Colour sind gezwungen, eine Strategie für den Umgang mit Othering zu entwickeln (ebd.).

Stuart Hall ist der Ansicht, dass wir oft einen zu einfachen Begriff von Zugehörigkeit verwenden. Manchmal, schreibt er, sind unsere Zugehörigkeit am stärksten, wenn wir darum kämpfen, uns von ihnen zu befreien, wenn wir mit ihnen streiten, sie kritisieren, oder uns radikal von ihnen absetzen. Wie die Beziehung zu unseren Eltern, schreibt Hall, formen uns kulturelle Traditionen, wenn sie uns nähren und unterstützen, aber auch, wenn wir uns unwiderruflich von ihnen trennen. Und darüber hinaus gibt es die Bindungen, die wir zu den Menschen haben, mit denen wir zusammen leben. Für Stuart Hall steht fest, dass die ausschliessliche Betonung der Differenz nur zu einer rigiden segregierten Gesellschaft führt, deren letztendliche Logik die Apartheid ist (Hall 2013: 217).

Mit und in unseren Körpern

Eure Rassismuserfahrungen sind – verwoben mit den Geschichten anderer Menschen – Teil der Geschichte von Dominanz und Macht, der Unterdrückung und Ausbeutung. Sie hängen mit Ideologien, Diskursen sowie alltäglichen Handlungen und Wahrnehmungspraktiken zusammen, die Menschen prägen, aber auch umgekehrt von Menschen geschaffen und geprägt werden. Viele eurer Erzählungen haben mit Sinneswahrnehmungen zu tun – zum Beispiel mit dem Sehen und Gesehen-werden, mit Berührungen, dem Hören oder dem Nicht-Hinhören, um sich zu schützen. Mit unseren Körpern nehmen wir wahr, was in unseren Körpern wirkt. Deshalb möchte ich mit den folgenden Zeilen auf die sensorisch-körperliche Ebene von Rassismus eingehen.

Wie Vorstellungen zu Race und Rassismus in den Gewohnheiten und den Körpern von Menschen eingeschrieben

sind, und wie Rassismus auch durch unsere gewohnte Art uns in der Welt zu bewegen, aufrecht erhalten wird, ist ein Thema der Critical Race Theory. Helen Ngo (Ngo 2019: 4), zum Beispiel, schreibt, dass die Art und Weise wie wir gehen, rennen oder tanzen darauf beruht, welche Bewegungsfähigkeiten wir bisher erworben haben. Wie wir es gewohnt sind zu gehen oder zu sehen, baut also auf den bestehenden Bewegungs- oder Wahrnehmungserfahrungen auf, die der Körper im Laufe des bisherigen Leben gesammelt hat – kurz: auf der Geschichte unserer Körper. Diese Geschichte des Körpers beinhaltet von komplexen kulturellen Praktiken, sozialen Organisationsformen und Machtbeziehungen bis hin zur gerade ausgeführten einfachen Armbewegung (ebd.). Unsere Gewohnheiten erzählen aber nicht nur etwas über die Vergangenheit, sondern sie beeinflussen auch, welche neuen Gewohnheiten wir uns aneignen können und wie neue Erfahrungen in unsere bereits erworbenen Fähigkeiten integriert werden. Deshalb, argumentiert Ngo, ist es so wichtig, sich damit zu beschäftigen, welche Geschichten Körper haben (ebd. 4). Durch unser körperliches Sein in der Welt, nehmen wir mit Hilfe unserer Sinne Informationen über unsere Umwelt – die soziale und die materielle – auf (Sekimoto 2018: 83). Da Vorstellungen zu Race und Rassismus Teil unseres Gesellschaftssystems sind und weil wir mit diesem System interagieren, werden auch unsere Fähigkeiten zu sehen, zu berühren, zu hören und uns zu bewegen von Vorstellungen zu Race und Rassismus geprägt (ebd. 84). Wie unser Organismus davon geprägt wird, ist massgeblich davon abhängig, ob ein Mensch zur privilegierten Gruppe gehört oder zu jenen, die Unterdrückung erfahren. Die Wahrnehmung von Race, schreibt Linda Martín Alcoff, ist besonders mit unserem Sehen verknüpft (1999: 20). Weil wir

gelernt und verinnerlicht haben, unsere Wahrnehmungen mit bestimmten Vorstellungen von Race zu verknüpfen, interpretieren wir, was wir sehen, ohne uns der Voraussetzungen dieser Interpretation bewusst zu sein (ebd. 21).

Wie sehr unser Sehen durch soziale Interaktionen und rassistische Diskurse geprägt ist, zeigen Interviews, die mit blind geborenen Menschen geführt wurden. Der Mangel an Sehkraft hindert sie nicht daran, die visuelle Bedeutung von Race zu «sehen». Die Annahme, dass Race immer schon auf der Körperoberfläche sichtbar und offensichtlich ist, wird dadurch in Frage gestellt. Vielmehr kann dadurch gezeigt werden, wie Race durch bestimmte soziale Praktiken sichtbar und wahrnehmbar wird, indem bestimmte körperliche Merkmale mit sozialer Bedeutung verknüpft werden. Unsere visuelle Wahrnehmung ist sozusagen nur der Beweis für die Gedanken, und Überzeugungen, die wir schon haben (Sekimoto 2018: 89f). Sachi Sekimoto veranschaulicht die Macht des Sehens als bestätigende Praxis, mit ihrer eigenen Geschichte – und diese Geschichte erkenne ich in euren Erzählung, Fuego und Lynn, über das «Anders-werden», als für euch die Zeit des Kindergartens begann. Sachi Sekimoto jedenfalls, wurde, wie sie schreibt, in den letzten zwei Jahrzehnten «asiatisch»: Als japanische Staatsbürgerin, die als College-Studentin in die Vereinigten Staaten eingewandert war, erlebte sie diesen Prozess der Verinnerlichung selbst. Bevor sie in die Vereinigten Staaten zog, betrachtete sie sich im Spiegel und machte sich vielleicht Gedanken über ihr Unvollkommenheiten, aber was sie sah, war ihr eigenes Gesicht. «Vielleicht sah ich eine japanische Frau», schreibt sie, aber sie sah keine Asiatin, da ihre Selbstwahrnehmung nicht rassistisch geprägt war. Im Laufe der vielen Jahre, die sie in den Vereinigten Staaten

verbrachte, veränderte sich ihre tägliche Routine, sich selbst im Spiegel zu betrachten, langsam und allmählich zu dem Akt, eine asiatische Frau anzuschauen (Sekimoto 2018: 89f). Race zu sehen, ist demnach eine Orientierung der Aufmerksamkeit, die durch eine historische Sozialisierung der Sinne kultiviert wird, um das, was die Augen als markante Merkmale des menschlichen Körpers erkennen, als bedeutungsvoll darzustellen (ebd. 91). Weil unsere Sinne – nicht nur das Sehen – auf diese Weise trainiert und kultiviert sind, ist es schwierig Race als Quelle von Unterschieden, nicht zu sehen (ebd.). Deine Geschichte Roshanth, in der es um die Angst vor dir geht, hat mit dieser trainierten Wahrnehmung zu tun und zeigt zugleich, dass diese Wahrnehmung eine Wirkung auf unsere Körper hat. Angst ist ein Gefühl, das mit unserer Physiologie verbunden ist. Shannon Sullivan erzählt in ihrem Text ›The Hearts and Guts of white People‹ (2014) davon, dass die Angst vor den ›Anderen‹ zu körperlichen Symptomen führt, die durchaus real sind, die aber ein psychophysiologisches Symptom von Rassismus sind und nicht der Beweis für die Gefährlichkeit jener, die diese Angst auslösen (Sullivan ebd. 608). Unsere Sinneseindrücke erwecken den Anschein, dass die Wahrnehmung von Race eine primäre Erfahrung ist, während wir in Wirklichkeit die Auswirkungen des Rassismus sehen (Sekimoto 2018: 83).

Die Gesundheit von Schwarzen Menschen und People of Colour wird durch die Erfahrung von Rassismus beeinträchtigt. Zum Beispiel werden Hypertonie, Bluthochdruck, schlechte kardiovaskuläre Aktivität und andere physiologische Zustände, die mit erhöhter Sterblichkeitsrate verbunden sind, mit der Erfahrung von Rassismus und sozioökonomischem Stress in Verbindung gebracht (Sullivan 2014: 597). Die

Kehrseite dieses Phänomens – die positiven Auswirkungen für *weisse* Menschen, die mit ihrer Stellung in der Gesellschaft zu tun haben, sind kaum erforscht (Sullivan 2014: 598). Während beispielsweise die Erfahrung, als kriminell eingestuft zu werden, Stress für Schwarze Menschen oder People of Colour bedeutet, wird *weissen* Menschen die Unschuldsvorurteilung zuteil. Sie können in ein Geschäft gehen, ohne dass jemand aufgrund von Race an der Integrität ihres Charakters zweifelt (ebd. 603). George Yancy (2012) beschreibt, wie das Hören eines Klicks – das Verriegeln einer Autotür – wenn er als der Schwarze Mann, der er ist, an einem Auto vorbeigeht, vielmehr als nur ein einfaches Geräusch ist, sondern Teil eines rassistischen Netzes von Bedeutung. Wenn das Klicken sprechen könnte, würde es sagen:

Click (thug), click (criminal), click (thief) and, ultimately, Click, Click, Click, Click, Click (N...., N...., N...., N...., N....). Yancy 2012: 31

In der kumulativen Wirkung scheinbar kleiner Details wie diesen liegt eine besondere Welt, die Schwarze bewohnen müssen. Eine Welt, die sich wesentlich von der Welt der *weissen* unterscheidet (Sullivan 2014: 603).

Wahrnehmungspraktiken sind aber nicht starr, auch wenn sie uns zur Gewohnheit geworden sind. Sie sind dynamisch und diese Dynamik kann aktiviert werden: Menschen sind fähig zu Veränderung (Alcoff 1999: 21). Der Akt des Wahrnehmens von Race kann unterbrochen werden, wenn wir langsamer werden, achtsam werden für das, was wir (nicht) sehen und unsere Sinne offen und unbestimmt lassen (Sekimoto 2018: 95).

Von Widerstand, Schweigen und Zurückweisung

In euren Erzählungen, June, Fuego und Ikran habt ihr davon berichtet, dass ihr auf rassistische Beleidigungen meistens nicht reagiert. Dass ihr mit den Menschen, von denen die Angriffe ausgehen, nicht sprecht und oft auch nicht mit einer Vertrauensperson. Ich verstehe eure Entscheidung, nicht zu reagieren oder zu konfrontieren als eine Strategie, die euch vor weiteren Verletzungen schützen kann. Denn Rassismus zu negieren, ihn von sich zu weisen oder eine Situation umzudeuten, um selbst als Opfer des Rassismusvorwurfs zu gelten, sind Muster *weisser* Menschen im Umgang mit ihrem eigenen Rassismus. Auch ich habe schon als Kind gelernt, dass Rassismus etwas Schlechtes ist und rassistisch wollte und will ich auf keinen Fall sein. Genau aus diesem Grund, schreibt Tupoka Ogette (2020: 88f), weisen *weisse* Menschen den Vorwurf, etwas in ihren Handlungen oder Äusserungen sei rassistisch, sofort zurück. Rassismus wird somit nicht als System, sondern als etwas Vorsätzliches, das von einer einzelnen Person ausgeht, verstanden. Weil Rassismus von den meisten Menschen verurteilt wird, reagieren Menschen auf den Vorwurf, rassistisch gehandelt oder gesprochen zu haben, sehr emotional (ebd.). In diesen Situationen, schreibt Grada Kilomba, geschieht eine Umkehr der Rollen. Denn jene Person, die Rassismus anklagt und eigentlich Aufmerksamkeit verdient, wird aus dem Zentrum der Auseinandersetzung gedrängt und muss sich stattdessen mit den unangenehmen Gefühlen und Rechtfertigungsstrategien der *weissen* Person befassen (2016: 73). Innerhalb dieser Dynamik wird Schwarzen Menschen und People of Colour oft Überempfindlichkeit vorgeworfen und es wird darauf bestanden,

dass die behauptete Unabsichtlichkeit den Rassismusvorwurf entkräftet (Purtschert 2013: 109). Angegriffen werden in dieser Darstellung nicht die Menschen, die unter Rassismus leiden, sondern jene, die ihre rassistische Handlungs- oder Sprechweise ändern müssten (ebd.) Diese Strategie erkennt Patricia Purtschert in ihrer Recherche im gesellschaftlichen Diskurs über rassistische Kinderliteratur wie «Chasperli» und «Globi» (ebd.). Sie erkennt, dass der Fokus der Auseinandersetzung schnell von der Wirkung rassistischer Inhalte auf die Wirkungsmacht einer einschneidenden und problematischen Zensur verschoben wird. Purtschert ist der Ansicht, dass sich in diesen Diskursen zeigt, wie Rassismus in der Schweiz eingeschätzt wird. Dass der Alltagsrassismus in der Schweiz in weiten Kreisen als normal und legitim gilt (ebd. 92). Ich denke in diesem Zusammenhang an den andauernden Streit um den Namen der Süssigkeit der Firma Dubler und der Zunft zum M....¹⁷ in Bern. Die Geschichte von Chasperli und Schorsch Gaggio wurde jedenfalls im Jahr 2000 durch eine neue Version abgelöst, in welcher das N-Wort ersetzt wurde. An den kolonialen Denkmustern, den stereotypen und abwertenden Darstellungen Schwarzer Figuren und der Hierarchie zwischen Schwarzen und *weissen* wurde jedoch nichts verändert (ebd. 101, 112f). Aus deiner Sicht, Fuego, sind rassistische Inhalte für Kinder, mitunter einer der wichtigsten Gründe, weshalb Rassismus in unserer Gesellschaft so präsent ist.

Die hier skizzierten individuellen und gesellschaftlichen Reaktionen auf eure Rassismuserfahrungen führen einerseits zu weiteren Verletzungen und andererseits zur Verunsicherung bei der Bewertung der eigenen Gefühle. Eine Möglichkeit damit umzugehen ist es, sich aus der Auseinandersetzung zu nehmen und zu schweigen. In deinem Erlebnis im Religions-

unterricht, Fuego, zeigt sich auch, dass dieses Schweigen mehrseitig ist – nicht nur du reagierst mit dem Abbruch der Kommunikation, sondern auch die anderen. Mit ihrem «nüt, nüt» auf deine Frage nach dem Grund ihres Erstaunens drüber, dass du Deutsch sprichst, verweigern sie die Thematisierung von Rassismus. Vielleicht können wir auch sagen, dass das gesellschaftliche Schweigen über Rassismus auch euch zum Schweigen bringt? Auch für Frantz Fanon war die Erfahrung, dass Rassismus negiert wird eine schmerzhaft:

«Weisst du, mein Lieber, das Vorurteil der Hautfarbe das kenn ich nicht» ... «Aber was denn, treten Sie doch ein, Monsieur, bei uns gibt es kein Vorurteil der Hautfarbe» ... «Jawohl, der N.... ist ein Mensch wie wir» ... Nicht, weil er schwarz ist, ist er weniger intelligent als wir» ... Wo mich situieren? Oder wenn ihr lieber wollt: wo mich verkriechen?
Fanon 2016 (1952): 97

Die verbreitete Ansicht, die Schweiz habe mit dem Kolonialismus nichts zu tun, von der schon die Rede war, bringt auch mit sich, dass die Aufarbeitung dieses Teils der schweizerischen Geschichte (noch) keinen Eingang in die gesellschaftliche Diskussion gefunden hat. Das ist auch ein Grund, weshalb nur wenig gesellschaftliches Wissen zu Kolonialismus – und damit auch zu Rassismus – vorhanden ist (Purtschert, Lüthi, Falk 2013: 37).

Dieses Wissensdefizit hat Einfluss auf alle möglichen gesellschaftlichen Bereiche. Im Gespräch mit dir, Lynn, war die Diskussionssendung «Arena» vom 12. Juni 2020 ein Thema, welche das Schweizer Fernsehen SRF im Nachgang der in der Schweiz stattfindenden «Black Lives Matter»-Demos-

trationen, ausstrahlte. In diese Sendung wurden, bis auf eine Person, nur weisse Menschen eingeladen, die sich dazu äussern sollten, ob Rassismus in der Schweiz ein Thema ist. Erst ein Sturm der Entrüstung unter den Zuschauer:innen führte zur Reflexion bei den Produzent:innen der vielbeachteten Sendung und dazu, dass eine zweite Diskussionsrunde in Schwarzer Besetzung ausgestrahlt wurde. Auch über eine H&M Werbekampagne hast du gesprochen, in der ein Schwarzes Kind mit einem T-Shirt gezeigt wurde, auf dem «Monkey» stand.

Klar chasch säge es isch Zuefall gsi und es hät nüt mit de Hutfarb ztue. Ja aber dänn überlegg mal... das händ sicher 1000igi vo Lüt vorher gseh und irgendöper muss doch säge: Hey, ich glaub nöd, das das e gueti Idee isch. Das isch kei gueti Idee! Au wännas das nöd so gmeint händ! Lynn

Dass dieses Wissensdefizit und die damit verbundene fehlende Anerkennung, dass Rassismus eine strukturelle Komponente hat, die Schule und euren Schulalltag prägt, wurde bereits angesprochen. Du, Lynn, beschriebst eine Szene in der Berufsschule, die einerseits dieses Defizit und gleichzeitig die rechtfertigende Zurückweisung einer rassistischen Äusserung gut aufzeigt. Einer deiner Lehrer verwendete im Unterricht das N-Wort, worauf er sich jedoch bei dir entschuldigte. Mit diesem Ausgang wärest du zufrieden gewesen, sagtest du, doch die Entschuldigung war nicht das letzte Wort:

Wenns det ufghört het, dänn wärs eigentlich ok gsi. Guet. Aber am nächschte Tag hät er versuecht sich zrächtfertigä und das han ich mega schlimm gfunde. Wow! Ich ha jetzt

grad komplett de Respäkt vor dir verlore. «Ja weisch, bi eus isch es [das N-Wort] normal, will mir händ dis und das – es Lädeli wo igendwie More oder öpis heisst». So – du häschs jetzt grad schlimmer gmacht. Hetsch es doch eifach bi de Entschuldigung gla. Lynn

Auf die Frage, weshalb das N-Wort nicht harmlos ist, hast du dieselbe Antwort, die Frantz Fanon oder Grada Kilomba:

Wänn mich so Lüüt fröged, wieso ischs eigentlich so schlimm N z'säge? Aso, ihr händ ja jetzt nüt mit de Sklaverei z'tue. Ja aber es isch eifach mit dem verbunde. Ob dus wotsch oder nöd. Au wänn du's nöd eso meinsch. Ich weiss, dases Lüüt wüchlich nöd bös meined. Aber es isch e diräkti Verbindig mit dem, es isch schlächt – dasmer's so verwändet hät und dases ebe als öpis abwertends gilt. Lynn

Schon angesprochene Beispiele von euch, Noah und June, in denen eine Lehrperson das Lesen des N-Wortes verlangte oder nicht auf das Empfinden einer Schülerin of Colour eingegangen wird, zeigen, wie Rassismuserfahrung in der Schule dethematisiert und Rassismus reproduziert wird.

Du, Leon, bist der Ansicht, dass Rassismus in der Schule nicht angesprochen wird, weil es sonst zu Unruhe kommt und Lehrpersonen lieber in Ruhe ihren Unterricht durchführen wollen. Dass im Unterricht auch Umdeutungen und rechtfertigende Erklärungen für rassistisches Verhalten mit dem Schulstoff vermittelt werden, hast du, Roshaanth, beschrieben. Dazu muss ich vorausschicken, dass es meine Interpretation dieser Unterrichtseinheit ist, die nun folgt. Du selbst sagst, dass du

Rassismus, bis auf die eine Situation, in der du das Gefühl hattest, dass sich eine Frau im Bus vor dir fürchtete, nicht erlebst. Im Zusammenhang mit der Bus-Situation hast du vom Schulunterricht erzählt, in dem es um Kultur und Religion ging. Ihr habt euch einen Film angeschaut, in der die Protagonistin – eine ältere weisse Frau – sich vor Angehörigen der tamilischen Diaspora fürchtete. Diese Angst wurde im Film jedoch nicht als ein Gefühl, das durch rassistische Vorstellungen hervorgerufen wird, beschrieben, sondern in einem Happyend aufgelöst. Die Frau durfte an einem traditionellen tamilischen Fest teilnehmen und wurde dadurch von ihrer Angst befreit. Sie wusste nun, dass diese Menschen keine bösen sind und jenen Menschen, die von Rassismus betroffen sind, wurde erklärt, dass es sich nur um eine harmlose Verunsicherung durch das «Andere» oder «das Fremde» handelt, die durch die Ermöglichung einer Begegnung aus der Welt geschafft werden kann. Für dich, Roshaanth, war diese Erklärung schlüssig und du hast deine Empathie mit der alten Frau ausgedrückt. Dass diese Frau im Film rassistisch sozialisiert wurde, war kein Thema des Films und zeigt, dass in dieser Unterrichtseinheit ein wesentlicher Teil der Auseinandersetzung mit der Angst vor «dem Anderen» fehlt. Rassismus wird in diesem Beispiel auf einer individuellen Ebene verortet und mit weiteren Aspekten wie Geschlecht und Alter verknüpft verharmlost. Die strukturelle gesellschaftliche Dimension von Rassismus wird hier verschwiegen. Im Zentrum der Geschichte steht die weisse Frau, der die Überwindung ihrer Angst durch eine Einladung «der Anderen» ermöglicht werden muss. Dieser im Schulunterricht gezeigte Film demonstriert auch das Thema der Determinierung von Menschen, die Frantz Fanon analysiert, und die von Stuart Hall beschriebene Reduk-

tion von Menschen auf eine bestimmte Wesenheit, welche der ganzen als einheitlich vorgestellten Gruppe zugeschrieben wird. Konkret werden Menschen mit Bezügen zu Sri Lanka auf ihre in der tamilischen Kultur verankerten Traditionen reduziert und die tamilische Diaspora als homogene Gruppe portraitiert. Ironischerweise erzählt der Film eine Geschichte des Kennenlernens, die gleichzeitig die Grenzen zwischen den Menschen vertieft, indem sie diese zu den ‹Anderen› macht.

Die Zurückweisung oder gar Verneinung von Rassismus geschieht also auf individueller sowie auf gesellschaftlicher Ebene. Weil Rassismus oft indirekt und auf subtile Weise, naiv und unschuldig oder sogar freundlich daherkommt, können rassistische Angriffe einfach heruntergespielt und negiert werden, wenn eine Schwarze oder Person of Colour den Mut aufgebracht hat, Rassismus zu benennen (Ogette 2020: 64). Schweigen ist eine Strategie, um mit den Verletzungen, die diese Dynamik bei Schwarzen Menschen und People of Colour auslöst, umzugehen. Rassismus gar nicht erst ins Bewusstsein zu lassen, um die Angst davor zu bannen, ist eine weitere (Kilomba 2015: 153). Auch die aktive Suche nach Wissen und Verständnis, einer Auseinandersetzung und danach, sich auszutauschen und zu verbünden, sprechen aus euren Geschichten. Ihr beide, Lynn und Fuego, habt euch im Internet Wissen über Rassismus angeeignet und du, Lynn, bist durch die Verbindung zu anderen Schwarzen Frauen bestärkt in ein neues Schuljahr gegangen. Gemeinsam Widerstand zu leisten, war auch eure Strategie, Leon, Fuego und Noah, als ihr auf einen Aufruf der Jugendarbeit in Fällanden reagiert habt. Ihr wolltet Rassismus und eurer eigenen Rassismuserfahrung etwas entgegensetzen – aufmerksam machen, auf den ‹leisen

Rassismus› der so oft unbemerkt bleibt. Ihr habt, während ich euch begleitete, nach einer Form gesucht, euch auszudrücken und habt euch auf die Botschaft ‹Black Lives Matter› auf einem vier auf drei Meter grossen Transparent geeinigt. Über die Botschaft auf dem Transparent habt ihr verhandelt, denn um alle Menschen miteinzubeziehen, stand ‹All Lives Matter› im Raum. Aber genau das, meintest du, Fuego, geht gar nicht:

Ich tschägg scho, was du meinsch, aber de Zug ‹All Lives Matter› isch ebe gäge ‹Black Lives Matter›. Lueg: ‹Black Lives Matter› isch kreierte worde will Schwarzzi unterdrückt worde sind und so etc. Das weisch du ja. Und dänn händ halt die andere, die Rassischtä, ‹All Lives Matter› gmacht und deswegen stömer nöd hinder ‹All Lives Matter› verstahsch? Fuego

Der Gedanke, dass es keine Unterschiede gibt und alle Menschen gleich sind, entspricht weder eurer Realität noch der vorhin besprochenen Dethematisierung von Ungleichverhältnissen, Rassismus, Schwarzsein und *weissen* Privilegien. Die Anrufung der Gleichheit aller Menschen und die Botschaft, dass Hautfarbe keinen Unterschied macht, ist aber eine weit verbreitete Reaktion *weisser* Menschen auf den von ihnen ausgehenden Rassismus (Kilomba 2016: 21). Mit dieser Strategie wird Rassismus und gleichzeitig die privilegierte Position *weisser* Menschen in einem rassistischen Machtverhältnis verschwiegen (Messerschmidt 2014: 42f). Dieses Machtverhältnis spiegelt sich auch darin wider, wer gehört wird und wer nicht, welches Wissen als solches anerkannt wird und welches nicht. Linda Martín Alcoff (Alcoff 2019b: 310) beschäftigt sich mit dem Wissen über unge-

rechtfertigte bzw. rassistische Polizeigewalt, das in Schwarzen Gemeinschaften schon lange da ist. Diesem Wissen über die Grenzen der Schwarzen Community hinweg Gehör zu verschaffen, gelingt unter anderem nicht, weil dieses Wissen nicht mit den Glaubenssätzen und Rahmenbedingungen übereinstimmt, die *weisse* Menschen aufgrund ihrer Interaktionen mit der Polizei haben. Erst durch Videoaufzeichnungen, die dafür sorgten, dass sich die breite Bevölkerung selbst ein Bild darüber machen kann, ob die verletzten oder getöteten Schwarzen Menschen gegenüber der Polizei eine Gefahr darstellten, führte über ihre Gemeinschaft hinaus zu Unterstützung der «Black Lives Matter» Bewegung. Der Fakt, dass es Filmmaterial braucht, um diesem Problem Glaubwürdigkeit zu verschaffen zeigt, dass die *weisse* Gemeinschaft diesem mehr Vertrauen schenkt als den Aussagen von Schwarzen Personen, die Polizeigewalt erfahren (ebd.).

Ihr gebt auf eurem Transparent neben dem Statement «Black Lives Matter» und der erhobenen Faust als Symbol des Kampfes, noch einen Hinweis auf die Idee oder den Wunsch, dass alle Menschen, unabhängig von Unterschieden, zusammengehören: Zwei Herzen beide auf der einen Seite schwarz, auf der anderen weiss, Rahmen das Statement «Black Lives Matter».

Das bedüet eifach, das mir alli eis sind. Das mir alli sone Familie sind, eingentlich. Egal ob Schwarz oder wiss, mir sind eis. Noah

Ihr wolltet, dass diese Botschaft von vielen Menschen gesehen wird. Deshalb war es eine Idee, das Transparent am Gemeindehaus aufzuhängen. Mit der Begründung, dass dann

alle möglichen Gruppen eine Botschaft an dieses zentral gelegene Gebäude hängen wollten und diese mit der politischen Gemeinde in Verbindung gebracht würde, bekam ihr eine Absage. Obwohl ihr euch schon eine spektakuläre Aktion auf dem Dach des Hauses vorgestellt habt, wart ihr nicht lange enttäuscht darüber, dass eurem Anliegen diese Plattform verweigert wurde und euer Protest auf der politischen Ebene nicht auf Interesse stiess. Die Antwort der Gemeindeverwaltung entspricht, wie in dieser Arbeit diskutiert wird, der Erfahrung Schwarzer Menschen und People of Colour in der Schweiz. Trotz den Vorfällen in der Schweiz – erst Ende August des gerade zu Ende gegangenen Jahres 2021 erschoss ein Polizist in Morges einen Schwarzen Mann, weil er diesen als Bedrohung wahrnahm – zeigt diese Absage, dass rassistische Polizeigewalt und «Racial Profiling», wenn überhaupt, als ein Problem wahrgenommen wird, das ausserhalb der Schweiz verortet ist. Und sie zeigt, dass das Wissen um Rassismus nicht als solches anerkannt wird.

Ihr fandet eine andere Form, die euch angemessen erschien, um Aufsehen zu erregen. Noah, du hattest die Idee, Masken zu verwenden – jene aus der spanischen Netflix-Serie «Haus des Geldes», in der die Mitglieder einer Gruppe von Bankräuber:innen das stilisierte Gesicht von Salvador Dalí tragen, um ihre Identität zu verbergen. Du erklärtest den anderen und vor allem mir, die ich diese Serie nicht kannte, dass die Masken ein Zeichen des Widerstands bedeuten. Nachdem ihr euch für diese Bekleidung entschieden habt, wartetet ihr voller Vorfreude auf die Lieferung der Masken und den dazugehörenden roten Overalls, die ihr bei einem Online-Versand gefunden habt. Wenn ich über die Zurückweisung nachdenke, die euren Rassismuserfahrungen entgegengebracht werden,

kann die Maske auch als Schutz verstanden werden, denn als Figuren, die ihr als populär erachtet, ist die Gefahr verletzt zu werden vielleicht geringer. Eine andere Interpretation ist es, daran zu denken, dass Rassismus in der Schweiz häufig negiert wird und die Aufmerksamkeit, die ihr mit der Popularität der Masken erreicht, eine grössere ist, als wenn ihr als Fuego, Noah und Leon mit eurem Transparent auf dem Gemeindehausplatz stehen würdet? James Baldwin erklärte in einem Interview, dass eine Art Maske zu tragen, Schwarze Menschen vor der grossen Verletzlichkeit schützen kann:

First of all, you know, with what we look like, being black, which means that in special ways we've been maltreated. See, we evolve a kind of mask, a kind of persona, you know, to protect us from, ah, all these people who are carnivorous and they think you're helpless. **Baldwin 2014: 84**

Baldwin meint natürlich keine Masken, wie die euren an diesem Tag, aber um darüber Nachzudenken, welche Funktion das Plastik-Gesicht Salvador Dalís vor eurem eigenen haben könnte, finde ich Baldwins Aussage interessant.

Es waren nicht sehr viele Menschen an diesem Abend auf dem Gemeindehausplatz, denn die Schulferien hatten gerade begonnen und viele Jugendliche waren mit ihren Familien zwischen den Corona-Wellen in die Ferien gereist. Was euch bewegte, waren die solidarischen Gesten, die euch aus vorbeifahrenden Autos und Bussen entgegenflogen. Mit eurer Protestaktion habt ihr eine gemeinsame, aktive und kreative Form gefunden, um das Schweigen über den Rassismus in der Schweiz und über eure eigenen Erfahrungen, zu brechen. Diese Arbeit soll Ansätze zur Beantwortung der Frage liefern,

wie dieses Verschweigen und die Dethematisierung von Rassismus euer Sein und Werden prägt.

Dein Selbstportrait, Noah, das Du über den WhatsApp-Chat an die anderen geschickt hast, entstand nicht in Zusammenarbeit mit Eva, sondern du nahmst es am Tag, an dem eure Masken und Overalls geliefert wurden, mit deinem Smartphone im Spiegel des Jugendhauses auf.



Noah

Selbstportrait

Zusammenfassung der Resultate und Grenzen der Forschung

Zu eurer Lebensrealität, Roshaanth, Ikran, June, Fuego, Leon, Noah und Lynn, gehören eure Erfahrungen mit Rassismus, eure eigenen Interpretationen dazu und eure individuellen Strategien mit Rassismus umzugehen – vom Nicht-hin-hören- und sehen, vom Schweigen, dem Rückzug, vom Widerstand und dem Verbünden mit anderen – habt ihr in dieser Arbeit erzählt. Eure frühen und anhaltenden Erfahrungen des Othering, die Herabsetzung körperlicher Merkmale, wie Haut und Haar, die Zurückweisung, die ihr erlebt, wenn ihr auf Rassismus aufmerksam macht und das Schweigen, das Rassismus umfängt, sind in eine grenz- und zeitüberschreitende Geschichte des Rassismus verwoben. Das zeigen eure, und die Stimmen der Autor:innen, die in diesem Text auf die euren antworten. Wie auch Grada Kilomba festhält, sprechen eure Erzählungen davon, dass Alltagsrassismus nicht nur eine Neuinszenierung einer kolonialen Vergangenheit ist, sondern auch eine traumatische Realität, die gesellschaftlich vernachlässigt wird (2016: 11).

Dass in der Schweiz eine bestimmte Kultur im Umgang – vielleicht ist es eher ein Nicht-Umgang – mit Rassismus besteht, hat auch damit zu tun, dass eine Auseinandersetzung mit der kolonialen Verstrickung der Schweiz nicht gesellschaftlich reflektiert ist – sich sogar eher, durch eine Verklärung dieser Vergangenheit, ein positiv besetztes schweizeri-

sches Selbstverständnis, das mit Modernität, Humanität und Neutralität verbunden ist, herausbilden konnte.

Dieses Selbstverständnis, gepaart mit dem weit verbreiteten Konsens darüber, dass Rassismus etwas Schlechtes ist, führt dazu, dass der Vorwurf rassistisch zu sprechen oder zu handeln auf eine rechtfertigende Zurückweisung stösst. Offenbar führt dieses «sich gegen Rassismus verwahren», auch zu einem Widerwillen, sich mit einem strukturellen Rassismus, der nicht einfach erkannt wird und in den sich *weisse* Menschen nicht bewusst involviert sehen, auseinanderzusetzen.

Dieses Muster im Umgang mit Rassismen bekommt in Betreuungs- und Bildungsinstitutionen eine besondere Relevanz. Wie einige von euch bemerkten, wäre euch viel Leid erspart geblieben, wenn über Rassismus nicht geschwiegen, sondern schon ganz früh Kinder in eine Auseinandersetzung miteinbezogen würden. Institutionen, in welchen Kinder und Jugendliche ihre Zeit verbringen müssen, mit Lerninhalten und Diskursen versorgt und konfrontiert werden, tragen eine besondere Verantwortung. Denn beides, ob in Kindergärten und Schulen eine Dethematisierung von Rassismus oder eine Auseinandersetzung, die die Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen miteinbezieht, stattfindet, wirkt in den Biografien von Schwarzen Menschen und People of Colour. Kindergarten- und Schulstoff, der rassistische Vorstellungen über Menschen – auch wenn subtil und unbewusst – beinhaltet und ein Bildungswesen, in dem über Rassismus und die dadurch für *weisse* Menschen geschaffenen Privilegien nicht gesprochen wird, wirken auch in den Biografien *weisser* Kinder, die unausweichlich und ungefragt rassistisch sozialisiert werden.

Für euch, Ikran, Roshaanth, June, Leon, Fuego, Lynn und Noah, ist es von grosser Bedeutung sichtbar zu sein, euch

in Bildern, Filmen, in Schulbüchern und Geschichten wiederzuerkennen und dass ihr gehört werdet. Der leise Rassismus, der nicht benannt und nicht (an)erkannt wird, macht traurig, um auf das einleitende Zitat von dir, Fuego, zurückzukommen. Wie wertvoll es ist, Identifikationsfiguren zu haben, sich mit anderen zu verbünden, eine Plattform für die eigenen Anliegen zu haben, auch davon erzählt ihr in diesem Text.

Auch weil ihr viel Zeit «nicht in Freiheit», wie du es sagtest, June, sondern in der Schule verbringt, sind Institutionen besonders wichtig, wenn es um eure Rassismuserfahrungen geht. Institutionen können Rassismus durch Abläufe, Pläne, Dokumente, Handlungsweisen oder in Diskursen aufrechterhalten und reproduzieren. Sie haben aber ebenfalls eine aussergewöhnliche Möglichkeit Rassismus zu thematisieren und Auseinandersetzungen anzustossen. Schulen können Lehrpläne nach den Bedürfnissen vulnerabler Kinder und Jugendlicher ausrichten und damit Impulse an den gesellschaftlichen Diskurs geben. Dass diese Möglichkeiten wahrgenommen werden sollen, das haben einige von euch ganz klar als Wunsch und in konkreten Vorschlägen formuliert. Kinder dürften nicht mehr mit rassistischen Spielen, Bildern, Geschichten und Filmen sozialisiert und schon früh müsste Rassismus thematisiert werden. Auch für eure persönliche momentane Lebensrealität hattet ihr Ideen:

Ich würd das sehr cool finde, wänn mir da im Judi würded Rassismus aluege. Dänn würds vilicht i manche Klasse nöd so Witz geh über dunkelhütige Lüt. Fuego

Für dich, June, wäre es aber unabdingbar, dass bei diesem «aluege» erwachsene Menschen dabei sind, die dich verste-

hen, die nachvollziehen können, was es bedeutet als Schwarze oder Person of Colour in einer von *weissen* dominierten Gesellschaft zu leben und Rassismus zu erfahren.

Die Grenzen dieser Forschung sind vielfältig. Diese Arbeit bietet nur einen beschränkten Einblick in die Komplexität dieses Themas. Jeder angesprochene Bereich muss in weiterführenden Forschungen genauer betrachtet werden und noch viele Stimmen mehr müssen gehört werden, um ein besseres Verständnis für die Persistenz von Rassismus und für Rassismuserfahrung von jungen Menschen in der heutigen Schweiz zu bekommen. Auch das Wissen, dass Schwarze Menschen und People of Colour in der Schweiz über Rassismus in der Schweiz erarbeitet haben, ist in dieser Arbeit nicht zitiert.

Eine weitere Grenze hat mit meinem *weiss*-sein zu tun. Wie Grada Kilomba, bin ich der Ansicht, dass eure persönlichen Geschichten, eure biografische Perspektive ein Schlüssel ist, um Rassismus verstehen zu können, denn eure Rassismuserfahrungen sind nicht einmalige punktuelle Situationen, sondern ziehen sich durch eure Biografien und bergen eine historische Erinnerung an Unterdrückung, Kolonisation und Sklaverei (2016: 46). Ethnographische Interviews sind demnach eine geeignete Methode, um das Verständnis für die Thematik zu schärfen. Auch weil in euren Erzählungen die eigene Interpretation des Erfahrenen lebt. Vielleicht ist mein *weiss*-sein aber eine Barriere, die es nicht erlaubt, mehr zu erzählen, als ihr es konntet oder wolltet. Denn wie du gesagt hast, June, fühlst du dich oft allein und wünschtest dir zum Beispiel in der Schule eine Schwarze Lehrperson, die nachfühlen kann, wie du empfindest.

Trotz meiner Gedanken zu den Methoden und der Form der Verschriftlichung dieser Forschung, sehe ich es nach wie vor als problematisch an, als *weisse* Erwachsene eine Forschung zu Rassismuserfahrung von Jugendlichen durchzuführen. Die anthropologischen Forschungspraxis bietet aber Möglichkeiten, die ich als geeigneter sehe, um mit der Hierarchie und dem Machtgefälle zwischen Forschenden und teilnehmenden Personen umzugehen. Eine konsequent kollaborative durchgeführte Forschung, in der die Teilnehmer:innen von der Konzeption bis zur Analyse beteiligt sind und ebenfalls eine Auseinandersetzung über die Autor:innenschaft stattfindet, könnte eine solche Herangehensweise sein. Für kollaborative Forschungsmethoden ist viel Zeit notwendig, da zeitintensive Aushandlungsprozesse elementar sind. Die hier vorliegende Forschung war als kollaborative Arbeit gedacht. Es gelang mir aber aus verschiedenen Gründen nicht, eine solche Zusammenarbeit zu erreichen. Vielleicht hat dies auch mit meiner Rolle als Jugendarbeiterin zu tun, die ich euch gegenüber bereits vor dieser Forschung eingenommen habe?

Trotzdem hat Zeit auch für die vorliegende Arbeit Bedeutung. Sie begann, wie in der Einleitung geschildert, als Forschungsübung im Juni 2020, mit der Phase der Datenerhebung – also der Zeit der Gespräche, der Teilnehmenden Beobachtung und der Zusammenarbeit für die fotografische Selbstinszenierung. Nach einer Phase des Lesens, Nachdenkens und des Analysierens entstand Anfang 2021 eine erste Fassung dieser Arbeit, die ich erst nach einer mehrmonatigen Pause wieder aufnahm, mich mit weiterführender Literatur beschäftigte und die Arbeit um neue Themen erweiterte und Gedanken weiterentwickelte. Ich denke, dass die Zeit, die ich gerade als Pause beschrieb, eine sehr wichtige für die

vorliegende Arbeit ist. Denn diese Pause liess Raum für eine andere Qualität des Nachdenkens und -spürens, für Gespräche mit allen möglichen Menschen, die mit mir in unterschiedlicher Weise verbunden sind und für weitere Gespräche mit einigen von euch, manchmal zwischen Tür und Angel. Ihr habt viele Fäden eurer persönlichen Geschichte aufgenommen, mir ihnen entlang einen Weg gezeigt. Nun will ich einen Faden aufnehmen, dessen *weisse* lose Enden eingeknüpft werden müssen, um das Muster zu erkennen und zu verstehen, in das eure Rassismuserfahrungen eingewoben sind.

I wish I could illuminate the position of the white people in the world, Baldwin, Mead 1971: 219

sagt James Baldwin in einem Gespräch mit der Sozialanthropologin Margaret Mead und macht, wie Toni Morrison und bell hooks darauf aufmerksam, dass die unbeleuchtete *weisse* Position in der Welt analysiert werden muss, um die Verhältnisse zu verstehen. Ich erkenne durch die Gespräche mit euch und der darauf gefolgten Auseinandersetzung mit Rassismus, dass für *weisse* Personen eine eingehendere Auseinandersetzung mit dem *weiss*-sein unbedingt notwendig ist, damit ihre Rassismuskritik glaubwürdig sein kann – schliesslich profitieren alle weissen Menschen von den herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen. Im Folgenden will ich mich – zumindest ansatzweise – dieser Auseinandersetzung stellen.

Reflexion II

weisse Privilegien und das eigene Involviert-Sein

Roshaanth, Fuego, Leon und Lynn, Ikran, Noah und June. Ihr hattet den Mut, euch mir gegenüber zu öffnen und euch für diese Arbeit auf unterschiedliche Weise mit Race und Rassismus auseinanderzusetzen. Aus der Zusammenarbeit mit euch ergibt sich für mich die Konsequenz, dass ich mich mit meinem *weiss*-sein auseinandersetze und mich, wie ihr, Evas Kamera aussetze.

Weshalb ich mich für die Selbstinszenierung entschied, die auf Seite 114 abgebildet ist, hat mit meiner Beschäftigung damit zu tun, wie ich selbst als *weisse* Person in ein Gesellschaftssystem involviert bin, in dem Unterdrückung und Privilegierung aufgrund von Race existiert und deren Strukturen dafür sorgen, dass dies so bleibt. Mit Hilfe von Konzepten, die innerhalb der *Critical Race Theory* diskutiert werden, versuche ich Antworten auf die Fragen zu finden, was *weisse* Privilegien sind, wie sie wirken, und weshalb sie so schwer zu fassen sind (*White Privilege*) – in welchem Zusammenhang die Reaktionen *weisser* Menschen auf die Auseinandersetzung mit ihrem *weiss*-sein mit diesen Privilegien stehen (*White Fragility*) – und wie das Schaffen von Wissen und die Vermittlung dieses Wissens dazu beiträgt, *weisse* Privilegien aufrecht zu erhalten (*White Epistemologies of Ignorance*). Diese Reflexion soll damit beginnen, dass ich nochmals kritisch auf meine

Suche nach einem Weg als *weisse* Erwachsene, eine Arbeit über die Rassismuserfahrungen von Jugendlichen zu schreiben, blicke: Eine Idee, ob und wie ich das tun kann, fand ich, wie ich im Kapitel Vom Sprechen, Zuhören und Schreiben erläutere, im Text der Philosophin Linda Martín Alcoff «The Problem of Speaking for Others» (1991/92). Indem ich euch, Lynn, Noah, Fuego, Leon, June, Ikran und Roshaanth, direkt anspreche, entschied ich mich für einen Schreibstil, der Alcoffs bzw. Gayatri Chakravorty Spivaks Gedanken sehr direkt aufnimmt. Ich wollte damit Leser:innen und mich selbst immer wieder daran erinnern, dass meine Gedanken und Interpretationen offen sein müssen für Kritik, Widerrede und Gegendarstellung. Ich wollte klarstellen, dass es sich bei dieser Arbeit um eine Momentaufnahme eines Gesprächs handelt, das weitergeführt werden muss. Zudem setzte ich meine eigene Haltung – eine anti-rassistische – voraus, und nahm eine Selbstpositionierung vor, um meine eigene gesellschaftliche Situiertheit transparent zu machen. Argumente dafür, dass es keine Neutralität der Forscher:in gibt und deshalb eine Selbstreflexion bezüglich des eigenen Standpunktes notwendig ist, finden sich, wie Alcoff schreibt, in der kritischen Theorie, den Diskursen der Emanzipation, der psychoanalytischen Theorie, im Poststrukturalismus sowie in feministischen und antikolonialistischen Theorien (Alcoff 1991/92: 12). Wer aus welcher Position zu wem spricht, erweist sich demnach als ebenso wichtig für Bedeutung und Wahrheit, wie das, was gesagt wird; tatsächlich, verändert sich das Gesagte, je nachdem, wer spricht und wer zuhört (ebd.) Darüber hinaus konnte ich mich mit den Vertreter:innen des Konzepts des Verbündet-seins identifizieren, die davon ausgehen, dass Menschen über die Grenzen von Race, Klasse,

Gender und weiteren Kategorien hinweg an der Verwirklichung einer gemeinsamen Vision arbeiten können. Es keimte also Hoffnung in mir, mit dieser Reflexion und den gefundenen Strategien einen Weg einschlagen zu können, der keine Fallen birgt – oder zumindest würde ich die Fallen, die mich Muster der Dominanz und des Rassismus wiederholen lassen, erkennen, ehe ich in sie hineintappe. Je mehr ich las und nachdachte, verstand ich, dass ich mit meiner Suche nach dem guten, nicht verletzenden anti-rassistischen Weg genau das tat, was *weisse* Menschen oft tun, wenn sie sich dazu entscheiden, sich mit Rassismus zu beschäftigen. Statt mich eingehend mit meiner eigenen Position auseinanderzusetzen, klopfte ich meine Erinnerungen ängstlich nach eigenem rassistischen Verhalten ab und gab dem Bedürfnis nach, mich gedanklich abzugrenzen. Wie die meisten Menschen, will ich nicht in rassistische Strukturen verwickelt sein, sondern gegen jegliche Form von Rassismus kämpfen. Auch wenn ich versuchte, diese Forschung und diesen Text reflektiert und mit guten Intentionen durchzuführen bzw. zu verfassen – die Suche nach der eigenen Unfehlbarkeit und der eigenen moralischen Integrität im Zusammenhang mit Rassismus verstellte den Blick auf wesentliche Mechanismen, die Rassismus aufrechterhalten und diesen immer neu maskieren.

Was kann aus diesen Gedanken geschlossen werden? Ist es doch besser, als *weisse* und aufgrund dessen privilegierte Person keine Rassismuskritik zu betreiben? Aber vernachlässige ich dann nicht meine moralische und politische Verantwortung, mich gegen Unterdrückung auszusprechen – eine Verantwortung, die sich aus der Tatsache ergibt, dass ich selbst privilegiert bin? Wie kann ich meine Auseinandersetzung in diesem Spannungsfeld fortsetzen?

Wie bereits gesagt, fordern viele Schwarze und Autor:innen of Colour einen Richtungswechsel im Diskurs über Race, denn in einem viel zu grossen Teil der heutigen Literatur, sei Race immer eine Angelegenheit von nicht-*weisse*m ›Anders-sein‹, kritisiert bell hooks (1996: 83f). Zur Selbstpositionierung von *weissen* schreibt hooks kritisch, dass viele Wissenschaftler:innen, Kritiker:innen und Schriftsteller:innen ihren Arbeiten den Hinweis vorausschicken, dass sie *weiss* sind, und meinen, die blosser Bekanntheit dieser Tatsache genüge, als enthalte sie alles, was wir über ihren Standpunkt, ihre Motivation und Richtung wissen müssen (ebd.). Mir wurde bewusst, dass meine Selbstpositionierung und die Reflexion über Repräsentation und der blosser Wunsch eine Verbündete zu sein nicht ausreichen, um als *weisse* Person Rassismuskritik zu betreiben. Diese Lektion liess mich weiterlesen und weiterdenken, um mich der Position *weisser* Menschen – und somit auch meiner eigenen – in einer *weissen* Gesellschaft anzunähern.

Critical Race und die Schweiz

Konzepte der *Critical Race Theory* beziehen sich – da die meisten Autor:innen in den USA leben – auf den US-amerikanischen Kontext. Deshalb ist es wichtig darüber nachzudenken, ob diese Konzepte für die Auseinandersetzung mit der *weissen* Schweiz und dem hier stattfindenden Rassismus ebenso hilfreich sind. Obwohl sich Ansätze wie *White Privilege*, *White Fragility* und *White Epistemologies of Ignorance* in der Auseinandersetzung mit dem spezifischen Verhältnis zwischen *weissen* und den ›Anderen‹ in den USA entwickelten (Sullivan 2019: 113), denke ich, dass diese Konzepte hilfreich sind, um *weisse* Dominanz auch in anderen histori-

schen und geographischen Zusammenhängen zu verstehen. *weisse* Dominanz ist nämlich eine implizite oder unbewusste Überzeugung, die in vielen historisch und aktuell *weiss*-dominierten Ländern vorherrscht (ebd.). Dass Diskurse über die ›Anderen‹ und rassistische Vorstellungen über Jahrhunderte hinweg weiterentwickelt werden und über die Grenzen von Kontinenten hinaus wirken, zeigte Edward Said in seinem 1978 erschienenen und Augen öffnenden Werk ›Orientalism‹. Er rekonstruiert darin detailliert die europäische Geschichte der Dominanz und Herrschaft über den Orient und beschreibt Europas lange Tradition und ausgefeilte Strategien ›das Andere‹ zu konstruieren und sich in der Abgrenzung zu diesem selbst zu erfinden. Den US-amerikanischen Diskurs, der nach den Anschlägen vom 11. September 2001 entstand, sieht Said in dieser Tradition (Said 2009). Den spezifisch schweizerischen Kontext habe ich bereits mit Patricia Purtschers, Barbara Lüthi und Francesca Falks ›Postkoloniale Schweiz‹ (2013) aufgegriffen und gezeigt, dass die Verstrickung der Schweiz in die Kolonialgeschichte und deren Einfluss auf die Schweizer Alltagskultur bis in die Gegenwart sichtbar und spürbar ist (2014: 13).



Sibylle

Selbstportrait

Mein Selbstportrait entstand durch die folgende Auseinandersetzung mit *White Privilege*, *White Fragility* und *White Epistemologies of Ignorance*.

White Privilege

Ich befinde mich in einem weissen Raum. Die Überbelichtung nimmt jegliche Struktur, macht die Beschaffenheit der Umgebung unsichtbar – neutral – zur Norm, aufgrund der sich alles einordnen lässt. Gedanken zu meinem Selbstportrait

Privilegien können per Definition nur solche sein, wenn nicht alle von ihnen profitieren können und sie werden nur dann wertvoll, wenn nicht alle Menschen dieselben Bedingungen haben. Heute besteht jedoch in vielen Gesellschaften ein Konsens darüber, dass eine Privilegierung aufgrund von Race nicht zulässig ist und de jure alle Menschen gleichgestellt sind. Wie kann es sein, dass *weisse* Privilegien vor diesem Hintergrund trotzdem existieren und wirken? Shannon Sullivan schreibt, dass sich dafür die Art und Weise, wie Bevorteilung und Benachteiligung geschieht, stark verändern musste (2019: 10) und die Entscheidung, *weisse* Menschen zu bevorzugen, in der Regel unbewusst getroffen wird. Oft sogar von Menschen, die sich selbst nicht als rassistisch betrachten und ein System *weisser* Privilegierung ablehnen. In diesen unbewussten Entscheidungen sieht die Autorin des Buches *White Privilege* (2019) den Kern *weisser* Privilegien (ebd. 13).

weisse Menschen gelten im Allgemeinen als Verkörperung der Normen einer Gesellschaft für Wahrheit, Güte und Standards der Schönheit. Sie werden zum Beispiel als aufrechte, gesetzestreue Bürger:innen wahrgenommen, während Kriminalität eher den *«Anderen»* zugeschrieben wird. Diese

Wahrnehmung ist unabhängig von der jeweiligen Situation – eher prägt sie oft unsere Interpretation von konkreten Situationen: Wenn beispielsweise eine *weisse* Person gegen das Gesetz oder eine Regel verstösst, ist das ein Zeichen dafür, dass eine grundsätzlich gesetzestreue Person daran erinnert werden muss, was das Gesetz oder die Regel ist. Verstösst hingegen eine Schwarze Person gegen dieselbe Vorschrift, bestätigt dies die ihr zugeschriebene angeborene Kriminalität (Sullivan 2019: 13). In diesem Zusammenhang habe ich bereits darauf aufmerksam gemacht, dass auch in der Schweiz *«Racial Profiling»* als existierende Praxis kritisiert wird. Und ich denke hier nochmals an deine Erinnerung, Leon, dass dein aggressives Verhalten mit Race in Verbindung gebracht bzw. die Begründung für dein Verhalten darin gefunden wurde. Die Verbindung des *weiss*-seins mit positiven Eigenschaften führen zu unendlich vielen Privilegien für *weisse* Menschen. Ihnen wird aufgrund von Race in allen möglichen gesellschaftlichen Sphären Vertrauen entgegengebracht, das Schwarzen und Menschen of Colour vorenthalten wird. Dieses Vertrauen verfestigt sich zu einem Anspruch, der für *weisse* Menschen in einen unverdienten Vorteil verwandelt wird (Sullivan 2014: 14). Diese Vorteile sind schwer zu erkennen und bleiben unsichtbar, wenn die eigene Erfahrung als allgemeine Erfahrung angenommen wird. Nach den Gesprächen mit euch, June, Ikran, Noah, Roshaanth, Fuego, Leon und Lynn, ist klar, dass unsere Erfahrungen auch aufgrund von Race sehr unterschiedlich sind.

Vertrauen wird Menschen in der Schweiz zum Beispiel aufgrund von Race sowie aufgrund von Migration, Sprache und Staatsbürger:innenschaft aberkannt. Gegenüber euch geschieht dies auf subtile Weise, in einem komplexen Zusam-

menspiel von Handlungen, Aussagen, Blicken, Repräsentationen und Auslassungen. Zum Beispiel durch die Frage: «Woher kommst du?» oder das Erstaunen über die guten Deutschkenntnisse, die Illustrationen in euren Schulbüchern, Kinder- und Jugendliteratur oder die Fresken an der Kirchendecke. Solchen Mikroaggressionen nicht ausgesetzt zu sein – Stress in dieser Form gar nicht wahrnehmen zu müssen, ist ein *weisses* Privileg, das Shannon Sullivan als Kehrseite der Mikroaggressionen betrachtet, und das die psychische und körperliche Gesundheit der Privilegierten positiv beeinflusst (2014: 597f). Über die Absenz dieses Stresses hinaus, wird *weissen* Menschen in einem *weiss* dominierten Kontext ein Gefühl für Hierarchie vermittelt, die Gewissheit, dass sie besser und wichtiger sind als «die Anderen» – in historischen Repräsentationen und Perspektiven, in den Medien, in der Werbung, durch Lehrpersonen, in Diskussionen über gute oder schlechte Wohnquartiere (DiAngelo 2011: 63). In diesem Zusammenhang ist es auch verständlich, dass Kinder schon früh eine Idee von Race und *weisser* Überlegenheit erlangen. Ich erinnere mich an ein Gespräch mit meiner jüngsten, damals fünfjährigen Mitbewohnerin. Wir sahen uns gemeinsam ein Bilderbuch an, in dem alle darin vorkommenden Figuren Menschen of Colour waren. Leila war davon irritiert und auf meine Frage, wieso dem so sei, meinte sie, dass *weisse* Menschen doch die Besten wären und es komisch sei, wenn in diesem Buch keine vorkommen.

weisse Privilegien vereinfachen das Leben *weisser* Menschen auf so vielfältige Weise, wie Rassismus jenes von Schwarzen und Personen of Colour beeinträchtigt – von kleinen Vorteilen, die nicht bemerkt werden, bis hin zur Entscheidung eines Polizisten, seine Schusswaffe zu gebrauch-

en oder nicht. Trotzdem anerkennen *weisse* Menschen oft nicht, dass diese unterschiedlichen Bedingungen existieren. Oft werden Hinweise auf Privilegien sowie die damit verbundenen Unterdrückungsmechanismen zurückgewiesen. Die Frage nach der Herkunft, zum Beispiel, ist dann aus reinem Interesse gestellt. Bei fast jeder Behauptung über die Existenz *weisser* Privilegien, schreibt Shannon Sullivan, wird kritisiert, dass sich Schwarze Menschen und People of Colour sich diese nur einbildet oder übertreiben. Oder es wird behauptet, dass sie «die Race-Karte spielen», um damit die Debatte um Race und Rassismus in Situationen einzubringen, die damit gar nichts zu tun haben (Sullivan 2019: 15).

Ich trage eine weiße Augenbinde – ziehe ich sie gerade an? Oder habe ich den Knoten am Hinterkopf gerade gelöst, um die *weisse* Welt, die mich umgibt, zu verstehen? Die Entscheidung, ob und wann ich mich mit Race und Rassismus auseinandersetzen will, ist mein *weisses* Privileg. Gedanken zu meinem Selbstportrait

Auch mit Wissen über *White Privilege* und dem Willen dazu, ihre Privilegien abzulegen, können *weisse* Menschen dies nicht einfach tun, denn *weisse* Privilegien sind oft strukturell und gesellschaftlich bedingt, schreibt Sullivan. Sie ist der Ansicht, dass die Vorstellung einer *weissen* Person, ihre *weissen* Privilegien beseitigt zu haben, nur dem Wunsch entspricht, sich vom eigenen *weiss*-sein zu distanzieren (2019: 69f).

weisse Privilegien überschneiden sich immer mit anderen Kategorien wie zum Beispiel Geschlecht, Staatsbürger:innenschaft, Klasse usw. (Sullivan 2019: 25). *weisse* Männer, *weisse* Frauen, Armutsbetroffene oder Angehörige der

Mittel- und Oberschicht profitieren auf unterschiedliche Weise von ihrem *weiss*-sein. Ausgehend von *Trash Criticism* – einer Denkrichtung, die das Konzept der *weissen* Dominanz aus der Perspektive von armutsbetroffenen *weissen* Menschen analysiert – wird *White Privilege* kritisiert. Shannon Sullivan versteht, dass sich von Armut betroffene *weisse* Menschen nicht als *weiss*-privilegiert sehen, und dies weniger deren unbewussten Rassismus aufzeigt als vielmehr auf den falschen Universalismus innerhalb des Konzepts hinweist (2019: 173). Der Kritik, dass sozioökonomisch benachteiligte *weisse* Menschen von ihrem *weiss*-sein nicht profitieren, begegnet Sullivan in ihrem Text *White Priority*, in dem sie sich dahingehend äussert, dass es unpassend scheint ein sozioökonomisch schwieriges Leben als privilegiert zu bezeichnen. Trotzdem ist sie davon überzeugt, dass alle *weissen* Menschen unabhängig von ihrem sozialen Status in irgendeiner Form von ihrem *weiss*-sein profitieren (ebd. 179). Im Fall von Menschen, die schwierige Lebensumstände haben, spricht Sullivan eher von der Abwesenheit eines Hindernisses als von positiven Vorteilen – und die Abwesenheit eines Hindernisses ist schwierig zu spüren, schreibt sie (ebd. 177). *weisse* Menschen haben, laut Sullivan, jedoch generell ein Bewusstsein dafür, vorrangig zu sein – vor den *Andere*, den Schwarzen Menschen und *People of Colour* (ebd. 178). Die Stärke dieser emotionalen und psychologischen Bevorteilung liegt in der Anerkennung und Wertschätzung, die *weisse* Menschen in der Öffentlichkeit erfahren. Es ist diese öffentliche Anerkennung, die mit dem ihnen entgegengebrachten Vertrauen zusammenhängt, welche den Wert des *weiss*-seins ausmacht (Sullivan 2017: 176).

Unter der Prämisse einer rechtlichen Gleichstellung, verschwanden explizite Privilegierungs- und Unterdrückungs-

mechanismen in die komplexen Nischen der Uneindeutigkeit und Widersprüchlichkeit, ohne jedoch ihre Wirkungsmacht zu verlieren. Fehlende Identifikationsfiguren und das Gefühl, sich weder repräsentiert zu sehen noch *weissen* Schönheitsstandards zu genügen und keine Unterstützung durch Betreuung- und Lehrpersonen zu erfahren, wenn ihr ihnen von Rassismus erzählt, führten dazu, dass du, Lynn, dich lange nicht mit deinem natürlichen Haar aus dem Haus trauest – dich selbst nicht schön finden konntest. Und du, Fuego, dich im Kindergartenalter so sehr zurückgezogen hast, dass du zum Einzelgänger ohne Freunde wurdest.

Es ist anstrengend, unangenehm und verunsichernd, die eigenen verborgenen Privilegien zu sehen. So viel einfacher ist es, die Augen davor zu verschliessen. Gedanken zu meinem Selbstportrait

Die Auseinandersetzung mit euren Erzählungen, mit Rassismus und *White Privilege* lösen unterschiedliche Gefühle in mir aus. Neben dem Bedürfnis, mich gegen die Vorstellung, zu wehren, ich sei tief in ein rassistisches Gesellschaftssystem verstrickt, empfand ich Traurigkeit und Ohnmacht aber auch Schuldgefühle und Scham. Diese Gefühle werden im Zusammenhang mit Race und Rassismus in der von mir gelesenen Literatur kritisch analysiert. Auch wenn die Empfindungen von Scham und Schuld echt sind, kann der Ausdruck dieser Gefühle als Strategie gesehen werden, sich als *weisse* Person zeitgemäss und moralisch integer zu zeigen. In dieser Form lenken diese Emotionen von der wichtigen Frage ab, wie *weissen* Privilegien entgegengewirkt werden kann. Die Demonstration von Scham und Schuld hat auch die Funktion, sich als *gute* Person von den *schlechten* ras-

sistischen Menschen abzugrenzen. Oft verläuft diese Grenze entlang der Mittel-/Oberschicht und der vermeintlichen Rückständigkeit von Menschen der Unterschicht (Sullivan 2019: 56ff). Verbunden mit den Reaktionen *weisser* Menschen auf den Vorwurf des Rassismus und *White Privilege* prägte Robin DiAngelo den Begriff *White Fragility*, dem ich im Folgenden nachgehen will. So viel vorweg: *White Fragility* ist auf die komfortable Situation *weisser* Menschen in rassistisch geprägten Gesellschaften zurückzuführen und hält diese gleichzeitig aufrecht (DiAngelo 2011: 54).

White Fragility

Meine weisse Augenbinde macht mich Farbenblind – ich will Race nicht sehen. Die Verhältnisse der *weissen* Welt sind überblendet und unsichtbar. Dadurch erkenne ich mich weniger als Teil meiner *weissen* Welt, sondern als Individuum. Gedanken zu meinem Selbstportrait

Weil *weisse* Menschen Diskriminierung aufgrund von Race nicht erfahren, sind sie es gewohnt, sich ihres *weiss*-seins wegen wohl zu fühlen und keinem Stress ausgesetzt zu sein. Robin DiAngelo nennt den unangenehmen Zustand, in den *weisse* Menschen geraten, wenn sie mit Rassismus sowie *weissen* Privilegien konfrontiert werden, und die dadurch ausgelösten Strategien des Widerstands, *White Fragility* (2011: 54). Weil *weisse* Menschen sich nicht mit ihrem *weiss*-sein als Teil ihrer Sozialisation auseinandersetzen müssen, verstehen sie ihre Perspektive und ihre Interessen bezüglich Race als universell. Sie sehen sich eher als Individuen als dass sie ihre Zugehörigkeit zu einer rassifizierten Gruppe oder ihre *weisse* Sozialisation (an)erkennen. Dieser Individualismus verstellt

aber die Sicht auf historische Zusammenhänge der Verteilung von Wohlstand, von der *weisse* Menschen noch heute profitieren (DiAngelo 2011: 59). Diese Selbstwahrnehmung wird durch Segregation vertieft, denn wenn keine Beziehungen zu Schwarzen Menschen und People of Colour möglich werden, lernen *weisse* Menschen wenig über die Perspektive von ›Anderen‹ in Bezug auf Race, Rassismus und Privilegien (ebd. 58). Die Absenz nicht-*weisser* Menschen in ihrem Umfeld empfinden *weisse* meistens nicht als Verlust. Eher gelten Nachbarschaften oder Schulen für *weisse* als gut, wenn sie vorwiegend von *weissen* bewohnt oder besucht werden (ebd. 58). Auch wenn Segregation in der Schweiz nicht dieselbe Ausprägung hat, wie in den USA, ist es auch hier beispielsweise unter *weissen* Erziehungsberechtigten ein Thema, ob die Schule, in welche sie ihre Kinder schicken, eine mit vielen oder wenigen migrantischen Kindern ist. So wie Robin DiAngelo kritisiert, dass *weisse* Menschen in der Schule nicht lernen, komplex über Rassismus nachzudenken, geschweige denn, einen Zusammenhang zu *weissen* Privilegien zu sehen (ebd. 61), habt auch ihr vom Fehlen eines solchen Unterrichts erzählt. Dieses Wissensdefizit aufgrund fehlender Bildung und fehlender Beziehungen zu Schwarzen Menschen und People of Colour hat Einfluss auf alle möglichen gesellschaftlichen Bereiche und die öffentliche Diskussion – das illustriert beispielsweise unser Gespräch, Lynn, über die Sendung ›Arena‹.

Weil sie kein Verständnis für die Perspektive Rassismusbetroffener entwickeln, neigen *weisse* Menschen dazu, Rassismusbewertungen zu legitimieren und mit Sanktionierung, Vergeltung, Isolation, Ausgrenzung oder Rückzug zu reagieren. Dies geschieht infolge einer destabilisierten Selbstwahrnehmung durch die Konfrontation mit ihrem eigenen Rassismus

oder mit der Tatsache eines hierarchischen Systems, von dem sie als *weisse* ungerechtfertigt profitieren. Und für dieses Gefühl der Dissonanz werden meistens jene verantwortlich gemacht, die es auslösen (DiAngelo 2011: 60f): Wenn sich *weisse* Menschen nicht wohl fühlen, wenn sie sich mit ihrem *weiss*-sein auseinandersetzen, drehen sie den Spieß oft um und sehen sich selbst als Opfer eines Angriffs von Beschuldigungen. Diese Viktimisierung ermöglicht es *weissen* Menschen, keine Verantwortung für ihre machtvollen Position zu übernehmen. In diesem Fall verlangen sie, dass mehr soziale Ressourcen, wie Zeit und Aufmerksamkeit, in ihre Richtung gelenkt wird (ebd. 64). Auf einer individuellen Ebene steht dein Erlebnis mit dem Rechtfertigungsversuch deines Berufsschullehrers in diesem Zusammenhang, Lynn. Aber die Strategie, die DiAngelo beschreibt, ist auch auf der gesellschaftlichen Ebene erkennbar. Beispielsweise in Patricia Purtscherts Recherche über den gesellschaftlichen Diskurs zu rassistischer Kinderliteratur (2013: 92, 109f).

Eine weitere Strategie, die als *White Fragility* bezeichnet werden kann, hat mit dem Unbewussten zu tun, das Shannon Sullivan anspricht. Oft sind es unbewusste Überzeugungen und Entscheidungen, die zur Privilegierung *weisser* und zur Diskriminierung Schwarzer Menschen und People of Colour führen (2019: 113). Shirley Anne Tate und Damien Page kritisieren diesen Fokus auf unbewusste Vorurteile. Mit diesen würde bloss eine Möglichkeit gefunden, *weiss*-sein zu thematisieren, ohne dabei strukturellen und systemischen Rassismus anzuerkennen. Tate und Page sehen darin eine Instrumentalisierung dieses Unbewussten, die bezweckt, *weisse* Privilegien und die Diskriminierung aufgrund von Race aufrecht zu erhalten (2020: 146). Unbewusste Vorurteile sind

das akzeptable Gesicht des Rassismus, der Begriff, mit dem sich die meisten wohl fühlen, zu diskutieren und sich selbst zu beschreiben (ebd. 142). Das hat damit zu tun, dass wir für unsere unbewussten Vorurteile nichts können. Sie sind geprägt von unserem sozialen und kulturellen Umfeld sowie von persönlichen Erfahrungen – meinem Aufwachsen mit rassistischer Literatur, Kinderliedern und Spielen zum Beispiel. Unbewusste Vorurteile lassen uns blitzschnell urteilen und Menschen sowie Situationen erfassen, ohne dass wir uns der dabei beteiligten Vorurteile bewusst sind. Wahrscheinlich sind wir uns auch nicht bewusst, wie gross der Einfluss dieses geformten Blicks tatsächlich ist (ebd. 143). Indem Rassismus mit dieser Logik verknüpft als unausweichlich und nicht aktiv gewollt definiert wird, können Institutionen, die glauben, offenkundigen Rassismus überwunden zu haben, und Individuen, die sich als nicht voreingenommen wahrnehmen, eine ablehnende Haltung gegenüber dem eigenen Rassismus entwickeln. Jene rassistischen Aspekte, die verbleiben, sind ja unausweichlich – sie sind unbewusste Vorurteile (ebd. 144). Die Autor:innen beziehen sich in ihrer Analyse im Besonderen auf Equality, Diversity und Inclusion-Trainings, die damit beginnen, Vorurteile als normal und intrinsisch zu erklären. Dies ist eine Schwäche mit hemmender Wirkung. Sie sorgt dafür, dass notwendige institutionelle Veränderungen ausbleiben, sind Tate und Page überzeugt. Sie führen experimentelle Forschungen an, in welchen untersucht wurde, ob sich Menschen unterschiedlich verhalten, wenn sie entweder glauben Stereotype wären normal – oder wenn sie glauben, diese seien selten. Ein Training, das suggeriert, Stereotype wären normal, sorgte bei den Teilnehmer:innen tendenziell dafür, dass Vorurteile fortbestehen (Tate und Page: 2020: 144f).

Ich muss an dieser Stelle wieder an den Film denken, Roshaanth, den ihr in deiner Klasse gesehen habt. Ich denke, dass dieser Film von der Macht *weisser* Deutungshoheit, der Interpretation *weisser* Vorurteile und der Rechtfertigung von Rassismus erzählt. Dieser unkritische Umgang mit unbewussten Vorurteilen gehört ins Repertoire von *White Fragility*. Als Teil von Erkenntnisprozessen trägt er zur Aufrechterhaltung *weisser* Vorherrschaft bei (Tate und Page 2020: 146). *White Privilege* und *White Fragility* – zweiteres als Widerstandsstrategie gegen vorhandenes Wissen über *weisse* Privilegien und das eigene Involviert-sein – sind damit verbunden, wie wir unsere soziale Welt interpretieren, welchen Blick wir als objektiv erachten und welche Perspektiven nicht eingenommen oder gar nicht als solche wahrgenommen werden. Bildung und Bildungsinstitutionen haben einen direkten Einfluss darauf, welche Perspektiven wir einzunehmen lernen. Innerhalb der *Critical Race Theory* wird in diesem Zusammenhang von *Epistemologies of Ignorance* gesprochen. Autor:innen, die sich mit diesem Konzept befassen, argumentieren, dass Erkenntnisprozesse auch mit jenen Erfahrungen zusammenhängen, die wir aufgrund sich überschneidender Identitätsmerkmale machen, und im Fall von *White Epistemologies of Ignorance* insbesondere mit Race. Im Fokus steht die Frage, wie die Informationen und Interpretationen, welche uns die Welt erklären, mit Race sowie den sozialen und politischen Bedingungen der Wissensproduktion zusammenhängen. Gemäss *White Epistemologies of Ignorance* ist es für Erkenntnisprozesse relevant, wer entscheiden kann, welche Fragen interessant sind, wessen Antworten (nicht) gehört werden und wie es kommt, dass bestimmten Perspektiven Objektivität zugeschrieben, während sie anderen abgesprochen wird.

White Epistemologies of Ignorance und die Relevanz der Erfahrung

Ihr, Ikran, Roshaanth, Fuego, Leon, Lynn, June und Noah, habt erzählt, dass die Erfahrung des ‚Anders-seins‘ in Betreuungs- und Bildungseinrichtungen stärker wurde. Eure Rassismuserfahrungen werden an den Orten des Lernens oft dethematisiert und Race auf eine Weise verhandelt, die euch aufs Neue verletzt. *White Epistemologies of Ignorance* betont die epistemische Relevanz von Erfahrungen und deren Zusammenhang mit Race. Denn, so sagt Linda Martín Alcoff, wenn Menschen in einer Gesellschaft aufgrund von Race unterschiedliche Lebensbedingungen haben, und wir innerhalb dieser Bedingungen Bedeutung herstellen, schafft beispielsweise die historische Erfahrung von Ausschluss, der Versklavung und der rechtlichen Einschränkung ein spezifisches gruppenbezogenes Wissen darüber, wie eine Gesellschaft funktioniert (2019b: 311). Diese Erfahrungen beeinflussen die Bedeutungsfelder, die Wissende überhaupt zur Verfügung haben. Wie wir Bedeutung herstellen, hängt aber auch mit historischen Archivbildern zusammen, die unseren Erwartungen eine scheinbar induktive Legitimation verleihen (ebd. 309) und die bereits angesprochenen unbewussten Vorurteilen mit Inhalt speisen. Alcoff meint damit, dass wir, wie du es erlebt hast, Leon, eher davon ausgehen, dass Kinder of Colour ein schwieriges Verhalten zeigen als *weisse*. Oder wir denken, dass Privilegien vor allem mit individuellen Leistungen zusammenhängen und nicht mit ungerechtfertigten *weissen* Privilegien. Weil Wissenschaft, Bildung und Bildungsinstitutionen eine tragende Rolle bei der Aufrechterhaltung von *weissen* Privilegien einnehmen, sind die Texte jener Autor:innen, die sich mit *White Epistemologies of Ignorance* befassen,

von grosser Wichtigkeit. Sie helfen dabei, das menschliche Unternehmen, Wissen zu schaffen und zu vermitteln, kritisch in den Blick zu nehmen.

Patricia Hill Collins ist eine der Denker:innen, die Wissen als situiert, partiell und auf konkrete Erfahrungen beruhend versteht. Sie befasst sich in *«Black Feminist Thought»* (2009) mit Schwarzer feministischer Erkenntnistheorie, der eine materielle Erfahrungsbasis zugrunde liegt (ebd. 274f) und betont den Zusammenhang zwischen persönlicher und kollektiver Erfahrung mit Erkenntnisprozessen und Theorienbildung. Zu solchen persönlichen sowie kollektiven Erfahrungen gehören euer Erleben, Fuego und Lynn, der allmählichen Veränderung eures Selbstverständnisses durch die Erfahrung von Othing in Bildungsinstitutionen. Diese Erfahrung mit euch teilend, schreibt Patricia Hill Collins darüber, wie ihre Welt während ihrer Jugendzeit grösser, sie selbst jedoch kleiner und immer leiser wurde. Sie versuchte in sich selbst zu verschwinden, um die täglichen und schmerzhaften Angriffe abzuwehren, die ihr zu verstehen gaben, dass sie als Schwarze Frau aus der Arbeiter:innenklasse weniger wert sei. Sie befasst sich mit der intellektuellen Tradition Schwarzer Frauen und geht der Frage nach, weshalb in dieser Tradition erarbeitetes Wissen, trotz der Versuche vieler Schwarzer Frauen, sich Gehör zu verschaffen, weitgehend unbekannt ist. Dass dieses Wissen unterdrückt wird und diese Unterdrückung dazu dient, vorherrschende Machtverhältnisse aufrecht zu erhalten, davon ist sie überzeugt (Collins 2009: 5f). Selbst in der Tradition *weisser* feministischer Theorienbildung wird der grosse Einfluss von Ideen Schwarzer Frauen verschwiegen. Auch zeigen sich Theorien, die als allgemeingültig für alle Frauen gelten, bei genauerer Betrachtung auf die Perspektive der *weissen*

Mittelschicht beschränkt (ebd. 8). Dieses *weisse* feministische Wissen leistete einen wichtigen Beitrag zur feministischen Theorienbildung, förderte aber zugleich die Vorstellung einer generischen Frau, die *weiss* ist und zur Mittelschicht gehört, schreibt Collins (ebd.). Das Fehlen Schwarzer feministischer Ideen innerhalb der Theorienbildung brachte Schwarze Frauen in eine sehr viel schwächere Position, um die Hegemonie der *Mainstream-Wissenschaft* im Namen aller Frauen herauszufordern (ebd.). Historisch wurde die Realität Schwarzer Frauen sowohl vom *weissen* Feminismus, durch das männliche Denken in Schwarzen politischen und sozialen Kontexten als auch durch die *weiss* und männlich geprägte *Mainstream-Wissenschaft* negiert. Indem Schwarze Frauen daran gehindert wurden, in einem dieser Forschungsbereiche vollwertig dazuzugehören, blieben sie in der Position der Aussenseiterinnen, deren Marginalität eine besondere Sicht auf die Welt bietet (ebd. 15).

Erkenntnistheorie ist also keineswegs eine unpolitische Untersuchung der Wahrheit, sondern weist auf die Art und Weise hin, wie Machtverhältnisse bestimmen, wem weshalb geglaubt wird (ebd. 270). Wissen zu schaffen ist ein kollektives Unternehmen, indem sich bestimmte Menschen aufeinander einlassen und Argumente entwickeln. Dabei ist es aber relevant, ob sich die Menschen, auf welche wir uns einlassen, mit denen wir uns austauschen und deren Arbeiten wir lesen, sich betreffend ihrer Erfahrungen im Zusammenhang mit Race, Klasse, Gender ähnlich sind (Alcoff 2019b: 304). Und genau das sind sie in vielen Kontexten, in welchen Wissensfragen verfolgt und Wissen geschaffen wird. Ausschlussmuster, die Race, Gender und andere Identitätsmerkmale miteinschliessen, können beispielsweise in allen grossen wissenschaftli-

chen Instituten westlicher Gesellschaften ausgemacht werden. Und diese Ausschlussmuster sind relevant für die Themen, die in diesen Institutionen diskutiert werden (ebd. 305). Zusätzlich werden diese Ausschlüsse und die daraus resultierenden Konsequenzen für die wissenschaftlichen Arbeiten nicht reflektiert, weil die dazu notwendigen epistemischen Normen unzureichend sind (ebd.). Solch strukturell unterstützte und normalisierte Form epistemischer Praxis ist es, was eine Epistemologie der Ignoranz konstituiert, schreibt Alcoff (ebd. 304). In vielen Fällen limitieren die Ausschlussmuster die Teilnahme ganzer Gruppen an der Auseinandersetzung mit Themen, die eine breite Öffentlichkeit angehen und in welchen diese Stimmen einen bedeutenden Unterschied machen könnten (ebd.). Grada Kilombas Erleben ihrer Lehrtätigkeit, die ich im Kapitel ›Vom Sprechen, Zuhören und Schreiben‹, zitiere, spricht von *White Epistemologies of Ignorance*.

Es geht aber nicht nur darum, dass bestimmte Menschen bzw. Gruppen von erkenntnistheoretischen Entscheidungen und Prozessen ausgeschlossen werden, sondern *White Epistemologies of Ignorance* beinhaltet auch einen aktiven Widerstand gegen vorhandenes Wissen – beispielsweise Praktiken der Vermeidung und Zurückweisung von Wissen, das den eigenen Gewissheiten und dem eigenen Standpunkt widerspricht. Ignoranz ist demzufolge als Unwissenheit, die behoben werden könnte, zu verstehen (Alcoff 2019: 306). Es ist von grösster Bedeutung, kritisch zu reflektieren, wer Wissen als legitim oder nachvollziehbar bewertet oder zurückweist. Diese Bedeutung wird noch grösser, wenn diejenigen Expert:innen Wissensbehauptungen bewerten, deren Bezugsrahmen betreffend Unterdrückungsverhältnissen von ähnlichen individuellen und kollektiven Erfahrungen geprägt ist (Collins 2009: 271). Darüber

hinaus werden wissenschaftliche Gemeinschaften als weniger glaubwürdig angesehen, wenn sie populären Ideen widersprechen, denn Expert:innen beziehen ihre Glaubwürdigkeit aus dem etablierten Selbstverständnis der grösseren Bevölkerung, in der sie sich befinden (ebd.).

Die Komplexität des ›leisen Rassismus‹ im Zitat von dir, Fuego, das diese Arbeit einleitet, glaube ich nun besser zu verstehen. Die Traurigkeit, die dadurch entsteht, dass *weisse* Menschen ihr *weiss*-sein und die damit zusammenhängende grosse Wirkung auf alle gesellschaftlichen Strukturen und Individuen nicht reflektieren. Ein Versäumnis, das sich in Handlungen, stereotypen Bildern und Vorstellungen, in Gesten und Blicken, in Ausschlüssen und Ignoranz niederschlägt und dafür sorgt, dass Rassismus und *weisse* Privilegien immer wieder reproduziert werden.

Wenn Wissenschaft, nicht nur Selbstzweck sein, sondern soziale Gerechtigkeit fördern soll, haben wir sehr gute Gründe, uns für die sozialen und politischen Bedingungen der Wissensproduktion zu interessieren und uns mit der darin enthaltenen Ignoranz zu beschäftigen, die einen Einfluss darauf hat, welche Fragen gestellt und welche Stimmen gehört werden. Wenn wir Rassismus bekämpfen wollen, müssen wir den Stimmen jener zuhören, die Unterdrückung aufgrund von Race erfahren. Barbara Applebaum nennt das notwendige Zuhören engagiert und meint damit ein Zuhören, das nicht nur bedeutet, etwas über ›Andere‹ zu lernen, sondern auch über sich selbst – ein Zuhören, das die Bereitschaft beinhaltet, sich durch das Gehörte zu verändern (2010: 14f). Dieser Vorschlag gilt für jede individuelle Auseinandersetzung mit dem *weiss*-sein, aber ebenso – und das mit grosser Dringlichkeit –

für die Ebene der Institutionen, zu welchen auch jene der Bildung und der Wissenschaft gehören. Diese Auseinandersetzung regt eine kritische Reflexion der *weißen* westlichen Wissenschaftsgeschichte sowie die Öffnung gegenüber der intellektuellen Tradition von Schwarzen und Denker:innen of Colour an und sie wirft die Frage nach den Kriterien für die Besetzung von Lehrstühlen auf. Für mich und meine Auseinandersetzungen als Studentin muss *weiss*-sein ebenso Teil eines sich immer weiter entwickelnden Nachdenkens über Texte, Räume und Literaturlisten sein, wie es für mich andere Kategorien, wie Gender und Klasse bereits sind. Um auf meine in der Einleitung aufgeworfene Frage zurückzukommen, denke ich, dass *weisse* Menschen Rassismuskritik betreiben sollen. Diese ist aber nur mit dem Bewusstsein der eigenen Involviertheit möglich und muss mit einer Offenheit gegenüber dem Wissen und der Kritik von Schwarzen Menschen und People of Colour einhergehen. Vielleicht sollten *weisse* Menschen, sich vor allem darum kümmern, Rassismus und *weisse* Privilegien in *weißen* Räumen zu thematisieren und in Anwesenheit von Schwarzen Menschen und People of Colour engagiert zuzuhören.

Diese Reflexion möchte ich mit Gedanken von George Yancy abschliessen, die ich mit dem Titel dieser Arbeit, ‚Vom Werden wer ich bin‘, in Verbindung bringe: *weisse*, so Yancy, sehen weder die Notwendigkeit noch haben sie Interesse daran, sich kritisch mit der Art und Weise auseinanderzusetzen, in der sie zum *weißen* Selbst geworden sind, das sie sind (Yancy 2010: xvi). Und im Zusammenhang mit der von mir vorausgesetzten eigenen *weißen* anti-rassistischen Haltung reflektiert er seine eigene Position als Mann in einer patriarchalen Gesellschaft:

While I stress that I am an anti-sexist, I critically and openly talk about the ways in which all men are still complicit within a set of practices that hail women as sexual objects and how being hailed as a sexual object is inflected relative to race and class. I point out [...] that the best that men can achieve is the status as anti-sexist sexists. Yancy 2010: xvii

Schlussfolgerung und Ausblick

Die Erkenntnisse aus dieser Arbeit sprechen dafür, dass Schwarzen sowie Kindern und Jugendlichen of Colour Aufmerksamkeit gebührt, um der Dethematisierung und Negierung von Rassismus entgegenzuwirken. Wie ich ausgeführt habe, bin ich der Ansicht, dass der Forschung von *weissen* Menschen zu diesem Thema eine eingehende Auseinandersetzung mit der Angemessenheit der Methoden und der Reflexion der eigenen *weissen* Sozialisation und des eigenen Involviert-seins in eine von Rassismus geprägte Gesellschaftsstruktur bedingt. Das ist wichtig, weil Rassismus mit *weissen* Privilegien verbunden ist und ein Nachdenken über Race auch ein Nachdenken über das *weiss*-sein beinhalten muss, um diese Position nicht als unsichtbare und entpolitisierte Kategorie zu verklären. Die Forschung muss unterschiedliche Perspektiven miteinbeziehen und neben den Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen ebenfalls in den Blick nehmen, auf welche Weise Rassismen in Institutionen, wie Betreuungs- und Bildungsinstitutionen aber auch Freizeitangebote, wie es die Offene Jugendarbeit ist, ausgeübt und reproduziert werden.

Konkrete Forderungen und Ideen von euch, June, Ikran, Lynn, Noah, Fuego, Leon und Roshaanth, stossen bei mir und den anderen Jugendarbeiter:innen in eurer Wohngemeinde eine persönliche und professionelle Auseinandersetzung an. Wir organisierten bereits eine Weiterbildung für alle Jugendarbei-

ter:innen der Region, angeleitet von Schwarzen Menschen und People of Colour. In der Sekundarschule von Fällanden fanden im Rahmen einer Projektwoche ebenfalls Workshops derselben Organisation statt, die von drei Klassen besucht wurden. Und in diesem Jahr werden im Jugendhaus Empowerment-Workshops für euch, die Rassismus erlebt, stattfinden, sowie Workshops für alle Kinder, Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die sich mit Rassismus und Privilegien auseinandersetzen möchten. Am Schluss der Workshopreihe soll ein partizipatives fortlaufendes Projekt initiiert werden, das eine anti-rassistische Kultur in der Offenen Jugendarbeit und über diese hinaus fördert. Mit dir, Lynn, habe ich letzte Woche bei einem Gespräch über die hier vorliegende Arbeit auch über die Organisation dieser Workshops gesprochen.

Diese Arbeit möchte ich mit einigen eurer Aussagen beenden, in welchen ihr von eurer Haltung gegenüber anderen Menschen, die unter Diskriminierung leiden, erzählt. Und mit den Gedanken bei euren Aussagen, bin ich nochmals auf eine von James Baldwin gestossen:

Ich find, jede Mänsch hät de glichi Wert – also, ich wet nöd säge, das isch mis oder das sind mini Mänsche – du – ich würd säge, du häsch eifach Glück gha, das du döte gebore bisch. Ab und zue händ Mänsch eifach nöd so vil Glück. **Fuego**

Für mich isch Akzeptierig wichtig. Zum Bischpil Lüt, wo anderi Gschlächter aziehend finded. Nur will mir das nöd akzeptiered, müend die Lüt ihres ganze Läbe umstelle. So isch eusi Wält eifach vil schlimmer. **June**

Man soll Menschen nicht zu schnell beurteilen. Erst wenn man jemanden kennt. Weil man kann jemanden nicht beurteilen, wegen seiner Religion oder etwas anderem. **Ikran**

Ich wünsche mir, das Rassismus nüme existiert. Aber au Lüt wäge de Sexualität usschlüsse, das isch genauso s'gliche. Das han ich eifach wele klar stelle. Aso, ich will eifach dass es kei Rassismus, kei Diskriminierig – all das Züg wäg gaht. Das isch au en Grund, warum s'Chrieg git. **Noah**

Well, there is a capacity in black people for experience simply. And that capacity makes other things possible. It dictates the depth of one's acceptance of other people. The capacity for experience is what burns out fear. **Baldwin 2014: 69f**

Liebe Ikran, June und Lynn, lieber Fuego, Leon, Roshaanth und Noah, bleiben wir weiter im Dialog?

Anmerkungen

1

Ich verwende die Namen, die ihr euch für diese Arbeit ausgesucht habt.

2

Um *weiss* als Kategorie in diesem Text sichtbar zu machen, werde ich es kursiv setzen und in Abgrenzung zu den politischen Selbstbezeichnungen Schwarz und of Colour klein schreiben. Im 2. Kapitel wird die Verwendung von Begriffen eingehend erläutert.

3

Der Doppelpunkt ⇔ verweist auf die Konstruktion der Binarität von weiblich und männlich und soll darauf aufmerksam machen, dass es eine Vielfalt an Geschlechtern und Geschlechtsidentitäten gibt.

4

«Black Lives Matter» ist eine internationale Bewegung, die innerhalb der Afroamerikanischen Gemeinschaft in den USA im Jahr 2013 entstand und sich gegen rassistische Gewalt einsetzt. «Black Lives Matter» organisiert regelmässig

Proteste gegen «Racial Profiling», Polizeigewalt und Rassismus.

5

Institutioneller/systemischer Rassismus liegt vor, wenn eine Institution in ihrer Gesamtheit Menschen aufgrund ihrer phänotypischen Merkmale, ihres angenommenen oder tatsächlichen kulturellen Hintergrunds oder ethnischen Herkunft unangemessen oder rassistisch behandelt. Institutioneller Rassismus kann in Abläufen, Einstellungen und Verhaltensweisen sichtbar werden, die durch unbewusste Vorurteile, Nichtwissen, Gedankenlosigkeit und rassistische Stereotype zu Diskriminierung und einer Benachteiligung von Personen oder Gruppen führen (Kilomba 2016). Mehr dazu im 2. Kapitel.

Mir scheint es wichtig, anzufügen, dass Rassismen nicht nur mit Schwarz und *weiss* zu tun haben. Trotzdem existiert in den meisten Teilen der westlichen Welt ein besonderer Anti-Schwarzer-Rassis-

mus. Schwarz-sein ist das Negativ, gegen das andere Races bewertet werden (Sullivan 2019: 38f).

6

Der Begriff des Postmigrantischen verweist auf die migrationsbedingte gesellschaftliche Transformation, die sich in europäischen Industrieländern nach dem zweiten Weltkrieg vollzogen hat. Er verweist auf die Anerkennung der gesellschaftlichen Realität, eine Gesellschaft nach der Migration zu sein, die sich aufgrund von Migration und Globalisierung verändert hat und sich laufend verändert (Weiterführende Literatur: Foroutan, Naika 2019: Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie. Bielefeld: transcript Verlag.

7

Der Begriff «Othering» bezeichnet eine Form des Rassismus und bedeutet so viel, wie eine Person oder eine Gruppe zu «Anderen» zu machen. Othering zeigt ebenfalls an, dass rassistische Vorstellungen von «Anderen» dazu dienen, idealisierte Bilder des Eigenen herzustellen (Hall 2013). Mehr dazu im 2. Kapitel.

8

Seconda*oder Secondo* ist eine Bezeichnung für Menschen, die in der Schweiz geboren sind, deren Eltern aber im Laufe ihres Lebens in die Schweiz migrierten. Meine Eltern wuchsen in Österreich auf und leben seit den 1960er Jahren in der Schweiz.

9

Ich verwende die Bezeichnung «People of Colour» im Wissen darum, dass auch die Begriffe der Selbstbezeichnung immer in Verhandlung sind. Beispielsweise ziehen manche Autor:innen in jüngster Zeit die Bezeichnung BIPoC (Black, Indigenous, People of Colour) vor, weil damit indigene Menschen miteingeschlossen werden.

10

Da der deutsche Begriff «Rasse» eng mit dem biologisch begründeten Rassismus während der Zeit des Nationalsozialismus verknüpft ist, scheint er mir als Übersetzung für den Begriff «Race», wie ihn Linda Martín Alcoff (2019a) versteht, ungeeignet. Ich bleibe in diesem Text bei der englischen Begrifflichkeit, welche die sozialen und kulturellen Aspekte betont.

11

Um die Aufmerksamkeit auf den Inhalt ihrer Texte und weg von ihrer Person zu lenken, schreibt die afroamerikanische Literaturwissenschaftlerin, Feministin und antirassistische Aktivistin, bell hooks, ihren Namen in Kleinbuchstaben.

12

Der herabwürdigende Begriff «Neger», wird in dieser Arbeit als N.... oder N-Wort geschrieben.

13

Eine postkoloniale Perspektive anerkennt, dass es eine Wechselwirkung zwischen kolonisierenden und kolonisierten Gesellschaften gibt. «Das Augenmerk richtete sich zuvorderst auf die Frage, inwiefern und auf welche Art und Weise diese Länder in Vergangenheit und Gegenwart kulturell und wirtschaftlich von kolonialen Beziehungen geprägt wurden und sind.» (Purtschert, Lüthi, Falk 2013: 25)

14

«Whiteness Studies», ist eine in den USA entstandene Forschungsrichtung, die sich durch Kritik an der Rassismusforschung entwickelte, die nur die «Anderen» als rassifiziert in den Blick nimmt und somit Rassismus an deren Präsenz fest-

macht. Dem gegenüber stellen die «Whiteness Studies» die Konstruktion der «unmarkierten Normalität» von *weiss*-sein ins Zentrum der Forschung.

15

Critical Race Theory ist kritisch gegenüber rassistischen Ideen, Überzeugungen und Werten; sozialen Institutionen und Praktiken; einem naturalistischen Verständnis von Race aber auch gegenüber der Verleugnung der Vergangenheit sowie der fortwährenden Bedeutung von Race für die Gestaltung der Moderne und der gegenwärtigen Welt (Mills 2016). Critical Race Studien, schreibt Linda Martín Alcoff, entlarven naturalistische Klassifikationssysteme, die menschliche Vielfalt in moralische Kategorien steckt, sowie die eurozentrischen Teleologien, die den Kolonialismus rechtfertigen, als fadenscheinig (Alcoff 1999: 16).

16

Die Angaben beziehen sich auf das Jahr 2019 und wurden vom Statistischen Amt des Kantons Zürich erhoben und zur Verfügung gestellt (<https://www.zh.ch/de/direktion-der-justiz-und-des-innern/statistisches-amt.html>).

17

Über die Namensgebung des «Mohrenkopfs» der Firma Dubler und der berner «Zunft zum Mohren» wird seit einigen Jahren gestritten.

Trotz wiederkehrender Versuchen Schwarzer Menschen, zu erklären, weshalb diese Namen verletzend sind und einen kolonialen Bezug haben, halten beide Organisationen daran fest und erhalten dabei Unterstützung von Menschen, die Zensur wittern und die freie Meinungsäußerung in Gefahr sehen.

Bibliographie

Alcoff, Linda Martín 2019a: Philosophie und Race als Identität. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. 67(4): 589-603.

Alcoff, Linda Martín 2019b: Race and Gender and Epistemologies of Ignorance. In: Fricker, Miranda, Peter J. Graham, David Henderson and Nikolaj J. L. L. Pedersen (Hg.): *The Routledge Handbook of Social Epistemology*. New York: Routledge. 304-312.

Alcoff, Linda Martín 1999: Towards a phenomenology of racial embodiment. *Radical Philosophy*. 95: 15-26.

Alcoff, Linda Martín 1991/92: The Problem of Speaking for Others. *Cultural Critic*. 20: 5-32.

Baldwin, James 2014: *The Last Interview and other Conversations*. New York and London: Melville House Publishing.

Baldwin, James 1998: *Collected Essays*. New York: Literary Classics of the United States, Inc.

Baldwin, James und Margaret Mead 1971: *A Rap on Race*. London: Michael Joseph Ltd.

Baldwin, James und Nikki Giovanni 1973: *A Dialogue*. Philadelphia, New York: J.B. Lippincott Company.

Collins, Patricia Hill 2009: *Black Feminist Thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York and London: Routledge.

Di Angelo, Robin 2011: *White Fragility. International Journal of Critical Pedagogy* Vol 3 (3). 54-70.

Fanon, Frantz 2016 (1952): *Schwarze Haut, weiße Masken*. Wien: Verlag Turia + Kant.

Hall, Stuart 2013⁴: *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften* 4. Hamburg: Argument Verlag.

hooks, bell 1996 (1990): *Sehnsucht und Widerstand. Kultur, Ethnie, Geschichte*. Berlin: Orlanda Frauenverlag GmbH.

hooks, bell 1994: *Teaching to Transgress. Education as the Practice of Freedom*. New York/London: Routledge.

Kilomba, Grada 2016⁴: *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Münster: Unrast-Verlag.

Messerschmidt, Astrid 2014: Engagement in den Uneindeutigkeiten von Befreiung, Unterdrückung und Vereinnahmung. In: Broden, Anne und Paul Mecheril (Hg.): *Solidarität in der Migrationsgesellschaft. Befragung einer normativen Grundlage*. Bielefeld: transcript Verlag. 37-52.

Mills, Charles 2016: *Critical Philosophy of Race*. In: Cappelen, Herman, Tamar Szabó Gendler, und John Hawthorne (Hg.): *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*. Oxford: Oxford University Press.

Morrison, Toni 2018 (2017): *Die Herkunft der Anderen. Über Rasse, Rassismus und Literatur*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag GmbH.

Ngo, Helen 2019: *Critical Philosophy of Race: An Introduction. Journal of Intercultural Studies*. 41(2): 206-209.

Ogette, Tupoka 2020 (2017): *Exit Racism. Rassismuskritisch Denken lernen*. Münster: Unrast Verlag.

Perko, Gudrun und Leah Carola Czollek 2014: Das Konzept des Verbündet-Seins im Social Justice als spezifische Form der Solidarität. In: Broden, Anne und Paul Mecheril (Hg.): Solidarität in der Migrationsgesellschaft. Befragung einer normativen Grundlage. Bielefeld: transcript Verlag. 153-166.

Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi und Francesca Falk (Hg.) 2013 (2012) Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien. Bielefeld: transcript Verlag.

Said, Edward W. 2009: Orientalismus. Berlin: S. Fischer Verlag.

Spivak, Gayatri Chakravorty 1988: Can the Subaltern Speak? In: Marxism and the Interpretation of Culture. (Hg.): Cary Nelson and Lawrence Grossberg. Basingstoke: Macmillan. 271–313.

Sullivan, Shannon 2019: White Privilege. Cambridge: Polity Press.

Sullivan, Shannon 2017: White Priority. *Critical Philosophy of Race*. Special issue: Race after Obama and Non-Racialism, Color-Blindness, and Post-Racialism. 5(2): 171-182.

Sullivan, Shannon 2014: The Hearts and Guts of white People: Ethics, Ignorance, and the Physiology of White Racism. *The Journal of Religious Ethics. cal Philosophy of Race*. 42(4): 591-611.

Tate, Shirley Anne und Damien Page 2020: Whiteness and institutional racism. Hiding behind (un)conscious bias. In: Suissa, Judith und Darren Chetty (Hg.): *Critical Philosophy of Race and Education*. New York: Routledge. 141-155

Wollrad, Eske 2005: Weisssein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.

Yancy George 2010: Introduction: Troublemaking Allies. In George Yancy (Hg.): *The Center must not hold. White Women Philosophers on the Whiteness of Philosophy*. Lanham, Maryland: Lexington Books: xv-xxi.