

UN/ DOING RACE

Rassifizierung
in der Schweiz

Seismo
auslo

Herausgegeben von
Jovita dos Santos Pinto
Pamela Ohene-Nyako
Mélanie-Evely Pétrémont
Anne Lavanchy
Barbara Lüthi
Patricia Purtschert
Damir Skenderovic

Un/doing Race Rassifizierung in der Schweiz

Jovita dos Santos Pinto, Pamela Ohene-Nyako,
Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara
Lüthi, Patricia Purtschert und Damir Skenderovic
(Hrsg.)

Un/doing Race

Rassifizierung in der Schweiz

Jovita dos Santos Pinto,
Pamela Ohene-Nyako,
Mélanie-Evely Pétrémont,
Anne Lavanchy, Barbara Lüthi,
Patricia Purtschert
und Damir Skenderovic (Hrsg.)

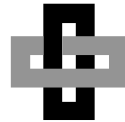
Die Herausgeber:innen danken folgenden Institutionen für Ihren Beitrag an die Produktions- und Druckkosten dieses Buches: Schweizerische Gemeinnützige Gesellschaft (SGG), Ernst Göhner Stiftung, Fondation Ceffa pour l'étude de l'histoire suisse, Fakultärer Aktionsfonds, Philosophische Fakultät der Universität Freiburg, Oertli-Stiftung, Interdisziplinäres Zentrum für Geschlechterforschung (IZFG) der Universität Bern, HES-SO, Fachhochschule Westschweiz, Hochschulrat der Universität Freiburg. Die Herausgeber:innen bedanken sich ebenfalls beim Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung für die Unterstützung dieser Publikation.

u^b

**UNIVERSITÄT
BERN**

**UNI
FR**

**UNIVERSITÉ DE FRIBOURG
UNIVERSITÄT FREIBURG**



**FONDATION
OERTLI
STIFTUNG**



Schweizerische Gemeinnützige Gesellschaft
Société suisse d'utilité publique
Società svizzera di utilità pubblica
Societad svizra d'utilitad publica
Swiss Society for the Common Good

Hes·so

Publiziert von
Seismo Verlag, Sozialwissenschaften und Gesellschaftsfragen AG
Zürich und Genf
www.seismoverlag.ch
buch@seismoverlag.ch

Texte © 2022 Die Autor:innen
Umschlag: Claudia Ndebele, Vevey



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen (CC BY-NC-ND 4.0) International Lizenz

ISBN 978-3-03777-252-2 (Print)
ISBN 978-3-03777-819-7 (PDF)

<http://doi.org/10.33058/seismo.30819>

Der Seismo Verlag wird vom Bundesamt für Kultur für die Jahre 2021–2024 unterstützt.

Inhaltsverzeichnis

Dank	7
1 Einleitung: Un/doing Race – Rassifizierung in der Schweiz	9
<i>Jovita dos Santos Pinto, Pamela Obene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert und Damir Skenderovic</i>	

Rassismen ohne Race

2 Tilo Frey und die nichtperformative Inklusion	55
<i>Jovita dos Santos Pinto</i>	
3 Illegalisierung und Race. Konturen einer rassismuskritischen Analyse der Situation von abgewiesenen Asylsuchenden in der Schweiz	77
<i>Claudia Wilopo, Jana Häberlein</i>	
4 Racial Profiling und die Tabuisierung von «Rasse»	101
<i>Noémi Michel</i>	

Intersektionale und transversale Konstellationen

5 Antimuslimischer Rassismus in der Schweiz	123
<i>Faten Khazaei</i>	
6 Weissmachen der Nation. Intimität, Race und Geschlecht in der Schweiz	139
<i>Anne Lavanchy, Patricia Purtschert</i>	
7 Antisemitismus und kolonialer Rassismus in der Schweiz	161
<i>Christina Späti</i>	

Wissen, Politik und Rassifizierung

8 Beständige Kopplungen. NaturenKulturen aktueller Rassifizierungen	179
<i>Tino Plümecke, Katharina Schramm</i>	
9 Flucht, Asyl und die Logiken des Rassismus	203
<i>Barbara Lüthi, Damir Skenderovic</i>	

- | | | |
|----|--|-----|
| 10 | Abschied vom Homo Alpinus. Zur Geschichte der Schweizer Rassenforschung in globaler Perspektive
<i>Pascal Germann</i> | 225 |
| 11 | Historische Berichte und Figuren der «alpinen Rasse» im Wallis
<i>Viviane Cretton</i> | 249 |

Antirassistische Horizonte

- | | | |
|-------------|---|-----|
| 12 | Widerstand leisten mit Schwarzer Literatur. Eine Analyse literarischer Praktiken afrodiasporischer Frauen in der Schweiz
<i>Pamela Obene-Nyako</i> | 269 |
| 13 | Weisse Räume mit Humor und antirassistischer Performance abbauen. Eine Fallstudie in der postkolonialen Schweiz
<i>Mélanie-Evely Pétrémont</i> | 289 |
| 14 | Schwarzenbach geht uns alle an! Gedanken zu einer vielstimmigen, antirassistischen Erinnerungspolitik
<i>Rohit Jain</i> | 309 |
| Autor:innen | | 331 |

Dank

Die Herausgeber:innen möchten sich bei folgenden Personen bedanken: Allen Autor:innen für ihre Beiträge. Franziska Dörig und Stefanie Keller vom Seismo Verlag für die umsichtige Betreuung des Buches. Marwa Younes und Nicolas Blumenthal für die Bearbeitungen der Texte und technischen Hilfeleistungen, Vanessa Näf für die punktuelle inhaltliche Mitarbeit und Doris Ramseier für die administrative Unterstützung. Carmen Mörsch und Kijan Espahangizi für die hilfreichen Beiträge in der Anfangsphase unserer Diskussionen. Den vier Übersetzer:innen: Olivier Mannoni, Rafael Blatter, Lionel Felchlin und Elisa Barth. Und für die Umschlaggestaltung Claudia Ndebele. Ebenso danken wir der Person, die das Manuskript begutachtet hat, und den Stiftungen und Institutionen für ihre finanzielle Unterstützung.

1 Einleitung: Un/doing Race – Rassifizierung in der Schweiz

Jovita dos Santos Pinto, Pamela Ohene-Nyako,
Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi,
Patricia Purtschert und Damir Skenderovic

Mike Ben Peter ist 40 Jahre alt, als er am 28. Februar 2018 in Lausanne verhaftet wird. Er weigert sich, eine Leibesvisitation über sich ergehen zu lassen, und wird in der Folge von sechs Polizisten während mehreren Minuten in Bauchlage zu Boden gedrückt. Einige Stunden später stirbt er im Waadtländer Universitätsspital CHUV. Die Polizei macht eine Überdosis geltend. Doch die Autopsie ergibt, dass die Todesursache die Folge des gewaltsamen Polizeieinsatzes war. Mike Ben Peter war Mitglied des «Jean Dutoit Collectif», das mit Unterstützung von «Collectif Afro-Swiss», «Outrage Collectif», «Allianz gegen Racial Profiling» sowie anderen Vereinigungen gegen Rassismus und für Menschenrechte nach seinem Tod am 10. März 2018 eine Demonstration in Lausanne organisiert. «La police protège les peaux blanches» und «Qui a tué Mike? La police» waren Slogans des Marsches.¹

Am 7. März 2021 wird in einer eidgenössischen Abstimmung mit 51,2 Prozent der Stimmen eine Initiative angenommen, die es verbietet, das Gesicht in der Öffentlichkeit zu verhüllen. Die eidgenössische Volksinitiative wurde vom «Egerkinger Komitee» lanciert, dessen selbsterklärtes Ziel es ist, «gegen die Machtansprüche des politischen Islams» in der Schweiz anzugehen.² Die rechtspopulistische Gruppierung hat bereits die sogenannte Minarett-Initiative initiiert, die am 29. November 2009 mit 57,5 Prozent der Stimmen angenommen wurde. Seither steht das Verbot, in der Schweiz Minarette zu bauen, in der Bundesverfassung. Obwohl die Initiative Verhüllungen jeglicher Art verbietet, aber schweizerisches Brauchtum wie etwa die Fasnacht als Ausnahme festschreibt, zielt sie in erster Linie auf Gesichtsbedeckungen ab, die mit dem Islam in Verbindung gebracht werden, namentlich auf die Burka und den Niqab. Gegner:innen der Initiative wie die Islamwissenschaftlerin Rifa'at Lenzin betonen, dass die Vorlage die Religionsfreiheit verletze und

1 Übersetzung: «Die Polizei schützt die Weissen»; «Wer hat Mike getötet? Die Polizei».

2 Website Egerkinger Komitee, <https://egerkingerkomitee.ch> (04.04.2021).

die Stigmatisierung muslimischer Menschen in der Schweiz verstärkte (Blick.ch 28.02.2021).

2019 entbrennt anlässlich der Basler Fasnacht eine Debatte um Repräsentation und Rassismus. Auslöser ist der Auftritt einer Cortège der Basler Bebbi Clique³ unter dem Titel «Bimbotown – Neuigkeit us em Dschungel», bei der vorneweg Männer mit Tropenhelmen und weissen Uniformen im Stil von Kolonialbeamten in Afrika und dahinter «wilde Menschen» im Käfig eingesperrt durch die Strassen marschieren. Die Clique distanziert sich vom erhobenen Vorwurf des Rassismus und erklärt, sie wolle mit dieser, einer Völkerschau ähnlichen Darstellung zum «Nachdenken über rassistische Stereotypen» anregen (Künzle 2019). Kritische Stimmen weisen jedoch darauf hin, dass es sich um diskriminierende Darstellungen handle, die umso problematischer sind, weil es in der schweizerischen Gesellschaft an Bildern und Worten fehle, um «Menschen of Color jenseits dieser Stereotype von «Wilden» oder «Opfern» darzustellen» (Faulhaber 2019).

Diese drei Beispiele aus verschiedenen gesellschaftlichen Zusammenhängen zeigen, dass Rassifizierung und Rassismus sowie die Frage, wie mit dem kolonialen Erbe umzugehen ist, das gesellschaftliche Leben in der Schweiz prägen. In diesem Buch geht es darum, die wichtige und gleichzeitig noch immer marginalisierte Bedeutung von Race als gesellschaftliche Strukturkategorie im Schweizer Kontext zu ergründen. Mit Bezug auf die drei eingangs erwähnten Vorkommisse lässt sich fragen: Was haben die tödlichen Auswirkungen rassistischer Polizeipraktiken mit den kolonialen Bildern zu tun, die an Volksfesten wie der Fasnacht reproduziert werden, und was mit politischen Vorstössen, die die Verteidigung von demokratischen Grundwerten mit Ausgrenzung und Abwehrhaltung gegenüber dem Islam verbinden? Mögliche Antworten auf diese Frage soll das vorliegende Buch liefern, indem es sich grundlegend mit Geschichte und Gegenwart von Race in der Schweiz beschäftigt. Gefragt wird dabei, wie struktureller, symbolischer, politischer, Alltags- und intersubjektiver Rassismus zusammenhängen. Welche unterschiedlichen Formen und Ausprägungen des modernen Rassismus, etwa anti-Schwarzer Rassismus, anti-muslimischer Rassismus, Rassismus gegen Sinti, Roma und Jenische, Antisemitismus und Orientalismus, oder Formen des Rassismus, die im Rahmen der «Gastarbeiter»-Migration gegenüber Menschen aus Italien, Spanien, Portugal, der Türkei oder Südosteuropa entwickelt wurden, manifestieren sich? Was verbindet sie miteinander und was

3 Als «Cortège» werden die Fasnachts-Umzüge bezeichnet, die am Montag- und Mittwochnachmittag in der Innenstadt stattfinden. Mit einer «Clique» sind hier grössere Gruppierungen gemeint, die an der Fasnacht trommeln und pfeifen. «Bebbi» bezeichnet eine Person aus Basel.

unterscheidet sie voneinander? Zu fragen ist auch, wie Rassismus mit anderen Herrschaftsformen wie Cis-Heterosexismus, Klassismus oder Nationalismus interagiert und welche Analyseinstrumente zur Verfügung stehen, um solche Verschränkungen sichtbar machen und verstehen zu können.

Obwohl international bekannte Schriftsteller wie James Baldwin mit ihren Beiträgen bereits Mitte des 20. Jahrhunderts aufgezeigt haben, dass Race, Rassifizierung und Rassismus in der Schweiz die Realität prägen und eine Geschichte haben (Baldwin 1953; Baldwin 2011; Carter 1973; dos Santos Pinto et al. 2020), fanden solche Befunde im europäischen und internationalen Vergleich in der Schweiz bisher wenig Beachtung.⁴ Diskriminierung, Integration und Exklusionen werden hauptsächlich im Zusammenhang von Migration und Ethnizität thematisiert, wobei selten in Betracht gezogen wird, dass Race historisch und strukturell mit all diesen Begriffen eng verbunden ist (Lüthi & Skenderovic 2019). Auch fehlt noch weitgehend ein Bewusstsein dafür, dass eine Auseinandersetzung mit Race nicht nur unabdingbar ist, um Phänomene wie Flucht oder Migration zu deuten, sondern auch um zu verstehen, was Politik, Demokratie und Geschichte im Kontext der Schweiz bedeuten. Der vorliegende Band will Möglichkeiten an die Hand geben, diese Zusammenhänge und Verbindungen in den Horizont des Denkbaren zu rücken und damit in die wissenschaftliche und öffentliche Diskussion einzubringen.

Black Lives Matter

Die Auseinandersetzung mit Rassismus hat mit den antirassistischen Protestbewegungen der letzten Jahre neu an öffentlicher Sichtbarkeit gewonnen. Nach der Ermordung des US-Amerikaners Georg Floyd in einer Polizeikontrolle am 25. Mai 2020 wurden die Proteste der Black Lives Matter Bewegung, die sich seit 2013 vor allem in den USA gegen unterschiedliche Formen staatlicher rassistischer Gewalt richtet, auch in der Schweiz breiter aufgenommen. Es fanden Demonstrationen und Mahnwachen in verschiedenen Schweizer Städten statt, die von einer breiten Bevölkerung getragen wurden. In den Medien wurde, erstmals in dieser Ausführlichkeit und Breite, darüber dis-

4 In der Schweiz gibt es bisher vor allem Auftragsstudien zum Problem von und Handlungsbedarf gegen Rassismus, die häufig aus juristischer Sicht verfasst sind. Siehe zum Beispiel Naguib et al. 2017; Leimgruber 2021. Zu James Baldwins Aufenthalt in Leukerbad und seinen Überlegungen zu Race und Rassismus siehe auch den für das Westschweizer Fernsehen produzierten Dokumentarfilm von Pierre Koralnik (1962).

kutiert, wie sich institutioneller, struktureller und alltäglicher Rassismus in der Schweiz auswirkt.

Obwohl die Ereignisse des Sommers 2020 dem Widerstand gegen Polizeigewalt in der Schweiz neuen Aufschwung gegeben haben, ist es wichtig daran zu erinnern, dass sich Schwarze⁵ und antirassistische Bewegungen in der Schweiz seit den 1970er Jahren explizit gegen Polizeigewalt und Rassismus engagieren (Gerber 2003). So kam es nach verschiedenen rassistischen Gewalttaten und dem Tod von Mustapha Yldirim in Fribourg 1989 in mehreren Schweizer Städten zu Demonstrationen, an denen Massnahmen gegen Rassismus gefordert wurden. Fast dreissig Jahre später, am 24. Oktober 2017, skandierten Demonstrierende in Lausanne: «Être noir·e en Suisse en 2017, c'est être en danger de mort dans l'espace public.»⁶ Auslöser war der Tod von Lamine Fatty in Polizeigewahrsam. Zu Kundgebungen war es bereits nach dem gewaltsamen Tod von Hervé Mandundu durch Schüsse der waadtländischen Kantonspolizei am 6. November 2016 gekommen. Diese Demonstrationen, an denen jeweils zwischen 600 und 1 000 Personen teilnahmen, wurden von Gruppierungen organisiert, die gegen anti-Schwarzen Rassismus kämpfen. Zu ihnen gehört das «Kiboko Collectif» oder die Gruppe «A qui le tour», die auf Initiative der Hinterbliebenen von Hervé Mandundu gegründet wurde.

Als im Sommer 2020 tausende von Menschen in verschiedensten Ländern gegen Rassismus auf die Strasse gingen, wurde Mike Ben Peter von vielen als Schweizer George Floyd bezeichnet.⁷ Die mediale und transnationale Wahrnehmung der *Black Lives Matter* Bewegung hatte auch einen Anstieg von Erlebnisberichten insbesondere über anti-Schwarzen Rassismus in der Schweiz zur Folge, in den sozialen Medien ebenso wie in Schweizer und internationalen Medien. Berichte wie derjenige über den ehemaligen CEO der Crédit Suisse, Tidjane Thiam, in der «New York Times», zeigen die

5 Schwarz wird hier als Fortführung einer Selbstbezeichnung verwendet, die aus Kämpfen für Selbstbestimmung aus der Bürger:innenrechtsbewegung und von Menschen afrikanischer Herkunft hervorgegangen ist. Das Wissen um die Geschichte der Versklavung, Kolonisierung und anhaltender Gewalt gegen Schwarze Menschen aber auch die vielfältigen Widerstandsformen auf dem afrikanischen Kontinent und in der Schwarzen Diaspora prägen diese Selbstbezeichnung. Siehe dazu El-Tayeb & Thompson 2019, 312.

6 Übersetzung: «In der Schweiz Schwarz zu sein heisst, im öffentlichen Raum in Todesgefahr zu sein.»

7 Seit 1995 macht beispielsweise die Menschenrechtsgruppe *augenauf* vor allem in der Deutschschweiz und seit 2016 die *Allianz gegen Racial Profiling* auf rassistische Polizeigewalt und ihre möglichen tödlichen Folgen aufmerksam. Siehe Websites von *augenauf* (<https://www.augenauf.ch>, 05.04.2021) und *Allianz gegen Racial Profiling* (<https://www.stop-racial-profiling.ch>, 05.04.2021).

Grenzen einer Politik der Inklusion, ebenso wie die anhaltende Präsenz kolonialer kulturellen Praktiken auf (Kelly 2020). Der Artikel macht auch deutlich, dass Rassismus jede rassifizierte Person, welchen sozialen Status sie auch immer inne hat, treffen kann.

Neu ist somit nicht die Thematisierung von Rassismus, die insbesondere von People of Color seit Jahren geleistet wird (El-Tayeb 2019, 311),⁸ sondern seine breite gesellschaftliche Wahrnehmung, unter anderem durch Teile der weissen Bevölkerung, die sich bislang nicht vom Thema betroffen wählten. Bis vor einigen Jahren konnte auch noch mit guten Gründen von einer «kolonialen Amnesie» mit Bezug auf die Schweiz gesprochen werden (Purtschert et al. 2013, 33 f.). Heute ist zumindest eine punktuelle, wenn auch konjunkturabhängige Auseinandersetzung mit der Bedeutung von Rassismus zu konstatieren. Wie das eingangs zitierte Beispiel der Basler Bebbi Clique zeigt, ist es allerdings alles andere als klar, wie diese Aushandlungen gemacht werden, wer sich daran auf welche Weise beteiligt, und welche Ergebnisse angestrebt werden. Als besonders problematisch erweist sich ferner, dass das Wissen über die Kolonialgeschichte und die Dimensionen und Auswirkungen von Rassismus in breiten Teilen der schweizerischen Bevölkerung noch immer gering ist, etwa durch das Fehlen entsprechender Wissens- und Lerninhalte in der Schulbildung oder kritischer Berichterstattung sowie die anhaltende Ausblendung der Perspektiven von Menschen, die rassifiziert werden.

Ansätze, Perspektiven, Diskussionen

Auf den ersten Blick scheint die Aufmerksamkeit, die wir mit diesem Buch einem Konzept wie Race schenken, wenig ergiebig oder gar kontraproduktiv scheinen, denn der Begriff gilt als gehaltlos – es gibt keine biologische Grundlage für eine solche Einteilung von Menschen – und er ist mit nachteiligen Folgen verknüpft. Zusätzlich wird darauf verwiesen, dass «die Verwendung

8 «People of Color» stellt einen gegenwärtigen solidarischen Referenzrahmen für Menschen dar, die als nichtweiss rassifiziert werden und aufgrund dessen Rassismuserfahrungen machen. Um marginalisierte Positionen innerhalb von sozialen Gruppen, die Rassismus erfahren, nicht zu entnennen, wird oft auch die Bezeichnung BIPoC verwendet: Black, Indigenous and People of Color; siehe dazu El-Tayeb & Thompson 2019, 311 und Ha 2007, 31–40. In der französischsprachigen Schweiz haben Noémi Michel und Manuela Honegger (2008) die Bezeichnung «personnes marquées par la différence raciale» (People of Color) vorgeschlagen, die Noémi Michel ihrer Dissertation (2014) weiterentwickelt hat. Der Begriff stellt einen aktuellen, solidarischen Referenzrahmen dar, um Personen die als nichtweisse Menschen rassifiziert werden und so Rassismuserfahrungen gemacht haben.

von ‚Rasse‘ als strategischer Essentialismus in der Identitätsfalle» münden kann, aber auch die Gefahr in sich birgt, «rassistische Logiken zu bedienen und zu reifizieren» (Lutz et al. 2010, 21). Doch das Schweigen über Race löscht seine Bedeutung nicht aus (Guillaumin 1981; Pollock 2005). Vielmehr gilt es, Wege zu finden, um die Wirkmächtigkeit von Race benennen zu können. So macht etwa der Begriff Rassifizierung deutlich, dass es bei Race nicht um essenzielle Differenzen zwischen Menschen geht, sondern um Prozesse sozialer Zuschreibung und um die dynamische Herstellung von Machtverhältnissen.⁹ Zudem tauchen rassifizierte Vorstellungen menschlicher Unterschiede wieder verstärkt in biologischen und medizinischen Wissenschaften und populärwissenschaftlichen Kontexten auf, so etwa in der genetischen Forschung, insbesondere in der Ahnenforschung und der Forensischen Genetik (Fullwiley 2008; Kowal 2013; Sommer 2016).¹⁰ Die Bereitstellung geschichtlichen Wissens und begrifflicher Register zur Bedeutung von Rassifizierung und Rassismus in der Schweiz ermöglichen es, solche Entwicklungen aus einer kritischen und historisch informierten Perspektive zu betrachten.

Mit der vorliegenden Publikation, die auf Deutsch und Französisch erscheint, wollen wir Grundlagen dafür schaffen, dass in der Schweiz reflektiert über Race, Rassifizierung und Rassismus gesprochen, geforscht und diskutiert werden kann.¹¹ In dreizehn Kapiteln, die den Zeitraum vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart umfassen, werden aus unterschiedlichen disziplinären Blickwinkeln Formen, Transformationen und Kontinuitäten von Race im Schweizer Kontext untersucht. Wir beziehen uns dafür auf international entwickelte und erprobte Ansätze wie *Critical Race Studies*, *Critical Whiteness Studies*, *Postcolonial Studies* sowie auf Intersektionalitätsansätze. So geht die in den USA entwickelte und inzwischen akademisch breit etablierte *Critical Race Theory* davon aus, dass Rassismus tief in den Strukturen und im System

9 Für Rassifizierung wird im deutschsprachigen Kontext gleichbedeutend oft auch «Rassialisierung» oder «Rassisierung» verwendet. Auf Französisch werden je nach Autor:innen unterschiedliche Begriffe verwendet. Wie Eric Fassin bemerkt, wird mit dem Begriff «racialisation» die systemische Dimension des Rassismus betont und wie diese Subjektivierungsprozesse von weissen Menschen und People of Color strukturiert. Der Begriff «racisation» hingegen hebt vor allem die Diskriminierung von rassifizierten Menschen hervor und tendiere, die Frage der Privilegien zu vernachlässigen; Crenn & Tersigni 2012, 21–27.

10 Vgl. auch den Artikel von Plümecke und Schramm in diesem Band.

11 Auffallend ist, dass die Schweiz im Vergleich zu den meisten westeuropäischen Ländern in neueren Werken zu Race und Rassismus kaum figuriert. Siehe beispielsweise das kürzlich erschienene «Routledge International Handbook of Contemporary Racisms» (Solomos 2020).

moderner Gesellschaften verwurzelt ist und systemischer Rassismus auf institutioneller, kontextueller und individueller Ebene untersucht werden muss (Crenshaw et al. 1995; Bonilla-Silva 2003; Delgado & Stefancic 2017; Essed & Goldberg 2002). Damit zusammenhängend basieren die *Critical Whiteness Studies* auf der Annahme, dass weiße Menschen von sozialen, ökonomischen und kulturellen Privilegien profitieren, die rassifizierte Menschen vorenthalten bleiben (Dyer 1997; Frankenberg 1993; Haney López 1996; Lavanchy 2015; Purtschert 2019c; Ware & Back 2002).¹² Als relationale Kategorie verweist Whiteness auf rassifizierte Strukturvorteile, markiert Grenzen der Zugehörigkeit und lässt Orte des Privilegs und des Vorrechts erkennen. Neben den strukturellen Vorteilen, die weißen Menschen daraus erwachsen, stellt Whiteness eine dominante Weltansicht dar, die als universell gilt und damit auch für People of Color bestimmend ist (Frankenberg 1993, 1; siehe auch Piesche et al. 2005; Ha 2007). Aus dieser Verbindung zwischen Whiteness und Universalismus erwächst, wie Grada Kilomba (2013, 26) festhält, eine strukturelle Abwertung nichtweißen Wissens: “They have knowledge, we have experiences.”

Die *Postcolonial Studies* machen auf die historische Dimension von Race und Rassismus aufmerksam und zeigen Zusammenhänge zwischen gegenwärtigen Formen des Rassismus und der Geschichte von Kolonialismus, transatlantischen Sklavenhandel oder Rassenforschung auf (Giroux 1992; Weinstein 2005; ebenso Kerner 2012). Wesentlich ist dabei, dass dominante Vorstellungen von Race in der Geschichte immer auch angefochten und bekämpft wurden. Antirassistische und antikoloniale Bewegungen haben zu allen Zeiten Ideen und Praktiken entworfen, die darauf abzielten, Rassismus zu hinterfragen und zu beseitigen; sie entwickelten auch konkrete Netzwerke, Konzepte und Praktiken, welche menschliche Gleichheit einforderten und lebbar machten (Bacchetta et al. 2019; Ben et al. 2020). Mit Bezug auf solche Archive des Widerstandes wird betont, wie wichtig es ist, rassistische Subjekt-Objekt-Dichotomien innerhalb der Wissenschaft aufzubrechen, sprich: Rassismusforschung zu betreiben, in der People of Color und andere von Rassismus betroffene Gruppen Subjekte sind. Dazu gehört die Anerkennung von nicht hegemonialem Wissen, beispielsweise aus aktivistischen oder Alltagszusammenhängen – Jin Haritaworn (2015, 2) spricht etwa von “queer of color kitchen table conversations” als zentraler Ort der Wissensformation. Weiter geht es auch um den Einbezug von Ausdrucksformen, die über die gängige wissenschaftliche Sprache hinausgehen zum Beispiel durch die Verwendung poetischer, literarischer, musikalischer oder anderer künstlerischer Zugänge. Diese ermöglichen es zuweilen besser, der Viel-

12 Vgl. dazu auch den Beitrag von Lavanchy und Purtschert im vorliegenden Band.

schichtigkeit von Erfahrungen gerecht zu werden und dem «eigenen Leben und Überleben Raum zu verschaffen» (Wa Baile al. 2019, 19). Schliesslich gehört dazu die Transformation der Wissensinstitutionen, etwa durch die Dekolonisierung der Curricula, die Einführung von Forschungszentren und Professuren für *Critical Race*, *Postcolonial* und *Whiteness Studies* sowie einer antirassistischen Anstellungspraxis, die zur Folge hat, dass People of Color und andere rassifizierte und diskriminierte Menschen auch in Forschung und Lehre vertreten und anerkannt sind (Kuria 2015; Liepsch & Warner 2018; Thompson & Vorbrugg 2018; Purtschert 2019b).

Zentral für das vorliegende Buch sind ferner Intersektionalitätsansätze. Intersektionalität untersucht das Ineinandergreifen verschiedener Machtsysteme und die konstitutiven Zusammenhänge zwischen Race, Geschlecht, Sexualität, Klasse, Nationalität, Beeinträchtigungen, Alter oder Religion. Dies ermöglicht es, die Interdependenz von Rassifizierungsprozessen mit anderen sozialen Kategorien der Differenzierung und Hierarchisierung zu analysieren. Dem Begriff der Intersektionalität, der Ende der 1980er Jahre von Kimberley Crenshaw theoretisch ausgearbeitet wurde, gehen lange Auseinandersetzungen von Schwarzen Feministinnen, Feministinnen of Color und lesbischen Feministinnen voraus, die aufzeigten, wie unterschiedliche Verschränkungen sozialer Differenzen marginalisierte Positionen oftmals unsichtbar machten (Combahee River Collective 1982; Cherríe & Anzaldúa 2015; Hill Collins & Bilge 2016; Crenshaw 1989; Lorde & Rich 1993; Meyer 2017; Nash 2019). Dass Women of Color eine besondere Stärke aufbringen müssen, um der Tatsache zu begegnen, dass sie nicht mitgedacht werden, bringt der Titel eines berühmten Sammelbandes auf den Punkt, der Intersektionalität in den frühen 1980er Jahren *avant la lettre* folgendermassen beschrieb: “All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave. Black Women’s Studies” (Hull et al. 1982). Auch im westeuropäischen Kontext wurde die Auseinandersetzung mit Race und die europäischen *Black Studies* und *Critical Race Studies* wesentlich von Schwarzen Feministinnen und Feministinnen of Color angestossen und oftmals implizit oder explizit unter intersektionalen Gesichtspunkten diskutiert (Bacchetta 2015; Dorlin 2009; Fuchs & Habinger 1996; Oguntoye et al. 2016; Piesche et al. 2005; Steyerl & Rodriguez 2003).

Schliesslich ermöglichen es transnationale Perspektiven, den Rahmen des Nationalstaats zu verlassen und zu beschreiben, wie Wissen, Praktiken, Objekte und Lebewesen über Grenzen hinweg zirkulierten, und wie sie in spezifische(n) Kontexten verwendet, angeeignet und übersetzt worden sind (Green 2019; Saunier 2004). Obwohl der Zweck dieses Sammelbandes in erster Linie darin besteht, die Eigenheiten von Race, Rassifizierung und

Rassismus im Schweizer Kontext zu ergründen, betonen mehrere Beiträge die transnationale Dimension dieser Phänomene, die auch in einem grösseren Kontext von Imperialismus und postkolonialen europäischen Netzwerken situiert werden müssen.

Wer über Race schreibt, ringt nicht nur um Geschichte, sondern auch um Begriffe. Im deutschsprachigen Kontext wird der Begriff «Rasse» überwiegend mit dem entsprechenden Verständnis im Nationalsozialismus und Faschismus sowie dem überkommenen Vokabular der Rassenforschung assoziiert und in der Regel aus diesen Gründen vermieden. Die Frage, welcher Begriffe sich eine deutschsprachige rassismuskritische Forschung bedienen sollte, ist darum Gegenstand anhaltender Diskussionen und Kontroversen. Für einige ist es eine Option, den Begriff «Rasse» zu verwenden und ihm damit eine neue und kritische Bedeutung zu verleihen. Wir haben uns entschieden, in der deutschen Fassung dieser Einleitung den Begriff Race zu verwenden und «Rasse» als historischen Quellenbegriff zu benützen. Der Begriff Race findet im französischen und englischen Sprachraum Verwendung, und er ist (anders als derjenige der «Rasse») neben vielen problematischen Verwendungen auch von einer langen Geschichte der kritischen Aneignung geprägt, etwa durch antikoloniale und antirassistische Bewegungen. Zudem findet er seit längerem in der Rassismusanalyse Verwendung.¹³ Sich in diese Fluchtlinie zu stellen bedeutet allerdings, dass voraussetzungsreiche Übersetzungsleistungen gemacht werden müssen, um Race im Schweizer Kontext sinnfällig und anwendbar zu machen.

Auch im französischsprachigen Kontext hat die Vorstellung, Rassismus sei ein exklusives Merkmal des NS-Regimes, das für die Shoah verantwortlich war, lange den Diskurs über rassistische Diskriminierung bestimmt. Doch bereits in den 1970er Jahren erweiterte die feministische Anthropologin Colette Guillaumin (1972) die Perspektive und befasste sich mit der «rassistischen Ideologie», indem sie diese mit der Sprache verknüpfte und auf ein Problem hinwies, das nach wie vor zentral ist: Wie kann Rassismus erklärt und verstanden werden, ohne kolonial rassistische, aber auch sexistische und homophobe Denkstrukturen zu verfestigen (siehe auch Guillaumin 1981; Guillaumin 1992)? Inzwischen sind Guillaumins Überlegungen in breiten Teilen der französischen Forschung rezipiert worden (siehe kürzlich Mazouz 2020). Beispielsweise in einem vielbeachteten, erstmals 2006 von Didier und Eric Fassin (2009) herausgegebenen Sammelband mit Beiträgen, die die rassistische Dimension der sozialen Brüche und Verwerfungen in der französischen Gesellschaft sichtbar machen.

13 Vgl. aus der umfangreichen Forschung z. B. Dorlin 2009 oder Hall 2017.

In der Schweiz ist die Idee stark präsent, der Rassismus betreffe das Land nur indirekt; es findet eine Exterritorialisierung von Rassismus statt. Aus dieser Perspektive ist Rassismus ein Problem der «Besiegten» des Zweiten Weltkriegs und der Kolonialmächte, die mit Prozessen der Dekolonisierung konfrontiert waren. Von der Geschichtsforschung sind indessen zunehmend Studien präsentiert worden, die die symbolische und wirtschaftliche Beteiligung der Schweiz am kolonialen Projekt aufzeigen (David et al. 2005a; Minder 2011; Purtschert et al. 2012). Die Notwendigkeit, den Begriff Race analytisch und kritisch zu verwenden, entstand aber auch im Zuge von Überlegungen, die verdeutlichten, dass die Weigerung, ihn zu benennen, es schwierig macht, die Auswirkungen rassistischer Diskriminierung zu erfassen und begreifen (Bessone 2013). Überdies führten die Auseinandersetzungen um die Anerkennung von strukturellem Rassismus zur Bildung neuer spezifischer Begriffe, insbesondere des Adjektivs «rassifiziert», um den als minderwertig deklarierten, stigmatisierten Status von Menschen zu bezeichnen, die als anders und meist nichtweiss konstruiert werden. Damit entstand auch ein Verständnis von Rassismus als ein Denksystem, das «Weisse» und «Schwarze» hervorbringt und ermöglicht, sowohl über das Whiteness als Ideologie als auch über Mechanismen des Colorism und deren auf Hautfarbe basierenden Diskriminierungen nachzudenken (Ndiaye 2006).

Mit dem Brückenschlag zwischen der französisch- und deutschsprachigen Schweiz will der vorliegende Sammelband einen Dialog zwischen zwei unterschiedlichen Sprach- und Denktraditionen initiieren. Dabei ist es uns wichtig, Kontroversen und Uneinigkeiten nicht einzuebnen, vielmehr soll eine sprach- wie auch disziplinübergreifende Diskussion ermöglicht werden. Wir haben es darum den Autor:innen überlassen, welche analytischen Begriffe sie in ihren Artikeln verwenden. Nicht nur werden damit unterschiedliche Vokabulare und Begrifflichkeiten in Deutsch und Französisch angeboten, um Prozesse und Mechanismen der Rassifizierung in der Schweiz zu erfassen, der Band soll auch zum Austausch und zur Zirkulation von Wissen beitragen, welche die rassifizierten Ordnungen (in) der Schweiz beleuchten.¹⁴ Was Race, Rassifizierung oder Rassismus ist, wird dabei auch immer wieder im Modus der Frage ergründet, indem gefragt wird, wie Race es ermöglicht, Menschen und Körper zu markieren, klassifizieren, kategorisieren und hierarchisieren.

14 In dieser Hinsicht wäre es interessant, in zukünftigen Untersuchungen den Fall des Tessins und Überlegungen zum Italienischen einzubeziehen, einer Sprache, in der mit Rassifizierung zusammenhängende Begriffe nochmals anders verwendet werden; siehe Pasta 2019. Auch die rätoromanischen Gebiete der Schweiz bedürften diesbezüglich einer eigenen Analyse.

Un/doing Race

Die Geschichte von Race ist geprägt von kontinuierlich reproduzierten Differenzen zwischen weissen und nichtweissen Menschen und Körpern. Dabei entsteht ein untrennbares Verhältnis zwischen Rassismus als Diskriminierungspraxis und Rassifizierung als Kategorisierungsprozess, bei dem spezifische Merkmale auf eine bestimmte Weise wahrgenommen, erzeugt und interpretiert werden und der an die jeweiligen Machtverhältnisse anknüpft. Race, so Stuart Hall, «ist die organisierende Kategorie der Sprechweisen, Repräsentationssysteme und sozialen Praktiken (Diskurse), die einen lockeren, oft unspezifizierten Zusammenhang von Unterscheidungen nach physischen Charakteristiken – Hautfarbe, Haarform, physische und körperliche Eigenschaften – als symbolische Markierungen dazu benutzen um eine Gruppe gesellschaftlich von einer anderen zu unterscheiden» (Hall 1994 [1992], 207; ebenso Gilroy 2000 wie auch Miles 1991, 100). Die Herstellung und Reproduktion eines solchen Glaubens an Unterschiede zwischen homogenisierten menschlichen Gruppen basieren auf einem fragmentierten Verständnis von Körpern, von denen gewisse Merkmale wie Haut, Haare, Nase, Lippen oder Körperbau oder auch Kleidungsstücken eine sinnstiftende Bedeutung zugeschrieben wird. Sie repräsentieren unterschiedliche Formen und Abstufungen von Alterität, die dem rassifizierenden Denken als Grundlage dient und das Fremde markieren sollen. Zugleich spezifizieren sie, wer als vertraut, einheimisch und zugehörig gilt und welche internen und externen Grenzen gegen wen abgeriegelt, poliziert und verteidigt werden müssen.

Race versprach, Klarheit über menschliche Unterschiede, gesellschaftliche Hierarchien und nationale Zusammengehörigkeit zu schaffen, stellte aber in Tat und Wahrheit immer ein diffuses, unscharfes und dynamisches Konzept dar. Nicht zuletzt sind es die «Vieldeutigkeit und Dehnbarkeit des Rassenbegriffs», die dem Rassismus eine «hohe Verwandlungs- und Anpassungsfähigkeit» ermöglichten (Geulen 2017, 15). Gerade darum ist es schlüssig, Race nicht als Entität zu verstehen, sondern als etwas Prozessuales, das hergestellt, eingesetzt, verändert und negiert wird.

Die titelgebende Formel dieses Buches «Un/doing Race» nimmt diesen Gedanken auf. Sie lehnt sich an die geschlechtertheoretische Auseinandersetzung mit *doing gender* und *undoing gender*, sprich: mit der Herstellung und Transformation von Geschlecht, an (West & Zimmermann 1987; Butler 1991; Butler 2004). Wie Race ist auch Geschlecht eine zentrale (und mit Race verschränkte) Kategorie, mit deren Hilfe in der Moderne menschliche Unterschiede naturalisiert und soziale Ungleichheiten legitimiert werden. Nach den performativen Aspekten von Race zu fragen ermöglicht es, den

Fokus auf diese unterschiedlichen Prozesse zu legen und zu untersuchen, wie über Race Verbindungen zwischen institutionellen, politischen, sozialen und intersubjektiven Dimensionen geknüpft und stabilisiert werden (Moya & Markus 2010; Lentin 2015). Race erscheint damit nicht als Ausgangspunkt, sondern als Ergebnis von Kategorisierungsprozessen, die Ungleichheiten konstruieren und herstellen. Race *ist* nicht etwas, sondern *tut* etwas (Lentin 2018).

Ein solches performatives Verständnis von Race eröffnet auch Zugänge zu Subjektivierungsprozessen und damit zur Frage, wie Menschen in von Race geprägten Gesellschaften zu Subjekten werden und welche Handlungsmöglichkeiten daraus entstehen. Wie Judith Butler ausführt, werden wir zu Subjekten dadurch, dass wir auf unterschiedliche Weise der herrschenden Ordnung unterworfen sind. Wir unterliegen gesellschaftlichen Normen und sprachlichen Vorgaben, die uns bestimmte Regeln auferlegen, etwa indem die Sprache auf Zweigeschlechtlichkeit basiert oder sexistische und rassistische Grundannahmen beinhaltet (Butler 1991; Butler 2019). So prägte W.E.B. Du Bois den Begriff des doppelten Bewusstseins (*double consciousness*), und zeichnete damit nach, wie die Selbstwahrnehmung von rassifizierten Menschen nicht lediglich in einer Abgrenzung zum «Anderen» erfolgt, sondern sie sich in einer Gesellschaft, die sich an Whiteness orientiert, auch selber immer wieder als «Andere» wahrnehmen (Du Bois 2003; vgl. auch Fanon 2019).

Gleichzeitig erwächst aus dieser Subjektivierung Handlungsfähigkeit und damit die Möglichkeit, sich sprechend und handelnd (und Sprechen ist eine Form des Handelns) in die Gesellschaft einzubringen. Ausgehend von dieser «inneren Widersprüchlichkeit von Subjektivität, zugleich unterworfen und handlungsfähig zu sein» (Mecheril & Messerschmidt 2013, 149), wurden insbesondere auch Subjektformationen rassifizierter Personen zwischen Unterwerfung, Selbstdisziplinierung und emanzipatorischer Praxis in den Fokus gerückt (Velho 2016). So fragt Denise Bergold-Caldwell (2020) in ihrer Studie zu Schwarzen Frauen und andere *Women of Color* in Deutschland, wie diese «in einem spezifischen Sinn subjektiviert werden und wo in der reflexiven und differenzierten Auseinandersetzung mit den Machtverhältnissen Bildungsprozesse liegen, die nicht nur das Subjekt, sondern Gesellschaft und Wissenssysteme insgesamt in Frage stellen» (Bergold-Caldwell 2020, 14). Sie untersucht damit nicht nur bestimmte Formen der Subjektivierung, sondern nützt das dadurch entstehende Wissen, um vorherrschende Ordnungssysteme zu analysieren.

Zum einen hat die willkürliche und variable Klassifikation von Bevölkerungsgruppen aufgrund von Race Auswirkungen etwa in der Beschränkung oder Befähigung von Leben und Lebensperspektiven, auf den sozialen Status und auf Rechte, auf die individuelle Würde, Mobilität und Bildung (Saxton

1990, 14; Essed & Muhr 2018). Zum andern kann Race als Kategorie der Identifikation gesellschaftliches und politisches Engagement aus einer gemeinsam geteilten Unterdrückung heraus anstossen (Purtschert 2017). Während geteilte Diskriminierungserfahrungen oppositionelle Politik formen können, erinnert Ania Loomba aber auch an die je unterschiedlichen historischen Erfahrungen von Minoritäten trotz ihrer zum Teil ähnlichen Migrations- und/oder kolonialen Geschichte. Hier erweist sich eine Sensibilisierung für historische Unterschiede als wesentlich (Loomba 1998).

Rassismus und Moderne

Wie entstand Race, woher kommt Rassismus? Für die Schweiz gilt dasselbe wie für das übrige Europa, dass nämlich seit dem 16. Jahrhundert frühe Ideen von Race der Legitimation von Ausbeutung und Herrschaft dienten (Frederickson 2002; Koller 2009; MacMaster 2001). Bernhard Schär (2017) nennt vier historische Prozesse, die zentral sind für diese Entwicklung: erstens die spanische Reconquista als spezifisch antisemitisches und antimuslimisches Projekt, zweitens die Eroberung des amerikanischen Kontinents, die zur Auslöschung von neunzig Prozent der Indigenen Bevölkerung führte, drittens der einsetzende transatlantische Sklavenhandel, in dessen Verlauf bis zu 12 Millionen Menschen aus Afrika verschleppt wurden, sowie viertens die Kategorisierung von Migrant:innen aus dem Osten als «Zigeuner». Auch die Eidgenossenschaft war von Anfang an tief verwickelt in und geprägt von diesen Prozessen, die zur Entstehung des modernen Rassismus führten.

Während Race oft als wissenschaftlich-biologische Konstruktion des 18. und insbesondere des 19. Jahrhunderts verstanden wird, relativiert die frühneuzeitliche Forschung diese Annahmen. In unterschiedlichen Regionen Europas fanden zwischen dem 15. und 17. Jahrhundert diskursive Verschiebungen statt, in denen Ideen von Abstammung, Vererbung und «Blutsreinheit» zu einem zentralen Regelwerk von sozialen, politischen und religiösen Hierarchien und Vorstellungen von gesellschaftlicher Zugehörigkeit wurden (Groebner 2007; Mitterauer 2013; Nirenberg 2002; Teuscher 2011; Torres & Hering 2006). Viviane Cretton beschreibt in ihrem Beitrag im vorliegenden Sammelband die Bedeutung rassifizierender Ideen in «naturalistischen» Darstellungen der Walliser Bevölkerung im 19. Jahrhundert. Dies spielte insbesondere bei der Gegenüberstellung eine Rolle, in der mit dem sogenannten «Kretinismus» argumentiert wurde und die zwischen der Bergbevölkerung, die in höheren Gebieten lebte, und jener in den Tälern, unterschied.

Sylvia Wynter (2003) hat nachgezeichnet, wie mit dem Beginn der Moderne ein neues Menschenverständnis in Europa bestimmend wurde. Der bis anhin religiös festgemachte Unterschied zwischen göttlichem und irdischen Wesen wurde auf eine damals noch nicht säkulare Dichotomie zwischen rationalen (europäischen) und irrationalen (Schwarzen und Indigenen) Menschen übertragen. Dieses moderne Verständnis des Menschen untermauerte die Verschiebung der religiösen an den Klerus gebundenen Hegemonie hin zum Aufstreben politischer Städte und monarchischer Staaten, die für ihre Legitimation auch auf eine Laienintelligenza zurückgriff. Anhand der bekannten Debatte zwischen Bartolomé de las Casas und Sepúlveda über die Menschlichkeit Schwarzer und Indigener Menschen, lässt sich beispielhaft zeigen, dass zwei unterschiedliche Konzepte des Menschen aufeinandertrafen – und Sepúlveda Menschlichkeit an Rationalität band, ein Verständnis, das sich durchsetzte und später die Grundlage des modernen politischen Subjekts wurde. Diese Verschiebung befähigte und legitimierte schliesslich die Versklavung und Enteignungen der «Anderen» im Zuge der frühen imperialen europäischen Expansion (Wynter 2003; siehe auch Blakely 1993).

Vor allem dekoloniale Lateinamerikaforscher:innen plädieren deshalb für ein breites Verständnis von Race und verstehen die biologischen Rassendiskurse des 19. Jahrhunderts als spezifische Formation innerhalb einer historischen Kontinuität der Moderne. Sie als Idealtypus von Rassendiskursen zu verstehen, ignoriere, dass Race ein flexibles Konzept ist, das sowohl kulturelle oder religiöse wie auch biologische und natürliche Vorstellungen menschlicher Unterschiede beinhalten könne (Martínez 2008; Katzew & Deans-Smith 2009; ebenso Goldberg 1993; Loomba & Butler 2007, 8). Wichtig ist ferner, dass im Kontext der Kolonisierung der sogenannten Amerikas des 15. Jahrhunderts eine stark ökonomisch motivierte Debatte über Unterschiede zwischen Menschen einsetzte. Race, so Anibal Quijano (2000), ermöglichte die radikal ungleiche Behandlung von Menschen in den imperialen Handels- und Ausbeutungssystemen, die die globalen Ökonomien seit dem späten 16. Jahrhundert prägten und zu einer Grundlage des modernen Kapitalismus avancierten. Der sogenannte «Kriegskapitalismus», so zeigt Sven Beckert (2014) auf, der dem Industriekapitalismus voranging, war geprägt von der Enteignung von Land und Ausbeutung von Arbeiter:innen in Afrika, Asien und den Amerikas, von der Sklaverei und dem Einsatz von Gewalt und körperlichem Zwang an den rassifizierten Arbeitskräften.

María Lugones (2007) fügt dieser ökonomischen Analyse die Erkenntnis hinzu, dass Race nicht nur mit Klasse, sondern immer auch konstitutiv mit Geschlecht und Sexualität verbunden ist. Das moderne/koloniale Geschlechtersystem beinhaltet Zweigeschlechtlichkeit sowie die patriarchale und hete-

rosexuelle Organisation von Beziehungen (Lugones 2007, 190). Vorkoloniale Lebensweisen, die diesen heteropatriarchalen Logiken nicht entsprachen, wurden weitgehend zerstört und die Vorstellung, kolonisierte Menschen praktizierten unmoralische Formen von Sexualität und verkörperten deviante Geschlechtsidentitäten, wurden zu einem festen Bestandteil kolonialer Herrschaftstechniken. Dies lässt sich etwa am Beispiel von Pauline Buisson zeigen, einer Schwarzen Frau, die wahrscheinlich als versklavtes Kind Ende des 18. Jahrhunderts von ihrem «Besitzer» David-Philippe de Treytorrens in die Schweiz gebracht wurde und fortan in Yverdon unter rechtlich ungeklärten Bedingungen lebte. Als es nach ihrem Tod zu einem Streit zwischen der Gemeinde und der Familie de Treytorrens um den rechtlichen Status von Buissons Sohn kam, war, wie Barbara Lüthi und Jovita dos Santos Pinto (2020, 249) festhalten, ein «gendered racist imaginary» entscheidend für die Debatten zwischen den beiden Parteien. Die Gemeinde bezeichnete Pauline Buisson als «entflammbare Materie» und unterstellte ihr eine unkontrollierbare Sexualität, die sie im Einklang mit vorherrschenden Rassentheorien der Zeit mit der Auswirkung klimatischer Unterschiede begründeten.

In ein solches vergeschlechtliches rassistisches Imaginäres, das Vorstellungen der Schweizer Identität im 19. Jahrhundert nachhaltig prägte, spielte auch das «Narrativ der Reinheit» hinein. Wie Noémi Michel und Manuela Honegger (2010, 9) aufzeigen, stützte sich das Narrativ auf die damalige «Rassenforschung» ebenso wie auf biopolitische Überlegungen: “... eugenics politics invoke the narrative that the three Swiss cultures (Swiss French, Swiss German, and Swiss Italian) and Christianity represent the ‘Swiss breed’ or the ‘pure Swiss origin.’” Eugenische Praktiken in der Schweiz wie erzwungene Sterilisationen setzten neben rassifizierten auch bei armen und beeinträchtigten Menschen sowie bei solchen mit einem angeblich «unsittlichen Lebenswandel» an (Wecker et al. 2013.). Dazu kam die Praxis der Kindeswegnahme, die insbesondere gegen Fahrende mit dem Ziel eingesetzt wurde, nicht-sesshafte Kulturen zu zerstören. So hat das 1926 gegründete Hilfswerk «Kinder der Landstrasse» der Pro Juventute-Stiftung mit Unterstützung der Vormundschaftsbehörden bis zu ihrer Auflösung 1973 über 600 Kinder ihren Familien entrissen, mit dem Ziel, sie zur Sesshaftigkeit zu erziehen (Huonker 1987; Mehr 1987; Schär & Ziegler 2014).

«Rasse» wurde damit seit dem 19. Jahrhundert eng an Vorstellungen des «Volkes» gekoppelt und war entscheidend für die Frage, wer zur Nation gehört und wer nicht. Für die Entstehung moderner Nationen wie der Schweiz sowie im restlichen Europa waren kolonial geprägte Vorstellungen des Menschen und der menschlichen Unterschiede grundlegend (Geulen 2017, 52). Sie schufen ein modernes Menschenbild, das auf Abwertung und Entmenschli-

chung derjenigen gründet, die als «Andere» galten (siehe auch Spillers 1987). Wie in vielen westeuropäischen Ländern war auch in der Schweiz die interne Abgrenzung zu jüdischen Menschen prägend für diesen Prozess. Wie der Beitrag von Christina Späti in diesem Band zeigt, wurde der historisch weit zurückreichende Antijudaismus im 19. Jahrhundert ins neu aufkommende Register der Nationenbildung übersetzt und zusehends mit Elementen der aufkommenden «Rassen»-Lehre versehen. Jüdische Menschen wurden in der Schweiz zur «Antithese» einer sich als christlich-weiss herausbildenden Nation und wichtige Grundrechte blieben ihnen bis 1874 vorenthalten. Die Autorin arbeitet in ihrem Beitrag zudem verschiedene Argumente zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Antisemitismus und kolonialem Rassismus heraus.

Dieser moderne Antisemitismus wurde, genau wie andere Vorstellungen menschlicher «Rassendifferenzen», seit dem 18. Jahrhundert durch die aufkommende moderne Wissenschaft legitimiert, welche der Erforschung menschlicher «Rassen» grossen Platz einräumte und angebliche Unterschiede mit natürlichen Ursachen begründete (Schiebinger 1993). Wie historische Studien zeigen, haben sich Forschende aus der Schweiz durchgängig an der Herstellung solcher «Rassen»-Lehren beteiligt, von Johann Caspar Lavater, Carl Vogt, Louis Agassiz, Carl Passavant, George Montandon bis Otto Schlaginhaufen, um nur einige Namen zu nennen (u. a. Keller 1995; Knobel 1999; Germann 2016). In seinem Beitrag in diesem Band verweist Pascal Germann auf die Kontinuität der Schweizer Rassenforschung im 20. Jahrhundert, die international überaus gut vernetzt war und mit den anthropologischen Instituten an den Universitäten Zürich und Genf über zwei renommierte Forschungsinstitutionen verfügte. Angesehene Forschende in der Schweiz trugen nicht nur zur Definition und Klassifizierung von «Rassen» bei und engagierten sich aktiv in der internationalen eugenischen Bewegung, sondern waren mit ihrer rassenanthropologischen Expertise gefragte Sachverständige im globalen Projekt des Kolonialismus und Imperialismus. Tino Plümecke und Katharina Schramm ihrerseits gehen mit ihrem Beitrag in diesem Band bis in die Gegenwart und stellen dar, wie sich in Debatten um genetische Herkunftstests und DNA-Analysen biologische mit kulturellen Vorstellungen von Homogenität und Differenz verschränken und damit verschiedene Praktiken der Rassifizierung in der Gesellschaft befeuert werden. In ihrer wissenschaftsgeschichtlich informierten Perspektive geht es ihnen darum zu zeigen, dass es nicht reicht, Rassekategorien als Konstrukt und Erfindung zu denunzieren, sondern es wichtig ist, ihre Persistenz und Transformation in aktuellen Diskursen und Praktiken der Lebenswissenschaften aufzuspüren.

Staatliche Formen von Rassifizierung und Rassismus

Polizei, Grenzwächter und andere staatliche und staatlich sanktionierte private Akteur:innen benützen rassifizierte Kategorien, um zu entscheiden, wer verdächtigt, kontrolliert oder als potenziell illegal wahrgenommen wird; ein Phänomen, das die Schweiz mit der europäischen und der Praxis des Globalen Nordens eng verbindet. Wie Rohit Jain zeigt, wurzeln diese Praktiken nicht nur in der kolonialen Tradition, sondern auch in der Ausgrenzung und Kontrolle «interner Anderer», insbesondere auch von Menschen, deren Lebensweise der Norm der Sesshaftigkeit (angeblich) widersprochen hat. Bereits Mitte des 19. Jahrhunderts wurden modernste Techniken, u. a. die Lithografie, im Auftrag des Bundes dafür eingesetzt, Hunderte von Fahrende zu identifizieren und ihre Daten zu speichern. Damit spricht Rohit Jain eine spezifisch helvetische Genealogie an, denn das «heutige Racial Profiling gegen Asylsuchende, deren Erfassung in Datenbanken sowie die Schleierfahndung im Kontext des Schengen- / Dublin-Asylsystems gehen anscheinend auch zurück auf die antiziganistische Register und Grenzkontrollen des späten 19. Jahrhunderts» (Jain 2019, 46, 61; ebenso Schwager 2009).

Wie der eingangs erwähnte Tod von Mike Ben Peter durch die waadtländische Polizei zeigt, ist Racial Profiling bis heute auch in der Schweiz ein Thema in der Auseinandersetzung mit dem strukturellen Rassismus, der durch staatliche Institutionen ausgeübt wird. Mohamed Wa Baile (2019, 237) hat im Gedicht «Helvetid» an die vielen Menschen erinnert, die durch Polizeigewalt in der Schweiz ums Leben gekommen sind. «Als Problem sichtbar, als Mensch unsichtbar», hält er fest und verweist damit auf eine rassistisch geprägte Vorstellung von Sicherheit. Race ist demnach grundlegend für die Aufteilung der Bevölkerung in Menschen, deren Leben von den staatlichen Sicherheitsapparaten geschützt werden sollen, und solchen, die im Gegensatz dazu immer schon als Gefahr wahrgenommen und potentiell verdächtigt werden. Noémi Michel zeigt in ihrem Beitrag in diesem Sammelband, wie das wiederholte und alltägliche Anhalten und Kontrollieren von rassifizierten Menschen die Vorstellung bekräftigt, nichtweisse Körper seien in der Schweiz deplatziert und folglich suspekt. Dass Racial Profiling in der Schweiz, wie in den meisten europäischen Ländern, nicht in ihrer strukturellen Dimension anerkannt werde, normalisiere Lebensbeeinträchtigung und Mobilitätseinschränkungen und kriminalisiere darüber hinaus oft auch den Widerstand gegen diese rassistische Praxis.

Die rassifizierte Unterscheidung zwischen lebenswertem und unbedeutendem Leben kennzeichnet auch die europäische Migrationspolitik, ins-

besondere deren aktive Passivität angesichts der zahlreichen Menschen, die auf der Flucht entlang dem und über das Mittelmeer ums Leben kommen. Claudia Wilopo und Jana Häberlein stellen in ihrem Beitrag in diesem Band dar, dass eine solche Gleichgültigkeit gegenüber bestimmtem rassifiziertem Leben in einer langen Fluchtlinie kolonialen Denkens steht. Mit Blick auf den Umgang mit illegalisierten Menschen in der Schweiz machen sie zudem deutlich, wie die aktuellen Nothilfegesetze und ihre Umsetzung in einem neoliberalen Rahmen in vielerlei Hinsicht gegen die Menschenrechte verstossen. Obwohl sich dieser unmenschliche Umgang mit Menschen inmitten unserer Gesellschaft ereignet, wird er von einer breiteren Bevölkerung nicht wahrgenommen, geschweige denn in Frage gestellt.

Staatliche Race-Politiken schlagen sich schliesslich auch in der Arbeit der Verwaltung nieder. In diesem Zusammenhang zeigen Anne Lavanchy und Patricia Purtschert in diesem Band auf, wie Whiteness als normative Referenz des sozialen und politischen Lebens in der Schweiz dient, und dadurch die Herstellung eines Idealbilds der Nation wie auch den Zugang zu Staatsressourcen prägen. Dabei fokussieren sie vor allem auf die Frage, wie in den Medien und der Verwaltung mit Intimität umgegangen wird und was für rassifizierte Vorstellungen dabei evoziert werden. Die Inszenierung von Intimität, so ihr Argument, schafft ein von Whiteness geprägtes Bild der Nation und damit einhergehende strukturelle Ungleichheiten – und ist somit ein hoch politisches Thema.

Race im postkolonialen Europa

Im Versuch die Protestbewegungen nach dem Mord an Georg Floyd einordnen zu können, sendet Radio SRF im Juni 2020 ein Interview mit Serena Dankwa. Darin wird behauptet, viele Menschen in der Schweiz hätten den Eindruck, Rassismus sei im Unterschied zu den USA kein «massives Problem». Natürlich gebe es Rassismus in der Schweiz, antwortet Dankwa, und um ihn «bekämpfen zu können, muss man ihn überhaupt mal wirklich anerkennen» (Dankwa 2020). Dankwa bezieht sich hier auf einen Befund, den Noémi Michel als «unnameable racism» beschrieben hat (Michel 2015, 410). Rassismus wird dabei auf andere Kontexte, insbesondere die USA und Südafrika, ausgelagert und scheint damit in Europa und auch in der Schweiz «überwunden» zu sein. Zwar hält Artikel 8 der Bundesverfassung ebenso wie Artikel 261^{bis} im schweizerischen Strafgesetzbuch fest, dass niemand «wegen ihrer ‹Rasse›, Ethnie oder Religion oder sexuellen Orientierung»

diskriminiert werden darf.¹⁵ Trotz dieser expliziten Erwähnung von «Rasse» ist die Kategorie im gesellschaftlichen und öffentlichen Leben der Schweiz weitgehend abwesend. Dies kontrastiert mit anderen Differenzkategorien wie Kultur, Nation oder Migrationshintergrund, die prominent in öffentlichen Diskursen figurieren.

David Theo Goldberg (2006, 334) bezeichnet diese Haltung als «European racial denial» und verortet ihre Entstehung in der Nachkriegszeit. In den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg und der Shoah – und zeitgleich mit der Schwarz-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung, den antikolonialen Bewegungen und den demographischen Veränderungen in Europa – verlor Race/«Rasse» als kulturelle, politische und wissenschaftliche Kategorie ihre Legitimation. Dies war der Anlass für die United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), 1949 eine internationale Kampagne gegen «Rassenvorurteile» zu starten. In dem im Juli 1950 veröffentlichten «UNESCO Statement on Race» betonten eine Reihe von Wissenschaftler:innen, es gäbe keine wissenschaftliche Rechtfertigung für «Rassendiskriminierung». “‘Race’”, so die UNESCO-Erklärung, “is not so much a biological phenomenon as a social myth” (UNESCO 1950, 8).¹⁶ In deren Name hätten Millionen von Menschen ihr Leben verloren, und nach wie vor würden Menschen dadurch an der Ausübung ihrer Grundrechte gehindert (Kühl 2014, 245–256). Obwohl diese Interpretation auch innerhalb des UNESCO-Gremiums umstritten war und ein biologistisches Verständnis von Race nie ganz verschwand, setzte sich insbesondere in den Sozialwissenschaften, aber auch in weiten Teilen der Öffentlichkeit das Verständnis von Race als einer diskursiven anstatt einer biologischen Kategorie durch (Hall 1994 [1992], 208).

Auch von der Rassenforschung wird gesagt, dass sie seit den 1950er Jahren weitgehend verschwunden ist (Goldberg 2006, 333). Dies gilt allerdings nur bedingt, auch für die Schweiz, wo die wissenschaftliche Erforschung menschlicher «Rassen» bis in die 1970er Jahre weitergeführt wurde (Germann 2016). Bis in die 1980er Jahre blieb die Vorstellung von «Rasse» und der Begriff selbst im öffentlichen und politischen Sprachgebrauch mit einem Fokus auf phänotypische wie auch kulturelle Merkmale ebenfalls präsent.¹⁷ Der Begriff wurde in der Schweiz später als im europäischen Umfeld problematisiert. Dies hängt vielleicht mit der geringeren Bedeutung antikolonialer Bewegungen,

15 Siehe auch den gleichlautende Artikel 171c des Militärstrafgesetzes.

16 Vgl. *The Race Question*, 1950, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000128291_eng (04.08.2021).

17 Siehe den Beitrag von Barbara Lüthi und Damir Skenderovic in diesem Band. Es fehlen aber systematische Studien zu dieser Frage.

der im Vergleich mit den ehemaligen Kolonialmächten kleineren Zahl von Migrierenden aus ehemaligen Kolonien und dem lange unverrückbaren, prägenden Selbstbild der Schweiz als Aussenseiterin im kolonialen Projekt wie auch in der Geschichte des Faschismus zusammen.

International wurde seit 1945 nach anderen Kategorien und Formen gesucht, um Differenzen zwischen Menschen zu konzeptualisieren. Insbesondere Kultur und Ethnizität galten als geeignete Referenzkategorien, um menschliche Unterschiede zu erfassen und die Gefahr des Rassismus bannen zu können (Affergan 1987). Obwohl die Distanznahme zum «Rassendenken», die in der Hinwendung zu neuen Begriffen zum Ausdruck kommt, eine Reaktion auf die mörderischen Folgen der nationalsozialistischen Ideologie war, zeigte sich bald, dass rassifizierende Praktiken damit nicht verschwanden (Guillaumin 1972). Zahlreiche Diskussionen über die Vor- und Herstellung menschlicher Differenzen wurden vielmehr in einem neuen Begriffsrahmen weitergeführt. Insbesondere kulturalisierende Argumente ermöglichten diese neue Ausrichtung rassistischer Argumentationen in der nachkolonialen Zeit.¹⁸ Wurden sie in der Kolonialzeit vor allem dafür verwendet, um die Herrschaft europäischer Kolonialherren über fremde Menschen und Territorien zu legitimieren, dienten sie jetzt verstärkt der Migrationsabwehr innerhalb Europas (Stolcke 1995). Wie Barbara Lüthi und Damir Skenderovic in ihrem Beitrag in diesem Band aufzeigen, kam es ab den 1980er Jahren in den asylpolitischen Debatten der Schweiz zu einer Verknüpfung von Kultur und Herkunft, Differenz und Distanz, um die Abwehr und Ausgrenzung der neuen Asylsuchenden zu begründen. In diesem «neuen» Rassismus drängte das Unterscheidungskriterium der Kultur und des kulturellen Unterschieds dasjenige der biologischen «Rasse», welches nun als moralisch verwerflich galt, in den Hintergrund.

Die von People of Color geforderte Einsicht in die Zusammenhänge von Migration und Kolonisierung – der bekannte Slogan “we are here because you were there”, der in den 1980er Jahren von Ambalavanar Sivanandan geprägt wurde – wurde an vielen Orten von einer «kolonialen Amnesie» überlagert. Wie Stuart Hall (2004, 199, Hervorhebung im Original) mit Blick auf Grossbritannien schreibt, wurde im «Gefolge der Dekolonisierung, maskiert durch eine *koloniale Amnesie* und die systematische Leugnung des «Imperiums» [...], dieses Zusammentreffen wie ein «Neuanfang» interpretiert. Die meisten Briten schauten auf diese «Kinder des Imperiums», als ob sie sich nicht vorstellen könnten, wo «die» hergekommen sein könnten». Kulturelle

18 Verschiedene Forschende haben jedoch darauf hingewiesen, dass «racial differences» von Beginn an kulturelle und biologistische Argumentationen vereinte (siehe z. B. Stoler & Lambert 2014).

Differenzen, oft in kolonialen Herrschaftskontexten konstruiert, wurden nun beigezogen, um zu erklären, dass Menschen unterschiedlicher Kulturen nicht erfolgreich zusammenleben können. Eine grundlegende Skepsis gegenüber «multikulturellen» Gesellschaften und ein angeblich ur-menschliches Recht auf kulturelle Unvermischtheit wurden aufgerufen, um die Bekämpfung der Migration aus den ehemaligen Kolonien nach Europa zu legitimieren (Balibar 1990, 30; Chin 2017).

Wie sich dies in jüngster Zeit manifestiert, ist Thema von Faten Khazaeis Beitrag in diesem Buch zu antimuslimischem Rassismus. Sie zeigt, wie die Frage der häuslichen Gewalt in der Schweiz kulturalisiert und als «migrantisches Problem» dargestellt wird. So wird die Gewalt von weissen, christlich sozialisierten Männern psychologisiert und individualisiert, während jene von migrantischen und muslimischen Männern als kollektives Problem beschrieben wird, das auf ihre patriarchale «Kultur» zurückzuführen sei (vgl. dazu auch Korteweg & Yurdakul 2007; Scott 2007; Lentin & Titley 2011; Farris 2017).¹⁹ Sowohl die Individualisierung «weisser» als auch die Kulturalisierung «migrantischer» und «muslimischer» Gewalt von Männern an Frauen machen es unmöglich, deren strukturelle Dimensionen im Schweizer Kontext, in dem sich diese Fälle ereignen, zu erkennen.

Racelessness

Auch wenn sich Formen und Wirkweisen ständig ändern, ist eine erstaunliche Persistenz von Rassismus und seinen Auswirkungen in modernen Gesellschaften festzustellen (Guillaumin 1999). Dem gegenüber steht, dass Race, so konstatiert Stefanie Boulila (2019a, 1401; siehe auch Lentin 2016), in einem sich als postrassisch verstehenden Europa als abwesend und überwunden gilt. Dadurch sei es fast unmöglich, Rassismus über die zwischenmenschliche Ebene hinaus zu adressieren.²⁰ Die aktuellen Debatten scheinen stillzustehen, so

19 Bezüglich der Auslagerung von Homophobie auf migrantische und rassifizierte Akteur:innen vgl. Mesquita & Purtschert 2016.

20 In den aus den USA kommenden Diskussionen um *post-racialism* wurde von der Annahme ausgegangen, dass mit der Wahl eines Schwarzen Präsidenten, einer wachsenden Schwarzen Mittelschicht, der Zunahme von *inter-racial* Beziehungen und anderen Faktoren die Phase einer «post-rassischen Gesellschaft» angebrochen sei, in denen die wesentlichen Voraussetzungen sozialen Lebens immer weniger auf «rassischen Präferenzen, Entscheidungen und Ressourcen» basierten. Während sich derartige Vorstellungen während der Trump-Ära, in der Rassismus und Sexismus wieder salonfähig wurde, schnell wieder verflüchtigt haben, bleiben die Ideen von *racelessness* und *post-racialism* weiterhin wirkungsmächtig und für europäische

Boulila, da «wahrer Rassismus» in die Vergangenheit projiziert und rassistische Genealogien damit ausgeblendet werden.

Fatima El-Tayeb (2011, 18) bezeichnet diese Idee einer europäischen “Racelessness” als einen Prozess, welcher rassifizierendes Denken und seine Effekte unsichtbar macht: “Race, at times, seems to exist anywhere but in Europe, where racialized minorities have traditionally been placed outside of the national and by extension continental community.” Diese Einschätzung gilt auch, und vielleicht ganz besonders, für die Schweiz. Die lange dominanten nationalen Selbsterzählungen eines Landes, das mit Kolonialismus und Imperialismus nichts zu tun hatte, begünstigen die Interpretation rassistischer Vorfälle als singulär oder als irrationale Auswüchse einer rechtsextremen Minderheit. Zahlreiche Studien machen demgegenüber deutlich, dass seit 9/11 ein Wiederaufleben öffentlich akzeptierter rassistischer Äusserungen und Praktiken wie auch ein anhaltender struktureller und Alltagsrassismus zu beobachten sind (Boulila 2019b; Goldberg 2015). In Europa und der Schweiz sind es unter anderem rassistische Ausschaffungspraktiken und die aktive Behinderung und Zurückweisung von Menschen auf der Flucht, wie auch anhaltende antisemitische, antimuslimische, anti-ziganistische und anti-migrantische Diskurse und Praktiken (Goldberg 2015).

Doudou Diène, UNO-Sonderberichterstatter für Rassismus, hielt 2007 in seinem Bericht zur Schweiz fest, dass rassistische Ideen verstärkt auf demokratische Parteien übergreifen. Der Transfer von solchem Gedankengut in politische Abstimmungen und Wahlkämpfe sei besorgniserregend. Die «Dynamik von Rassismus und Xenophobie» in der Schweiz, so Diène, basiere auf einem «tief verwurzelten Widerstand in der Schweizer Gesellschaft gegen den multikulturalisierenden Prozess» (Diène 2007). Das eingangs zitierte Beispiel des Verhüllungsverbots, das im März 2021 in die Schweizer Verfassung aufgenommen wurde, zeigt, dass diese Entwicklung noch immer virulent ist. Die Diskussionen über die Vorlage waren in erster Linie davon geprägt, Grenzen zwischen muslimischen Menschen zu ziehen, die in die Schweizer Gesellschaft integriert werden können, und solchen, die eine Gefahr für diese darstellen. Das Bedürfnis nach einer Differenzierung zwischen “Good Muslims, Bad Muslims” (Mamdani 2004), welche von der Befürworter:innenseite zudem stark mit der Frage der Geschlechtergleichheit verknüpft wurde, macht ein Verständnis von Nation deutlich, in der muslimische Menschen Fremde sind und ihre Integrationsfähigkeit zu beweisen haben. In Politik und Öffentlichkeit haben solche Vorstellungen von der angeblichen kulturellen Inkompatibilität von Menschen, die auf diese Weise

Gesellschaften ebenso relevant. Vgl. Goldberg 2015; und siehe auch Lentin 2014 und Harris 2020.

rassifiziert werden, zusehends an Akzeptanz gewonnen. Damit einhergehend wird nicht selten eine rhetorische Inversion bemüht, welche die potentiellen Opfer von Rassismus zu den eigentlichen Täter:innen erklärt, etwa indem angeblicher Rassismus gegen Schweizer:innen und/oder Weisse zum Thema gemacht wird (Bilge 2010; Häberlein 2013; Messerschmidt 2014).

Antirassistischer Widerstand

Antirassistische Arbeit kann sich auf die Sprache und Handlungen von Individuen, Medien, Regierungen, Politiker:innen oder Behörden konzentrieren, und sich beispielsweise in Antidiskriminierungsgesetzgebungen oder politischen Kommissionen niederschlagen. Für die Schweiz erfolgten wichtige Schritte in diesem Bereich mit der Einführung einer Anti-Diskriminierungs-Strafnorm (Artikel 261^{bis} des schweizerischen Strafgesetzbuches) im Jahre 1994, der 1995 ins Leben gerufenen ausserparlamentarischen Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus (EKR) sowie der Gründung der Fachstelle für Rassismusbekämpfung (FRB) im Jahre 2001.²¹ Die traditionelle Verwendung rechtlicher Mittel im Kampf gegen Rassismus wird allerdings oftmals als unzureichend eingeschätzt, weil Rechtsmittel einem Staatsverständnis entstammen, das auf rassifizierten Grundannahmen beruht. Wie Tarek Naguib (2016, 87) im Zusammenhang mit der schweizerischen Anti-Diskriminierungs-Strafnorm argumentiert, kann Strafrecht einerseits dazu beitragen, «institutionelle Rassismen zu bekämpfen, Repräsentation antirassistischer Werte zu stärken und Ermächtigungsprozesse zu unterstützen». Andererseits sei das herrschende Strafrecht problematisch, da es von einem «sehr engen Rassismusbegriff ausgeht, Rassismus als Einstellungs- und (intentionales) Verhaltensproblem anstatt als strukturelles Problem verortet und seine Ursachen ausschliesslich als ideologisch-kulturell betrachtet, bzw. die ökonomischen Produktionsverhältnisse ausblendet». Entsprechend bestehen viele antirassistische Akteur:innen darauf, den gesetzlichen Rahmen so umzudeuten, dass struktureller Rassismus überhaupt erkannt und in der Folge überwunden werden kann.

Auch antirassistische Kämpfe, die sich gegen Alltagsrassismus wenden, nehmen das Zusammenspiel von gesellschaftlichen Strukturen und menschlichem Handeln kritisch in den Blick. Philomena Essed (1991) hat dafür den Begriff des “everyday racism” eingeführt, der es ermöglicht zu erkennen, wie sich struktureller Rassismus auch in angeblich banalen Gesten und Worten

21 Für eine kritische Perspektive auf die Strafrechtsnorm zwanzig Jahre nach ihrer Einsetzung, siehe Michel & Naguib 2016.

niederschlägt. Die Beschäftigung mit alltäglichem Rassismus erlaube es, so Eshed, das Wissen derjenigen anzuerkennen, die davon betroffen sind und ihre Erfahrungen und Definitionen von Rassismus artikulieren.

In der Schweiz existiert eine lange Geschichte antirassistischer Aktivitäten und Initiativen von People of Color (Gerber 2003). Dabei geht es zum einen darum, den von der Mehrheitsgesellschaft zumeist negierten Rassismus zu benennen, ihn sichtbar zu machen sowie kollektive und individuelle Strategien zu entwerfen und auszutauschen, die es ermöglichen, in einer rassistischen Gesellschaft zu (über)leben. Gruppierungen und Initiativen wie «Women of Black Heritage», der «Treffpunkt Schwarzer Frauen», «Colors», «Sankofa», «Carrefour de Réflexion et d'Action contre le Racisme Anti-Noir (CRAN)», «Collectif Afro-Swiss», «Bla*Sh», «IG Binational», das «Collectif Faites des Vagues», das «Collectif Foulards Violets», das «Institut Neue Schweiz (INES)», «Second@s» oder der «Berner Rassismusstammtisch» leiste(te)n dabei wegweisende politische Arbeit. Sie schaffen darüber hinaus Orte, an denen, in Sharon Dodua Otoo's (2020, 9) Worten, «Erfahrungen und Überlebensstrategien, aber auch kulturelle Referenzen und tradiertes Wissen» geteilt werden können (siehe auch Berlowitz & Meierhofer-Mangeli 2013). Menschen mit Rassismuserfahrungen und/oder aus der Diaspora ermöglichen solche Orte, Verbindungen zu knüpfen und auch Kindern of Color Räume zu bieten, in denen sie eigene Formen der Zugehörigkeit entwickeln und erfahren können.

Ein wichtiger Teil antirassistischer Arbeit besteht auch darin, die Geschichte von Menschen zu erzählen, die bislang kaum wahrgenommen wurden, und sie in eine grössere Geschichte einzufügen. Diese Historisierung wird nicht nur von professionellen Historiker:innen geleistet, sondern auch von Journalist:innen, Künstler:innen und zivilgesellschaftlichen Akteur:innen. Bezüglich der Schwarzen Geschichtsschreibung der Schweiz können beispielsweise die Aktivitäten der Université populaire Africaine in Genf und des Vereins Sankofa in Zürich genannt werden, die diesen Prozess um die Jahreswende 2000 in Angriff nahmen, ebenso wie die Publikationen des Journalisten Cikuru Batumike über die Lebensbedingungen Schwarzer Menschen in der Schweiz.

Ein kürzlich publiziertes Buch zur Geschichte und Gegenwart von Schwarzen Frauen in Biel lädt nun erneut dazu ein, «an diesen Rändern [...] zu verweilen, [...] weil der Blick auf die Ränder gleichzeitig den Blick auf das Zentrum verschiebt und dort *gravierende Lücken* offenlegt» (dos Santos Pinto & Flück 2020, 65). In diesem Sinn lässt sich eine Intervention der Gruppe *PostCit* aus dem Jahre 2017 deuten, die dafür plädierte, die feministische Erinnerungspolitik am 8. März mit dem Kampf gegen Kolonialismus und Rassismus zu verbinden. «Et si le 8 mars était l'occasion de prendre au sérieux

les approches critiques de la «race» et de la postcolonialité pour penser les droits des femmes et de toute personne altérisée dans le monde?», fragen die Autor:innen in einem Beitrag, der eine bislang kaum bekannte Genealogie von Schwarzen Frauen sichtbar macht, die alle Verbindungen zur Schweiz aufweisen (dos Santos Pinto et al 2017).²²

Einer solchen Person nimmt sich auch der Beitrag an, den Jovita dos Santos Pinto für dieses Buch verfasst hat. Bei der Frage nach der Sprechposition von Politiker:innen in der Schweiz beleuchtet die Autorin anhand der politischen Karriere von Tilo Frey, als erste Schwarze Frau und als erste Frau of Color im Nationalrat, einerseits den Prozess der Exotisierung und Spektakularisierung dieser Persönlichkeit. Mit einem Fokus auf die Diskurse, die sich auf Tilo Freys Körper beziehen, verdeutlicht die Autorin, dass die Politik der Stimme niemals losgelöst von einer Politik des Körpers denkbar ist. Andererseits thematisiert sie das kollektive Vergessen von Tilo Frey als Ausdruck «unempfänglicher Kollektivitäten», was in den nachfolgenden Dekaden Auswirkungen auf die Erinnerungspolitik hatte, indem das Wirken von Schwarzen und weiteren antirassistischen Aktivist:innen verloren gingen.

Die Frage der Agency rassifizierter und diskriminierter Menschen in der Schweiz ist eines der wichtigsten Themen in der historischen und gegenwärtigen Sichtbarmachung von Minderheitenbevölkerungen. Während des Zweiten Weltkrieges entsprang die Abweisung und Rückschaffung jüdischer Flüchtlinge aus der Schweiz nach Deutschland und Frankreich einer offiziellen und unter anderem von antisemitischen Motiven geleiteten Politik der Bundesbehörden. In dieser Zeit der Bedrohung musste beispielsweise der Dachverband der jüdischen Gemeinden der Schweiz, der selbst nur über sehr beschränkte eigene finanzielle und personelle Ressourcen verfügte, eine Reihe von Tätigkeiten und Verantwortlichkeiten übernehmen. Dazu gehörten die Wahrung der Rechte der jüdischen Auslandschweizer:innen, die Unterstützung der ausländischen Juden und Jüdinnen, die Bekämpfung des Antisemitismus in der Schweiz sowie die Betreuung und Koordination der in der Schweiz Asyl suchenden jüdischen Flüchtlinge zu stemmen, welche ihnen teilweise direkt von den Behörden aufgezwungen wurden (Caloz-Tschopp et al. 2003; Mächler 2005; Unabhängige Expertenkommission Schweiz 2016). In der Nachkriegszeit wehrten sich italienische Migrierende gegen die rechtliche und soziale Diskriminierung im schweizerischen Migrationsregime, protestierten für ihre Rechte und gingen in den 1970er Jahren gegen die

22 Übersetzung: «Was wäre, wenn der 8. März eine Gelegenheit wäre, kritische Zugänge zu Race und Postkolonialität ernst zu nehmen, um über die Rechte von Frauen und allen als anders markierte Menschen in der Welt nachzudenken?»

sogenannten Überfremdungsinitiativen auf die Strasse (Maiolino 2011).²³ Auch in den Widerstandsaktionen der Asylbewegung in den 1980er Jahren spielten Asylsuchende eine wichtige Rolle (siehe u. a. Freiplatzaktion 2015).

Mehrere der Beiträge im vorliegenden Band machen Formen des Widerstands gegen Rassismus aus der Position rassifizierter Frauen sichtbar. Die Formen des Widerstands sind vielfältig. Sie reichen von der Schaffung nicht gemischter Räume für den intellektuellen Austausch zwischen rassifizierten Menschen über den Aktivismus auf der Strasse bis hin zu Kunst als Möglichkeit, Rassismus zu unterlaufen und in einer feindlichen Welt zu überleben. So ist seit dem Beginn der 2000er Jahre auch das Interesse an und die öffentliche und akademische Sichtbarkeit von Afrofeminismus und Schwarzem Feminismus wiederaufgelebt. Beide definieren Bewegungen des Widerstands gegen Unterdrückungssysteme wie Kapitalismus, Heteropatriarchat und Sexismus in Europa neu, wie die Anthologie zu Schwarzem Feminismus in Europa "To Exist is To Resist" (Emejulu & Sobande 2019) aufzeigt. Schwarzer Feminismus und Afrofeminismus bestehen unter anderem darauf, dass die Subjekte antirassistischer Kämpfe die Menschen sein sollten, die von Rassismus betroffen sind. Widerstand leisten bedeutet dann auch, strukturellen Rassismus aus der eigenen Alltagserfahrung heraus anzuprangern.

Die Beiträge von Mélanie-Evely Pétrémont und Pamela Ohene-Nyako konzentrieren sich insbesondere auf afrodiasporische Menschen, deren Diskurse und Praktiken durch das Prisma der Intersektionalität als wissenschaftlicher Korpus ebenso wie als diasporische Praxis analysiert werden. In ihrem Beitrag untersucht Mélanie-Evely Pétrémont antirassistische und humoristische Performances in der Schweiz und fragt nach deren Potenzial, Whiteness zu markieren und zu unterwandern. Der Beitrag von Pamela Ohene-Nyako beleuchtet, wie Schwarze Frauen in der Schweiz Schwarze Literatur als Mittel des Widerstands gegen diese *weisse* Hegemonie mobilisieren, die sie sowohl in ihrem täglichen Leben als auch in den politischen und soziokulturellen Sphären, in die sie eingebettet sind, erleben.

Kolonialismus, «Überfremdung», Migration

In den letzten Jahren haben mehrere Studien gezeigt, dass und wie sich die Schweiz innerhalb des weissen, christlichen Westens – in Opposition zu einem kolonisierten Anderen – situiert hat und wie dies ihre Beteiligung am Kolonialismus geprägt hat (Veyrassat 2018). Etwa in der Beteiligung

23 Siehe auch den Beitrag von Rohit Jain in diesem Band.

am transatlantischen Sklavenhandel, in wissenschaftlichen Netzwerken, in Handelsunternehmen und Aktivitäten in kolonialen Räumen, in der Entwicklungshilfe oder auch in Bezug auf die Herausbildung von Geschlecht und Kolonialität stellt die Schweiz ein Beispiel für einen “colonialism without colonies” (Purtschert et al. 2016) dar (David et al. 2005b; Fässler 2005; Germann 2016; Haller 2019; Purtschert 2019a; Schär 2015a; Zangger 2011). Dies ermöglicht es, die Schweiz innerhalb des analytischen Rahmens postkolonialer Theorien zu verorten und über mögliche schweizerische Spezifitäten nachzudenken (Purtschert et al. 2013; Purtschert & Fischer-Tiné 2015; Lüthi et al. 2016).²⁴ Wie in anderen europäischen Ländern verdient das Verhältnis zwischen «äusseren» und «inneren» Prozessen des Fremdmachens dabei besondere Beachtung. Wie etwa sind die Entstehung und Durchsetzung kolonialer Sichtweisen, die Schweizer Akteur:innen in Afrika, Lateinamerika oder Asien entwickeln, mit antisemitischen und antiziganistischen Praktiken verwoben, die innerhalb der Schweiz zur Anwendung kamen?

Ein besonderes Spezifikum der Schweiz, das sich seit dem 18. Jahrhundert herausgebildet hat, ist zudem die Darstellung der Alpen als ursprünglicher Raum und ihrer Bewohner:innen als einfache, freiheitsliebende und naturnahe Menschen (Etienne et al. 2020; Schär 2012). Dieses Bild «primitiven Lebens» prägte einerseits, wie Patrick Harries (2007) zeigt, den Blick von Schweizer Missionar:innen und Forschenden auf koloniale Lebenswelten. Andererseits wird die Eigenheit der Alpenbewohner:innen mit Hilfe kolonialer Kategorien denk- und erfassbar gemacht. Wie auch Bernhard C. Schär (2015b) bemerkt, brachte die Erforschung der Alpen und diejenige der Tropen im 19. Jahrhundert ein Wissensfeld hervor, das von Anfang an miteinander verschränkt war. Und mit ihrem Begriff des «Berg-Othering» weist Patricia Purtschert (2019a, 297 ff.) darauf hin, dass sich die männliche bürgerliche Avantgarde in der Schweiz flexibel zu positionieren wusste zwischen idealisierten Bergbewohner:innen und einer europäischen kolonialen Elite. Gleichzeitig wurden die Berge immer wieder als Grund dafür ins Feld geführt, dass sich Schweizer Missionare oder Entwicklungshelfer in Gegenden betätigen sollten, in denen «ähnliche» territoriale Bedingungen angeblich «ähnliche» Menschen hervorgebracht hatten; eine hierarchisch konzipierte Ähnlichkeit allerdings, die gleichzeitig immer auch von rasifizierten Differenzen durchkreuzt wurde (Zürcher 2014; Sanders 2015).

Die diachrone Dimension postkolonialer Perspektiven hilft dabei, soziale Beziehungen besser zu verstehen und historische wie auch gegenwärtige

24 Jüngste Studien merken kritisch an, dass Race innerhalb der Studien zur Postkolonialen Schweiz als grundlegende strukturelle Kategorie oftmals ungenügend Beachtung findet. Vgl. Boulila 2019a; Lavanchy 2014; Michel 2015.

Formen von Rassifizierung und Rassismus in der Schweiz zu verknüpfen (Stoler 2008). So speiste sich etwa der Rassismus gegen die sogenannten «Gastarbeiter» aus Italien und Spanien in den 1970er Jahren auch aus dem lange bestehenden kolonialen Reservoir (Falk erscheint 2022). Zudem ist nicht nur zu fragen, wie sich im Zusammenhang mit dem Umgang mit Migrierenden entstandenes rassistisches Wissen in Institutionen und Strukturen sowie Diskursen und Praktiken des schweizerischen Migrationsregime verankert hat. Auch steht die wissenschaftlich wie auch wissenspolitisch relevante Frage im Raum, weshalb entsprechende Begrifflichkeiten und analytische Instrumentarien in der Schweiz ähnlich wie in Deutschland so lange durch Ausdrücke wie Fremdenfeindlichkeit, Ausländerfeindlichkeit und Xenophobie dominiert waren.²⁵

Wie Jovita dos Santos Pinto und Stefanie Boulila auch zu bedenken geben, ist in den rassifizierenden Zuschreibungen weiterhin eine Logik der Differenzierung am Werk (dos Santos Pinto & Bouila 2020). So wurde etwa in den fremdenfeindlichen politischen Vorstößen der frühen 1970er Jahre zwischen Menschen aus den ehemaligen Kolonien unterschieden, die als «ganz fremd» und damit als «nicht assimilierbar» betrachtet wurden, und europäischen Fremden, die nicht zuletzt auch über die gemeinsame Zugehörigkeit zur kolonialen Metropole so ganz fremd nicht sein konnten. In seinem Beitrag in diesem Buch stellt Rohit Jain seinerseits die Frage, wie Geschichtsschreibung bestimmte gesellschaftspolitische Kämpfe, Debatten und Anerkennungsformen von vergangenem Unrecht in der Gegenwart ermöglicht oder verhindert, indem sie gewisse Subjekte als historische Akteur:innen sichtbar oder eben unsichtbar macht. Anhand der Konturierung eines «helvetischen Staatsrassismus», der antiziganistische, antimigrantische, koloniale, antisemitische und antimuslimische Dispositive in einem historisch-dynamischen Netzwerk integrierte, schlägt er eine kritische Auseinandersetzung mit der schweizerischen Erinnerungspolitik vor. Er plädiert mit den Worten des Literaturwissenschaftlers Michael Rothberg für eine «multidirektionale Erinnerungspolitik», die die sehr unterschiedlichen und doch verbundenen Geschichten von Rassismus und Widerstandsformen in ihren Zusammenhängen beleuchtet.

25 Für eine frühe Kritik im bundesdeutschen Kontext siehe Kalpaka & Rätzl 1986. In der jüngsten Untersuchung von Maria Alexopoulou (2020) stellt sie die These auf, dass die deutsche Zeitgeschichte den Rassismus in Form von Antiziganismus oder gegen «Migrationsandere» nach 1945 auf Grund der einseitigen Fokussierung auf die Shoah ignoriert habe. Zu wissenschaftlichen Fragen der Migrationsforschung in der Schweiz siehe u. a. Espahangizi 2019.

Für die Schweiz kommt als wichtiger Aspekt die bemerkenswerte Beharrlichkeit des Begriffes der «Überfremdung» hinzu. Seit dem Aufkommen des Ausdrucks um 1900 stellt dieser ein machtvoll diskursives Instrument dar, um Migrierende als «fremd» und «ausländisch» darzustellen und als distinkte Kategorie zu bezeichnen, indem kulturalistische mit demographischen Argumenten kombiniert und Emotionen und Ängste geschürt werden (Kury 2003; Skenderovic 2003). Dieser sogenannte Überfremdungsdiskurs hat immer wieder rassifizierte Inhalte und Bilder absorbiert und produziert – angefangen von der antisemitischen Einbürgerungs- und Flüchtlingspolitik vor und während des Zweiten Weltkrieges, den politischen und medialen Kampagnen gegen Asylsuchende in den 1980er Jahren bis hin zu den anti-muslimischen Diskursen und Mobilisierungen der jüngsten Zeit. Seit den 1960er Jahren sind rechtspopulistische Parteien in der Schweiz, die als Vorläufer des Rechtspopulismus im Nachkriegseuropa gelten, einflussreiche Promotoren des Überfremdungsdiskurses und haben mit ihren politischen, insbesondere direktdemokratischen Vorstössen immer wieder zu migrations- und asylpolitischen Verschärfungen beigetragen (Skenderovic 2009; Skenderovic 2014). Ab Mitte der 1990er Jahre und somit zum Teil früher als in anderen europäischen Ländern begannen rechtspopulistische Parteien in der Schweiz mit Sukkurs von intellektuellen Neuen Rechten, mit anti-muslimischen Argumenten zu operieren, was in den letzten beiden Jahrzehnten in mehrere, international aufsehenerregende Plakatkampagnen gegen Muslim:innen mündete (Skenderovic 2006; Virchow 2021).

Diese Ereignisse und Entwicklungen verdeutlichen nicht nur, wie Rassismus in einer selbsterklärten Schweizer *Racelessness* funktionieren. Sie stehen auch beispielhaft dafür, wie visuelle und verbale Repräsentationen machtvolle Instrumente sind, um bestimmte soziale Gruppen zu stereotypisieren und marginalisieren, oftmals mit Rückgriff auf koloniale Erinnerungsreservoirs. Die Rassifizierung von Menschen in der Schweiz betrifft Migrant:innen und geflüchtete Menschen in besonderer Weise. Dabei zeigt sich auch, dass das politische Instrumentarium für die Bekämpfung des Rassismus stark auf die Verbindung von Rassismus mit Migration setzt. Es kommt, wie Anne Lavanchy (2019) betont, zu einer Überlagerung von Migration und rassifizierten Personen, insbesondere wenn der Kampf gegen Rassismus behördlichen Instanzen überlassen wird, die sich mit «Ausländer:innen» beschäftigen. Die Beschränkung des Rassismus auf Migrationsfragen bekräftigt die Ideologie des «Weissmachens». Zum einen wird präsupponiert, Rassismus betreffe «uns» nur indirekt, er richte sich nur gegen die «Anderen», die Migrantinnen und Migranten. Zum anderen sind «wir» es, die etwas dagegen tun und entsprechende Gegenmassnahmen ergreifen würden. Damit wird die

Ansicht gestärkt, rassifizierte Menschen würden «von anderswo» stammen, und ausser Acht gelassen, dass Rassismus nicht durch die Anwesenheit von Menschen verursacht wird, denen Alterität zugeschrieben wird, sondern ein System von Zuschreibungen und asymmetrischer Verteilung von Privilegien und Ressourcen ist.

Schlussbemerkung: Die Schweiz – ein aufschlussreiches Fallbeispiel

Der Fokus auf die Schweiz reiht sich ein in das zunehmende wissenschaftliche Interesse der letzten Jahre an Ländern, deren nationale Narrative durch Vorstellungen von Exzeptionalismus und Besonderheit geprägt sind, wenn es um deren Rolle in der Geschichte des europäischen Kolonialismus und Rassismus geht. Das gilt für Länder wie Island, Finnland, Schweden und Norwegen sowie für Dänemark und die Niederlande, wenn auch mit einer etwas anders gelagerten historischen Konfiguration (Loftsdóttir & Jensen 2012; Vuorela 2009). Das vorherrschende Selbstbild ist, wie Gloria Wekker (2016) dies nennt, von einer «weissen Unschuld» geprägt, die sich nicht nur in der fehlenden Aufarbeitung der kolonialen Verstrickungen und Denkmuster niederschlägt, sondern auch in der verweigerten Auseinandersetzung mit Fragen von Race und Rassismus. Wie in der Schweiz beziehen sich die nationale Rhetoriken in diesen Ländern auf Neutralität und Inseldasein und verschweigen dabei die Verbindungen – ob wirtschaftlich, politisch, kulturell oder symbolisch – zu den kolonisierten Gebieten, den imperialen europäischen Mächten und den daraus entstandenen rassifizierenden Vorstellungen, die als wichtige historische Bezugspunkte für das Verständnis von Race und Rassismus zu sehen sind.

Der Sammelband soll dazu beitragen, ein in der Schweiz im Entstehen begriffenes Forschungs- und Wissensfeld zu stärken, das sich mit Race, Rassifizierung und Rassismus beschäftigt. Indem der Band Perspektiven und Analysen aus verschiedenen Disziplinen, von Geschichte und Sozialanthropologie über Philosophie und Rechtswissenschaft bis zu Soziologie und Politikwissenschaft, zusammenbringt, werden nicht nur disziplinäre Grenzen überschritten, sondern auch die Produktivität eines transdisziplinären und intersektionalen Blicks auf Race, Rassifizierung und Rassismus vor Augen geführt. Der Band ist schliesslich als Einführung für Forschende und Studierende gedacht, die zu verstehen suchen, wie sich Rassifizierungsprozesse in der Schweiz abspielen und manifestieren, wie sie untersucht werden können, wie produktiv und in einer antirassistischen Tradition über Race

nachgedacht werden kann, und wie Strukturen und Diskurse, die Rassismus produzieren und ordnen, entgegengewirkt werden kann. Es geht um eine Verortung von Race als sozialer und epistemischer Kategorie und ein Verständnis gesellschaftlicher Mechanismen von Alterität, Hierarchisierung und Verteilung von Privilegien.

Die Beiträge dieses Sammelbandes bilden einen Ausgangspunkt für weiterführende Forschungen, insbesondere über die Verschiedenheit von Rassifizierungsprozessen und ihre Auswirkungen auf die betroffenen Gruppen in der Schweiz. Dabei geht es auch um die Frage, wie sich diese unterschiedlichen Formen der Rassifizierung, unter Berücksichtigung transnationaler Phänomene, auf spezifische Aspekte der Schweizer Geschichte auswirken oder wie gewisse Institutionen sowie private und öffentliche Räume in der Schweiz dazu beitragen, solche rassifzierten Formationen (wieder-)herzustellen. Es geht aber auch um neue Weisen, wissenschaftlich ernst zu nehmen und zu fragen, was für eine Gesellschaft wir sind und was für eine Gesellschaft wir sein möchten. Edwin Ramirez (2019, 108) antwortet im Gedicht «Neuanfänge» auf die kontinuierlich an ihn gerichteten ableistischen und rassistischen Ansprüche: «Keine Bedingungen mehr für meine Menschlichkeit.» Und weiter: «Wir haben Berge zu versetzen und Träume zu verwirklichen. Neuanfänge zu schaffen und Geschichten zu erzählen.»

Literaturverzeichnis

- Affergan, Francis. 1987. *Exotisme et altérité*. Paris: PUF.
- Alexopoulou, Maria. 2020. *Deutschland und die Migration: Geschichte einer Einwanderungsgesellschaft wider Willen*. Ditzingen: Reclam.
- Bacchetta, Paola. 2015. Décoloniser le féminisme: Intersectionnalité, assemblages, co-formation, co-production. *Les Cahiers du CEDREF* 20: 125–137.
- Bacchetta, Paola, Sunaina Maira & Howard Winant (Eds.). 2019. *Global Raciality: Empire, Postcoloniality Decoloniality*. New York/London: Routledge.
- Baldwin, James. 10.1953. Stranger in the Village. *Harper's Magazine*.
- Baldwin, James. 2011. *Fremder im Dorf. Ein schwarzer New Yorker in Leukerbad*. Zürich: Ricco Bilger.
- Balibar, Etienne. 1990. Gibt es einen «Neo-Rassismus»? In Etienne Balibar & Immanuel Wallerstein (Hrsg.), *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten* (S. 23–38). Hamburg: Argument Verlag.
- Beckert, Sven. 2014. *King Cotton: Eine Geschichte des globalen Kapitalismus*. Munich: C.H. Beck.

- Ben, Jehonathan, David Kelly & Yin Paradies. 2020. Contemporary Anti-Racism: A Review of Effective Practice. In John Solomos (Ed.), *Routledge International Handbook of Contemporary Racisms* (pp. 205–215). London: Routledge.
- Bergold-Caldwell, Denise. 2020. *Schwarze Weiblich:keiten*. Bielefeld: transcript.
- Berlowitz, Shelley, Elisabeth Joris & Zeedah Meierhofer-Mangeli (Hrsg.). 2013. *Terra Incognita? Der Treffpunkt Schwarzer Frauen in Zürich*. Zürich: Limmat Verlag.
- Bessone, Magali. 2013. *Sans distinction de race ? Une analyse critique du concept de race et de ses effets pratiques*. Paris: Vrin – Philosophie concrète.
- Bilge, Sirma. 2010. «...alors que nous, Québécois, nos femmes sont égales à nous, et nous les aimons ainsi»: la patrouille des frontières au nom de l'égalité de genre dans une «nation» en quête de «souveraineté». *Sociologie et Sociétés* 42(1): 197–226.
- Blakely, Alison. 1993. *Blacks in the Dutch World: The Evolution of Racial Imagery in a Modern Society*. Bloomington: Indiana University Press.
- Blick.ch*. 28.02.2021. Streitgespräch zum Verhüllungsverbot. «Dem Egerkinger Komitee sind Frauenrechte doch egal», <https://www.blick.ch/schweiz/streitgespraech-zum-verhuellungsverbot-dem-egerkinger-komitee-sind-frauenrechte-doch-egal-id16369979.html> (04.04.2021).
- Bonilla-Silva, Eduardo. 2003. *Racism Without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States*. Lanha: Rowman & Littlefield.
- Boulila, Stefanie Claudine. 2019a. Race and Racial Denial in Switzerland. *Ethnic and Racial Studies* 42(9): 1401–1418.
- Boulila, Stefanie Claudine. 2019b. *Race in Post-Racial Europe*. London: Rowman & Littlefield.
- Butler, Judith. 1991. *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Butler, Judith. 2004. *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2019. *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. 10. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Caloz-Tschopp, Marie-Claire, Marc Vuilleumier & Charles Heimberg (éds.). 2003. *L'autre Suisse. 1933–1945. Syndicalistes, socialistes, communistes. Solidarité avec les réfugiés. Actes de la Journée d'étude du 27 mai 2000*. Genf/Lausanne: Editions d'En Bas.
- Carter, Vincent O. 1974. *The Bern Book: A Record of a Voyage of the Mind*. New York: J. Day.
- Cherrie, Moraga & Gloria Anzaldúa. 2015. *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*. 4th ed. New York: SUNY Press.

- Chin, Rita. 2017. *The Crisis of Multiculturalism in Europe: A History*. Princeton: Princeton University Press.
- Combahee River Collective. 1982. A Black Feminist Statement. In Gloria T. Hull, Patricia Bell-Scott, Barbara Smith (Eds.), *But Some of Us Are Brave. Black Women's Studies* (pp. 13–22). Old Westbury: Feminist Press.
- Crenn, Chantal & Simona Tersigni. 2012. Entretien avec Eric Fassin. *Corps* 1(10): 21–27.
- Crenshaw, Kimberlé W. 1989. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum* 1: 139–167.
- Crenshaw, Kimberlé W., Thomas Kendall, Gotanda Neil & Garry Peller (Eds.). 1995. *Critical Race Theory*. New York: New Press.
- Dankwa, Serena. 03.06.2020. Wie steht es um den Rassismus in der Schweiz?, *Kultur-Aktualität*. *Radio SRF*, <https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/black-lives-matter-die-schweiz-hat-ein-grosses-problem-mit-unterrepraesentation> (05.04.2021).
- David, Thomas, Bouda Etemad & Jannick M. Schaufelbuehl (éds.). 2005a. Un dossier oublié: la Suisse et l'esclavage. *Le Cartable de Clío* 5: 134–143.
- David, Thomas, Bouda Etemad & Janick M. Schaufelbuehl. 2005b. *Schwarze Geschäfte. Die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei und Sklavenhandel im 18. und 19. Jahrhundert*. Zürich: Limmat Verlag.
- Delgado, Richard & Jean Stefancic. 2017. *Critical Race Theory: An Introduction*. 3rd ed. New York/London: NYU Press.
- Diène Doudou, 30.01.2007. *Report Submitted by Mr. Doudou Diène, Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance. Mission to Switzerland (9–13 January 2006)*. https://www.humanrights.ch/cms/upload/pdf/070329_Report_Diene_EN.pdf (05.04.2021)
- Dorlin, Elsa. 2009. *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*. Paris: La Découverte.
- dos Santos Pinto, Jovita & Stefanie Boulila. 23.06.2020. Was Black Lives Matter für die Schweiz bedeutet. *Republik*, <https://www.republik.ch/2020/06/23/was-black-lives-matter-fuer-die-schweiz-bedeutet> (16.08.2021).
- dos Santos Pinto, Jovita & Melissa Flück. 2020. Spuren Schwarzer Frauengeschichte in der Schweiz und in Biel. In Fork Burke, Myriam Diarra & Franziska Schutzbach (Hrsg.), *I will be different every time. Schwarze Frauen in Biel* (S. 41–67). Biel: Limmat Verlag.
- dos Santos Pinto, Jovita, Noémi Michel, Sol Pagliai & Mélanie-Evely Pétrémont. 08.03.2017. Un 8 mars postcolonial. *Le Temps*, <https://www.letemps.ch/opinions/un-8-mars-postcolonial> (04.04.2021).

- dos Santos Pinto, Jovita, Noémi Michel, Patricia Purtschert, Paola Bacchetta & Vanessa Naef. 2020. Baldwin's Transatlantic Reverberations. Between "Stranger in the Village" and "I Am Not Your Negro". *James Baldwin Review* 6: 176–198.
- Du Bois, William Edward Burghardt. 2003 [1903]. *The Souls of Black Folk*. Chapel Hill NC: University of North Carolina Press.
- Dyer, Richard. 1997. *White*. London/New York: Routledge.
- El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- El-Tayeb, Fatima & Vanessa Eileen Thompson. 2019. Alltagsrassismus, staatliche Gewalt und koloniale Tradition. Ein Gespräch über Racial Profiling und intersektionale Widerstände in Europa. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schillinger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 311–328). Bielefeld: transcript.
- Emejulu, Akwugo & Emejulu Sobande. 2019. *To Exist is to Resist. Black Feminism in Europe*. London: Pluto Press.
- Espahangizi, Kijan. 2019. The "Sociologic" of Postmigration: A Study in the Early History of Social Research on Migration and Integration in Switzerland, 1960–73. In Barbara Lüthi & Damir Skenderovic (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 33–59). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Essed, Philomena. 1991. *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*. Newbury Park: Sage.
- Essed, Philomena & David Theo Goldberg. 2002. *Race Critical Theories. Text and Context*. Malden/Oxford: Blackwell.
- Essed, Philomena & Sara Louise Muhr. 2018. Entitlement Racism and Its Intersections. An Interview with Philomena Essed, Social Justice Scholar. *Ephemera* 18(1): 183–201.
- Etienne, Noémie, Claire Brizon, Chonja Lee & Etienne Wismer. 2020. *Exotic Switzerland? Looking Outward in the Age of Enlightenment*. Zurich: Diaphanes.
- Falk, Francesca (Hrsg.). erscheint 2022. «Das war der Moment, als ich auf die Barrikaden gestiegen bin – und ich bin noch nicht runter». Zürich: Limmat Verlag.
- Fanon, Frantz. 2019. *Schwarze Haut, weisse Masken*. Wien: Turia + Kant.
- Farris, Sara R. 2017. *In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism*. Durham: Duke University Press.
- Fassin, Didier & Eric Fassin (éds.) 2009 [2006]. *De la question sociale à la question raciale? Représenter la société française*. Paris: La Découverte (Poche).
- Fässler, Hans. 2005. *Reise in schwarz-weiss. Schweizer Ortstermine in Sachen Sklaverei*. Zürich: Rotpunktverlag.

- Faulhaber, Daniel. 21.03.2019. Wer sind hier die Affen im Zirkus?, *Die Wochenzeitung WOZ*, <https://www.woz.ch/-96fa> (04.04.2021).
- Frankenberg, Ruth. 1993. *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Frederickson, George M. 2002. *Racism: A Short History*. Princeton: Princeton University Press.
- Freiplatzaktion (Hrsg.). 2015. *Die Welt ist unser Boot. Die Freiplatzaktion Zürich im Kontext von Asylbewegung und staatlicher Migrationspolitik 1985–2015*. Zürich: Freiplatzaktion.
- Fuchs, Brigitte & Gabriele Habinger. 1996. *Rassismen und Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Wien: Promedia.
- Fullwiley, Duana. 2008. The Biological Construction of Race: “Admixture” Technology and the New Genetic Medicine. *Social Studies of Science* 38(5): 695–735.
- Gerber, Brigitta. 2003. *Die antirassistische Bewegung in der Schweiz. Organisationen, Netzwerke und Aktionen*. Zürich: Seismo Verlag.
- Germann, Pascal. 2016. *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Humanogenetik in der Schweiz, 1900–1970*. Göttingen: Wallstein.
- Geulen, Christian. 2017. *Geschichte des Rassismus*. 3. Aufl. München: C.H.Beck.
- Gilroy, Paul. 2000. *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race*. London: Penguin Press/Allen Lane.
- Giroux, Henry A. 1992. Post-Colonial Ruptures and Democratic Possibilities: Muculturalism as Anti-Racist Pedagogy. *Cultural Critique* 21: 5–39.
- Goldberg, David Theo. 1993. *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford: Blackwell.
- Goldberg, David Theo. 2006. Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies* 29(2): 331–364.
- Goldberg, David Theo. 2015. *Are We All Postracial Yet?* Cambridge: Polity Press.
- Green, Nancy L. 2019. *The Limits of Transnationalism*, Chicago: Chicago University Press.
- Groebner, Valentin. 2007. Mit dem Feind schlafen. Nachdenken über Hautfarben, Sex und «Rasse» im spätmittelalterlichen Europa. *Historische Anthropologie* 15(3): 327–338.
- Guillaumin, Colette. 1972. *L’Idéologie raciste : genèse et langage actuel*. La Haye: Mouton.
- Guillaumin, Colette. 1981. «Je sais bien mais quand même» ou les avatars de la notion de race. *Le Genre humain* 1(1): 55–64.
- Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, Race et Pratique du Pouvoir. L’idée de Nature*. Paris: côté-femmes.

- Guillaumin, Colette. 1999. Race, Identity and Citizenship: A Reader. In Rodolfo D. Torres, Lous F. Miron & Jonathan Xavier Inda (Eds.), *Race, Identity and Citizenship: A Reader* (pp. 39–46). Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell.
- Ha, Kien Nghi. 2007. People of Color – koloniale Ambivalenzen und historische Kämpfe. In Kien Nghi Ha, Nicola Lauré al-Samarai & Sheila Mysorekar (Hrsg.), *Re/Visionen: Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland* (S. 31–40). Münster: Unrast Verlag.
- Häberlein, Jana. 2013. «Heil dir Helvetia – zieh jetzt e Burka aa»: Betrachtungen des Schweizer Okzidents. In Dominique Grisard, Ulle Jäger & Tomke König (Hrsg.), *Verschieden Sein: Nachdenken über Geschlecht und Differenz* (S. 199–215). Sulzbach/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.
- Haney López, Ian. 1996. *White by Law*. New York/London: New York University Press.
- Hall, Stuart. 1994 [1992]. Die Frage der kulturellen Identität. In Stuart Hall, *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2* (S. 180–222). Hamburg: Argument Verlag.
- Hall, Stuart. 2004. Die Frage des Multikulturalismus. In Stuart Hall, *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4* (S. 188–227). Hamburg: Argument Verlag.
- Hall, Stuart. 2017. *The Fateful Triangle: Race, Ethnicity, Nation*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Haller, Lea. 2019. *Transithandel. Geld- und Warenströme im globalen Kapitalismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Haritaworn, Jin. 2015. *Queer Lovers and Hateful Other: Regenerating Violent Times and Places*. London: Pluto Press.
- Harries, Patrick. 2007. *Butterflies & Barbarians. Swiss Missionaries in South-East Africa*. Oxford: James Currey.
- Harris, Cheryl. 17.09.2020. What is Critical Race Theory and Why is Trump Afraid of It? *The Nation*, <https://www.thenation.com/article/politics/trump-critical-race-theory/> (22.04.2021).
- Hill Collins, Patricia & Sirma Bilge. 2016. *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press.
- Hull, Gloria T., Patricia Bell-Scott & Barbara Smith (Eds.). 1982. *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave. Black Women's Studies*. Old Westbury: Feminist Press.
- Huonker, Thomas. 1987. *Fahrendes Volk – verfolgt und verfemt. Jenische Lebensläufe*. Zürich: Limmat Verlag.

- Jain, Rohit. 2019. Von der «Zigeunerkartei» zu den «Schweizermachern» bis Racial Profiling. Ein Essay über einen helvetischen Staatsrassismus. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 43–65). Bielefeld: transcript.
- Kalpaka, Annita, & Nora Räthzel (Hrsg.) 1986. *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. Berlin: Express.
- Katzew, Ilona & Susan Deans-Smith (Eds.). 2009. *Race and Classification: The Case of Mexican American*. Stanford: Stanford University Press.
- Keller, Christoph. 1995. *Der Schädelvermesser. Otto Schlaginhaufen – Anthropologe und Rassenhygieniker. Eine biographische Reportage*. Zürich: Limmat Verlag.
- Kelly, Kate. 03.10.2020. The Short Tenure and Abrupt Ouster of Banking's Sole Black C.E.O., *New York Times*, <https://www.nytimes.com/2020/10/03/business/tidjane-thiam-credit-suisse.html> (04.08.2021).
- Kerner, Ina. 2012. *Postkoloniale Theorien zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Kilomba, Grada. 2013. *Plantation Memories. Episodes on Everyday Racism*. Münster: Unrast Verlag.
- Knobel, Marc. 1999. George Montandon et l'ethno-racisme. In Pierre-André Taguieff (éd.), *L'Antisémitisme de Plume, 1940–1944* (pp. 277–293). Paris: Berg.
- Koralnik, Pierre. 11.10.1962. Un étranger dans le village. *Télévision Suisse Romande (TSR)*, <https://www.rts.ch/archives/tv/divers/documentaires/8565837-un-etranger-dans-le-village.html> (15.08.2021).
- Kühl, Stefan. 2014. *Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der internationalen eugenischen Bewegung im 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- Kuria, Emily Ngubia. 2015. *eingeschrieben. Zeichen setzen gegen Rassismus an deutschen Hochschulen*. Hiddensee: w_orten & meer.
- Kury, Patrick. 2003. *Über Fremde reden: Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz 1900–1945*. Zürich: Chronos.
- Koller, Christian. 2009. *Rassismus*. Stuttgart: UTB.
- Korteweg, Anna C. & Gökçe Yurdakul. 2014. *The Headscarf Debates: Conflicts of National Belonging*. Stanford: Stanford University Press.
- Kowal, Emma. 2013. Orphan DNA: Indigenous Samples, Ethical Biovalue and Postcolonial Science. *Social Studies of Science* 43(4): 577–597.
- Künzle, Patrick. 12.03.2019. Wie weit dürfen Faschnächtler gehen? *Rendez-vous. Radio SRF*, <https://www.srf.ch/news/schweiz/rassismus-und-fasnacht-wie-weit-duerfen-fasnaechtler-gehen> (04.04.2021).
- Lavanchy, Anne. 2014. *How Does "Race" Matter in Switzerland?* Neuchâtel: Working Papers MAPS.

- Lavanchy, Anne. 2015. Glimpses into the Hearts of Whiteness: Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Patricia Purtschert & Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 278–295). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lavanchy, Anne. 28.03.2019. Racisme et racialisation – mettre en mots la discrimination raciale, in *National Center of Competence in Research – The Migration-Mobility Nexus blog*, <https://nccr-onthemove.ch/blog/racisme-et-racialisation-mettre-en-mots-la-discrimination-raciale/?lang=fr> (15.04.2021).
- Leimgruber Vera. 2021. *Die Rassismustrafnorm in der Gerichtspraxis*. EKR: Bern.
- Lentin, Alana. 2014. Post-Race, Post Politics: The Paradoxical Rise of Culture After Multiculturalism. *Ethnic and Racial Studies* 37(8): 1268–1285.
- Lentin, Alana. 2015. What Does Race Do? *Ethnic and Racial Studies* 38(8): 1401–1406.
- Lentin, Alana. 2016. Racism in Public or Public Racism. Doing Anti-Racism in “Post-Racial” Times. *Ethnic and Racial Studies* 39(1), 33–48.
- Lentin, Alana. 2018. Race. In William Outhwaite & Stephen P. Turner (Eds.), *Sage Handbook of Political Sociology 2* (pp. 860–877). London: Sage Publications.
- Lentin, Alana & Gavan Titley. 2011. *Crisis of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed Books.
- Liepsch, Elisa & Julian Warner (Hrsg.). 2018. *Allianzen. Kritische Praxis an weissen Institutionen*. Bielefeld: transcript.
- Loftsdóttir, Kristín & Lars Jensen. 2012. Whiteness and Postcolonialism in the Nordic Region: Exceptionalism, Migrant Others and National Identities. Farnham: Ashgate.
- Loomba, Ania. 1998. *Colonialism/Postcolonialism*. London: Routledge.
- Loomba, Ania & Jonathan Butler (Eds.). 2007. *Race in Early Modern England: A Companion*. New York: Palgrave Macmillan.
- Lorde, Audre & Adrienne Rich. 1993. *Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte*. Hamburg: Orlanda.
- Lüthi, Barbara & Jovita dos Santos Pinto. 2020. Adjudicating Intimacies in Switzerland. In Nathalie Büsser, Thomas David, Pierre Eichenberger, Lea Haller, Tobias Straumann & Christa Wirth (Hrsg.), *Transnationale Geschichte der Schweiz* (S. 245–252). Zürich: Chronos Verlag.
- Lüthi, Barbara & Damir Skenderovic (Eds.). 2019. *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lüthi, Barbara, Francesca Falk & Patricia Purtschert. 2016. Colonialism without Colonies: Examining Blank Spaces in Colonial Studies. *National Identities* 18(1): 1–9.
- Lugones, María. 2007. Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System. *Hypatia* 22(1): 186–209.

- Lutz, Helma, Maria Teresa Vivar & Linda Supik. 2010. Fokus Intersektionalität – Eine Einleitung. In Helma Lutz, Maria Teresa Vivar & Linda Supik (Hrsg.), *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes* (S. 9–30). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Mächler, Stefan. 2005. *Hilfe und Ohnmacht. Der Schweizerische Israelitische Gemeindebund und die nationalsozialistische Verfolgung 1933–1945*. Zürich: Chronos Verlag.
- MacMaster, Neil. 2001. *Racism in Europe, 1870–2000*. Basingstoke: Palgrave.
- Maiolino, Angelo. 2011. *Als die Italiener noch Tschinggen waren. Der Widerstand gegen die Schwarzenbach-Initiative*. Zürich: Rotpunktverlag.
- Mamdani, Mahmood. 2004. *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror*. New York: Three Leaves Press.
- Martínez, María Elena. 2008. *Genealogical Fictions: Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*. Stanford: Stanford University.
- Mächler, Stefan. 2005. *Hilfe und Ohnmacht. Der Schweizerische Israelitische Gemeindebund und die nationalsozialistische Verfolgung 1933–1945*. Zürich: Chronos Verlag.
- Mazouz, Sarah. 2020. *Race*. Paris: anamosa.
- Mecheril, Paul & Astrid Messerschmidt. 2013. Abseits der Assimilation. Konturen non-affirmativer, subjektiver Migrationsforschung. *Psychologie und Gesellschaftskritik* 37(3/4), 137–154.
- Mehr, Mariella. 1987. *Kinder der Landstrasse. Ein Hilfswerk, ein Theater und die Folgen*. Gümligen: Zytglogge.
- Mesquita, Sushila & Patricia Purtschert. 2016. Gay Governance: Challenges to Coalition Building against Homophobia in Postcolonial Switzerland. In Delphine Gardey & Cynthia Kraus (Eds.), *Politics of Coalition. Thinking Collective Action with Judith Butler* (pp. 140–167) Zürich: Seismo.
- Messerschmidt, Astrid. 2014. Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus. Bielefeld: transcript.
- Meyer, Katrin. 2017. *Theorien der Intersektionalität zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Michel, Noémi. 2014. *Quand les mots et les images blessent. Postcolonialité, égalité et politique des actes de discours en Suisse et en France*. Thèse de doctorat : Université de Genève.
- Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies* 18(4): 410–426.
- Michel, Noémi & Manuela Honegger. 2010. Thinking Whiteness in French and Swiss Cyberspaces. *Social Politics* 17(4): 423–449.
- Michel Noémi & Tarek Naguib, 01.07.2016. *Rassismus-Strafnorm: Eine kritische Bilanz aus transdisziplinärer Sicht*, <https://nccr-ontheframe.ch/blog/rassismus-strafnorm-eine-kritische-bilanz-aus-transdisziplinärer-sicht/> (04.04. 2021).

- Miles, Robert. 1991. *Rassismus: Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg: Argument Verlag.
- Minder, Patrick. 2011. *La Suisse coloniale. Les représentations de l'Afrique et des Africains en Suisse au temps des colonies (1880–1939)*. Bern: Peter Lang.
- Mitterauer, Michael. 2013. *Mittelalterliche Verwandtschaftsforschung*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau.
- Moya, Paula M. L. & Rose Hazel Markus. 2010. *Doing Race: 21 Essays for the 21st Century*. New York/London: W.W. Norton & Company.
- Naguib, Tarek. 2016. Mit Recht gegen Rassismus. Kritische Überlegungen zum Verhältnis von Recht und Antirassismus am Beispiel der schweizerischen Strafnorm zur Rassendiskriminierung. *Movements* 2(1) <https://movements-journal.org/issues/03.rassismus/04.naguib--mit.recht.gegen.rassismus.pdf> (04.04.2021).
- Naguib, Tarek, Kurt Pärli, Nadine Bircher, Sara Licci & Salome Schärer. 2017. *Anti-Schwarze-Rassismus: Juristische Untersuchung zu Problem und Handlungsbedarf im Auftrag der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus EKR*. Bern.
- Nash, Jennifer C. 2019. *Black Feminism Reimagined: After Intersectionality*. Durham/London: Duke University Press.
- Ndiaye, Pap. 2006. Questions de couleur : histoire, idéologie et pratiques du colorisme. In Didier Fassin & Eric Fassin (éds.), *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française* (pp. 37–54). Paris: La Découverte (poche).
- Nirenberg, David. 2002. Conversion, Sex, and Segregation: Jews and Christians in Medieval Spain. *American Historical Review* 107(4): 1065–1093.
- Oguntoye, Katharina, May Opitz & Dagmar Schultz (Hrsg.). 2016. *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. 4. Aufl. Berlin: Orlanda.
- Otoo, Sharon Dodua. 2020. *Dürfen Schwarze Blumen Malen? Klagenfurter Rede zur Literatur 2020*. Klagenfurt: Meerauge.
- Pasta, Stefano. 2019. *L'accueil des réfugié-e-s au mémorial de la Shoah de Milan : la réponse éducative de la mémoire au racisme Communication présentée dans le panel «Travail social et racisme: quels paradoxes?»*. Genève: Colloque de l'ARIC (Association Internationale pour la Recherche Interculturelle).
- Piesche, Peggy, Maureen M. Eggers, Grada Kilomba & Susan Arndt. 2005. *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast Verlag.
- Pollock, Mica. 2005. *Colormute Race Talk Dilemmas in an American School*. Princeton: Princeton University Press.
- Purtschert Patricia. 22.01.2017. It's #identity politics, stupid! *Geschichte der Gegenwart*, <https://geschichtedergegenwart.ch/its-identity-politics-stupid/> (05.04.2021).
- Purtschert, Patricia. 2019a. *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert: Eine Geschichte der weißen Schweiz*. Bielefeld: transcript.

- Purtschert, Patricia. 2019b. Prolog. Mehr als ein Schlagwort. Dekolonisieren (in) der postkolonialen Schweiz. *Tsanta* 24: 14–23.
- Purtschert, Patricia. 2019c. Democratising Switzerland: Challenging Whiteness in Public Space. In Damir Skenderovic & Barbara Lüthi (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 79–98). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.). 2012. *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. Bielefeld: transcript.
- Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi & Francesca Falk. 2013. Eine Bestandesaufnahme der postkolonialen Schweiz. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (S. 13–63). Bielefeld: transcript.
- Purtschert, Patricia & Harald Fischer-Tiné (Eds.). 2015. *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Purtschert, Patricia, Francesca Falk & Barbara Lüthi. 2016. Switzerland and “Colonialism without Colonies”. Reflections on the Status of Colonial Outsiders, Interventions. *International Journal of Postcolonial Studies* 18(2): 286–302.
- Quijano, Anibal. 2000. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South* 1(3): 533–580.
- Ramirez, Edwin. 2019. Neuanfänge. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schillinger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 107–109). Bielefeld: transcript.
- Sanders, Angela. 2015. “Wonderland” Peru. Migration and the Making of an Andean Switzerland. In Patricia Purtschert & Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 110–132). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Saunier, Pierre. 2004. Circulations, connexions et espaces transnationaux. *Genèses* 57: 110–126.
- Saxton, Alexander. 1990. *The Rise and Fall of the White Republic: Class Politics and Mass Culture in Nineteenth-Century America*. London: Verso.
- Schär, Bernhard C. 2012. Bauern und Hirten reconsidered. Umriss der «erfundenen» Schweiz im imperialen Raum. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. (S. 315–331). Bielefeld: transcript.
- Schär, Bernhard C. 2015a. *Tropenliebe. Erforschung und Eroberung Holländisch-Ostindiens um 1900*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Schär, Bernhard C. 2015b. On the Tropical Origins of the Alps: Science and the Colonial Imagination of Switzerland, 1700–1900. In Patricia Purtschert & Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 29–49). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Schär Bernhard C. 2017. Ein zweifaches Ringen um Anerkennung: Zur Geschichte und Gegenwart des (Anti-)Rassismus in der Schweiz. In Caritas Schweiz (Hrsg.), *Wir und die Anderen: Nationalismus – Sozialalmanach 2018. Das Caritas-Jahrbuch zur sozialen Lage in der Schweiz*. (S. 159–176). Luzern: Caritas.
- Schär, Bernhard C. & Béatrice Ziegler. 2014. *Antiziganismus in der Schweiz und Europa: Geschichte, Kontinuitäten und Reflexionen*. Zürich: Chronos Verlag.
- Schiebinger, Londa. 1993. *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science*. Boston: Beacon Press.
- Schwager, Nicole. 2009. Polizeiliche Identifikationstechniken und Anarchismus in der Schweiz (1888–1904). *Traverse* 16(1): 41–55.
- Scott, Joan. 2007. *The Politics of the Veil*. Princeton: Princeton University Press.
- Skenderovic, Damir. 2003. Constructing Boundaries in a Multicultural Nation: The Discourse of “Overforeignization” in Switzerland. In Rainer Ohliger, Karen Schönwälder & Triadafilos Triadafilopoulos (Eds.), *European Encounters: Migrants, Migration and European Societies Since 1945* (pp. 186–209). Ashgate: Aldershot.
- Skenderovic, Damir. 2006. Feindbild Muslime: Islamophobie in der radikalen Rechten. In Urs Altermatt, Mariano Delgado, Guido Vergauwen (Hrsg.), *Der Islam in Europa. Zwischen Weltpolitik und Alltag* (S. 79–95). München: Kohlhammer.
- Skenderovic, Damir. 2009. *The Radical Right in Switzerland. Continuity and Change, 1945–2000*. New York: Oxford Berghahn Books.
- Skenderovic, Damir. 2014. Rechtspopulismus in Westeuropa nach 1945: Die Schweiz als Vorläufer und Vorbild. *Revue transatlantique d'études suisses* 4: 43–59.
- Sommer, Marianne. 2016. *History Within. The Science, Culture, and Politics of Bones, Organisms, and Molecules*. Chicago: University of Chicago Press.
- Spillers, Hortense J. 1987. Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book. *Culture and Countermemory: The “American” Connection* 17(2): 64–81.
- Steyerl, Hito & Encarnación Gutiérrez Rodríguez (Hrsg.). 2003. *Spricht die Subalterne Deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*. Münster: Unrast-Verlag.
- Stolcke, Verena. 1995. Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36(1): 1–24.
- Stoler, Ann Laura. 2008. Making Empire Respectable: The Politics of Race and Sexual Morality in Twentieth-Century Colonial Cultures. In Anne McClintock, Mufti Aamir & Ella Shohat (Eds.), *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives* (pp. 344–373). Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Stoler Ann Laura & Leopold Lambert. 11.08.2014. The Colonial Administration of Bodies and Space. Conversation with Ann Laura Stoler, *Archipelago*, <https://thefunambulist.net/magazine/10-architecture-colonialism/podcast-transcripts-colonial-administration-bodies-space-ann-laura-stoler> (19.04.2022).

- Teuscher, Simon. 2011. Verwandtschaft in der Vormoderne. Zur politischen Karriere eines Beziehungskonzepts. In Elizabeth Harding (Hrsg.), *Die Abnenprobe in der Vormoderne* (S. 85–106). Münster: Rhema.
- Thompson, Vanessa Eileen & Alexander Vorbrugg. 2018. Rassismuskritik an der Hochschule. Mit oder trotz Diversity Management? In Mike Laufenberg, Martina Erlemann, Maria Norkus & Grit Petschick (Hrsg.), *Prekäre Gleichstellung: Geschlechtergerechtigkeit, soziale Ungleichheit und unsichere Arbeitsverhältnisse in der Wissenschaft* (S. 79–99). Wiesbaden: Springer.
- Torres, Max & Sebastián Hering. 2006. *Rassismus in der Vormoderne*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg (Hrsg.). 2016. *Die Schweiz und die Flüchtlinge zur Zeit des Nationalsozialismus*. 2. Aufl. Zürich: Chronos.
- UNESCO. 1950. The Race Question. *UNESCO and its programme* 3, Paris: UNESCO, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000128291_eng (04.08.2021).
- Velho, Astride. 2016. *Alltagsrassismus erfahren. Prozesse der Subjektbildung. Potenziale der Transformation*. Bern: Peter Lang.
- Veyrassat, Béatrice. 2018. *Histoire de la Suisse et des Suisses dans la marche du monde. XVIIe siècle–Première Guerre mondiale*. *Espaces–circulations–échanges*. Neuchâtel: Livreo-Alphil.
- Virchow, Fabian (Eds.). 2021. *Visual Politics of the Far Right*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Vuorela, Ulla. 2009. *Colonial Complicity: the “Postcolonial” in a Nordic Context*. In Keskinen Sivi, Salla Tuori, Kuura Irni & Diana Mulinari (Eds.), *Complying with Colonialism: Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region* (pp. 19–33). Farnham: Ashgate.
- Wa Baile, Mohamed, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schillinger. 2019. Racial Profiling und antirassistischer Widerstand. Eine Einleitung. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schillinger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 9–36). Bielefeld: transcript.
- Ware, Vron & Les Back. 2002. *Out of Whiteness. Color, Politics, and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wecker, Regina, Sabine Braunschweig, Hans Jakob Ritter & Gabriela Imboden. 2013. *Eugenik und Sexualität. Die Regulierung reproduktiven Verhaltens in der Schweiz, 1900–1960*. Zürich: Chronos Verlag.
- Weinstein, Barbara. 2005. History Without a Cause? Grand Narratives, World History, and the Postcolonial Dilemma. *International Review of Social History* 50(1): 71–93.
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.

- West, Candace & Don H. Zimmermann. 1987. Doing Gender. *Gender and Society* 1(2): 125–151.
- Wynter, Sylvia. 2003. Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument. *The New Centennial Review* 3(3): 257–337.
- Zangger, Andreas. 2011. *Koloniale Schweiz. Ein Stück Globalgeschichte zwischen Europa und Südostasien (1860–1930)*. Bielefeld: transcript.
- Zürcher, Lukas. 2014. *Die Schweiz in Ruanda. Mission, Entwicklungshilfe und nationale Selbstbestätigung (1900–1975)*. Zürich: Chronos Verlag.

Rassismen
ohne Race

2 Tilo Frey und die nichtperformative Inklusion

Jovita dos Santos Pinto

Ouverture

Am Nachmittag des 6. Juni 2019 wird mit einer offiziellen Einweihung der ersten Schwarzen¹ Nationalrätin der Schweiz ein Platz gewidmet: «Espace Tilo-Frey – 1^{ère} Neuchâteloise élue au parlement fédéral – femme politique suisse-camerounaise – 1923–2008» steht auf dem neuen Schild. Es ersetzt den Namen von Louis-Agassiz, Naturwissenschaftler und Rassentheoretiker des 19. Jahrhunderts. An einer Fassade hängt noch ein Schild mit der Aufschrift: «Ancien Espace Louis-Agassiz» und ein QR-Code verweist auf den Eintrag im Historischen Lexikon der Schweiz (Barth & Fässler 2018). Ein Banner mit der Aufschrift «Démonter Louis Agassiz» und ein Transparent mit der Aufschrift «Ce n'est pas féministe ni antiraciste, tant que ce n'est pas intersectionnel» werden von einigen Personen im Publikum hochgehalten. Es sind Spuren der inoffiziellen Einweihung, die schon am Mittag stattgefunden hatte. Schwarze und andere antirassistische Aktivist:innen hatten sich im Vorfeld zu Performances und Ansprachen getroffen, um die Umbenennung als Errungenschaft eines fortlaufenden Widerstandes gegen Rassismus zu feiern.²

- 1 Schwarz mit Grossbuchstaben wird hier als Fortführung einer Form der Selbstbezeichnung verwendet, die aus sozialpolitischen Kämpfen und Widerständen gegenüber einer systematischen historischen und gegenwärtigen Gewalt gegen Schwarze Menschen auf dem afrikanischen Kontinent und in der Diaspora hervorgegangen ist. In der französischen Übersetzung wurde dabei auf den Begriff «afrodeszendente» bzw. «afrodiasporische» Menschen ausgewichen, der sich als Selbstbezeichnung für Menschen, die von anti-Schwarzem Rassismus betroffen sind eher durchgesetzt hat und eine Sensibilität für Colorism aufweist.
- 2 Zu den Redner:innen gehörten Martha Zuritha, Stadträtin für die Partei POP, Initiatorin der Motion, die verlangte, dass der Rassismus von Agassiz im öffentlichen Raum offengelegt werden müsse; Izabel Barros von der NGO «Cooperaxion», die seit 2011 postkoloniale Stadtrundgänge durch Neuenburg leitet; André Loembé,

Am Eingang zum Platz stehen zwei längliche Banner mit Porträts der ehemaligen Nationalrätin. Der Gemeinderatspräsident und Integrationsdelegierte Thomas Facchinetti, der Rektor der Universität Neuenburg Kilian Stoffel und die Geschichtspräsidentin Kristina Schulz stellen sich nacheinander ans Rednerpult zwischen den Bannern. In ihren Ansprachen feiern sie die Umbenennung als Symbol für eine «offene» Stadt und Universität, die Rassismus und Sexismus nicht tolerieren.

Als Letzte spricht Brigitte Lembwadio, die Schwarze Rechtsanwältin und Vizepräsidentin der Kantonalen Kommission für Integration und multikulturellen Zusammenhalt. Sie wolle nicht in einer offiziellen Funktion sprechen, sondern als Schwarze Bürgerin von Neuenburg. Auch sie versteht die Umbenennung als einen wichtigen Schritt auf dem Weg zur Bekämpfung von Diskriminierungen – allerdings in einem Prozess, der noch lange nicht abgeschlossen sei.

Lembwadio dankt einer Reihe von Akteur:innen, die wesentliche Vorarbeit für die Umbenennung geleistet haben. So zum Beispiel dem «Carrefour contre le racisme anti-noir» (CRAN). Durch deren Gedenkveranstaltung zum zehnten Todestag von Tilo Frey im Juni 2018 und der Lancierung einer Petition, die unter anderem die Verankerung einer Erinnerungsstätte an Tilo Frey im öffentlichen Raum forderte, wurde die Politikerin für eine breitere Öffentlichkeit erst wieder in Erinnerung gerufen (dos Santos Pinto 2020).

Lembwadio kritisiert weiter die Haltung des Gemeinderats. Dieser betonte mit Ankündigung der Umbenennung wiederholt, dass die Umbenennung kein Präzedenzfall würde. Damit distanzierte er sich von langjährigen Forderungen, die die Umbenennung und Entfernung verschiedener Denkmäler verlangten, die im öffentlichen Raum Profiteuren und Beteiligten am transatlantischen Sklavenhandel und des Kolonialismus gedenken. Gemäss Lembwadio bagatellisiert der Rat dadurch die historische Entmenschlichung Schwarzer Menschen und die Bedeutung, die der Kolonialismus für den zeitgenössischen Rassismus habe.

Abschliessend adressiert Lembwadio explizit Schwarze Menschen und macht sie als Teilnehmende der Einweihung sichtbar. Sie entschuldigt sich bei der Verstorbenen dafür, dass sie als selbsternannte Afrofeministin Tilo

Vizepräsident des Carrefour contre le racisme anti-noir (CRAN), der im Juni 2018 im Gedenken an Tilo Frey mit einer Petition ihre Verankerung im öffentlichen Raum in Neuenburg verlangte; Hans Fässler, der die Rassismustheorien von Louis Agassiz bekannt machte und die Kampagne «Démonter Louis Agassiz» initiierte; P. Vijayashanthan von «Experi Theater» machte eine Performance. Als Historikerin und Aktivistin hielt ich ebenfalls eine Ansprache. Der Integrationsdelegierte von Neuenburg, Thomas Facchinetti, ergriff ebenfalls das Wort.

Frey vergessen hatte und damit zu ihrem Vergessen beigetragen hat. Sie ermahnt sich und die weiteren Schwarzen Menschen auf dem Platz für die Erinnerung von Tilo Frey einzustehen.

Während Schwarze und andere antirassistische Aktivist:innen also einen wesentlichen Beitrag geleistet haben, um Tilo Frey als erste nichtweisse Nationalrätin wieder in Erinnerung zu rufen, wurden sie an der offiziellen Einweihung nicht beteiligt. Während die antirassistischen Aktivist:innen Kontinuitäten herstellten zwischen Kolonialismus und Versklavung und bestehenden Ausdrucksformen von Rassismus, betonte die Stadt Neuenburg, dass die Umbenennung des Platzes, nicht als Positionierung diesbezüglich gelesen werden solle, sondern eher als Symbol für eine Überwindung von Rassismus.

Wie kommt es, dass wesentliche Akteur:innen dieser Umbenennung weitgehend unsichtbar gemacht oder an den Rand gedrängt wurden? Wie kommt es, dass die Positionen und Forderungen, die am Anfang dieser Wiedererinnerung standen, in der offiziellen Erklärung zur Umbenennung so abgewandelt werden konnten? Lembwadio benennt diese Widersprüche und rückt damit Fragen zu Erinnerungspolitik und demokratischer Mitgestaltung in der Schweiz in den Blick. Mit der politischen Theoretikerin Aletta Norval lässt sich daran anschliessend fragen: “Who can speak, when, in what capacity, for whom, with what legitimacy, in what tone?” (Norval 2009, 297). Durch welche Praktiken und Prozesse werden bestimmte Stimmen bei der gesellschaftlichen Mitgestaltung marginalisiert, übergangen oder zum Verstummen gebracht?

Die Frage nach der politischen Stimme steht im Zentrum gegenwärtiger demokratietheoretischer Auseinandersetzungen. Die Politologin Noémi Michel zeigt, dass eine Politik der Stimme nicht losgelöst von einer Politik des Körpers denkbar ist. Sie fragt, wie einerseits das Sprechen aus gewissen Positionen lediglich als Rauschen wahrgenommen wird, und wie andererseits Kollektivitäten geformt werden, die für dieses Sprechen unempänglich bleiben. Gemäss Michel werden benachteiligte Stimmen ebenso wie unempängliche Kollektivitäten durch bestimmte historische und gegenwärtige Handlungen und Prozesse hergestellt: körperliche Enteignung und Spektakularisierung einerseits und Stimmverzerrung und -Eindämmung andererseits bestärkten sich gegenseitig und führten zu einer Inklusion, die nicht nachhaltig ist (“unsustainable inclusion”). Folglich selbst wenn marginalisierte Menschen Teil von Institutionen oder öffentlichen Räumen werden, führt diese Inklusion nicht unbedingt zu einer Transformation dieser Räume hin zu mehr sozialer Gerechtigkeit (Michel 2019). Ähnlich argumentiert die Geschlechterforscherin Sara Ahmed, wenn sie von nichtperformativem Antirassismus

schreibt. Damit bezeichnet sie (Sprech-)Akte, die darauf ausgerichtet sind, nicht das zu erfüllen, was sie vorgeben. Beispielsweise ist die Inklusion von Menschen of Color als antirassistische Handlungen nichtperformativ, wenn die restlichen Strukturen der Institution weiterhin diskriminierend und marginalisierend wirken (Ahmed 2006). In Anlehnung daran, spreche ich von einer *nichtperformativen Inklusion*.

Im vorliegenden Artikel zeichne ich nach, dass nicht nur die Einweihung des «Espace Tilo Frey» als Ausdruck von nichtperformativer Inklusion gedeutet werden kann, sondern dass diese Vorgängerinnen in der politische Karriere von Tilo Frey und ihrer öffentlichen Rezeptionsgeschichte hat. Hierfür werden Schlaglichter geworfen auf die Darstellung von Tilo Frey als eine der ersten Frauen, als erste Schwarze Frau und als erste Frau of Color im Nationalrat. Beiträge aus Schweizer Leitmedien bieten ein Fenster auf Inklusionsprozesse, die nichtperformativ sind. Sie erlauben weiter nach den historischen Kontinuitäten dieser (nicht-)Inklusion zu fragen.

In einem ersten Teil untersuche ich, wie Tilo Frey in Medienporträts der 1970er Jahre sowohl aufgrund ihrer «Herkunftsgeschichte» wie auch ihres Körpers *s/exotisiert* und *spektakularisiert* wurde (Michel 2019). In einem zweiten Teil zeige ich anhand der Berichterstattung zum Einzug der ersten Parlamentarierinnen ins Bundeshaus, dass der Fokus auf den Körper von Tilo Frey sich auf ihre Hörbarkeit als Politikerin auswirkte. Zum Schluss zeige ich, dass das langjährige kollektive Vergessen von Tilo Frey als *Schwarze* Politikerin Ausdruck unempfänglicher Kollektivitäten ist und bei der Einweihung des Platzes nicht zuletzt zu einer weiteren nichtperformativen Inklusion führten.

S/exotisches Spektakel I: Koloniale Abenteuergeschichte

Als in Neuenburg 1959 das Frauenstimmrecht eingeführt wurde, trat Tilo Frey in die damals regional wahlstärkste, Freisinnige Partei (FDP) ein, wurde Präsidentin der kantonalen Frauengruppe und führte Kurse zur politischen Bildung von Frauen durch. Wie die Politikerin immer wieder erklärte, verstand sie die aktive Beteiligung an der Politik als Verantwortung, die mit den neuen Rechten einhergingen und wollte sich dabei nicht auf traditionell geschlechterzugeschriebene Themen reduzieren:

J'estime que puisque la femme a maintenant place dans la vie politique, elle doit s'occuper de tous les problèmes et non pas se limiter à ce qui concerne la santé ou les écoles.³ (FAN 1970, 3)

1964 wurde sie in den Conseil Général (Legislative) der Stadt gewählt, den sie 1970/1971 präsidierte, und kam 1969 in den kantonalen Grossen Rat. Als die FDP Neuenburg knapp zwei Wochen nach Annahme des Frauenstimmrechts ihre Liste für den Nationalrat bekanntgab, war neben vier weissen Kandidaten Tilo Frey aufgelistet. Am darauffolgenden Tag wurde sie über eine Depeschenmeldung in mehreren Deutschschweizer Zeitungen vorgestellt. Nebst den politischen und beruflichen Ämtern von Frey vermerkten sie auch, dass sie «in Kamerun als Tochter eines Schweizers und einer Afrikanerin geboren» wurde (BAR 2001). Im Verlauf ihrer politischen Karriere bis zu ihrer Abwahl als Nationalrätin 1975 wurden weniger ihre Kernthemen, wie die Gleichberechtigung der Geschlechter, die Entwicklungszusammenarbeit oder ihr Einsatz für eine starke Armee medial rezipiert. Aufhänger zahlreicher Porträts in Tageszeitungen, Zeitschriften und Fernsehbeiträgen waren ihre vermeintlich nicht-europäische Herkunft und ein damit in Zusammenhang gebrachtes Aussehen. Dabei wurde ein Diskurs aufgegriffen und aktualisiert, der Nichtweisssein mit Nichteuropäisch verbindet und Schwarze und andere Menschen of Color in einer als weiss-imaginierten Schweiz als exotisch markiert.

Im April 1971 widmete die «Neue Zürcher Zeitung» (NZZ) Tilo Frey als einziger Kandidatin einen eigenen Artikel unter dem Titel «Nationalratskandidatur aus Kamerun». Damit hob sie Tilo Frey nicht als weibliche Kandidatin, sondern als Person von «ausserhalb» hervor. Erzählt wurde eine Geschichte von ihrer Herkunft und der Beziehung der Eltern, die in vielen Porträts in leichten Abwandlungen wieder aufgegriffen wurde:

«Weil meine Mutter Afrikanerin ist, hat [mein Vater] mein Selbstbewusstsein gefördert, ich sollte mich verteidigen können. Als ich acht Jahre alt war, tat es mir weh, wenn mir Kinder «Negerin» nachriefen – heute geschieht das natürlich nicht mehr, und heute liesse es mich kalt.»

[...]

Geboren ist Tilo Frey in Maroua in Kamerun. Ihr Vater, Paul Frey, hatte an der ETH in Zürich Mathematik studiert und zog eines Liebeskummers wegen, für den Tilo [sic!] heute dankbar

3 «Ich bin der Meinung, dass Frauen, jetzt, da sie einen Platz in der Politik haben, in alle Themen einbezogen werden sollten, nicht nur in die Gesundheits- und Bildungspolitik.»

ist – «sonst wäre ich nicht da» – nach Afrika, wo er ihre Mutter heiratete, die einem Nomadenvolk, den Peuls, angehört.

[...]

In der sehr kultiviert eingerichteten Wohnung von Tilo Frey, hoch über dem Neuenburgersee an der Rue de la Côte, darf ich eine Photographie ihrer Mutter betrachten, die sie wie ein Kleinod aufbewahrt: Eine schöne, stolze Frau mit einem hellen Schleier und einem kleinen Ring im Nasenflügel. Das Gesicht beeindruckt tief durch die Würde, die es ausstrahlt.

[...]

Diese Frau [die Mutter] weigerte sich, als ihr Mann in die Schweiz zurück wollte, ihr Volk zu verlassen – und so ging der Mann mit seiner damals sechsjährigen Tochter allein. «Sie realisierte», sagt Tilo Frey heute, «mit grosser Intelligenz, dass sie, die Nomadin, hier nicht hätte glücklich werden können.» Das Charakteristische der Peuls ist ihr grosser Unabhängigkeitsdrang. (NZZ 1971, 61)

Die Ausschnitte erinnern an Figuren aus der kolonialen Abenteuerliteratur, die ab dem 19. Jahrhundert Verbreitung erlangte. Gemeinsam mit exotischen Postkarten, Völkerschauen, Missionszeitschriften und einem entstehenden Warenrassismus trug die Abenteuerliteratur wesentlich zur Popularisierung von kolonialen und rassistischen Diskursen bei, in denen die nicht-europäische Welt und ihre nichtweissen Bewohner:innen zum Anderen von Europa konstruiert wurden (zum Warenrassismus McClintock 1995; zur Schweiz vgl. Purtschert 2019; zu Missionszeitschriften Bleuler & Miller 2019; zu Völkerschauen Brändle 2013). So wäre der Vater von Tilo Frey der Held der Erzählung. Aus der Schweiz reist er nach «Afrika», in eine fremde Welt, die ihm scheinbar fraglos zur Verfügung steht (Ahmed 2007, 153; vgl. auch Mudimbe 1988). Als Absolvent der Eidgenössischen Technischen Hochschule Zürich (ETHZ) widerspiegelt er die Spitze des wissenschaftlichen Fortschritts der Schweiz (Purtschert 2019, 282–297). Diese Attribute werden vor allem in Abgrenzung zur Mutter konturiert: Sie ist namenlos, passiv (sie wird geheiratet) und sein Objekt der Begierde. Anstatt über einen («zivilisierten») Beruf wird sie als Teil einer Ethnie gekennzeichnet (Purtschert 2013, 25).

Die physische und charakterliche Beschreibung der Mutter als «intelligent», «schön» und «stolz» verweist eher auf eine Form der «Ethnisierung» als einer personenbezogenen Einschätzung der Journalistin. Es sind dieselben Attribute, mit denen die Mutter von Tilo Frey auch in anderen Medienartikeln beschrieben wird. Es sind aber insbesondere auch Attribute, mit denen die Peuls seit anfangs des 19. Jahrhunderts in der anthropologischen Literatur typisiert und als Ethnie erst hervorgebracht wurden (Loftsdóttir 2008;

Williams 1988). Dass es sich um ein rassentheoretisches Wissen handelt, das hier aufgegriffen wird, zeigt sich beispielsweise in einem weiteren Artikel zu Tilo Frey in der Zeitschrift «Frau»:

Die Peuls sind dafür bekannt, ein schönes und stolzes Volk zu sein. Sie sind auch bekannt für ihren Humanismus und ihre Moral, sie besitzen eine moralische Kultur, und es sollen sich in ihnen semitische, hamitische, chamitische, äthiopische und israelitische Elemente vereinigen. (Frau 1971, 150)

Allerdings sind alle Personen rassisiert. Tilo Frey wird im Text als Erbin dieser Ethnisierung und Rassisierung dargestellt (ihr Selbstbewusstsein musste wegen der Mutter gefördert werden). Die Abgrenzung zum Vater als weisser Mann geschieht nicht nur in der Gegenüberstellung von Attributen, sondern auch dadurch, dass sein Körper nicht in den Blick gerät. Dadurch wird er in die vermeintlich transparente Normalität von Weisssein eingeschrieben (siehe auch Lavanchy & Purtschert in diesem Band).

Das «Othering» wird auch über eine geografische Raumaufteilung vollzogen. In dieser werden Europa und die Schweiz als weiss imaginiert (der Vater) und dem nichtweissen Rest der Welt (die «afrikanische» Mutter) gegenübergestellt. Das Abenteuer des Vaters endet in der Wiederherstellung der ursprünglichen Ordnung: er kehrt in die Schweiz zurück («als ihr Mann zurück wollte») und die zukunftslose Beziehung endet («sie hätte hier nicht glücklich werden können»). Während die Eltern scheinbar selbstverständliche Zugehörigkeiten zu «Afrika» beziehungsweise zur Schweiz haben, gibt es für Tilo Frey keinen vorgesehenen Platz. Sie muss sich in der Schweiz erst einfinden (früher wurde ihr N- nachgerufen, später nicht mehr) und führt den Grund für ihre Anpassungsleistung (ein gestärktes Selbstbewusstsein) auf die «afrikanische» Mutter zurück (und nicht beispielsweise auf einen Rassismus).

Während der Text eine koloniale Epistemologie aufruft, bleibt der historisch-soziale Kontext im Artikel komplett unerwähnt. So beispielsweise, dass neben einem möglichen Liebeskummer wohl auch die wirtschaftliche Lage der Nachkriegszeit Tilo Freys Vater nötigten, sein Mathematik- und Physikstudium abzubrechen (ETH-Bibliothek 1919), und dass es die wirtschaftlichen Erfolgsaussichten innerhalb eines kolonialen Systems waren, die ihn und weitere weisse Kaufmänner nach dem Ersten Weltkrieg nach Westafrika lockten (Bonin 2001; Lenzin 1999; Coquery-Vidrovitch 1975). Gleichzeitig finden Umdeutungen statt. Beispielsweise indem die Beziehung der Eltern als Heirat romantisiert wird, bleiben wesentliche Aspekte, die das Setting dieser Geschichte bestimmten, ausserhalb der Vorstellungskraft. So etwa die ungleichen Positionierungen der Eltern; die kolonialadministrativen

Regelungen und Normen, die das Konkubinat zwischen weissen Männern und nichtweissen Frauen duldeten, aber nicht formalisierten; die damit einhergehende Regulierung von Intimität, die die Beziehung der Eltern massgebend prägte; ebenso wie der ungleiche rechtliche Zugriff auf Tilo Frey zu einer Zeit in der die Debatten, um den Status von bi-rassistierten Menschen als koloniale Untertan:innen oder Bürger:innen im französisch kolonisierten Westafrika intensiv diskutiert wurden und oftmals zur Entwendung von Kindern von ihren Müttern führte (Saada 2007). Indem diese globalen Verflechtungen und insbesondere die ungleichen Machtpositionen unsichtbar bleiben, erscheint Tilo Freys Geschichte als ungewohnte, ausgefallene Erzählung, die kaum Anknüpfungspunkte mit dem Schweizer Alltag aufweist. Sie wirkt exotisch.

Tilo Frey gestaltete die Porträts mit, indem sie sich mit Journalist:innen unterhielt, sie in ihre Wohnung einlud und Familienfotos zeigte. Dass die unterschiedlichen Artikel dieselbe (oder ähnliche) Geschichte erzählten, rührt mit grösster Wahrscheinlichkeit von Tilo Freys eigenem Narrativ ihrer Herkunfts- und Familiengeschichte. So kann möglicherweise auch das detailreiche anthropologische Wissen zu den Peuls in diesen Texten auf Tilo Frey zurückgeführt werden. Sie war Teil des Ausschusses des ethnologischen Museums in Neuchâtel, das in Kamerun einen regionalen Forschungsschwerpunkt hatte. Dadurch hatte sie in ihrem Alltag Zugang zu (kolonial-)anthropologischer Literatur und pflegte Kontakte zu Personen, die zu den Peuls forschten. Tilo Frey scheint unter anderem auf ein solches Wissen zurückgegriffen zu haben, um der medialen Neugierde bezüglich ihres Nichtweisens zu begegnen.

Diese Erzählungen beruhen auf kolonialrassistischen Prämissen. Wichtig scheint hier, dass diese Prämissen für die Journalist:innen und eine breite Öffentlichkeit nicht nur intelligibel waren, sondern in den Artikeln auch nicht hinterfragt wurden. Als Tilo Frey am 29. November 1971 gemeinsam mit den weiteren zehn Parlamentarierinnen ins Bundeshaus zog, war dieses exotisierende Narrativ schon mehrfach in deutsch- und französischsprachigen Informationsmedien abgebildet worden. Es begleitete Tilo Frey in den medialen Darstellungen. Gefragt wird nachfolgend, wie dieses Narrativ die Art und Weise prägte, wie Tilo Frey als Politikerin *gesehen* und *gehört* wurde.

S/exotisches Spektakel II: Auf der politischen Bühne

Der Körper von Tilo Frey wurde immer wieder als Vermächtnis ihrer Mutter dargestellt und ihr Anderssein an körperlichen Merkmalen, wie Hauttonalität und Haartextur festgemacht:

Mlle Tilo Frey est née en Afrique. Son père était Neuchâtelais, alors que sa mère, d'origine Peul, lui a légué un merveilleux teint «bronzé à l'année» et des cheveux noirs qui ne doivent rien à la teinture! (FAN 1970, 3)

Née au Cameroun d'une mère peuhl et d'un père suisse, elle a le teint coloré, la chevelure abondante [...]. (TdL 04.11.1971, 11)

Son père a vécu plusieurs années au Cameroun. Et elle est née dans ce pays d'une mère africaine. Voilà pourquoi parmi les dames du Conseil National elle fait tache!⁴ (Le National 1975, 6)

In diesen Passagen untersuchen, begutachten und typisieren Journalist:innen den Körper von Tilo Frey und laden die Lesenden ein dasselbe zu tun. Über die Exotisierung von Tilo Freys Körper wird gleichzeitig eine weisse Norm etabliert, die mit Transparenz assoziiert werden kann, von der Tilo Frey durch ihre Sichtbarkeit ausgeschlossen ist. Die Formulierung des Einfärbens («teint coloré», «ne doivent rien à la teinture », «bronzée à l'année») setzt Weissein mit einer Art durchsichtigem Grundton gleich zu der eine materielle Farbe «zum eigentlichen Menschen hinzukommt» (Purtschert & Krüger 2012, 87; siehe auch Husmann 2010, 167). Weissein wird dadurch bestimmt, dass Farbe als Accessoire hinzukommt. Bei Tilo Frey hingegen wird «das Extra an Farbe» zur Essenz.

Der Blick, der auf Tilo Frey's «farbigen Körper» geworfen wird, ist zudem ein vergeschlechtlicht-begehrender Blick. Das Einfärben von Haaren, Wimpern ebenso wie Sonnenbräune sind begehrenswerte Verzierungen («merveilleux», «ne doivent rien à»), die einen weiblichen Körper betonen und in Szene setzen. Somit wird Tilo Frey nicht nur in Bezug auf weisse Männlichkeit (dem körperlosen Vater), sondern auch in Bezug zu weisser (mittelständischer) Weiblichkeit zur Anderen gemacht (Ahmed 1998). Körperliche Merkmale wurden ab dem 17. Jahrhundert zu Differenzierungsmarkern. Anhand dieser wurden Menschen «sehend gruppiert, klassiert und «Typen» oder Menschengruppen hierarchisiert» (Michel in diesem Band).

Die Markierung von Tilo Frey als Andere geht einher mit ihrer *Spektakularisierung*. Beides gehört zu einem spezifischen (weissen) Blickregime.

4 «Fräulein Tilo Frey ist in Afrika geboren. Ihr Vater war Neuenburger, während die Mutter, ursprünglich Fulani, ihr einen wunderbaren, «ganzjährig gebräunten» Teint und schwarze Haare vererbte, die keinerlei Färbung brauchten. In Kamerun als Tochter einer Fulani-Mutter und eines Schweizer Vaters hat sie einen farbigen Teint und üppiges Haar [...] Ihr Vater lebte mehrere Jahre in Kamerun. Und in diesem Land ist sie als Tochter einer afrikanischen Mutter geboren. Deshalb ist sie unter den Damen des Nationalrats so bemerkenswert!»

Dieses Regime besteht aus zahlreichen historischen und gegenwärtigen Praktiken, mittels derer nichtweisse Körper zu einem Spektakel inszeniert werden, mit einem weissen Publikum als Adressaten. Zur Praxis dieses «S/exotischen Spektakel der Anderen» (dos Santos Pinto 2013, 150 f.) gehörten ab dem 19. Jahrhundert insbesondere auch die populären Völkerschauen. Auf deren Bühnen wurde das nichtweisse, nichteuropäische Andere konstruiert, zur Schau gestellt und damit eine physische, symbolische und epistemische Grenzen zum unmarkierten Betrachter gezogen – dem sittlichen, weissen, bürgerlichen Publikum.

Dieses Blickregime entstand als Teil einer Unterwerfungspraxis, mit dem nichtweisse, nichtmännliche Körper jenseits von einem autonomen selbstbestimmten Subjektstatus verortet wurden. Es war Teil einer Episteme, die neben dem Populären auch die akademische Wissensproduktion, juristische und politische Diskurse umfasste. Es war Teil ein koloniales «Regimes der Ausbeutung von produktiver und reproduktiver Arbeit», legitimiert es und hielt es aufrecht (Michel 2019).

Seit den antikolonialen Befreiungs- und Bürger:innenrechtsbewegungen hat die soziale Mobilität von Schwarzen und andere Menschen of Color zugenommen und sie lassen sich weniger auf einen Objektstatus reduzieren (siehe auch Wilopo & Häberlein in diesem Band). Dennoch wirkt das rassistische und sexualisierende Blickregime fort, als hegemoniale Form wie Schwarze und andere nichtweisse Menschen überhaupt erst wahrgenommen werden. So beispielsweise auch beim FDP-Politiker Gérard Glasson. In einem Artikel der als Ehrung seiner abtretenden Banknachbarin und Parteikollegin Tilo Frey gedacht war, mustert er sie mit einem männlichen, weissen, heterosexuell-begehrenden Blick und lässt dabei seiner kolonialen Fantasie freien Lauf:

Elle a la peau café au lait et d’admirables prunelles sombres. Elle a la grâce et la démarche dansante des filles de Nubie.⁵ (Le National 2015)

In einer Wendung, die an Berichte von Völkerschauen erinnert, de-plaziert er Tilo Frey aus dem Parlament auf eine Schaubühne, in welcher sie die Rolle der schönen tanzenden («la grâce et la démarche dansante») Exotin («nubienne») einnimmt, die den weissen Mann im Publikum verführt («admirable prunelle sombre»). Die geschlechtliche und rassifizierte Hierarchie wird bekräftigt, indem er sie in patriarchalem Gestus in ein Mädchen verwandelt.

Glasson führt dasselbe Blickregime vieler Journalist:innen fort, die Tilo Frey über die Exotisierung erst wahrnehmen. Im Artikel nehmen die politischen Inhalte, die Tilo Frey vertrat, drei Sätze ein und die Beschreibung

5 «Ihre Haut hat die Farbe von Milchkafee und sie hat bewundernswerte dunkle Augen. Sie hat die Anmut und den tänzerischen Gang der nubischen Mädchen.»

ihres Körpers, ihrer Bewegungen, ihrer Stimme den Rest eines ganzseitigen Textes. Was Tilo Frey sagte, verschwand hinter ihrer Erscheinung.

Dieses Blickregime, das von einem Anderssein von Tilo Frey ausging, wirkte in den Medien auch dann, wenn Nichtwissen nicht explizit thematisiert wird, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

Bunte Frauen, graue Männer und die Mode der Anderen

In den Berichten zum Einzug der Frauen ins Bundeshaus fand das Nichtwissen von Tilo Frey keine explizite Erwähnung, dennoch erhielt Frey eine Aufmerksamkeit, die sie von den weiteren neuen Parlamentarierinnen abhob. Am 29. November 1971 lag ein Fokus auf dem hellen Kleid, das Tilo Frey «hervorstechen liess». Die Aufregung in verschiedenen Medien um ihre Kleidung lässt sich als Fortführung ihrer Markierung als «Andere» und der öffentlichen Aushandlung von Tilo Freys Zugehörigkeit deuten. Dies lässt sich beispielhaft am Artikel und zugehörigem Bild der Tageszeitung «L'Impartial» aufzeigen.

Die sozialdemokratische Zeitung aus Neuenburg hielt fest, dass mit dem Einzug der Frauen ins Parlament auch die Galanterie der Männer in Erscheinung getreten sei. Der Journalist verstand die Nelken als Zeichen dieser Veränderung und folgerte, dass der «Charme» nun mit von Partie sei.

Et du même coup la galanterie masculine a fait son apparition: sur chacune des pupitres des conseillère, un petit bouquet d'œillet est venu témoigner que les choses ont changé, et que le charme – enfin! – était de la partie. Car il faut le souligner – elles sont charmantes [...].⁶ (L'Impartial 1971, 13)

In diesem Abschnitt wurden Blumen und Charme zu Synonymen für die neuen Parlamentarierinnen. Der Autor des Artikels schrieb sich damit in den bestimmenden Medienduktus zum Eintritt der Frauen ins Parlament ein. Die Titel der verschiedenen Artikel waren in einer blumigen Sprache verfasst: «Entrée féminine fleurie sous la coupole fédérale» (FAN 1971), «Des fleurs pour les onze premières femmes aux chambres» (FAL 1971), «Des femmes

6 «Gleichzeitig trat die männliche Ritterlichkeit in Erscheinung: Auf jedem Pult der Nationalrätinnen zeugte ein kleiner Nelkenstrauss, dass die Dinge im Parlament sich geändert hatten, und dass der Charme – endlich! – Teil der Dinge war. Denn es muss betont werden – sie sind charmant [...].»

et des fleurs» (TdL 30.11.1971).⁷ Im Lauftext wurde sinniert über Blumen, Farbe – farbige Handtaschen, farbige Halstücher – und Mode, die nun allesamt mit den Frauen oder eben als Metapher für die Frauen ins Parlament einzogen. Dieser Duktus griff eine geschlechtlich normierte Beziehung zwischen diesen Objekten und Weiblichkeit auf und schrieb damit eine bürgerliche, binäre Geschlechterordnung fort, die Öffentlichkeit, Macht und Politik mit Männlichkeit verband und Frauen an eine Semantik der Verzierung band (König 2010). Während die Männer in dunklen Anzügen scheinbar uniform körperlos blieben, machte die Betonung der schmuckhaften Accessoires auf die vergeschlechtlichten Körper der Frauen aufmerksam.

Der «Charme» war eine Chiffre für die bürgerliche Frauenbewegung. Er sollte das Erkämpfen von Rechten als «weniger bedrohliche» Überzeugungsarbeit erscheinen lassen (Voegeli 1997, 654–664). Mit diesen anerkennenden Worten gegenüber den Parlamentarierinnen lenkte der Journalist nun seine Aufmerksamkeit auf Tilo Frey:

Une exception, une seule, et neuchâteloise de surcroît: Mlle Tilo Frey a fait son entrée en clair, avec un ensemble crème fort seyant. Les autres députées ont appris par cœur l'article 28 du règlement prescrit.⁸ (L'Impartial 1971, 13)

Abschliessend kam der Zeitungsartikel nochmal auf die anderen Parlamentarierinnen zurück: «En tailleur ou en jaquette, elles s'étaient conformées à l'étiquette parlementaire rigide. Ce qui, par ailleurs, n'enlevait rien à leur charme [...]»⁹ (L'Impartial 1971, 13).

Die Zeitung fügte ihrem Artikel ein Bild an (Abbildung 2). Es war dasselbe Bild, das auch die zweite grosse Tageszeitung aus Neuchâtel benutzt hatte (Abbildung 1). Die «Feuilles d'Avis de Neuchâtel» (FAN) hatte in ihrem Artikel bezüglich Tilo Frey allerdings lediglich festgestellt, dass sie unter den Gewählten zu erkennen war. Die beiden Bilder unterschieden sich im gewählten Ausschnitt und in der Bildlegende.

Die FAN zeigten den grösseren Ausschnitt. Darauf zu sehen ist ein Weibchen mit einer Urne, Frey, die abstimmt, im Hintergrund ein Kalender mit dem aktuellen Datum, daneben ein Fotograf, der die Szene aufnimmt, Liselotte Spreng rechts sowie zwei weitere Nationalräte in der hinteren Reihe, die dem

7 «Blumiger weiblicher Einzug unter die Kuppel vom Bundeshaus», «Blumen für die ersten elf Frauen», «Frauen und Blumen».

8 «Es gab eine Ausnahme und darüber hinaus noch aus Neuenburg: Fräulein Tilo Frey hatte ihren Auftritt in einem hellen, cremefarbenen Outfit. Die anderen weiblichen Abgeordneten hatten den Artikel 28 der Geschäftsordnung auswendig gelernt.»

9 «In Anzug oder Jackett hielten sie sich an die strenge parlamentarische Etikette, was ihrem Charme jedoch keinen Abbruch tat [...]»



La représentante neuchâtoise au Conseil national, Mlle Tilo Frey, dépose son bulletin dans l'urne lors de l'élection du président. A droite, Mme Spreng, Fribourg, s'apprête à en faire de même. (A.S.L.)



Mlle Tilo Frey, seule note blanche dans une sombre harmonie.
(Photo ASL)

Abbildung 1: Ein Fotografie, unterschiedliche Ausschnitte und zwei verschiedene Erzählungen (FAN 1971, 1; L'Impartial 1971, 13)

Geschehen zuschauen. Die Aufmerksamkeit der Anwesenden ebenso wie der Fotograf weisen darauf hin, dass es sich um einen aussergewöhnlichen Moment handelt. Die bietet eine weitere Kontextualisierung.

Im L'Impartial sind diese Marker weggeschnitten. Fokussiert wird Tilo Frey als Person. In der Legende wird eine *weiss-dunkel-Differenz* ins Zentrum

gestellt, ohne explizit zu machen, worauf sie verweist. Vor dem Hintergrund der zahlreichen Artikel, die Tilo Frey als nichtweisse Person bekannt gemacht haben, lässt sich diese unausgefüllte Differenz auch als eine rassisierte deuten (Dietze 2014; Husmann 2010).

Der Autor des *L'Impartial* kritisierte, dass Tilo Frey einer ersten Aufgabe als Parlamentarierin nicht nachgekommen war, weil ihr Kleid nicht den Vorschriften entspreche. Er zielte damit auf einen Artikel der Geschäftsordnung, die das Tragen eines dunklen Anzugs im nationalen Parlament vorschrieb.¹⁰

Die Historikerin Sabina Brändli hat gezeigt, wie sie sich der dunkle Herrenanzug im 19. Jahrhundert als bürgerliche Männerkleidung durchsetzte, wie er mit einem männlichen Ideell von Politik verbunden wurde und wie kontrastierend dazu Mode, Muster und Farbe synonym für Weiblichkeit wurden (1998). Der individuelle männliche Körper sollte hinter dem uniformen Anzug zum Verschwinden gebracht werden und von der Zone der aufklärten Rationalität, dem Haupt, durch Kontrastierung unterschieden werden.

Der Journalist deutete das vermeintliche «leuchtende», körperbetonte Kleid von Tilo Frey als der Eitelkeit frönend und unangebracht und unterschied sie damit von den weiteren (zurückhaltenden) charmanten neuen Parlamentarierinnen. Gleichzeitig schrieb er sie damit auch aus der bürgerlichen Geschlechterordnung heraus.

Beim Aufruhr um das weisse Kleid von Tilo Frey ging es um mehr als eine bürgerliche Geschlechteraufteilung, denn elf Jahre zuvor war dieselbe Zeitung, durchaus fähig, ein weisses Kleid als Emanzipationssymbol zu deuten: Als Raymonde Schweizer 1960 als erste Kantonsrätin der Schweiz in Neuenburg ihr Amt antrat, trug sie weiss. Beide Tageszeitungen aus Neuenburg erkannten dies als Ausdruck der Feierlichkeit, wie das – in bürgerlicher Gepflogenheit – üblich war, und wie es insbesondere seit anfangs des 20. Jahrhunderts international immer wieder von Frauenrechtler:innen getragen wurde (FAN 1960, 1; *L'Impartial* 1960, 7).¹¹ Dieses Verständnis wick in der Betrachtung von Tilo Frey einem rassisiert-vergeschlechtlichem hegemonialen Blickregime, das Tilo Freys Körper als “not quite right, not

10 Vgl. Art. 33: «Die Mitglieder wohnen den Sitzungen in dunkler Kleidung bei.», in: 1204. Revision der eidg. Räte, in: Stenographisches Bulletin der Bundesversammlung, Dezember 1920, Bd. V, Wintersession NR, S. 773.

11 Das «Weiss der Suffragetten» wird insbesondere in den USA weiterhin aufgegriffen, bspw. bei der Ernennung von Hillary Clinton als Präsidentschaftskandidatin, beim Amtsantritt im Kongress von Alexandra Ocasio-Cortez oder bei der Ernennung von Kamala Harris als Vize-Präsidentschaftskandidatin, vgl. Shaw 2020 <https://www.crfashionbook.com/fashion-a26261899/the-history-of-women-wearing-suffragette-white/> (04.02.21).

quite white” (Bhabha 1994, 86) und deswegen wohl auch als «nicht ganz weiblich (oder zu weiblich?)» in den Blick nimmt.

In der Aufregung um das «weisse» Kleid verschränkten sich Geschlecht, «Rasse» und die Zugehörigkeit zum Bürgertum als soziale Kategorien. Es war 1971 naheliegend, das «weisse» Kleid als Einschreibung in eine längere Geschichte des Kampfes für Frauenrechte zu lesen. Indem der Journalist und viele weitere an diesem Tag diese Deutungsebene übergangen, macht er sich – und in Folge auch die Leser:innen – unempfänglich für diese Lesart. Stattdessen diente ihm das «weisse» Kleid dazu, die Zugehörigkeit und Legitimation von Tilo Freys politischer Stimme anzuzweifeln. Aufgrund dieser Unempfänglichkeit wurde Tilo Freys Gestus verzerrt als Rauschen *gehört* und als politische Unfähigkeit *gedeutet*.

Diese Form des Andersmachen entlang von rassisierten Markern, ohne diese explizit zu machen, fügt sich in einen postkolonialen Diskurs des «Rassismus ohne Rassen» ein. Gemäss der Kulturwissenschaftlerin Fatima El-Tayeb ist für diesen europäischen «Rassismus ohne Rassen» eine seltsame Koexistenz kennzeichnend: einerseits gibt es phänotypische Marker, die in ganz Europa erkannt werden, und die Nichtweissein mit Nicht-Europäisch-Sein verbinden, und andererseits besteht ein Diskurs des Tabus, in welchem behauptet wird, dass diese visuellen körperlichen Marker nicht gesehen werden – bzw. bedeutungslos sind (El-Tayeb 2011; vgl. auch Balibar 1990; Goldberg 2006; Hall 2000; zur Schweiz vgl. Michel 2019).

El-Tayeb spricht «Rasse» im postkolonialen Europa folglich eine gespenstische Eigenschaft zu: Als Mythos postuliert, produzieren rassistische Zuschreibungen weiterhin Ausschlüsse. Meine Lektüre der Aufmerksamkeit um Tilo Freys weisses Kleid stützt sich auf diese gespenstische Vorstellung (El-Tayeb 2011).

Dieses Verständnis ermöglicht es, die Aufmerksamkeit um das weisse Kleid von Tilo Frey als mehr zu lesen als lediglich ein Verstoss gegen die Geschäftsordnung und als mehr als die Prüfung einer bürgerlichen Geschlechteraufteilung in der Öffentlichkeit. Sondern beispielsweise auch als Teil eines rassisierten Dispositivs, das die Hörbarkeit von Tilo Freys Stimme reguliert.

Doppelte Emanzipation?

Gemäss dem ehemaligen Kollegen aus dem Grossrat François Jeanneret war die Wahl von Tilo Frey auch für die kantonale FDP eine Überraschung gewesen und ihr Rückhalt schien nach ihrer Wahl in den Nationalrat zu

schwinden.¹² 1972 liess sie sich als offizielle Kandidatin der Partei für die Gemeinderatswahl in Neuenburg aufstellen. Das Rennen machte jedoch mit 8 zu 32 Stimmen ein Parteikollege. Im Vorfeld war Tilo Frey für ihre schnelle politische Karriere mit sexistischen und klassischen Argumenten kritisiert worden. Auch wieder in den FAN:

Il y a une espèce de scission entre partisans et adversaires de cette politicienne à qui les seconds reprochent son ambition et son appétit politique qui l'ont déjà menée, en quelques années, au Conseil général, au Grand conseil et au Conseil national ! Pour une enseignante de dactylographie, devenue depuis peu directrice d'école, ce n'est déjà, estiment certains, pas si mal.¹³ (FAN 1972, 3)

Im April 1973 scheiterte auch ihre Wiederwahl in den Grossen Rat, 1974 stellte sie sich nicht mehr für das Stadtparlament auf, 1975 wurde sie nicht mehr in den Nationalrat gewählt. In jedem Fall wurde sie mit einem weissen Mann der eigenen Partei ersetzt. Nach Tilo Freys Rückzug wurde es still um sie. In einigen wenigen Jubiläumsartikeln zum Einzug der Frauen ins Bundesparlament wurde sie namentlich genannt. Dabei wurde aber nicht erwähnt, dass Tilo Frey auch die erste Schwarze und erste Frau of Color im Bundeshaus gewesen war. Spätestens 2007 als der Schwarze SP-Politiker Ricardo Lumengo in nationalen und internationalen Medien als «erster Dunkelhäutiger» gefeiert wurde, wurde offenbar, dass Tilo Frey weitgehend vergessen worden war.¹⁴

Im Februar 1971 deutete der «Tages-Anzeiger» die Kandidatur von Tilo Frey noch als «Zweifaches Beispiel für die Emanzipation». Tilo Frey wollte beweisen, «dass eine Frau, und dazu noch eine Nicht-Weisse, im Beruf und in der Politik ebenso gut ihre Aufgaben erfüllen kann, wie ein Mann» (Tages-Anzeiger 1971, 5). Diese Inklusion war nichtperformativ. Das Zentrum

12 Notizen, 8.11.2017, «Les Mercredis de l'histoire suisse: Tilo Frey et le droit de vote des femmes en 1971», Cercle national à Neuchâtel.

13 «Es gibt eine Art Spaltung zwischen Anhängern und Gegnern dieser Politikerin. Die Letzteren werfen ihr Ehrgeiz und politischen Hunger vor, die sie in wenigen Jahren bereits in den Generalrat, den Grossen Rat und den Nationalrat geführt haben! Für eine Lehrerin des Maschinenschreibens, die vor kurzem Schulleiterin geworden ist, sei das gar nicht so schlecht, meinen einige.»

14 Z. B. in folgenden Titeln: «Erster dunkelhäutiger Nationalrat», Tages-Anzeiger, 23.10.07, S. 6; «Un Africain à Berne», TdG, 23.10.07, S. 3; «Weniger Sitzleder und mehr Farbe», «Basler Zeitung», 23.10.07; Spycher, «Die Berner Antwort auf die SVP-Politik heisst Lumengo», «Südschweiz», 26.10.07, S. 19; «Premier conseiller national d'origine africaine», «Le Matin», 23. 10.2007, S. 3; «Die Welt war dabei, als Lumengo kam», «Südschweiz», 4.12.07, S. 19.

der Schweizer Politik wurde weiterhin als weiss imaginiert. Gerade auch indem Tilo Frey vergessen ging, wurde sie zu einem Körper ohne Gewicht gemacht und zum Verstummen gebracht.¹⁵ Entsprechend gab es auch keine Aufarbeitung und Auseinandersetzung mit der fortlaufenden Exotisierung, dem Verzerrern und Überhören von (symbolischen) Aussagen ebenso wie der demütigenden Infragestellung der politischen Eignung von Tilo Frey.

An anderer Stelle habe ich aufgezeigt, wie die «Tellerwäscherkarriere» (SRF 9.4.2008) von Ricardo Lumengo vom Geflüchteten zum Anwalt und Politiker partikularisiert wurde und dabei eine rassistische Hetzkampagne, die seit seinem Antritt als Bieler Grossrat gegen ihn lief, als Kuriosum dargestellt und bagatellisiert worden war. Als er schliesslich für den Nationalrat kandidierte, wurde seine politische Eignung in Schweizer Medien mehrfach in Frage gestellt, weil er die privaten und öffentlichen Anfeindungen, Beleidigungen und psychischen und physischen Übergriffe medial anprangerte (dos Santos Pinto 2014, 104–112). Exotisierung und Spektakularisierung hatten auch bei Lumengo Auswirkungen darauf, wie seine politische Stimme gehört wurde, oder eben nicht. Die Gespenster der nichtperformativen Inklusion spukten 35 Jahre später weiter.

Fazit

Die Gespenster spukten auch an der Einweihung des «Espace Tilo Frey». Brigitte Lembwadio sprach zu ihnen in ihrer «afrofeministischen Intervention» (dos Santos Pinto 2020). Ihre Rede erinnert an einige der Ereignisse, die im vorangehenden Jahr dazu geführt hatten, dass Tilo Frey wieder in Erinnerung gerufen wurde, und die im Juni 2019 schliesslich zur Widmung eines Platzes führten. Doch schon davor hatten zum Frauenkampftag 2017 Forscher:innen aus dem Netzwerk «PostCit – Penser la différence raciale et postcoloniale» einen Artikel im «Le Temps» verfasst, in dem sie einen öffentlichen Platz für Schwarze Feministinnen, unter anderem Tilo Frey, imaginierten (dos Santos Pinto et al. 2017). Weiter widmete ihr der freisinnige «Cercle National» im November 2017 einen Abend in einer Veranstaltungsreihe zur regionalen Geschichte. Im Juni 2018 veranstalteten die Université populaire africaine (UPAF) und CRAN, zwei Schwarzzentrierte Organisationen, einen Gedenk Anlass zum zehnjährigen Todestag von Frey. Dieser wurde begleitet von einer Onlinepetition, die das Ende des «betäubenden

15 Tilo Frey war nicht die erste Person of Color im Nationalrat. Vor ihr gab es den Nationalrat Alois Wyrsch (1825–1888), Sohn vom Nidwalder Louis Wyrsch, der in Borneo im niederländischen Kolonialdienst gestanden hatte, und Ibu Silla, seiner indonesischen Bediensteten, vgl. Schär 2020.

Schweigens» zu Tilo Frey, ihren aussergewöhnlichen Leistungen und ihrer Symbolhaftigkeit zum Beitrag der Schwarzen Bevölkerung für die Schweizer Politik und Emanzipation von Frauen forderte. Dafür sollten ein nach ihr genannter Fonds für antirassistische Projekte eröffnet, eine Gedenktafel im Bundeshaus angebracht und ein Platz oder eine Strasse in Neuenburg nach ihr benannt werden. Solche Formen der Anerkennung seien wichtige Hebel gegen Rassismus, da sie zu einer grösseren Achtung Schwarzer Menschen und erhöhten Sichtbarkeit ihrer gesellschaftlichen Beiträge beitragen. Insbesondere für rassisierte Minderheiten führe eine solche Anerkennung zu positiven Identifikationsfiguren und motiviere zur gesellschaftlichen Partizipation. Diese Petition war der Anstoss für die Motion, die Raymonde Richter für die FDP im Juli 2018 beim Neuenburger Gemeinderat einreichte. Sie forderte eine dauerhafte Verankerung von Tilo Frey in der Stadtopographie.

In ihrer Rede macht Brigitte Lembwadio auf die Diskrepanz zwischen diesen Forderungen und der Rahmung der Umbenennung aufmerksam. Durch ihre Danksagung an CRAN und indem sie Schwarze Menschen auf dem Platz direkt anspricht, macht sie gesellschaftliche Akteur:innen sichtbar, die sowohl in der vorangegangenen Debatte zur Umbenennung ebenso wie an der Einweihung des Platzes übergangen oder an die Ränder gedrängt worden waren. Sie zeigt, dass insbesondere nichtweisse Stimmen in den Auseinandersetzungen, die eigentlich Antirassismus zum Thema hatten, übergangen, verzerrt oder marginalisiert worden sind.

Lembwadio spricht die Medien und die Stadtverwaltung als unempfindliche Kollektivität an, die wiederholt die Verbindung von Kolonialismus und einem fortwährenden Rassismus übergangen. Damit verzerrten und übergangen sie die wesentliche Perspektivierung von Schwarzen und weiteren antirassistischen Aktivist:innen, die Rassismus in einem systemischen Rahmen mit historischer Kontinuität verankerten – und eben gerade nicht in einer abgeschlossenen Vergangenheit (siehe auch Jain in diesem Band).

Mit der Entschuldigung bei Tilo Frey dafür, dass Lembwadio und die breite Öffentlichkeit, sie so lange vergessen hatten, macht sie rassisiertes (und vergeschlechtlichtes) Vergessen sichtbar als Teil der Reproduktion von Marginalisierungsprozessen. Wie in diesem Beitrag aufgezeigt, beinhaltet dieses Vergessen nicht nur die Person Tilo Frey, sondern auch die verschiedenen Momente der Demütigung, Objektivierung, Exotisierung und Anzweiflung, als wesentliche Form, wie Schwarze Körper und ihre Stimmen überhaupt erst ins Blickfeld gerieten.

Literaturverzeichnis

- Ahmed, Sara. 1998. Animated Borders. Skin, Colour and Tanning. In Margrit Shildrik & Janet Price (Eds.), *Vital Signs. Feminist Reconfigurations of the Biological Body* (pp. 45–65). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ahmed, Sara. 2006. The Nonperformativity of Antiracism. *Meridianes* 7(1): 104–126.
- Ahmed, Sara. 2007. A Phenomenology of Whiteness. *Feminist Theory* 8(2): 153.
- Balibar, Etienne. 1990. Gibt es einen «Neo-Rassismus»? In: Etienne Balibar & Immanuel Wallerstein (Hrsg.), *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten* (S. 23–38). Hamburg/Berlin: Argument.
- Barth, Hans & Hans Fässler. 23.03.2018. Agassiz, Louis. *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/015920/2018-03-23/> (12.10.2020).
- Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Bleuler, Simone & Barbara Miller. 2019. Verkörpern – verfestigen – verflechten. Resonanz missionarischer Kulturkontakte in der katholischen Schweiz der 1950er- und 1960er-Jahre. *Traverse* 1: 94–108.
- Bonin, Hubert. 2001. Des négociants français à l'assaut des places fortes commerciales britanniques: CFAO et SCOA en Afrique occidentale anglaise puis anglophone. In Hubert Bonin & Michel Cahen (éds.), *Négoce blanc en Afrique noire. L'évolution du commerce à longue distance en Afrique noire du 18e au 20e siècles* (pp. 147–169). Saint-Denis: Société française d'histoire d'outre-mer.
- Brändle, Rea. 2013. *Wildfremd, hautnah. Zürcher Völkerschauen und ihre Schauplätze 1835–1964*. Zürich: Rotpunktverlag.
- Brändli, Sabina. 1998. «Der herrlich biedere Mann». *Vom Siegeszug des bürgerlichen Herrenanzuges im 19. Jahrhundert*. Zürich: Chronos.
- Bundesarchiv (BAR) Schenkung Tilo Frey, J 1.294#2001/42#21 (Coupures de presse).
- Coquery-Vidrovitch, Catherine. 1975. L'impact des intérêts coloniaux: S.C.O.A. et C.F.O.A. dans l'Ouest Africain, 1910–1960. *Journal of African History* 16(4): 595–621.
- Dietze, Gabriele. 2014. «Race», Gender und Whiteness. Einige Überlegungen zu Intersektionalität. *FKW – Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur* 54 (April): 9–19.
- dos Santos Pinto, Jovita. 2013. Spuren. Eine Geschichte Schwarzer Frauen in der Schweiz. In Shelley Berlowitz, Elisabeth Joris & Zeedah Meierhofer-Mangeli (Hrsg.), *Terra incognita? Der Treffpunkt Schwarzer Frauen in Zürich* (S. 143–185). Zürich: Limmat Verlag.
- dos Santos Pinto, Jovita. 2014. «Oui, c'est und long chemin», *Tilo Frey erste Schwarze Nationalrätin. Eine Spurensuche in Schweizer Medien (1970–2011)*, Lizenzatsarbeit. Zürich: Universität Zürich.

- dos Santos Pinto, Jovita. 2020. «Afrofeminismus gegen das Vergessen», *Junges Forschungsnetzwerk Frauen- und Geschlechtergeschichte* (Februar 2020), <https://www.univie.ac.at/fernetz/afrofeminismus-gegen-das-vergessen> (21.01.2021)
- dos Santos Pinto, Jovita, Noémi Michel, Sophie Pagliali und Mélanie Pétrémont. 08.03.2017. Un 8 mars postcolonial. *Le Temps*, <https://www.letemps.ch/opinions/un-8-mars-postcolonial> (05.02.2021).
- El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- ETH-Bibliothek. 1919. Hochschularchiv, Studentenmatrikel EZ-REK1/1/14326, Paul-Auguste Frey.
- Feuilles d'Avis de Lausanne* (FAL). 30.11.1971. Des fleurs pour les onze premières femmes aux chambres, p. 1.
- Feuilles d'Avis de Neuchâtel* (FAN). 27.09.1960. Conseil accueille (avec des fleurs) la première femme-député de Suisse, p. 1
- Feuilles d'Avis de Neuchâtel* (FAN). 06.07.1970, Le conseil général de Neuchâtel ce donnera ce soir une très élégante présidente: Mlle Tilo Frey, p. 3.
- Feuilles d'Avis de Neuchâtel* (FAN). 30.11.1971. Entrée féminine fleurie sous la coupole fédérale, p. 3.
- Feuilles d'Avis de Neuchâtel* (FAN). 17.06.1972. Élection du conseil communal. Surprise probable, p. 3.
- Frau, Femme, Woman, Donna* (Wagner, Marianne). 01.10.1971. Erste Nationalratskandidatin der Schweiz, S. 150.
- Le National* (Glasson, Gérard). 08.1975. Portrait de la Neuchateloise. Tilo Frey brossé par un Fribourgeois, p. 6.
- Goldberg, David Theo. 2006. Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies* 29(2): 331–364.
- Hall, Stuart. Rassismus als ideologischer Diskurs. In Nora Rätzzel (Hrsg.), *Theorien über Rassismus* (S. 7–16). Hamburg: Argument.
- Husmann, Jana. 2010. *Schwarz-Weiss-Symbolik. Dualistische Denktraditionen und die Imagination von «Rasse». Religion – Wissenschaft – Anthroposophie*. Bielefeld: Transcript.
- König, Gudrun. 2010. Relationen: Der Genderkode der materiellen Kultur. In Michaela Fenske (Hrsg.), *Alltag als Politik – Politik im Alltag. Dimensionen des Politischen in Vergangenheit und Gegenwart* (S. 351–367). Berlin: Lit.
- L'Impartial*. 27.09.1960. Session extraordinaire du Grand Conseil neuchâtelois, p. 7.
- L'Impartial* (Faesi, Hugues) 30.11.1971. Journée historique sous la Coupole fédérale, p. 13.
- Lenzin, René, 1999. «Afrika macht oder bricht einen Mann». *Soziales Verhalten und politische Einschätzung einer Kolonialgesellschaft am Beispiel der Schweizer in Ghana (1945–1966)*. Basel: Basler Afrika Bibliographien.

- Loftsdóttir, Kristín. 2008. *The Bush is Sweet. Identity, Power and Development among the WoDaaBe Fulani in Niger*. Uppsala: Nordiska Afrikanistitutet.
- McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather. Race, Gender, Sexuality in the Colonial Contest*, New York: Routledge.
- Michel, Noémi. 2019. *Unsustainable Inclusion: A Black Feminist Critique of Democracy*, *Keynote an Fachtagung SGGF*, Universität Bern, 13. September 2019. (o. S.)
- Mudimbe, Yves Valentin. 1988. *The Invention of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
- Norval, Aletta. 2009. Democracy, Pluralization, and Voice. *Ethics and Global Politics* 2(4): 297–320.
- Neue Zürcher Zeitung* (NZZ, Mwg). 18.04.1971. «Die Nationalratskandidatur aus Kamerun», S. 61.
- Purtschert, Patricia. 2013. Schorsch Gaggo reist uf Afrika. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (S. 69–116). Bielefeld: Transcript 2013.
- Purtschert, Patricia. 2019. *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte der weissen Schweiz*. Bielefeld: Transcript.
- Purtschert, Patricia & Gesine Krüger. 2012. Afrika in Schweizer Kinderbüchern. Hybride Helden in kolonialen Konstellationen. In Manuel Menrath (Hrsg.), *Afrika im Blick. Afrikabilder im deutschsprachigen Raum von 1879–1970* (S. 69–98). Zürich: Chronos.
- Saada, Emmanuelle. 2007. *Les enfants de la colonie. Les métis de l'Empire français entre sujétion et citoyenneté*. Paris: La Découverte.
- Schär, Bernhard C. 2020. Löchrige Quellen und lückenhafte Erzählungen. Wie Frau Slla in Borneo die Gründungsgeschichte der Schweiz mitrpägte. In Lisia Bürgi & Eva Keller (Hrsg.), *Ausgeschlossen einflussreich. Handlungsspielräume an den Rändern etablierter Machtstrukturen* (S. 121–144), Basel: Schwabe Verlag 2020.
- SRF. 9.2.2008. *Ricardo Lumengo eine Tellerwäscherkarriere vom Asylbewerber zum Nationalrat*. Reporter, <https://www.srf.ch/play/tv/reporter/video/ricardo-lumengo--eine-tellerwaescherkarriere-vom-asylbewerber-zum-nationalrat?urn=urn:srf:video:ccfd8b8e-a08d-4be5-aae0-341dbf74c5bf> (18.08.2021).
- Tages-Anzeiger* (M.S.). 18.02.1971. Doppelte Emanzipation für die Schweiz.
- Tribune de Lausanne* (TdL). 04.11.1971. Professeur de sténographie, p. 11.
- Tribune de Lausanne* (TdL). 30.11.1971. Des femmes et des fleurs, p. 1.
- Voegeli, Yvonne. 1997. *Zwischen Hausrat und Rathaus. Auseinandersetzungen um die politische Gleichberechtigung der Frauen in der Schweiz 1945–1971* (S. 654–664). Zürich: Chronos.
- Williams, Elizabeth A. 1988. Ethnology as a Myth. A Century of French Writing on the Peuls of West Africa. *Journal of the History of Behavioral Science* 24(4): 363–377.

3 Illegalisierung und Race. Konturen einer rassismuskritischen Analyse der Situation von abgewiesenen Asylsuchenden in der Schweiz

Claudia Wilopo, Jana Häberlein

«Sie benutzen das, um uns Angst zu machen. Die Schweiz will nicht, dass wir für [unser] Leben kämpfen. [...] Wir sind keine Menschen für sie», sagt eine Frau mit einem Kind an der Hand während einer Demonstration in Bern. Sie gibt mir das Gummischrot, mit dem die Demonstrierenden, darunter Kinder, angegriffen wurden, und erklärt mir, dass sie es als Zeichen dafür aufbewahrt, wie sie in der Schweiz behandelt wird.

Die Frau war am 22. September 2020 an einer von abgewiesenen Asylsuchenden initiierten Demonstration mit dem Titel «Stopp Isolation». Das Ziel der aus verschiedenen Kantonen angereisten Demonstrierenden war es, gegen die rechtlichen, sozialen und politischen Ausschlüsse aufgrund ihres negativen Asylentscheids zu protestieren. Etwa 500 Schwarze Personen, People of Color und wenige weisse¹ Personen trugen Transparente mit Kritik und Forderungen wie «Wäre Kolonialisierung nicht gewesen, wäre Rassismus nicht präsent», “stop killing migrants”, «geschlossene Grenzen grenzen an Massenmord», «Asylcamps sind Orte der Gewalt» und “We don’t want prison, we want our lives!” Die Demonstrierenden wollten vor dem Bundeshaus Parlamentarier:innen und die Öffentlichkeit auf ihre Anliegen aufmerksam machen und ein Zeichen gegen ihre Illegalisierung und die

1 Der Begriff Schwarz wird auch in adjektivischer Verwendung grossgeschrieben, um zu markieren, dass es sich um ein konstruiertes Zuordnungsmuster handelt. Weiss wird kleingeschrieben, um es von dieser Bedeutungsebene abzugrenzen, auch wenn es sich ebenfalls um ein Konstrukt handelt (siehe Eggers et al. 2005). Die Bezeichnung “People of Color” ist eine Selbstbezeichnung von Personen, die Rassismuserfahrungen machen. Sie ist verankert in mehreren historischen Widerstandsereignissen und war prägend für die Schwarze US-Bürgerrechtsbewegung (vgl. Kien Nghi et al. 2016).

daraus resultierenden prekären Lebensbedingungen setzen. Wie das Leben als «illegal» markierte Person aussieht, verdeutlicht das folgende Beispiel.²

Illegalisiertes Leben³

Auch Farid Avesta reiste aus dem Kanton Zürich zum Protestmarsch nach Bern, obwohl er offiziell den Kanton nicht verlassen darf. Trotz des Risikos einer Strafe oder Inhaftierung wollte er mit seiner Teilnahme gegen die Situation in den Rückkehrzentren, die er wie viele andere Bewohner:innen «Camp» nennt, protestieren: «Ich will nicht im Camp bleiben. Es ist sehr schlimm. Alles macht mich dort depressiv» (Farid Avesta⁴, Oktober 2020).

Avesta lebt wie über 600 abgewiesene Asylsuchende im Kanton Zürich von der Nothilfe. Diese beinhaltet dort CHF 8,50 pro Tag, medizinische Grundversorgung und ein Bett im Camp. Avestas Leben ist geprägt von der ständigen Gefahr der Ausschaffung. Da sein Asylgesuch negativ beschieden wurde, wird seine Präsenz in der Schweiz kriminalisiert: Er kann für die *Dauerdelikte* «illegale Einreise» und «illegaler Aufenthalt» mit Geld- und Haftstrafen bestraft werden. Dazu kommen regelmässige Polizeirazzien in Notunterkünften, Inhaftnahmen und Ausreisegespräche. Avesta war bereits über ein halbes Jahr im Ausschaffungsgefängnis inhaftiert. Dies sollte ihn dazu bringen, die Schweiz zu verlassen. Er kann und will aber, wie viele andere, nicht mehr in sein Herkunftsland zurückkehren, da seine Fluchtgründe nach wie vor bestehen.

Farid Avesta lebt in einem der fünf Asylcamps des Kantons Zürich, die von der profitorientierten Sicherheitsfirma ORS betrieben werden. Er teilt sich ein 6m²-Zimmer in der Asylunterkunft Glattbrugg. Die monetäre Nothilfe erhält er nur, wenn er zweimal pro Tag mit seiner Unterschrift seine Anwesenheit bestätigt. Zudem darf er, wie andere abgewiesene Asylsuchende auch, nicht arbeiten und keine offiziellen Integrations- und Sprachkurse besuchen. Da er keine Ausweispapiere hat, kann er kein Bankkonto eröffnen oder eine Sim-Karte kaufen. Seine medizinische Versorgung ist auf Notfälle begrenzt. Bei Zahnschmerzen wird beispielsweise der Zahn gezogen und nicht zahnmedizinisch versorgt.

2 In dieses Kapitel sind Forschungsergebnisse und empirische Daten des vom Schweizer Nationalfonds (SNF) unterstützten Doktoratsprojekts von Claudia Wilopo mit dem Titel “Irregularity in the city of Zurich: Rejected asylum seekers’ acts of citizenship” eingegangen.

3 Wir benutzen die Begriffe abgewiesene Asylsuchende und illegalisierte Personen als Synonyme, um die Konstruktion der «Illegalität» hervorzuheben, die eine Person sozial, politisch und rechtlich «illegal» machen (McDonald 2009).

4 Der Name ist ein selbstausgewähltes Pseudonym.

Avesta hat bisher noch keine so genannte Eingrenzung erhalten: Das Migrationsamt oder die Polizei kann ihm aber die Auflage verhängen, sich nur noch innerhalb einer Gemeinde oder eines Bezirks zu bewegen. Seine Freund:innen, die Moschee oder auch die solidarischen Orte, die kostenlose Rechtsvertretungen, Deutschkurse und Mittagstische anbieten und sich im Kanton Zürich hauptsächlich in den Städten Zürich und Winterthur befinden, könnte er dann nicht mehr aufsuchen. Denn bei Missachtung der Eingrenzung droht ihm eine hohe, für ihn unbezahlbare Geldstrafe oder ein Gefängnisaufenthalt bis zu drei Jahren.

Diese Illegalisierung ist tief mit Rassifizierung verwoben. Dies zeigt auch die oben beschriebene Polizeigewalt gegen illegalisierte Kinder an der Demonstration. Obwohl Kinder in unserer Gesellschaft als unschuldig und schutzbedürftig gelten, hat die Polizei die rassifizierten⁵ Kinder mit Gummischrot und Tränengas angegriffen. Hätte die Polizei ebenso reagiert, wenn die Demonstrierenden vorwiegend weisse Menschen gewesen wären?

Zur gleichen Zeit wie die Demonstration der illegalisierten Geflüchteten fand in Bern eine Besetzung des Bundesplatzes von Klimaaktivist:innen statt. Während die spätere Auflösung dieser zweitägigen Besetzung grösstenteils gewaltlos verlief, gab es bei der vergleichsweise kurzen Demonstration der illegalisierten Geflüchteten ein riesiges Polizeiaufgebot und verletzte Geflüchtete. Der Staat scheint bei rassifizierten und illegalisierten Personen eher bereit zu sein, Gewalt anzuwenden, als bei weissen Schweizer:innen.

Wir argumentieren in diesem Beitrag, dass die Unmenschlichkeit im Nothilferegime in ihrer Art existiert, weil sie eine gesamtschweizerische Öffentlichkeit kaum tangiert und die Geschichte des Rassismus und Kolonialismus in der Schweiz bisher nicht aufgearbeitet wurden (vgl. den Beitrag von Jain im vorliegenden Band). Rassifizierte Körper und illegalisierte Leben werden nach wie vor als Abweichung von als weiss gelesenen Schweizer Bürger:innen unterschiedlich bewertet und ihnen wird weniger Schutz eingeräumt. Das aufbewahrte Gummigeschoss, die «verschwendeten» Leben in den unwürdigen Unterkünften (Häberlein 2020; Bauman 2004) gepaart mit wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Dauerabhängigkeit lassen sich vor diesem Hintergrund als eine Fortschreibung der Rassismusgeschichte der Schweiz verstehen. Dass Fluchtgründe und der Prozess des «Illegal»-Machens unter rassistischen Bedingungen entstehen und diese mit «Race» zusammenhängen, wird systematisch verleugnet (Goldberg 2009; Michel im vorliegenden Band). Im Folgenden zeigen wir auf, wie die Rassifizierung und

5 Rassifizierte Personen verstehen wir als Personen, die aufgrund von Race als «anders» markiert werden.

die Illegalisierung von Menschen, die zusammengenommen ihre unmenschliche Behandlung rechtfertigen, miteinander verknüpft sind.

Rassismus in der Schweiz

Rassismus wird als «vielfältiges Phänomen» und als Zusammenschluss von «ökonomischen, politischen und ideologischen Praktiken» angesehen, die mit globalen Macht- und Unterdrückungsverhältnissen verschränkt sind (Hall et al. 1994, 130). Wie Rassismusforschende seit Langem betonen, kann Rassismus nicht geographisch und historisch «anderswo» verordnet werden, sondern ist ein gesellschaftliches Verhältnis, das in der Mitte unserer Gesellschaft angesiedelt ist (vgl. die Einleitung in diesem Sammelband). Dieses fusst auf dem Prozess des «Othering», dem «Andersmachen» von Personen. «Othering», konstruiert eine Differenz durch «Klassengegensätze oder die Geschlechterdifferenz mit dem Unterschied zwischen Natur und Kultur, Stillstand und Entwicklung, primitivem Leben und Zivilisation» (Purtschert et al. 2013, 41). Dies führt zu einer Herabsetzung von rassifizierten Personengruppen und legitimiert, unter anderem, ihnen Zugang zu Rechten und Mobilität, selbstbestimmter Repräsentation und gesellschaftlicher Teilhabe zu verwehren sowie Gewalt gegen sie anzuwenden.

Dies ist ein Akt der Grenzziehung, der Kategorisierung und Differenzierung zwischen einem «Wir» und «den Anderen», der tief in unseren Wertvorstellungen verankert ist. Die «Konstruktion des Anderen» wertet das Gegenbild des «Eigenen» auf und sieht dieses als selbstverständlich, dominierend und übergeordnet an. Für Edward Said (1979) gehört sie konstitutiv zur «europäischen Kultur», einschliesslich der Abwertung des «Anderen». Analog hierzu weckt auch der Begriff der «illegalen» Migrant:in rassifizierte und abwertende Assoziationen der Kriminalität, Gefahr und Nichtzugehörigkeit, indem der nichtweisse Körper als suspekt und aus der Norm fallend gesehen wird (Michel in diesem Band).

Obwohl es einige Studien und Berichte zur Situation von abgewiesenen Asylsuchenden in der Schweiz gibt (Badertscher et al. 2012; Stalder & Spadaro 2019), mangelt es an einer Auseinandersetzung mit der Verknüpfung von Rassismus und dem Prozess der Illegalisierung von abgewiesenen Asylsuchenden in der Schweiz. Nur wenige Autor:innen analysieren das komplexe Verhältnis zwischen den illegalisierten Lebensrealitäten und dem systematischen Ausschluss als rassifizierte Personen.⁶

6 Zwei beispielhafte Ausnahmen, die Rassismus, Illegalisierung und Camps zusammendenken, sind Falk 2012 und Jain 2019.

Unser Zugang ist inspiriert durch interdisziplinäre Debatten der *Critical Race Theory*, *Postcolonial Studies* und der kritischen Migrations- und Grenzregimeforschung. Die Überlegungen basieren einerseits auf einer vierjährigen ethnographischen Forschung von Claudia Wilopo, zu der auch die aktive Teilnahme an sozialen und politischen Aktivitäten wie Deutschkursen, Demonstrationen, gemeinsames Essen und Fahrradtouren gehören. Diese Forschung stützt sich auf teilnehmende Beobachtung, *walk-alongs* sowie 31 Interviews mit abgewiesenen Asylsuchenden und Personen in ihrem Umfeld wie Freund:innen, Rechtsbeiständen und Aktivist:innen (Plümecke & Wilopo 2019; Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019, Wilopo im Erscheinen). Andererseits werden Überlegungen aus einer explorativen Studie zur Situation abgewiesener Asylsuchender in der Region Basel einbezogen (Häberlein 2020) und einer Auseinandersetzung mit dem Grenzregime der Schweiz und EUropas⁷ fruchtbar gemacht (Häberlein 2019a, Cuttitta et al. 2019, Häberlein & Ahmetašević 2020).

Das Ziel dieses Kapitels ist es, anhand der Situation von illegalisierten Asylsuchenden in Zürich und Basel aufzuzeigen, wie rassismuskritische Analysen von Illegalisierung im Schweizer Kontext vorangetrieben werden könnten. Dafür erläutern wir erstens das menschenunwürdige Nothilferegime und stellen es zweitens mit der Illegalisierung der Einreise in die Schweiz, dem Sterbenlassen im Mittelmeer und den Verstrickungen der Schweiz in die Gewalt gegen rassifizierte Personen an europäischen Aussengrenzen in einen Zusammenhang. Wir zeigen auf, wie das Ineinandergreifen von Rassifizierung und Illegalisierung zu spezifischem Rassismus führt, der einen systematischen Ausschluss und eine Legitimation von Gewalt gegenüber abgewiesenen Asylsuchenden nach sich zieht. Dies widerspiegelt sich im europäischen und Schweizer Migrationsregime, das rassifizierte Unterschiede sowie prekäre Lebenssituationen von abgewiesenen Asylsuchenden produziert. Die Unterkünfte, wie die Camps in Zürich oder die Notschlafstelle in Basel, veranschaulichen die prekären Lebensumstände, die dazu führen sollen, dass illegalisierte Personen die Schweiz verlassen.

Das Schweizer Asyl- und Nothilferegime zwingt rassifizierte abgewiesene Asylsuchende dazu, unter prekären Bedingungen zu leben. Kaum einer ande-

7 Wir folgen Charles Heller et al. bei der Schreibweise und Bezeichnung von «Europa», um auf das Problem der Gleichsetzung der EU mit dem geographischen Raum Europa hinzuweisen (Heller et al. 2017). Die Schweiz gehört zwar nicht zur EU, wohl aber zum Europarat sowie zum Schengenraum, dessen Grenzen die Schweiz mitproduziert und verteidigt. Zudem imaginiert sich die Schweiz als dem kulturellen Raum Europas zugehörig. Mit der Schreibweise EUropa wollen auch auf die ambivalente Zugehörigkeit und Abgrenzung der Schweiz zu EUropa hinweisen.

ren Gruppe von Menschen wird ein Leben in Würde derart verunmöglicht. Des Weiteren äussern wir Kritik an den Covid-19 Massnahmen des Bundes und der Kantone, nicht nur die Grenzen zu schliessen, sondern faktisch das Asylrecht ausser Kraft zu setzen und zum Teil die Schutzpflicht von illegalisierten Personen zu ignorieren. Anhand dieser Beispiele zeigen wir, in welcher Art und Weise die prekäre Situation von abgewiesenen Asylsuchenden in der Schweiz durch Rassismus hervorgebracht wird.⁸

Versuch der Verunmöglichung der Einreise

Seit dem Jahr 2000 starben laut den *Migrant Files*, einem Netzwerk von Journalist:innen, bis Sommer 2016 30 000 Menschen beim Versuch, nach EUropa zu gelangen (Heller & Pécoud 2020, 485). Das Mittelmeer gilt als weltweit tödlichste Route für Migrant:innen (Heller & Pécoud 2020, 484). Menschen afrikanischer Herkunft sind von Fluchtursachen am stärksten betroffenen. Tausende von ihnen sind gezwungen, ihren Herkunftsort zu verlassen. Die gefährliche Überquerung ist für die meisten Flüchtenden die einzige Möglichkeit, Armut, Gewalt, Klimakatastrophen, Krieg und Verfolgung zu entkommen.

Menschen, die aus Afrika, Asien, Zentral- und Südamerika sowie aus karibischen Ländern einreisen wollen, können dies nur mit einem Visum tun. Da es für sie in der Regel fast unmöglich ist, ein Visum (als Tourist:in, Studierende oder Arbeitnehmer:in) für EUropa zu erhalten, bleibt ihnen als einzige legale Einreisemöglichkeit, einen Asylantrag zu stellen. Dieser kann seit der Abschaffung des Botschaftsasyls 2013 nur noch auf Schweizer Boden gestellt werden. Da die Schweiz jedoch ein Binnenland in EUropa ist und ein Asylgesuch nach der Dublin II-Verordnung in dem Land gestellt werden muss, in dem eine Person als erstes das Territorium des Schengenraumes betritt, werden viele Asylgesuche an den Schengen-Aussengrenzen in Griechenland, Italien und Spanien gestellt, die aber kaum die Versorgung der Geflüchteten gewährleisten.

Ohne die Möglichkeit, ein Visum für die Einreise nach EUropa zu stellen oder Botschafts asyl zu erhalten, müssen die Personen tödliche Risiken in Kauf nehmen, anstatt dass EUropa sichere Reisewege gewährleistet. Während

8 Wir sehen uns als Forscher:innen, die mit ihrer Forschungspraxis zu einem sozialen Wandel beizutragen versuchen. Dabei ist es wichtig zu beachten, dass sich während des Forschungsprozesses fortwirkende Machtverhältnisse nicht aufheben lassen, sodass die eigene Rolle, die Beziehungen zu den Forschungsteilnehmenden und die dadurch entstehenden Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse laufend reflektiert werden müssen (Kaltmeier & Corona Berkin 2012; Schwenken 2019).

rechtswidriger sogenannter Pushbacks werden sinkende Boote von Flüchtenden aus der europäischen Such- und Rettungszone in libysche Gewässer zurückgebracht und in Seenot zurückgelassen (Heller et al. 2017). Die europäische Agentur für die Grenz- und Küstenwache Frontex unterstützt die libysche Küstenwache massgeblich bei den Pushbacks (Christides et al. 2020). Die Schweiz trägt mit der Zusammenarbeit und Co-Finanzierung von Frontex zum Sterben und den Traumata der Überlebenden des Mittelmeers bei.

Die Repression an den Schengen-Grenzen hat sich seit dem EU-Türkei-Abkommen vom März 2016, das die Schliessung der Grenze zwischen dem Drittstaat Türkei und dem EU- und Schengen-Staat Griechenland beinhaltet, sowie der Schliessung der «Balkanroute» durch Österreich, Slowenien und Nordmazedonien verstärkt. Eine Fluchtroute führt deshalb über Bosnien-Herzegowina in den Schengen-Kandidaten Kroatien. Mit roher Gewalt weist die kroatische Polizei Flüchtende zurück nach Bosnien und Herzegowina, ohne dass den Menschen die Möglichkeit gewährt wird, ein Asylgesuch zu stellen. Zahlreiche Menschenrechtsorganisationen weisen seit Jahren auf die groben Missachtungen des Schengener Grenzkodexes wie auch der Genfer Flüchtlingskonvention (non-refoulement Prinzip) hin – bisher ohne politische Konsequenzen (Border Violence Monitoring Network 2020; Center for Peace Studies 2021).⁹ Als eines der Mitgliedsstaaten von Schengen obliegt es auch der Schweiz, sicherzustellen, dass ein anderer Mitgliedsstaat nicht eklatant internationales Recht bricht. Diese gewaltsamen, rassifizierenden Praktiken zu ignorieren, bedeutet, sie zu tolerieren. Die Schweiz beteiligt sich zudem direkt an der Überwachung der für die Flüchtenden gefährlichen bosnischen Grenzen mittels der Finanzierung, Schulung und Einrichtung von Überwachungstechnologien (SEM o. J.).¹⁰

E. Tendayi Achiume (2020) und Petra Molnar (2020) weisen auf den strukturellen Rassismus und die Diskriminierung hin, die den Technolo-

9 Bis Anfang April 2021 wurden über 1 000 Fälle von polizeilicher Gewaltanwendung auf der Balkanroute gegenüber Flüchtenden dokumentiert, die mehr als 12 600 Menschen – meistens in Gruppen reisend – betrafen. Ein Drittel der Fälle machen Minderjährige aus. Die Dunkelziffer der erfahrenen Gewalt ist wahrscheinlich deutlich höher (Border Violence Monitoring Network 2020).

10 Die Schweiz engagiert sich insbesondere bei der Rekonstruktion der bosnischen Nachkriegsgesellschaft und unterstreicht damit gerne ihre «humanitäre Tradition». Dabei ist ein wichtiges Ziel, die Rückkehr von bosnischen Geflüchteten aus den Kriegen 1992–1995 in das Land mit einer der höchsten Arbeitslosenraten EUropas zu ebnet. Die Schweiz unterstützt beispielsweise aber auch “the upgrade of an efficient large-scale information system that supports external border control, entry and exit in the country, law enforcement cooperation, and secure and central administration of data” (SEM o. J.).

gien des Migrationsmanagements inhärent sind. Denn die Art und Weise, in der künstliche Intelligenz beispielsweise für Entscheidungen über Einreise und Flüchtlingsstatus eingesetzt werden können oder Drohnen über dem Mittelmeer darüber mitbestimmen, wer gerettet wird und wer nicht, komme einer Blackbox mit sehr viel Entscheidungsspielraum gleich (Molnar 2020). Dass die Überschreitung der EU-Aussengrenzen um Asyl zu suchen, verunmöglicht wird, zeigt den Rassismus EUropas überdeutlich (Häberlein 2019a; Parmar 2020). “One of the most significant aspects of borders is their capacity to uphold racial hierarchies and ensure uneven access to citizenship along racialized lines across the globe” (Parmar 2020, 179).

Asyl- und Ausländergesetze und ihre Durchsetzung an Grenzen teilen Menschen nach Nationalitäten und Rassifizierung auf, entlang derer Entscheidungen über Einreise, Ausschluss und Illegalisierung getroffen werden. Die technologische Migrationsüberwachung und Abschottungspolitik, die zu Gewalt und Menschenrechtsverletzungen führen, trägt die Schweiz mit. Das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit von flüchtenden Personen wird ignoriert. Diese werden nicht als schutzbedürftige Personen angesehen, sondern als Bedrohung für die Stabilität der europäischen Wohlfahrts- und Wirtschaftsstaaten sowie die biopolitische Zusammensetzung von Nationen. Dabei entstanden die Genfer Flüchtlingskonvention (wie auch die Deklaration der Menschenrechte) historisch unmittelbar nach dem von Europa ausgelösten Zweiten Weltkrieg und den «anhaltenden antikolonialen Befreiungskriegen», die europäische Geflüchtete als die zu Schützenden konzipierten (Castro Varela 2018, 11). Die Idee, Menschen vor dem Horror der Kriege zukünftig zu bewahren, hat damit an sich bereits eine rassifizierte Geschichte, die mit der Illegalisierung rassifizierter Geflüchteter wie in einem Brennglas aktiviert und sichtbar wird. Ignoriert wird auch, dass die Schweizer Politik tief in den kapitalistischen Wirtschaftslogiken verstrickt ist, die Fluchtgründe wie Armut, Klimakatastrophen, Militarisierung von Gesellschaften und Krieg für Millionen von Menschen produzieren (Rosa Luxemburg Stiftung 2019, 10, 20). Die durch Schweizer Waffenexporte unterstützten Bürgerkriege führen zu rassifizierten Toten und machen «zusammen mit der neokolonialen Wirtschaftspolitik und den Folgen des Klimawandels Millionen Menschen zu Flüchtlingen» (Küffer & Schneider 2016, 29).

Fatima El-Tayeb bezeichnet die europäische Migrationspolitik als Bevölkerungsmanagement, das Menschen entlang einer *color line* unterscheidet und vorwiegend prekäre Schwarze Personen und People of Color ausschliesst und zu einer gefährlichen Reise zwingt (El Tayeb 2016). Die *line* ist eine konstruierte Hierarchisierung entlang von Race und beinhaltet die Trennung und Kategorisierung von Körpern, um deren Zugang zu Ressourcen, Aufenthalts-

status und Ländern zu kontrollieren. Diese *line* entscheidet auch über Leben und Tod. Ruth Wilson Gilmore zufolge gibt es eine «staatlich sanktionierte oder rechtliche Produktion und Ausbeutung von gruppendifferenzierter Anfälligkeit für den vorzeitigen Tod» (2007, 28). Dies ist ein rassifiziertes Sterbenlassen durch das europäische Grenz- und Migrationsregime und Verunmöglichen des Zugangs zu EUropa (vgl. Scheel 2017). Sichere Wege mit offiziellen Verkehrsmitteln wie Flugzeuge, Busse und Fähren, werden aufgrund der sogenannten *carrier sanctions* verboten und die Betreiber für den Transport ohne gültige Ausweispapiere oder Visa bestraft.

Während vereinfachte Visaregelungen für eine globale aufstrebende Mittelschicht das Reisen, die Niederlassung und Einbürgerung erleichtern, werden gleichzeitig Routen für diejenigen geschlossen, die unter dem Verdacht stehen, Arbeitsmigrant:innen zu sein.¹¹ Der Zugang von prekären Geflüchteten wird durch militarisierte, rassifizierte Überwachungs- und Selektionsprozesse des Asylsystems aktiv bekämpft. Das Sterbenlassen im Mittelmeer verbindet das historische Sterben von kolonialen Subjekten während des europäischen Kolonialismus und das «seit mehr als einem Jahrzehnt normalisierte Töten von Zehntausenden im Mittelmeer» (El-Tayeb & Thompson 2019, 326). «Die Fähigkeit, sich dennoch weiterhin als Hort von Humanismus, Zivilisation und Menschenrechten zu betrachten, zeigt überdeutlich, dass im existierenden System des globalen rassistischen Kapitalismus Schwarze Leben eben nicht zählen, nicht zählen können, weil das System ohne rassifizierte Hierarchien nicht funktionieren würde» (El-Tayeb & Thompson 2019, 326; ebenso Wekker 2016). Dies wird deutlich sichtbar, wenn in der europäischen Politik diskutiert wird, ob rassifizierte, ertrinkende Menschen überhaupt gerettet werden sollen oder wenn die Europäische Kommission noch immer nichts gegen die Gewalt an ihren Grenzen gegen rassifizierte Flüchtende tut.

Der systematische Ausschluss von rassifizierten Menschen findet auf globaler, nationaler und lokaler Ebene im Rahmen des Schweizer Migrationsregimes statt. Rassistische Zuschreibungen über «gefährliche Andere» werden hervorgehoben, um diese Gewalt gegenüber «unerwünschten» Asylsuchenden und ihr Sterbenlassen zu legitimieren und ihnen Grundrechte wie das Recht auf körperliche Unversehrtheit zu entziehen (Kilomba 2013). Dieser Rassismus wird mit der Versicherheitlichung der Migrationspolitik verstärkt, indem Asylsuchende im gesellschaftlichen Diskurs als zu kontrollierende «Kriminelle» oder «Terrorist:innen» imaginiert werden noch

11 EUropäische Länder wie Zypern, Malta, Bulgarien usw. bieten die Möglichkeit, über Investitionsprogramme den Weg zur Einbürgerung zu ebnen. Hier verdeutlicht sich die enge Verbindung zwischen der Mobilität von Menschen und Kapital.

bevor sie in die Schweiz gelangen.¹² Auch das Schweizer Grenzwachtkorps selektiert in seinen Migrationskontrollen an der Grenze zwischen Como (I) und Chiasso (CH) entlang der *color line* im Sinne von Racial Profiling und hat im Sommer 2016 einen teilweise willkürlichen Umgang mit Gesuchen um Asyl an der Grenze an den Tag gelegt (Häberlein 2019b).

Negativentscheid im Asylsystem: Historische Kontinuitäten des Migrationsregimes

Geflüchtete, die es trotz des tödlichen Grenzregimes in die Schweiz schaffen, müssen ihre «Flüchtlingseigenschaft» in einer offiziellen Anhörung nachweisen oder glaubhaft machen (Asylgesetz, Art. 7) und sich von vermeintlich «falschen Wirtschaftsflüchtlingen» zu unterscheiden. Für viele Asylsuchende ist es jedoch schwierig, während des Asylinterviews gewalttätige und traumatisierende Erlebnisse chronologisch und ohne Widersprüche zu erzählen. Hinzu kommt, dass Biografien je nach gesellschaftlich-kulturellem wie auch situativem Kontext unterschiedlich erzählt und auch übersetzt werden (vgl. Dausien 2006; Gibb & Good 2014, 395). Für ein erfolgreiches Asylgesuch müssen Asylsuchende jedoch ihren Fall glaubhaft, überzeugend und nahe an der Fachsprache des Asylregimes präsentieren (Gibb & Good 2014), so dass hier ebenso Bildung, Geschlecht, finanzielle Möglichkeiten usw. mitbeurteilt werden. Es ist für den positiven Ausgang eines Asylverfahrens beispielsweise von Vorteil, die eigene Geschichte ansatzweise in juristischer Fachsprache präsentieren und belegen zu können oder von einer, einem Anwält:in darin unterstützt zu werden. Eine Eigenheit des Schweizer Asylrechts ist, dass Geflüchtete selber beweisen müssen, dass sie persönlich und unmittelbar bedroht sind. Viele können aber ihre Fluchtgründe nicht mit nachprüfbaren Beweisen wie Dokumenten, Fotos oder Pressemitteilungen belegen.

Dazu kommt eine aus Geschlechterperspektive höchst problematische Prämisse: *Der* offizielle «Flüchtling» wurde ursprünglich in der Flüchtlingskonvention als männlich und politisch ausgelegt. Diese verengte Perspektive darauf, wer ein: legitime:r Geflüchtete:r sein kann, fließt teilweise heute noch bei Asylentscheiden und Rekursen mit ein (Interviews mit Anwält:innen

12 Mit Versicherheitlichung der Migrationspolitik verstehen wir die gesellschaftliche Einbettung von Migrationsthemen in sicherheitspolitische Diskurse und Praktiken. Migration und Migrant:innen werden so als «Unsicherheit» konstruiert, und Massnahmen wie restriktive Migrationsgesetze, die Mobilität und Freiheit von prekären und rassifizierten Personen massiv einschränken, legitimiert.

2019; 2020).¹³ Die Schweiz hat eine lange Geschichte der Marginalisierung und des Ausschlusses von flüchtenden Personen. Die offizielle Schliessung der Schweizer Grenzen während der Shoah, welche die Metapher «das Boot ist voll» hervorgebracht hat, zeigten bereits damals die eidgenössische Haltung gegenüber dem Schutz von jüdischen Personen, Sinteza/Sintezzi und Rom:nja innerhalb und ausserhalb der Schweiz (vgl. Unabhängige Expertenkommission Administrative Versorgungen 2019).

Diese selektive Migrationspolitik, die auf einem hierarchischen Regime von unterschiedlichen Aufenthaltsstatus basiert, geht jeweils auch mit unterschiedlichen Rechten und Kategorisierungen einher. Personen aus der Schweiz «nahestehenden Kulturkreisen», sprich: aus *weiss* markierten Ländern, können ohne Visum in die Schweiz einreisen (Schilliger 2016). Dies gilt auch für privilegierte bzw. als qualifiziert geltende Personen aus so genannten Drittstaaten wie Australien, Kanada, Neuseeland und den USA, die bis heute relativ leicht ein Visum und schneller eine permanente Niederlassungsbewilligung erhalten (SKMR 2015, 82), während der restlichen Weltbevölkerung aus dem rassistifizierten Globalen Süden nur in Ausnahmefällen wie Heirat, besondere Qualifikationen (stark über eine jährliche Quote begrenzt) oder Diplomatenstatus Einreise gewährt wird. Illegalisierte Arbeitskräfte werden dennoch in der Schweiz benötigt. Von den schätzungsweise 60 000 bis 100 000 nicht-registrierten Sans-Papiers gehen circa 86 Prozent – zumeist im Niedriglohnsektor – einer Arbeit nach (Morlok et al. 2015). Die Porosität der Grenze lässt also illegalisierte Menschen als Arbeitskraft durchaus einreisen, weil diese ausbeutbar sind und dringend gebraucht werden, allerdings nur als gesellschaftlich Marginalisierte. Legale Migrationswege gibt es hingegen kaum.

In diesem selektiven Ein- und Ausschluss zeigen sich existierende rassifizierte und ökonomische Hierarchien, die über transnationale Mobilität von Individuen entscheiden (Yuval-Davis et al. 2019). Dass die Einreise selektiv verunmöglicht wird, verweist auf die Wertvorstellungen, die rassifizierte und ökonomisch ausbeutbaren Personen zugeschrieben werden. Das heutige Migrationsmodell reproduziert die rassifizierte Trennung zwischen dem Globalen Norden und Süden. Dass für Personen aus *weiss* und reich markierten Ländern nicht das Wort «Migrant:in», sondern «Expats» besetzt wird, verdeutlicht diese Differenz.

13 In der Schweiz können Personen Asyl aufgrund geschlechtsspezifischer Verfolgung erhalten. Dies ist schwierig für die Gesuchsteller:in zu beweisen. Zudem wird die so genannte frauenspezifische Gewalt wie Genitalverstümmelung, Vergewaltigung, Zwangsverheiratung und häusliche Gewalt oft nicht als relevante Verfolgung für das Asylverfahren gesehen.

Prekarisierung im Nothilferegime

Abgewiesene Asylsuchende leben in der Schweiz unter besonders drakonischen Verhältnissen im sogenannten Nothilferegime. Die Nothilfe ist darauf ausgerichtet, Menschen nur materiell das absolute Minimum zum Überleben zur Verfügung zu stellen, das laut Bundesverfassung «für ein menschenwürdiges Dasein unerlässlich» ist (Art. 12 BV) – sozialarbeiterische Fürsorge gehört beispielsweise nicht dazu.¹⁴ Ob diese Hilfe in Not menschenwürdig ist, ist sehr umstritten (Ruckstuhl 2020; Häberlein 2020).

Das Nothilferegime wird nicht als Hilfe in Not betrachtet, sondern als System kritisiert, das die Prekarität von Menschen in Not produziert (Wilopo im Erscheinen); denn illegalisierte Asylsuchende erhalten je nach Kanton ein Nothilfegeld von acht bis zwölf Franken, mit denen sie für Nahrung, Hygieneartikel, Transport, Kommunikationskosten und teilweise Unterkunft aufkommen müssen. Aus der Sicht von Betroffenen, zivilgesellschaftlichen Akteur:innen und Fachleuten aus dem Migrationsbereich wird stark angezweifelt, dass es möglich ist, über längere Zeit davon in der Schweiz zu überleben (Stalder & Spadarotto 2019, 76).

Diese Prekarität ist gewollt. Der Aufenthalt in der Schweiz wird abgewiesenen Asylsuchenden so unattraktiv wie möglich gemacht, um sie zur selbstständigen Ausreise zu bewegen. Ihre Anwesenheit wird kriminalisiert, obwohl viele Menschen in der Nothilfe aus verschiedenen Gründen nicht aus der Schweiz ausreisen oder ausgeschafft werden können. Dies entweder, weil ihre (nicht anerkannten) Fluchtgründe immer noch bestehen, oder die diplomatische Vertretung ihres Herkunftslands ihnen keine Reisedokumente ausstellt. Eritrea, Iran und Algerien gehören zu den Ländern, die nur freiwillige Rückkehrer:innen aufnehmen (Stalder & Spadarotto 2019, 35). Andere bemühen sich um Reisepapiere, erhalten aber von den Vertretungen ihrer Staaten keine. Für einen Teil der abgewiesenen Asylsuchenden hängt die Aufenthaltsdauer somit von der Rücknahme-Bereitschaft des Herkunftslandes ab. Ist diese nicht gegeben, verbleiben Betroffene unter Umständen jahrelang in der Schweiz – trotz der abschreckenden Bedingungen des Nothilferegimes. Die Folge ist eine Existenz mit unklaren Zukunftsperspektiven, unterhalb der Armutsgrenze, weitestgehend ausgeschlossen vom gesellschaftlichen, sozialen und politischen Leben. Gut ein Viertel der Nothilfebeziehenden lebte (im vierten Quartal 2019) seit mindestens vier Jahren in der Schweiz – ohne dass

14 Seit 2008 erhalten abgewiesene Asylsuchende keine Asylnothilfe mehr, sondern lediglich Nothilfe mit deutlich verringerten Leistungen (ungefähr 25 Prozent des Existenzminimums der normalen Sozialhilfe). Der sogenannte Sozialhilfestopp wurde mit dem Ziel eingeführt, abgewiesene Asylsuchende abzuschrecken.

sich ihnen irgendeine Zukunft eröffnet (SEM 2020, 26). Mehrere Tausend Menschen werden somit in der Schweiz isoliert und von materiellem und gesundheitlichem Wohlergehen sowie von Bildung ausgeschlossen.

Das Schweizer Asylsystem reproduziert auf diese Weise soziale Ungleichheit, die rassifizierte Unterschiede erzeugt und verstärkt und zu einer rassistischen Gesellschaftsordnung führt (Kien Nghi et. al. 2016). Der physische, rechtliche und soziale Ausschluss abgewiesener Asylsuchender von der *weiss* imaginierten Schweiz findet in einem verwaltungstechnischen Prozess der Illegalisierung statt, indem rassifizierte Personen, denen der Aufenthalt verwehrt wird, kriminalisiert werden. Zugleich wird durch die illegalisierte Präsenz der Ausschluss von Grundrechten, wie vom Recht auf Gesundheit, gerechtfertigt. Dies zeigt sich auch in den Unterkünften.

Unterkünfte der Not

Nach einem negativen Asylentscheid wird nicht nur der Aufenthalt, sondern auch die vorherige Einreise in die Schweiz im Nachhinein kriminalisiert und mit Gefängnisaufenthalten bestraft. Abgewiesene Asylsuchende werden somit allein durch ihre Präsenz straffällig. So können sie bis zu 18 Monate in Ausschaffungshaft festsetzen.¹⁵ Sie sind die ewigen «Anderen», die bis zu ihrer Rückkehr für ihr Dasein bestraft werden müssen. Die Illegalisierung hat, wie die Beschreibungen von Camp-Bewohner:innen und das Anfangsbeispiel von Farid Avesta darlegen, existenzielle Konsequenzen für abgewiesene Asylsuchende. Obwohl es laut Bundesverfassung einen Anspruch auf ein «menschwürdiges Dasein» für alle gibt, bedeutet die kantonale Nothilfe in der Schweiz, eine gewollte Prekarisierung von rassifizierten Menschen (Wilopo im Erscheinen).¹⁶

Zur Nothilfe gehört die Unterbringung. In den meisten Kantonen sind dies kollektive Camps.¹⁷ In Basel-Stadt werden illegalisierte Asylsuchende allerdings lediglich in der Notschlafstelle untergebracht, die sie tagsüber

15 In der Praxis sind illegalisierte Menschen selten die maximale Dauer am Stück inhaftiert, sondern diese Haftdauer wird aufgeteilt, damit der Staat ein weiteres Druck- und Ausschaffungsmittel gegen sie in der Hand hat. Zudem kann auch aufgrund von Nichtbeachtung einer Eingrenzung bis zu drei Jahre Haft angeordnet werden. Dies sind alles Gefängnisstrafen ohne Straftat.

16 Nothilfe ist per Gesetz folgendermassen definiert: «Wer in Not gerät und nicht in der Lage ist, für sich zu sorgen, hat Anspruch auf Hilfe und Betreuung sowie auf die Mittel, die für ein menschenwürdiges Dasein unerlässlich sind» (Art. 12 BV).

17 Die Zuständigkeit der Entscheidung über ein Asylgesuch liegt beim Staatssekretariat für Migration (SEM), die Umsetzung dieses Entscheids und die Betreuung der

zwischen 8.00 und 20.00 Uhr verlassen müssen – auch während der Corona-Pandemie (Häberlein 2020). Tagsüber haben sie hier also keinen Aufenthaltsort, was Drilling et al. als Obdachlosigkeit definieren (2019). Da, um Nothilfe zu erhalten, abgewiesene Asylsuchende in der Regel gezwungen sind, in den ihnen zugewiesenen Camps zu wohnen, sind sie stets lokalisier- und kontrollierbar. Es gibt aber Ausnahmen: In Basel-Stadt ist die Vergabe der Nothilfe nicht an den zwingenden Aufenthalt in der offiziellen Notschlafstelle gebunden. Alleinstehende, männliche abgewiesene Asylsuchende müssen einmal pro Woche beim Migrationsamt Basel ihre Präsenz belegen, um anschliessend die finanzielle Unterstützung abzuholen; wo sie übernachten und sich tagsüber aufhalten, interessiert die Behörden hier nicht. Für beide Szenarien – der Eingrenzung durch die Anwesenheitspflicht in den Camps (z. B. im Kanton Zürich) durch den Unterschriftenzwang sowie auch der Ausgrenzung von einer menschenwürdigen und durchgehenden Unterkunft (Kanton Basel-Stadt) gilt: Durch Polizeikontrollen, Ein- und Ausgrenzungen sowie Gefängnisaufenthalte wird den illegalisierten Asylsuchenden ebenso wie der Schweizer Bevölkerung signalisiert, dass diese nur «vorübergehend gelagert» werden (Pott 2016, 118).

Vernachlässigung der Schutzpflicht für Erwachsene und Kinder während Corona

Bewohner:innen der Camps wie auch der Notschlafstelle in Basel-Stadt werden von allen materiellen, sozialen und kulturellen Ressourcen abgeschnitten. Sie werden gezielt «schützender, der Gesundheit und mentaler Verfassung fördernder Einflüsse» beraubt (Ruckstuhl 2020, 13). Psycholog:innen kritisieren, dass in den Notunterkünften Bewohner:innen «allen bekannten Risiken für die psychosoziale Gesundheit und nicht zuletzt auch für körperliche Krankheiten» ausgesetzt sind (Ruckstuhl 2020). Die Massnahmen des Nothilferegimes führen zu starken Leiden und ausgeprägten körperlichen und psychischen Belastungen, die sich in Schlaflosigkeit, Angstzuständen, Depressionen sowie erhöhter Suizidgefährdung zeigen (Ruckstuhl 2020; Flury 2020). Dieser Mangel an Schutz von rassifizierten Menschen ist seit der Pandemie wie in einem Brennglas sichtbar geworden.

Während der Pandemie, am 2. Oktober 2020, wurden 36 abgewiesene Asylsuchende aus dem unterirdischen Asylcamp in Urdorf in ein ehemaliges Pflegezentrum in der Stadt Zürich transferiert und unter permanenter Poli-

Personen, die ausreisen sollen, verantworten die Kantone und Gemeinden. Deshalb ist die Nothilfe kantonal unterschiedlich ausgestaltet.

zeiaufsicht eingesperrt. 16 der 36 Personen wurden an diesem Tag positiv auf Covid-19 getestet (Graf & Egger 02.10.2020). Sie haben sich mit Covid-19 infiziert, da die verordneten Hygiene- und Abstandsmassnahmen des Kantons Zürich – vor allem im Massenschlag des unterirdischen Bunkers Urdorf – nicht eingehalten werden konnten. Es gab keine Schutzvorkehrungen, zu wenig Seife, Masken und Desinfektionsmittel. Dabei ist der Corona-Ausbruch in Urdorf nicht der Einzige, der abgewiesene Asylsuchende aufgrund mangelhafter Schutzvorkehrungen traf; im Bundesasylcamp Bässlergut in Basel kam es beispielsweise bereits mehrfach zu Corona-Ausbrüchen (SRF 2020). Im Asylcamp Urdorf leben Menschen ohne Privatsphäre, Tageslicht und frische Luft auf engem Raum zusammen und können die Corona-Abstandsregeln nicht einhalten. Die Bewohner:innen wurden damit wissentlich dem Risiko ausgesetzt, sich mit dem Virus anzustecken. Genau diese Situation wollten die Camp-Bewohner:innen verhindern, als sie im Sommer 2020 eine Klage gegen den zuständigen sozialdemokratischen Regierungsrat und Vorsteher des kantonalen Migrationsamtes, Mario Fehr, einreichten. Dies regte weitere Kampagnen der Bewohner:innen gegen den täglichen Unterschriftenzwang an (RKZ Zürich 2020). Auch Mediziner:innen, Rechtsvertretungen, NGOs und Aktivist:innen warnten vor der menschenunwürdigen Situation in den so genannten Rückkehrzentren. Bereits vor der Pandemie forderten sie die Schliessung des Bunkers in Urdorf (Kampagne «Wir klagen an» 2020; Graf & Egger 2020).

Das Sozial- und Migrationsamt wies die Kritik zurück und verurteilte solidarische Aktionen, wie das Verteilen von Seifen durch Unterstützungsgruppen während der Pandemie. Auch das rechtliche Vorgehen von Einzelpersonen, die zur Risikogruppe gehören, wurde bagatellisiert. Das Leiden der rassifizierten Körper wird kaum wahrgenommen, von offizieller Seite gar als «fake news» abgetan und die Geflüchteten diffamiert (Koponen 2020). Dass illegalisierte Personen auf engem Raum in einem unterirdischen Bunker während Corona zusammenleben müssen und ihre Gesundheit massiv gefährdet wird, bleibt somit «legitim».

Die vernachlässigte Schutzpflicht ist Teil der institutionalisierten Migrations- und Bevölkerungskontrolle, die «unerwünschte» Subjekte vom Rest der Bevölkerung trennen, sie als Paria markieren und letztendlich dazu bewegen soll, die Schweiz zu verlassen. Achille Mbembe (2003) fasst extreme Formen von körperlicher Regulation, die auf den Tod zielen oder ihn in Kauf nehmen, mit dem Begriff Necropolitics. Es geht Mbembe dabei nicht so sehr um eine biopolitische Regulierung des (Volks-)Körpers, als vielmehr um die Sanktionierung des Sterbens. Er bezieht sich auf Foucaults modernes Paar “making live/letting die”, als Umkehrung der mittelalterlichen Machtkonstellation

“making die/letting live”, um mit Necropolitics die brutalere Gewalt in den Kolonien gegenüber Sklav:innen beschreiben zu können (Davies et al. 2017). So werden rassifizierte Personen in den Camps zu “disposable others” (Mbembe 2003) gemacht. Sie werden nicht unbedingt aktiv getötet, aber erleben staatliche Gewalt durch dessen schädliche Inaktivität so, dass sie weder leben noch sterben können. Necropolitics kann demnach nicht nur auf Situationen angewendet werden, in denen es um das direkte Sterbenlassen geht, wie es sich im Mittelmeer oder dem historischen Raum der Kolonien ereignet(e), sondern auch um die Camps in Calais, die geschlossenen und abgebrannten Lager in Bihać und Lipa im Nordwesten Bosnien-Herzegowinas und das unter Wasser stehende Camp in Kara Tepe – ebenso wie das Nothilfesystem in der Schweiz (vgl. Davies et al. 2017). Die prekären Unterkunftsbedingungen zeigen, wie Geflüchtete in ihrer Subjektivität entwertet und als “disposable” gesehen werden.¹⁸ Das Dasein ihrer Körper wird nur temporär, an bestimmten Orten und unter gewissen Konditionen geduldet, denn sie befinden sich «nicht am richtigen Ort».

Fazit: Gegen das Unvermögen, Rassismus zu benennen

Die zu Beginn beschriebenen Beispiele basieren auf der Hierarchisierung von Menschen und ihre Imagination als «kriminell», «terroristisch» und «gefährlich». Anstatt Rechte und echte «Nothilfe» zu sichern, werden abgewiesene Asylsuchende zum Ziel politischer Dämonisierung, Verhaftungen und Gewalt. Illegalisierung ist eine rassifizierte Prekarisierung, Kriminalisierung und systematische Entrechtung und schlägt sich in den verschiedenen Ausprägungen von Rassismus nieder, die abgewiesene Asylsuchende erleben.

Die Vignetten zeigen aber auch die Widerstandsfähigkeit von illegalisierten Personen, welche die rassistischen Grenztechnologien, Gesetze und Asylpraktiken umgehen und herausfordern. Es gibt verschiedene Bewegungen, Gruppen und Orte, in denen abgewiesene Asylsuchende Momente der Zugehörigkeit erleben und sich widerständig zeigen. Sie engagieren sich in ihren Gemeinden, finden legale Schlupflöcher, um das heftig kritisierte Arbeitsverbot zu umgehen oder erheben mit Unterstützer:innen juristischen Einspruch gegen ihre Wegweisungsentscheide – wenn es sein muss, vor dem

18 Und dies im wörtlichen Sinn: Das Bundesasylzentrum in Muttenz und das notdürftige Camp Vučjak bei Bihać, in dem 2019 im Schnitt 800 Menschen unterkamen, sind nicht die einzigen, die auf einer ehemaligen Mülldeponie errichtet wurden; als würden hier Menschen «entsorgt».

Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (Häberlein 2020; Wilopo im Erscheinen). Die Kampagnen, Demonstrationen und Anklageversuche sind subversive Praktiken gegen die Macht- und Herrschaftsverhältnisse, die den rassifizierten Ausschluss und die Illegalisierung von Menschen öffentlich kritisieren und hinterfragen. Abgewiesene Asylsuchende lassen sich nicht auf die Rolle von Opfern oder Kriminellen reduzieren, sondern sehen sich selbst als Personen, die sich ihre Bewegungsfreiheit (wieder) aneignen (wollen). Eine Auseinandersetzung mit der rassifizierten Illegalisierung ermöglicht eine Kritik am Bild der «humanitären» Schweiz, welches durch die Präsenz und Widerstandspraxen von abgewiesenen Asylsuchenden herausgefordert wird. Denn das Nothilferegime der Schweiz ist alles andere als human.

Das Unvermögen, den Rassismus und die Entrechtung von Asylsuchenden in öffentlichen Migrationsdebatten zu benennen, kann mit dem Regime von “Racelessness” beschrieben werden (Goldberg 2009; ebenso Michel in diesem Band). Dabei werden bestimmte Formen von Rassifizierung und Rassismus aufgerufen, während andere Formen ignoriert und sogar unterdrückt werden. Dabei wäre es wichtig, sich explizit der Frage zu widmen, wie Rassifizierung die Schweizer Wirtschaftspolitik, Gesellschaft und Institutionen grundlegend prägt und welche Möglichkeiten es gibt, mit diesen Prozessen zu brechen. Wenn die Schweiz sich als rassismuskritische Gesellschaft weiterentwickeln und anti-rassistische Handlungsspielräume schaffen will, müssen der Rassismus und seine historisch tief verwurzelten Traditionen in unserer Gesellschaft anerkannt werden. Dazu gehört auch, Race als Analysekategorie in Studien zur Illegalisierung von Menschen und darüber hinaus zu etablieren. Diese können konzeptionelle Auseinandersetzungen, Kritik und Erweiterungen beinhalten und sollten intersektional angegangen werden.

Es braucht unserer Auffassung nach allerdings auch eine gesellschaftspolitische Diskussion darüber, weshalb das Ausländer- und Asylrecht in den vergangenen 30 Jahren eine Vormachtstellung nicht nur gegenüber anderen gesellschaftlichen Bereichen (wie der psychischen und physischen Gesundheit eines Bevölkerungsteils) eingenommen hat, sondern auch gegenüber Menschenrechten und Sozialhilfestandards. Die migrationsrechtlichen Bestimmungen – die rassifizierte Personen besonders treffen – tragen zur Verelendung der illegalisierten Asylsuchenden bei, was aus der Sicht von Sozialhilfe und Sozialer Arbeit nicht akzeptabel sein kann. Das Migrationsrecht, das über Ein- und Ausschluss vor allem rassifizierter Menschen entscheidet, sollte nicht über anderen Rechtsmaterien wie der Sozialhilfe stehen, wenn Menschen derart in ihrer Existenz bedroht sind, wie dies gegenwärtig der Fall ist. Es sollte nicht zulässig sein, dass abgewiesene Asylsuchende keinerlei sozialarbeiterische Betreuung erhalten, obwohl sie hier leben. Damit zeigt sich

einmal mehr, dass (durch dieses Machtverhältnis) gewisse Körper weniger geschützt werden als andere. Humanitäre Überlegungen, das Wohlergehen und die menschenwürdige Existenz aller in der Schweiz lebender Menschen sollten im Vordergrund stehen, anstatt dass «die Zielvorgaben des Asyl- und Ausländerrechts auf die Ausgestaltung des Sozialhilferechts im Asylbereich ein[wirken]» (Gordzielik 2020, 11).

Das Gummigeschoss und die politisch gewollte, abschreckende «Verelendung» von Menschen im Nothilferegime hängen direkt mit dem rassifizierten Sterbenlassen im Mittelmeer, der Bedrohung menschlichen Lebens an der EU-Aussengrenze auf bosnisch-herzegowinischen Feldern und an der belarussisch-polnischen Grenze sowie in den griechischen Flüchtlingscamps zusammen. Es geht um die kontinuierliche Ausgrenzung, Entmenschlichung und Entrechtung von Schwarzen Personen und People of Color. Dies verstösst nicht nur gegen internationale Menschenrechtsstandards und Verträge und höhlt diese aus, sondern zeigt vor allem auf, wie tief Rassismus in unseren Institutionen und Strukturen verwurzelt ist.¹⁹

Welche Geschichten werden die heutigen illegalisierten Personen in zehn, zwanzig oder dreissig Jahren erzählen, falls sie die Verletzungen, Gefängnisaufenthalte und Ausschaffungen überleben? Wie werden die Kinder, gegen die Gummischrotgewehre gerichtet werden und die unter widrigsten Bedingungen in Asylheimen aufwachsen, ihre Kindheit erinnern?²⁰ Tausende der illegalisierten Asylsuchenden, die durchs Nothilferegime gehen mussten oder gegenwärtig darin verharren, werden auch dann noch hier sein und Geschichten von Gewalt, Verletzung und Diskriminierung erzählen, vor denen die Schweizer Gesellschaft sie nicht geschützt hat.

Literaturverzeichnis

Achiume, E. Tendayi. 2020. Report of the Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance. A/75/50289. <https://www.ohchr.org/EN/newyork/Documents/A-75-590-AUV.docx> (17.01.2021).

19 Die Einflüsse von rassistischen Diskursen über kulturelle Nähe und Distanz auf die Migrationspolitik zeigt der Beitrag von Lüthi und Skenderovic in diesem Band.

20 Kinder, die ein Drittel der Menschen in der Nothilfe ausmachen, leiden besonders unter dem Nothilferegime. Zahlreiche Akteur:innen kritisieren die Verletzung ihrer Kinderrechte, halten ihre Unterbringung in Lagern für nicht kindgerecht und weisen darauf hin, dass dieses Leben Ängste und psychische Probleme auslösen kann (Asefaw et al. 2018; Häberlein 2020).

- Asefaw, Fana, Clara Bombach & Lars Wöckel. 2018. In der Schweiz lebende Minderjährige mit Fluchterfahrungen. *Swiss Archives of Neurology, Psychiatry and Psychotherapy* 169(6): 171–180.
- Badertscher, Regula, Salome Bay, Tina Bopp, Annette Bossart, Fabian Duss, Denise Flunser, Raphael Jakob, Martina Koch, David Lohner, Simone Marti, Diana Reiners, Manuel Rothe, Milena Wegelin & Marina Widmer. 2012. «Das hier ... ist mein ganzes Leben» abgewiesene Asylsuchende mit Nothilfe in der Schweiz; 13 Porträts und Gespräche. Zürich: Limmatverlag.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Wasted Lives. Modernity and its Outcasts*. Cambridge: Polity.
- Bigo, Didier & Elspeth Guild. 2019. International Law and European Migration Policy: Where Is the Terrorism Risk? *Laws* 8(4): 30.
- Border Violence Monitoring Network. 2020. *The Black Book of Pushbacks*. Band 1 & 2. <https://www.borderviolence.eu/launch-event-the-black-book-of-pushbacks/> (02.01.2021).
- Castro Varela, Maria do Mar. 2018. «Das Leiden der Anderen betrachten». Flucht, Solidarität und Postkoloniale Soziale Arbeit. In Johanna Bröse, Stefan Faas & Barbara Stauber (Hrsg.), *Flucht: Herausforderungen für Soziale Arbeit* (S. 3–20). Wiesbaden: Springer VS.
- Centre for Peace Studies. 19.01.2021. Centre for Peace Studies' third-party intervention in the European Court of Human Rights. <https://www.cms.hr/en/pravna-pomoc-azil-i-statusna-pitanja/cms-kao-umjesac-na-europskom-sudu-za-ljudska-prava> (11.02.2021).
- Christides, Giorgos, Emmanuel Freudenthal, Steffen Lüdke & Maximilian Popp. 23.10.2020. Frontex in illegale Pushbacks von Flüchtlingen verwickelt. *Der Spiegel*, <https://www.spiegel.de/politik/ausland/fluechtlinge-frontex-in-griechenland-in-illegale-pushbacks-verwickelt-a-00000000-0002-0001-0000-000173654787> (14.01.2021).
- Cuttitta, Paolo, Jana Häberlein & Polly Pallister Wilkins. 2019. Various Actors: The Border Death Regime. In Paolo Cuttitta & Tamara Last (Eds.), *Border Deaths and Migration Policies: State and non-State Approaches* (pp. 35–50). Amsterdam: University of Amsterdam Press.
- Dausien, Bettina. 2006. Repräsentation und Konstruktion. Lebensgeschichte und Biographie in der empirischen Geschlechterforschung. In Sabine Brombach & Bettina Wahrig (Hrsg.), *Lebensbilder. Leben und Subjektivität in neueren Ansätzen der Gender Studies* (S. 179–211). Bielefeld: Transcript.
- Davies, Thom, Arshad Isakjee & Surindar Dhesi. 2017. Violent Inaction: The Necropolitical Experience of Refugees in Europe. *Antipode* 49(5): 1263–1284.

- Drilling, Matthias, Jörg Dittmann & Tobias Bischoff, mit einem Beitrag von Zsolt Temesvary. 2019. Obdachlosigkeit, Wohnungslosigkeit und prekäres Wohnen. Ausmass, Profil und Bedarf in der Region Basel. *NCCR Lives Working Paper Series*. 2019/76, https://www.lives-nccr.ch/sites/default/files/pdf/publication/lives_wp_76_drilling.pdf (02.09.2020).
- Eggers Maureen Maisha; Grada Kilomba, Peggy Piesche & Susan Arndt (Hrsg.) (2005) *Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast Verlag.
- El-Tayeb, Fatima. 2016. *Undeutsch: Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*. Bielefeld: Transcript.
- El-Tayeb, Fatima & Vanessa Eileen Thompson. 2019. Alltagsrassismus, staatliche Gewalt und koloniale Tradition. Ein Gespräch über Racial Profiling und intersektionale Widerstände in Europa. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 311–328). Bielefeld: Transcript.
- Falk, Francesca. 2012. Eine postkoloniale Perspektive auf die illegalisierte Immigration in der Schweiz. Über Ausschaffungen, den «Austausch mit Afrika», Alltagsrassismus und die Angst vor der umgekehrten Kolonisierung. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (S. 201–224). Bielefeld: Transcript.
- Flury, Regula. 2020. Das Leben in den Notunterkünften: Traumatisierung und Folgen traumatischen Erlebens. In Urs Ruckstuhl (Hrsg.), *Das Nothilfesystem für abgewiesene Asyl-Suchende – ein Bericht zu den psychischen Gesundheitsfolgen: Analyse der sozialen, psychischen und gesundheitlichen (Un-)zumutbarkeit der Zustände im Nothilferegime* (S. 37–40), <http://wo-unrecht-zu-recht-wird.ch/de/Hintergrund/Nothilfe---Hintergrund> (19.11.2020).
- Gibb, Robert & Anthony Good. 2014. Interpretation, Translation and Intercultural Communication in Refugee Status Determination Procedures in the UK and France. *Language and Intercultural Communication* 14(3): 385–399.
- Goldberg, David Theo. 2009. *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Gordzielik, Teresia. 2020. *Sozialhilfe im Asylbereich: zwischen Migrationskontrolle und menschenwürdiger Existenzsicherung*. Arbeiten aus dem Juristischen Seminar der Universität Freiburg Schweiz 405. Zürich: Schulthess.
- Graf, Oliver & David Egger. 02.10.2020. Kanton bestätigt Corona-Alarm im Bunker für abgewiesene Asylsuchende – auch zwei Betreuer betroffen. *Limmattaler Zeitung*, <https://www.limmattalerzeitung.ch/limmattal/region-limmattal/kanton-bestaetigt-corona-alarm-im-bunker-fuer-abgewiesene-asylsuchende-auch-zwei-betreuer-betroffen-139363881> (02.12.2020).

- Häberlein, Jana. 2020. *Abgewiesene Asylsuchende in der Nothilfe – wie weiter? Ein Bericht zur Situation der Nothilfebezügler:innen in der Region Basel*. Terre des Hommes Schweiz.
- Häberlein, Jana & Nidžara Ahmetašević. 2020. So unerträglich wie möglich. Corona-Regime gegen Flüchtende in Bosnien und Herzegowina. *Bulletin Solidarité sans frontières* (Juni 2020): 2–3.
- Häberlein, Jana. 2019a. The Vitality of Borders. Migration Through and Bordering Practices in Switzerland. In Barbara Lüthi & Damir Skenderovic (Hrsg.), *Changing Landscapes. Switzerland and Migration* (pp. 165–187). London: Palgrave.
- Häberlein, Jana. 2019b. Race matters. Macht, Wissensproduktion und Widerstand an der Schweizer Grenze. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 211–227). Bielefeld: Transcript.
- Hall, Stuart, Ulrich Mehlum, Britta Grell & Dominique John. 1994. *Rassismus und kulturelle Identität*. Argument-Sonderband, n.F., AS 226. Hamburg: Argument-Verlag.
- Heller, Charles & Antoine Pécoud. 2020. Counting Migrants' Deaths at the Border: From Civil Society Counterstatistics to (Inter)Governmental Recuperation. *American Behavioral Scientist* 64(4):480–500.
- Heller, Charles, Lorenzo Pezzani & Maurice Stierl. 27.06.2017. Disobedient Sensing and Border Struggles at the Maritime Frontier of EUrope. *Spheres* <http://spheres-journal.org/disobedient-sensing-and-border-struggles-at-the-maritime-frontier-of-europe/> (02.12.2020).
- Jain, Rohit. 2019. Von der «Zigeunkartei» zu den «Schweizermachern» bis Racial Profiling. Ein Essay über einen helvetischen Staatsrassismus. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 43–66). Bielefeld: Transcript.
- Kaltmeier, Olaf & Sarah Corona Berkin (Hrsg.). 2012. *Methoden dekolonisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Kampagne «Wir klagen an!». 31.03.2020. *Solidarité sans frontières* <https://www.sosf.ch/de/themen/asyl/projekte-kampagnen/wir-klagen-an.html?zur=41> (30.08.2021).
- Kien Nghi, Ha, Nicola Lauré al-Samarai & Sheila Mysorekar (Hrsg.). 2016. *re/visionen: postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. 2. unveränderte Auflage. Münster: Unrast Verlag.
- Kilomba, Gardia. 2013. *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. 3. Aufl. Münster: Unrast Verlag.

- Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling. 2019. *Racial Profiling. Erfahrung, Wirkung, Widerstand*. Berlin: Rosa Luxemburg Stiftung.
- Koponen, Linda. 11.06.2020. Mario Fehr nimmt Stellung zu Kritik am Asylwesen in der Corona-Krise: «Das sind wirklich Fake-News – ich kann es nicht anders sagen». *Neue Zürcher Zeitung*, <https://www.nzz.ch/zuerich/mario-fehr-bezeichnet-kritik-an-asylunterkuenften-als-fake-news-ld.1560777> (02.12.2020).
- Küffer, Simon & Beat Schneider. 2016. Wie der Teufel das Weihwasser. Eine Replik auf die Denknetz-Thesen. In Ruth Daellenbach, Beat Ringger & Pascal Zwicky (Hrsg.), *Reclaim Democracy. Die Demokratie stärken und weiterentwickeln. Jahrbuch / Denknetz 2019* (S. 29–34). Zürich: Edition 8.
- Mbembe, J. Achille & Libby Meintjes. 2003. “Necropolitics”. *Public Culture* 15(1): 11–40.
- McDonald, Jean. 2009. Migrant Illegality, Nation Building, and the Politics of Regularization. In Canada. *Refuge: Canada's Periodical on Refugees* 26(2): 65–77.
- Molnar, Petra. 2020. *Technological Testing Grounds. Migration Management Experiments and Reflections from the Ground up*. EDRI und Refugee Law Lab.
- Morlok, Michael, Harald Meier, Andrea Oswald, Denise Efionayi-Mäder, Didier Ruedin, Dina Bader & Philippe Wanner. 2015. *Sans-Papiers in der Schweiz 2015*. Basel: B,S,S. Volkswirtschaftliche Beratung AG.
- Parmar, Alpa. 2020. Borders as Mirrors: Racial Hierarchies and Policing Migration. *Critical Criminology* 28: 175–192.
- Plümecke, Tino & Claudia Wilopo. 2019. Die Kontrolle der «Anderen»: Intersektionalität rassistischer Polizeipraktiken. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 139–154). Bielefeld: Transcript.
- Pott, Andreas. 2016. Geographien des Rassismus. In Maria do Mar Castro Varela & Paul Mecheril (Hrsg.), *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart* (S. 185–192). Bielefeld: Transcript.
- Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.). 2013. Eine Bestandesaufnahme der postkolonialen Schweiz. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (S. 13–64). Bielefeld: Transcript.
- RKZ Zürich. 02.07.2020. Abgewiesene Geflüchtete aus den Rückkehrzentren (RKZ) Zürich sprechen selber. RKZ Zürich, <https://www.rkz-zuerich.com> (30.08.2021).
- Rosa Luxemburg Stiftung. 2019. *Atlas der Migration* (3. Auflage). Berlin: Rosa Luxemburg Stiftung.

- Ruckstuhl, Urs. 2020. *Das Nothilfesystem für Abgewiesene Asyl-Suchende – Ein Bericht zu den psychischen Gesundheitsfolgen: Analyse der sozialen, psychischen und gesundheitlichen (Un-)Zumutbarkeit der Zustände im Nothilferegime*. Zürich. <http://wo-unrecht-zu-recht-wird.ch/de/Hintergrund/Nothilfe---Hintergrund> (30.08.2021).
- Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Scheel, Stephan. 2017. Das Europäische Grenzregime und die Autonomie der Migration: migrantische Kämpfe und die Versuche ihrer Regulation und Kontrolle. In Bettina Gruber & Viktorija Ratković (Hrsg.), *Migration. Bildung. Frieden. Perspektiven für das Zusammenleben in der postmigrantischen Gesellschaft* (S. 15–30). Wiesbaden: VS Verlag.
- Schilliger, Sarah. 2016. Glossar zu Migration, Flucht und Grenzpolitiken. In Hans Baumann, Roland Herzog, Marina Richter, Beat Ringger, Holger Schatz, Sarah Schilliger & Bernhard Walpen (Hrsg.), *Migration ohne Grenzen: Jahrbuch / Denknetz 2016* (S. 16–26). Zürich: Edition 8.
- Schwenken, Helen. 2019. Epistemologische und methodologische Reflexionen zu partizipativer Forschung. In Verena Klomann, Norbert Frieters-Reermann, Marianne Genenger-Stricker & Nadine Sylla (Hrsg.), *Forschung im Kontext von Bildung und Migration: Kritische Reflexionen zu Methodik, Denklogiken und Machtverhältnissen in Forschungsprozessen* (S. 75–88). Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- SEM. o.J. Support to Efficient Migration and Border Management in Bosnia and Herzegovina. Informationstext. Bern: SEM.
- SEM. 2020. Bericht Monitoring Sozialhilfestopp. Berichtsperiode 2019 – altrechtliche Fälle, Bern-Wabern August 2020, https://www.sem.admin.ch/sem/de/home/publiservice/berichte/monitoring_sozialhilfestopp.html (25.09.2020).
- SRF. 2020. Virus im Heim: Corona-Kampf im Asylwesen, 01.04.2020, <https://www.srf.ch/play/tv/rundschau/video/virus-im-heim-corona-kampf-im-asylwesen?urn=urn:srf:video:91899d45-51e1-4ee2-90a7-1d8614cf70f7> (13.10.2020).
- Stalder, Martin & Claudio Spadarotto (KEK-Beratung GmbH). 2019. Personen, die aus dem Asylsystem ausscheiden: Profile, (Aus-)Wege, Perspektiven. Eidgenössische Migrationskommission EKM. Bern-Wabern: *Eidgenössischen Migrationskommission EKM*, KEK-Beratung GmbH.
- Unabhängige Expertenkommission Administrative Versorgungen (Hrsg.). 2019. *Organisierte Willkür – Administrative Versorgungen in der Schweiz 1930–1981. Schlussbericht*. Zürich: Chronos Verlag.
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press Books.

- Wilopo, Claudia (im Erscheinen). Navigating Invisible Border Spaces: What Rejected Asylum Seekers Lives Can Tell Us about Everyday Bordering Practices. In Alexander C. Diener & Joshua Hagen (Eds.), *Invisible Borders in a Bordered World: Geographies of Power, Mobility und Belonging*, London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Yuval-Davis, Nira, Georgie Wemyss & Kathryn Cassidy. 2019. *Bordering*. Cambridge: Polity.

4 Racial Profiling und die Tabuisierung von «Rasse»¹

Noémi Michel

Am 7. November 2016 standen Mohamed Wa Baile und etwa sechzig ihn unterstützende Personen vor dem Bezirksgericht Zürich. Etwas mehr als ein Jahr zuvor hatte Wa Baile sich nach der zigsten Kontrolle, die er über sich hatte ergehen lassen, geweigert eine Identitätskarte zu zeigen. Als er deswegen eine Busse von 100 Franken wegen Nichtbefolgens behördlicher Anordnungen erhielt, entschied er gemeinsam mit Aktivist:innen, Einsprache dagegen einzulegen. Nach einer ersten Anhörung im Stadtrichteramt von Zürich beschlossen Wa Baile und seine Gruppe von Unterstützenden, die Einsprache aufrechtzuerhalten, um das Schweizer Rechts- und Polizeisystem mit den Herausforderungen von Racial Profiling zu konfrontieren. Aus diesem Grund musste Wa Baile vor dem Bezirksgericht erscheinen.² Er kam mit weissbemaltem Gesicht und verkündete vor seinen Unterstützenden und den Medien:

1 Eine deutsche Version dieses Textes (übersetzt von Jovita dos Santos Pinto) ist im Band *Racial Profiling: Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* erschienen, herausgegeben von Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert und Sarah Schilliger (transcript Verlag 2019). Eine englische Version wurde publiziert in Kader Attia - *Remembering the Future* [catalogue d'exposition] *Remembering the Future, No 3: Die Postkoloniale Schweiz* (Zürich: Kunsthaus Zürich, 2020). Ich bedanke mich herzlich bei Mohamed Wa Baile dafür, dass er es mir erlaubt hat, über seinen Kampf zu schreiben. Ich bekunde meine Solidarität mit allen Personen, die Rassismus ausgesetzt sind und ihn bekämpfen, in der Schweiz und der Welt, mit einem Gedanken, den ich meinem Kollektiv, *Faites des Vagues*, widme: «In unseren erträumten Leben existiert Racial Profiling nicht!»

A. d. Ü. *Race* bzw. *racial* wird in dieser Übersetzung situativ mit «Rasse» oder «Rassisierung» übersetzt. Durch Anführungszeichen oder grammatikalisch soll die Praxis des Herstellens und der Konstruktion rassisierten Sinngewebes und Zugehörigkeiten markiert werden (vgl. El-Tayeb 2015, 17 f., Fussnote 8).

2 Für einen vollständigen Bericht zum Sachverhalt und den unterschiedlichen juristischen Etappen im medial genannten «Fall Wa Baile», vgl. <https://www.humanrights.ch/de/anlaufstelle-strategische-prozessfuehrung/falldokumentation/rassistisches-profiling/gerichtsdokumentation/> (19.10.2021).

Ich bin nicht sicher, dass ich aus dem Haus gehen, einkaufen oder hierherkommen kann, ohne kontrolliert zu werden, deswegen habe ich heute weisse Privilegien benutzt. [...] Es ist nicht mein Tag allein. Es ist ein Tag für *alle Schwarzen Menschen und alle Menschen nordafrikanischen oder arabischen Herkunft*. Es ist ein Tag für alle Menschen, die sich gegen rassistische Kontrollen wehren. Mir ist wichtig, dass ihr mich nicht als Opfer seht. Ich bin kein Opfer, aber – um das auch festzuhalten – ich bin auch kein Held. Ich bin ein normaler Bürger, der für seine Rechte kämpft, der genug von diesen rassistischen Kontrollen hat. Ich möchte in der Schweiz leben und mit meinen Kindern rausgehen, *wie alle weissen Menschen*, und mich dabei nicht nerven oder aufregen, wenn ich meinen Ausweis vergesse. Aufregen möchte ich mich, wenn ich mein Handy vergesse, wie *weisse Menschen*. Vielen Dank [...]. Ich muss die Schminke abwaschen, ich brauche wieder meine *Hautfarbe*, um [in das Gerichtsgebäude] reinzugehen.³



Abbildung 1: Videostill von Mohamed Wa Baile's Erklärung (Video: Elisa Banfi)

Nach dieser Erklärung (siehe Abbildung 1) gingen Wa Baile und etwa fünfzig Unterstützer:innen – darunter ich selbst – in den Gerichtssaal. Viele von uns

3 Ansprache von Mohamed Wav Baile, festgehalten auf Video von Elisa Banfi, Transkription durch die Autorin. Alle Kursivsetzungen sind von der Autorin gesetzt.

waren Menschen of Color (PoCs). Aufgrund der aussergewöhnlich hohen Anzahl Personen, die für den Prozess mobilisiert wurden, fand dieser im mit fünfzig Plätzen grössten Saal des Bezirksgerichts statt. Ein Ziel des Vorgehens von Wa Baile und der «Allianz gegen Racial Profiling» war, die Perspektiven von durch Rassismus markierten Personen zu sammeln, sichtbar zu machen und zu stärken. Deshalb erhielten PoCs und die Prozessbeobachtungsgruppe der Allianz gegen Racial Profiling Priorität, um dem Prozess beiwohnen zu können. Als eine Person, die durch rassisierte Differenz markiert ist, und als Mitglied der «European Race and Imagery Foundation» (ERIF) und damals auch des «Collectif Afro-Swiss» (CAS), zweier Organisationen, die diese Mobilisierung unterstützten, kam ich folglich als eine der Ersten in den Saal.

Zu Beginn des Prozesses bat uns der Richter, ein weisser Mann, wiederholt ruhig zu sein: «Denn wir sind heute einige Leute, bitte verhalten Sie sich ruhig und still, damit wir diese Verhandlung durchführen können.» «Ich danke Ihnen, dass es so ruhig über die Bühne gegangen ist, das war sehr angenehm», sagte er, bevor wir den Saal für die ordnungsgemässe Beschlussfassung verliessen. «Ich wünsche mir, dass es ruhig und friedlich bleibt im Saal, [...]», sagte er vor der Urteilsverkündung, mit der er Wa Baile für schuldig befand. «Ich bin nach wie vor sehr froh, dass es ruhig ist im Saal», sagte er erneut, nachdem er begründet hatte, weshalb Wa Baile für schuldig befunden wurde. «Sie wehren sich dagegen, dass Menschen wegen ihrer Hautfarbe diskriminiert werden. [...]Setzen Sie sich weiter dafür ein, [...] aber wenn Sie es tun, tun Sie es *weiterhin friedlich*, so wie Sie es heute getan haben. [...] Vertrauen Sie diesem Rechtsstaat, *alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich*. [...] Lachen Sie nicht [...]», sagte der Richter schliesslich, nachdem er sein Urteil gesprochen hatte. «Ich bedanke mich nochmals für die Aufmerksamkeit und für die Ruhe», schloss er. Wir verliessen den Saal. Einige Monate später, nach einer Berufung vor dem Zürcher Obergericht, wurde das Urteil vom Bundesgericht bestätigt (Prozessbeobachtungsgruppe 7.11.2016).

Die öffentliche Erklärung von Wa Baile und sein Prozess sind beispielhaft dafür, wie Racial Profiling öffentlich zur Diskussion gestellt wird. Solche Szenen häufen sich, dank Mobilisierungen gegen Polizeigewalt von unterschiedlichen antirassistischen Kollektiven in der Schweiz wie zum Beispiel «A qui le Tour», «Jean Dutoit», «Kiboko». Der Begriff ist in den USA entstanden. In der breiten Öffentlichkeit der Schweiz ist die Bezeichnung «Racial Profiling» wenig bekannt und wird auch von institutionellen Akteur:innen und Wissenschaftler:innen, die sich in der Schweiz für Rassismus interessieren, kaum benutzt. Die Allianz gegen Racial Profiling, ein Netzwerk von Organisationen und Einzelpersonen, wurde mit der Mobilisierung für Mohamed

Wa Baile gegründet. Sie assoziiert Racial Profiling mit «alle[n] Formen von polizeilichen Handlungen gegenüber Personengruppen, die aufgrund der äußeren Erscheinung als ‹Fremde›, der Nationalität oder mutmasslichen Zugehörigkeit zu einer Religion erfolgen» (Allianz gegen Racial Profiling o. J.). Um diese ziemlich breite Definition zu konkretisieren, lässt die Allianz Personen mit unterschiedlichem Alter, Geschlecht, Aufenthaltsstatus und sprachlicher Herkunft in einem Video sprechen (siehe Abbildung 2). Ihre Gemeinsamkeit besteht darin, dass sie durch rassisierte Differenz markiert sind und Kontrollen und Verhaftungen erlebt haben, die sie als rassistisch und ungerechtfertigt charakterisieren.

In diesem aufgezeichneten Erfahrungswissen zeigen sich mehrere konstitutive Dimensionen von Racial Profiling. Es zeigt sich meistens in der Form einer Identitätskontrolle in Mobilitätsräumen wie Bahnhöfen, Zügen oder Autobahnen. Und es ist durch Wiederholung charakterisiert: Alle Teilnehmenden des Films erklären, dass sie oft kontrolliert wurden und dass diese Erfahrung in einem starken Kontrast zu derjenigen weisser Menschen in ihrem Umfeld steht, die keine oder sehr wenig Kontrollen erleben. Racial Profiling wird zudem durch eine Assoziation verursacht und reproduziert, die nichtweisse Körper mit dem Verdacht auf Kriminalität verbindet, namentlich auf eine illegale Praxis oder unerlaubte Anwesenheit – worauf die wiederkehrende Frage «Was machen Sie hier?» verweist, die von den Kontrollinstanzen gestellt wird.⁴ Diese wiederholten Kontrollen führen zu Beeinträchtigungen im Alltag und in der Mobilität: Sie verursachen Verspätungen, setzen die Betroffenen sprachlicher Gewalt, der Bedrohung mit Waffen und der Entblössung ihrer Körper aus.

Schliesslich produziert Racial Profiling ein starkes Gefühl von Nichtzugehörigkeit, wenn nicht sogar von Illegitimität in der Schweiz: «Bin ich Schweizer:in, wenn ich den Werten dieses Landes zustimme, oder bin ich Schweizer:in, wenn ich weiss bin?»⁵, fragt eine Person im Film.

Der juristisch-politische Kampf der Allianz widerspiegelt eine von der *Critical Race Theory* geprägte Haltung (Matsuda et al. 1993; Möschel 2011): Sie wertet das Erfahrungswissen von Personen auf, die von rassistischer Unterdrückung direkt betroffen sind und ruft dazu auf, die Bedeutung von Racial Profiling nicht in erster Linie in den Vorurteilen und Intentionen der Polizisten zu sehen, sondern in einer institutionalisierten Praxis, die durch eine lange Geschichte rassistischer Unterdrückung in der Schweiz und im

4 Zur Rassisierung des Körpers siehe auch die Beiträge von Jovita dos Santos Pinto (Kapitel 2) und Anne Lavanchy und Patricia Purtschert (Kapitel 6) in diesem Band.

5 Der Film ist auf der Webseite der Allianz gegen Racial Profiling einsehbar, <https://www.stop-racial-profiling.ch> (19.10.2021).

Westen entstand und weitergeführt wird. Ausgehend vom Verständnis, dass Racial Profiling mit strukturellem Rassismus in der Schweiz verbunden ist, soll nun diese Verbindung gründlicher untersucht werden. Wie interagieren die Funktionsweisen und Effekte von Racial Profiling mit einem grösseren Regime, das die Reproduktion von Rassisierung und Rassismus in der heutigen Schweiz steuert?

Ich schlage vor, dieses Regime mit dem Begriff der "Racelessness" zu beschreiben und damit ein Konzept aufzunehmen, das vom Philosophen David Theo Goldberg entwickelt wurde. Ihm zufolge ist der europäische Westen seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs durch ein geteiltes und kontinuierlich erneuertes Begehren gekennzeichnet, «Rasse» und Rassismus als verflüchtigt zu sehen. Obwohl «Rasse» in diesem Prozess tabuisiert wird, bleibt sie weiterhin wirksam, das heisst, soziale Bedeutung und Hierarchisierungen werden weiterhin über Rassisierungen erzeugt (Goldberg 2009; El-Tayeb 2011).⁶ Mehrere neuere Forschungen haben die Funktionsweise und Effekte dieses Tabus im juristischen und soziopolitischen Kontext der Schweiz untersucht (Purtschert et al. 2012; Michel 2015; Lavanchy 2015; Boulila 2018; Naguib 2016; siehe auch die Beiträge von Jain; Germann; dos Santos Pinto; Khazaei; Plümecke & Schramm und Pétrémont in diesem Band). Sie zeigen, dass die Tabuisierung von «Rasse» die institutionellen Räume, öffentlichen Debatten und zwischenmenschlichen Beziehungen in der Schweiz umfasst, und einen effektiven Kampf gegen Rassismus erschwert. Allerdings untersucht keine dieser Arbeiten die Verbindungen zwischen einer *Racelessness à la Suisse*, Racial Profiling und der Art und Weise, wie Letzteres öffentlich diskutiert wird. Wie befeuern die Praktiken von Racial Profiling das Regime der *Racelessness à la Suisse*? Wie erleichtert wiederum Racelessness die Persistenz von Racial Profiling? Kann eine öffentliche Diskussion über Racial Profiling durch Demonstrationen, juristische Debatten und Handlungen dazu beitragen, Racelessness und ihre rassistischen Effekte aufzuzeigen? Ich gehe diesen Fragen nach, indem ich kritische Literatur, die sich mit Racelessness beschäftigt, mit einer Analyse der Diskussion um Racial Profiling beim Prozess von Wa Baile und dem Video der Allianz gegen Racial Profiling verschränke. Die

6 Goldberg und El-Tayeb verwenden den Begriff «Tabu» als das, was im Bereich des Nicht-Gesagten, des Verdrängten bleiben muss. Beide machen dabei keinen Verweis auf die rassistische und koloniale Geschichte des Begriffs. Dieser wurde ausgehend vom Tongan-Begriff «Tabu» mit Captain Cook Ende des 18. Jahrhunderts in die englische Sprache eingeführt. Indem sie den Begriff, der in anthropologischen Schriften für sogenannte «primitive» Gesellschaften gebraucht wurde, in ihrer Analyse nun für den europäischen Kontext wiederverwenden, scheint mir, dass sie sich in ein kritisches Unterfangen der «Provinzialisierung Europas» einschreiben. Ich danke Patricia Purtschert für den Hinweis auf die Genealogie des Begriffes «Tabu».

Szenen rekonstruiere ich anhand meiner persönlichen Notizen zum Prozess, sowie der umfassenden Dokumentation, die die Allianz gegen Racial Profiling und «humanrights.ch» zur Verfügung stellen. Ich analysiere erstens sprachliche, bildliche und affektive Mechanismen, mit denen Racelessness operiert, und identifiziere die spezifischen Ausformungen der *Racelessness à la Suisse*. Zweitens zeige ich, dass sich die Praxis von Racial Profiling und das Regime von Racelessness gegenseitig verstärken, beziehungsweise dass ihre Interaktion der Logik eines Teufelskreises folgt. Zum Schluss mache ich deutlich, dass die Performance von Wa Baile und seinen Unterstützenden im Vorfeld des Prozesses es ermöglicht, Strategien zu entwickeln, die diesen Teufelskreis durchbrechen können.

Racelessness: Rasse sagt man nicht, aber zeigt sie

Racelessness ist ein Regime, das in westeuropäischen Kontexten hegemonial ist und vorschreibt, wie Rassisierung mündlich/schriftlich, bildlich und affektiv mit Bedeutung versehen werden kann. Dabei handelt es sich um *eine Politik der Zulassung und gleichzeitiger Repression*: Sie ermöglicht bestimmte Arten, Rassisierung aufzurufen, und verhindert andere (Goldberg 2009; El-Tayeb 2011; Lentin 2011; Michel 2015). Um diese komplexe Politik zu verdeutlichen, untersuche ich zuerst, was Racelessness zu *sagen*, und in einem zweiten Schritt, was sie zu *zeigen* erlaubt oder verbietet.

Der Wunsch nach der Verflüchtigung (*evaporation*) von «Rasse» zeigt sich in einem starken sprachlichen Tabu, einer geteilten Empfindung, dass der Rückgriff auf ein rassisiertes Vokabular nicht wünschenswert ist. Das Tabu umfasst rassistische Beleidigungen sowie Hassdiskurse und -symbole, die in den meisten europäischen Kontexten seit einigen Jahrzehnten rechtlich verboten sind (Grigolo et al. 2011; Möschel 2011; Naguib 2016; Zannol 2007; Michel 2013). Das Tabu beschränkt sich allerdings nicht nur auf gewaltsame Diskurse, sondern verhindert auch den Rückgriff auf ein explizit rassisiertes Vokabular, die rassismuskritische Akteur:innen oder Institutionen gerne produktiv machen würden, um Rassismus zu beschreiben und ihm entgegenzutreten (Goldberg 2009). Racelessness führt zu Unbehagen oder Ablehnung, wenn Menschen sich oder andere als «Schwarze» oder «Weisse» bezeichnen. Das Tabu kann sogar so weit gehen, dass jene belangt werden, die ein rassisiertes Vokabular aufgreifen, um Rassismus zu bekämpfen (Michel 2014).

Indem der gesprochene und geschriebene Rückgriff auf diese rassisierten Kategorien verboten wird, drängt Racelessness einzelne Personen und Institutionen dazu, ein ungenaues, kodifiziertes oder metonymisches Vokabular zu verwenden, um auf Realitäten zu verweisen, die von rassisierten Machtstrukturen durchzogen sind. So werden Ausdrücke wie «Ausländer:innen», «Menschen mit Migrationshintergrund», oder «Diversität» gegenüber expliziteren Ausdrücken wie «People of Color», «rassisierte Menschen» oder auch «Schwarze Minderheit» bevorzugt. Dieses Tabu hat zudem den Effekt, dass Rassismus weniger explizit und mehr indirekt zum Ausdruck gebracht wird. Die Differenzierung und Hierarchisierung von Menschen aufgrund von vermeintlich endogenen Attributen operiert eher durch metonymische Formulierungen, wie zum Beispiel «kulturelle Differenz» oder «andere Lebensform». Diese Ausdrücke funktionieren aufgrund ihrer Assoziation mit implizierten Ideen rassisierter Differenz, ohne explizit biologisierende Kategorien zu verwenden (Balibar & Wallerstein 2007; Solomos & Back 1996; Michel & Honegger 2010; siehe auch die Beiträge von Plümecke & Schramm; Lüthi & Skenderovic in diesem Band).

Im besprochenen soziopolitischen und geografischen Kontext verdeutlicht sich der Wunsch, dass sich Rassisierung im Bereich des Sagbaren verflüchtigt, zudem in den zahlreichen Minimierungs- und Relativierungsmechanismen von Rassisierung. Einer der meistgebrauchten Mechanismen umfasst, was ich die «räumlich-zeitliche Externalisierung» nenne. Dabei werden Rassismus und Rassisierung in andere Räume verschoben. In der Schweiz zum Beispiel hört man oft Kommentare wie: «Rassismus betrifft vor allem die USA und die Banlieues von Frankreich» (siehe z. B. Purtschert 2011). Parallel zu dieser räumlichen Externalisierung, werden Rassisierung und Rassismus oft auch in andere Zeiten versetzt, in eine Vergangenheit, die lediglich in Handlungen und Aussprüchen alter Menschen fortbesteht. Die Privatisierung von Handlungen und Aussagen ist eine weitere Manier, die Rassisierung relativiert: Wenn sich ein rassistischer Vorfall ereignet, wird er zwar als solcher erkannt, aber sogleich als vereinzelte Handlung eines Individuums eingeordnet, als «Ignoranz» oder «Dummheit» taxiert, die in einem singulären Moment verursacht wurde (Goldberg 2009; Lentin 2016). Die Privatisierung umfasst auch die Rezeption von Rassismuserfahrungen: Wenn eine Person von sich sagt, durch Rassismus benachteiligt zu werden, wird der Ursprung des Leids sogleich mit dem subjektiven (und deshalb privaten) Empfinden in Verbindung gebracht. Dies geschieht durch Formulierungen wie «Du bist zu sensibel», «sei nicht paranoid» oder «Meine:r Schwarzen Freund:in bereitet das keine Probleme» (Ahmed 2004). Durch die ständige Wiederholung solcher Relativierungsmechanismen werden Rassisierung und Rassismus

ausserhalb des sozialen und normalen «demokratischen» Alltags verortet; Rassisierung und Rassismus werden an Ausnahmen gebunden, die durch Akteure hereinplatzen, die selber als aussergewöhnlich erachtet werden, wie Neonazis oder Verrückte (Goldberg 2009, 180 f.).

Der Wunsch nach der Verflüchtigung von «Rasse» unterdrückt explizite Referenzen auf Rassisierung auf der Ebene des Sagbaren, aber nicht auf der Ebene des Zeigbaren. Wie Fatima El-Tayeb unterstreicht, hat die Produktion und Zirkulation von sichtbaren rassisierten Codes, sprich Codes, die Nichtweisssein mit Nichteuropäischsein assoziieren, auf dem Kontinent nie aufgehört (El-Tayeb 2011, xxiv). Öffentliche Räume sind durchzogen von Bildern, die eine rassisierte Grenze wieder verankern: eine Grenze zwischen jenen, deren körperliche Attribute auf ein vermeintlich natürliches «Europäischsein» oder auf «europäische Wurzeln» verweisen, und den «anderen», deren Körper aufgrund einer Reihe von Attributen wie Hautfarbe, Gesichtszüge, Muskulatur, aber auch vermeintlicher Verhaltens- und Lebensweise als andersartig gelesen werden (Hall 1995). Wenn Werbekampagnen für Hilfsorganisationen Schwarze Kinder vor einer kargen Landschaft zeigen, um damit Spendengelder zu sammeln, stellen sie eine Grenze und Hierarchie zwischen einem europäischen Raum und dem Raum der «Anderen» her (Mason 2016). Dasselbe gilt für Kinderbücher, die stereotypisierte Bilder von «Afrikaner:innen» und «Europäer:innen» zeigen (Chetty 2014; Purtschert 2012). Wenn weisse Menschen Blackfacing praktizieren, das heisst, wenn sie rund um Weihnachten oder am Karneval ihr Gesicht braun anmalen und Afroperücken tragen, eignen sie sich rassisierte körperliche Attribute an, um ihr Weisssein zu übertreten und damit zu stabilisieren (Michel & Parnell-Berry 2020). Diese Transgression ist selbst für Kinder lesbar und verständlich, da sie seit ihrer Kindheit lernen, Attribute wie die Hautfarbe oder Haartextur als Marker von Differenz und rassisierter Hierarchie zu verstehen. Rassisierung informiert die Konstruktion unseres «Blickes», das durch ein rassisiertes Raster liest, sehend gruppiert, klassiert und «Typen» oder Menschengruppen hierarchisiert (Fanon 1952; Hall 2013).

Wenn sie sich *zeigt*, ist Rassisierung verständlich. Allerdings *anerkennen* die Autor:innen dieser Repräsentationen die rassisierte Dimension ihrer Objekte oder visuellen Performances in der Regel nicht. Wenn sie mit Anschuldigungen von Rassismus konfrontiert werden, verschränken sie ihre Bilder mit einem *Diskurs von Verleugnung oder Unschuld*, wie es die folgenden, mehrfach geäusserten Aussagen beispielhaft zeigen: «Dieses Plakat hat nichts mit Rasse zu tun» im Fall rassistischer Werbung; «Es handelt sich um eine feierliche Praxis, ich habe keinen Vorsatz rassistisch zu sein» sowie «Das ist lächerlich, hört auf, überall Rassismus zu sehen» bei Blackfacing; oder «Ich sehe keine

Farbe, es gibt nur eine menschliche Rasse» bei Anschuldigungen rassistischer Diskriminierung. Racelessness beruht hier auf einer paradoxen Artikulation zwischen dem Sag- und Zeigbaren: Rassisierung zeigt und versteht sich gut auf einer visuellen Ebene, aber diese Intelligibilität wird auf der diskursiven Ebene sofort verleugnet durch Formulierungen, die vorgeben, Rassisierung nie gesehen oder gezeigt zu haben (El-Tayeb 2011, xxiv; Michel 2015).⁷ Letztendlich funktioniert Racelessness über eine komplexe Vereinigung von visuellen und sprachlichen Codes, woraus folgt, dass sich Rassisierung in Luft auflöst, aber sich gleichzeitig, und darin liegt das Paradox, hartnäckig hält, sowohl in der Sinnggebung, wie auch in ihren rassistischen Effekten.

Obwohl Racelessness die Gesamtheit des europäischen Kontinents charakterisiert, variiert die Ausformung mit dem Kontext (Goldberg 2009). Im Rahmen ehemaliger kolonialer Imperien wie Frankreich (Stoler 2011), Belgien (Goddeeris 2015) oder der Niederlande (Wekker 2016) ist eine totale Negation von Rassisierung nicht möglich. Solche Kontexte schaffen Platz für mehr räumlich-zeitliche Externalisierungsmechanismen wie «Rasse war früher, wir haben das überschritten» oder «Rasse gab es vor allem in unseren kolonialen Territorien, hier herrschte immer Demokratie». Da die Schweiz als Staat formell keine Kolonien besass, dominiert hier eine Form von kolonialer Amnesie, die eher einem schwarzen Loch als einer Form von Repression oder selektiver Erinnerung gleicht. Die Schweiz neigt dazu, sich als Ort zu verstehen, *an dem «Rasse» keine Geschichte hat*: «In der Schweiz ist, so lässt sich abschliessend festhalten, eine eklatante «Leerstelle» zu erkennen, wenn es um Fragen des Rassismus, seiner kolonialen Genealogie und seiner gesellschaftlichen Auswirkungen geht» (Purtschert et al. 2012, 52). Die Schweiz versteht sich als aussergewöhnliche Entität, die sich durch eine aktive Neutralitätspolitik nicht nur vom Einfluss der «Rest der Welt», sondern auch von der rassistischen und faschistischen Politik der restlichen europäischen Nationen fernhalten konnte. Entsprechend verweist die Racelessness à la Suisse weniger auf einen Wunsch von Verflüchtigung von «Rasse», als viel mehr auf die Überzeugung ihrer ewig währenden Abwesenheit. Wenn gemäss dieser Perspektive Rassisierung in der Schweiz keine Geschichte hat, welchen Sinn hat dann der juristische und politische Kampf «gegen rassistische Kontrollen» und «für alle Schwarze Menschen und alle Menschen nordafrikanischer oder arabischer Herkunft»? Wie werden die Inszenierungen von Racial Profiling und die Art, wie sie öffentlich diskutiert werden von einem erweiterten Re-

7 Die Literatur, die sich Racelessness widmet, bezeichnet solche Formulierungen häufig mit dem Adjektiv “colorblind” (A. d. Ü: farbenblind). Gemäss dem Anliegen der Herausgeber:innen keine ableistischen Begriffe zu perpetuieren, vermeide ich diesen Begriff im Fliesstext.

gime von Racelessness im Schweizer Kontext informiert, und wie informieren diese Inszenierungen wiederum das Regime von Racelessness?

Racial Profiling und Racelessness: Ein Teufelskreis

In diesem Abschnitt nehme ich die Frage auf, inwiefern die Theoretisierung von Racelessness eine Analyse der Funktionsweisen von Racial Profiling, wie sie von Wa Baile und den weiteren Personen im Film der Allianz geschildert werden, möglich macht. Dabei zeige ich, dass sich die Funktionsweisen von Racelessness und Racial Profiling gegenseitig bestärken und in einer Beziehung stehen, die der Logik eines Teufelskreises entspricht: Racelessness nährt sich von rassistischen visuellen Codes, die den unterschiedlichen Ereignissen und Praktiken von Racial Profiling zugrunde liegen; und die unterschiedlichen Ereignisse und Praktiken von Racial Profiling profitieren von der Zeigbarkeit von Rassisierung und der Unsagbarkeit von Rassismus, was wiederum das Regime von Racelessness aufrechterhält.

Betrachten wir zuerst die Funktionsweise von Racial Profiling. Racial Profiling kann als «Szene von gleichzeitiger Unterwerfung und Subjektwerdung (*scene of subjection*)» verstanden werden, wie sie von Saidiya Hartman (1997) beschrieben wurde. Die unterschiedlichen Ereignisse, Bilder, Affekte, Praktiken, Körper, Räume und Beziehungen aus denen solche Szenen zusammengestellt sind, (re-)produzieren ein Subjekt, das von rassistischer Differenz markiert ist, und schreiben diese subjektive Position in ein Bündel von Machtbeziehungen ein.⁸ Eine der Teilnehmer:innen im Film der Allianz berichtet vor allem von Racial Profiling Szenen im Zug. In einer dieser Szenen, berichtet sie, kontrollierte die Polizei vier Personen, die arabisch «schienen» und Arabisch sprachen. Nachdem diese Personen kontrolliert worden waren, sah einer der Sicherheitskräfte sie an und sagte «Ah, noch eine, die kontrolliert werden muss!» Die geschilderte Szene ist durchzogen von rassistischen visuellen Codes: Die Uniformierten nähern sich einzig denjenigen Körpern, die durch rassistische Differenzen markiert sind. Die Subjekte dieser Körper

8 Obwohl Hartman ihre Theoretisierung im Analyserahmen der (Post-)Sklavistischen Gesellschaft Nordamerikas erarbeitet hat, erachte ich es für sinnvoll, ihre Konzepte und Raster heuristisch auch für den Schweizer Kontext zu verwenden. Dies insbesondere, weil die Prozesse von Rassisierung sich in der Verkettung multipler Raum-Zeiten sowie über die Zirkulation und Verdinglichung Schwarz markierter Körper in einem globalen kapitalistischen System materialisieren. Entsprechend müssen auch die theoretischen und analytischen Werkzeuge durch die verschiedenen geografischen Kontexte zirkulieren und sich anpassen können. Vgl. diesbezüglich die Ausführungen von El-Tayeb (2011).

werden aufgefordert, sich zur Verfügung zu stellen und sich zu entlasten, indem sie ihre Papiere zeigen. Die Waffen und Uniformen repräsentieren die drohende, legitimierte Gewalt, die auf den nichtweissen Körper ausgeübt werden kann, wenn der Aufforderung der Sicherheitskräfte nicht Folge geleistet wird. Auf der visuellen Ebene (re-)produziert diese Szene eine Reihe von Assoziationen: Nichtweisse werden ausgesondert, erkannt, erkennbar und sind folglich suspekt, möglicherweise kriminell: «Die Weissen sind einfach die Norm», «Alle anderen [das heisst die Weissen] sind in Ordnung», stellen einige Teilnehmende des Films fest; die Weissen nehmen damit die Rolle der Zeug:innen der Kontrolle derjenigen ein, die ausgesondert wurden.

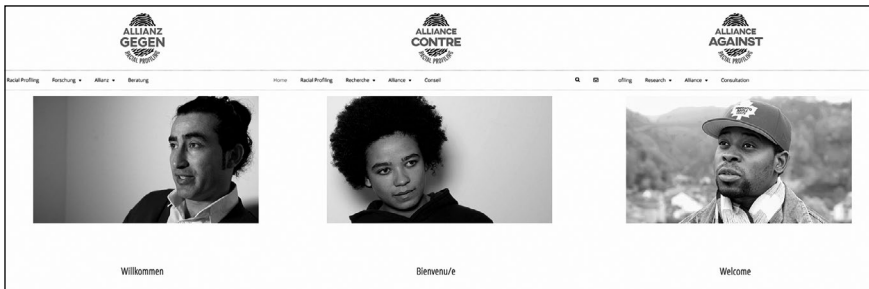


Abbildung 2: *Allianz gegen Racial Profiling (Screenshot der Webseite der Allianz gegen Racial Profiling)*

Die von der Teilnehmerin geschilderte Szene muss als Teil einer grösseren Reihe von rassistierten *scenes of subjection* verstanden werden. Zum einen erzeugt sie Resonanzen mit den vorangehenden und darauffolgenden Szenen von Racial Profiling. Im Film betonen alle Teilnehmenden, dass solche Kontrollen sich wiederholen. Wenn Mohamed Wa Baile beispielsweise erklärt, «Ich bin mir nicht sicher, dass ich aus dem Haus gehen, einkaufen oder hierherkommen kann, ohne kontrolliert zu werden», drückt er aus, dass die Kontrollen, denen er ausgesetzt ist, aufgrund ihrer Wiederholung eine solche Bedeutung erlangt haben, dass sich seine Anwesenheit im öffentlichen Raum als anormal und deshalb als suspekt etabliert hat. Zum andern knüpfen die strukturierenden Praktiken und Ereignisse von Racial Profiling an weitere Praktiken, Ereignisse und visuelle Stützen von Rassisierung an, die ebenfalls den öffentlichen Raum der Schweiz durchziehen und weiter oben schon dargestellt wurden, wie etwa politische Werbeplakate, Kinderbücher oder Blackfacing-Rituale. Racial Profiling bildet somit eine von mehreren Bühnen, die das *Spektakel*

von «Rasse» im Schweizer Kontext mitprägen.⁹ In diesem Spektakel offenbart sich Rassisierung (erneut), indem gewisse Subjekte anhand einer Logik von Objektivierung, Sensationsmache und Kriminalisierung mit dem Stempel rassisierter Differenz markiert werden. Und wie wir weiter oben schon gesehen haben, nährt dieses Spektakel die (Re-)Produktion des Regimes von Racelessness, das sich auf die Verbindung von Zeigbarkeit/Unsagbarkeit von Rassisierung stützt. Indem also das Spektakel von «Rasse» fortlaufend mit neuen Szenen der Kontrolle befeuert wird, nährt Racial Profiling das Regime von Racelessness.

Umgekehrt erleichtert Racelessness die (Re-)Produktion von Racial Profiling, weil sie verhindert, dass solche Szenen geschildert und vom Kollektiv als rassistische Szenen erkannt werden können. Unter dem Regime der Racelessness wird die rassisierte Beschaffenheit der verschiedenen Praktiken und Ereignissen, die Racial Profiling hervorbringen, sprachlich negiert. Diese Logik zeigt sich im Film der Allianz. Als die Teilnehmende, die im Zug kontrolliert wird, den Sicherheitskräften andeutet, dass sie aufgrund ihrer Hautfarbe ausgesucht wurde, sieht sie sich einer Art von Verleugnung gegenüber: «Also sie haben nicht in Erwägung gezogen, dass es rassistisch gewesen sein könnte, sondern haben gesagt ‹Nein, nein, es ist wegen Ihres Alters.›» Ein weiterer Sprecher im Film, der sich erstaunt zeigte, als die Polizei fragte, ob er Waffen oder Drogen bei sich trage, sah sich mit einer Verleugnung in Form einer drohenden Gegenattacke konfrontiert. Die Polizei antwortete: «Wieso denken Sie, dass wir rassistisch sind?», und versuchte ihn gemäss seiner Analyse zu kriminalisieren, indem sie ihn dazu verleiten wollte, das Wort «Rassismus» auszusprechen. Solche Formen der Verleugnung kommen nicht nur während einer Kontrolle in Einsatz, sondern auch danach. Das zeigt auch die Begründung des Polizisten, der Wa Baile kontrolliert hatte: Vor Ort hatte dieser die Kontrolle mit seiner Hautfarbe begründet, später bestritt er das jedoch und begründete die Kontrolle mit dem Abweichen des Blicks von Wa Baile (Prozessbeobachtungsgruppe 7.11.2016, vgl. auch Young 2017).

Zu solchen Formen der Verleugnung kommen Mechanismen der sprachlichen Unterlassung und ausweichenden Formulierungen hinzu. Diese führen zur Verflüchtigung von Rassisierung aus der öffentlichen Diskussion um Racial Profiling. Die Teilnehmer:innen des Forschungskollektivs «Rassismus vor Gericht», die den Prozess von Wa Baile beobachteten, zeigen das anhand der Kommunikationsweise des Richters gut auf. In ihrem Bericht heben sie vor allem seine sprachlichen Unterlassungen hervor:

9 Zur Spektakularisierung von Race und deren Effekte auf rassifizierte Menschen, siehe auch die Analysen von Jovita dos Santos Pinto zur medialen Inszenierung der Figur Tilo Frey in Kapitel 2 von diesem Band.

Nicht nur im Urteil und in der Begründung des Urteils vermeidet das Gericht das Thema Rassismus, sondern auch in seinem gesamten Reden, in seiner gesamten kommunikativen Performanz. Das Verständnis von Rassismus, das im Gerichtssaal zu beobachten ist, verkennt oder verschweigt die Ursachen und verharmlost die Folgen von Rassismus. Ein Aspekt dieser Verschleierung ist, dass der Richter während der Verhandlung die Begriffe «rassistisch» oder «Rassismus» nicht ein einziges Mal verwendet, obwohl sie Wa Baile und seine Anwältin mehrfach verwenden und diskutieren. (Forschungskollektiv 2017, 7)

Der Bericht stellt noch weitere Ausweichformen fest, die zum Verschwinden der Frage von Rassismus aus der Diskussion führen, namentlich indem der Richter vage Begriffe verwendet, wie «Vorurteile», oder wenn er den Gegenstand seines Urteils auf die Glaubwürdigkeit des Beschuldigten und des Polizisten und die Berechtigung der Kontrolle reduziert (Forschungskollektiv 2017, 11 f.).

Somit greift der Richter die gängigen sprachlichen Formen der Verflüchtigung auf, die das Regime von Racelessness kennzeichnen. Allerdings zeigt seine kommunikative Performance auch in vollem Ausmass die affektive Hierarchisierung, die die Persistenz/Verflüchtigung von Rasse und Rassismus erfordert: Am Anfang dieses Kapitels zitierte ich seine stetigen Aufforderungen zur Ruhe in einem Saal, der vor allem von Menschen of Color besetzt ist, die in keiner Weise ein Anzeichen von Unruhe geben. Diese Aufforderungen können als Disziplinierung von Körpern und ihrer Emotionen, die durch Rassismus markiert sind, gelesen werden. Die Ordnungsrufe (wenn keine Ordnung gestört worden war) geben zu verstehen, dass die dem Racial Profiling über-exponierten Subjekte Träger:innen von exzessiven Emotionen sind, die stetig auszubrechen drohen. Sie delegitimieren die Affekte, die Bestandteil des Widerstands gegen Racial Profiling sind, indem sie die Protestierenden mit *stürmischen Subjekten* in Verbindung bringen, die in Schach gehalten und entsprechend überwacht werden müssen.

Das Empfinden und Monieren von Rassismus wird mit dieser Logik in ein Unrecht verwandelt. Die affektive Reaktion von Wa Baile, der den Blick abwandte, wird zu einem rechtmässigen Grund für eine Kontrolle, und diejenigen, die mit dem verbalen Tabu von Rassisierung brechen, indem sie Rassismus explizit ansprechen – wie es Wa Baile und seine Anwältin vor Gericht taten –, bringen exzessive Emotionen hervor und werden dazu aufgerufen sich *selbst zu kontrollieren*: «Lachen Sie nicht», «Tun Sie es *weiterhin friedlich*». Im Gegenzug werden die Emotionen derjenigen legitimiert, die sich weigern, über Rassisierung zu sprechen, selbst wenn sie zu ihrem Spektakel beitragen,

wie der beschuldigte Polizist im Fall von Wa Baile. Es werden diejenigen befähigt, die einer Sprache von Racelessness den Vorzug geben und vorgeben, Rassisierung nicht zu sehen, indem sie beispielsweise Formulierungen verwenden wie «Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich». Alles in allem wird die gegenseitige Verstärkung von Racelessness und Racial Profiling auch über eine affektive Hierarchisierung auf den (juristischen, medialen, zwischenmenschlichen) Diskussionsbühnen erwirkt: Diese gegenseitige Verstärkung (re-)produziert eine Asymmetrie zwischen dem Subjekt, das durch rassisierte Differenz markiert wird und unberechtigterweise angespannt und wütend sei (wie es die Ermahnung von Wa Baile und seiner Unterstützenden suggeriert, die forderte, dass sie ihre Emotionen in Schach halten und damit privatisieren), und dem Subjekt, das rechtmässig irritiert werde durch diese Anspannung und Wut sowie durch das Nichtrespektieren des sprachlichen Tabus von «Rasse». Anders als beim Subjekt, das durch rassisierte Differenz markiert wird, sind die Sorgen von Letzterem für den öffentlichen Raum als legitim zu übersetzen (wie die Ordnungsrufe des Richters zeigen).

Unter einem Regime von Racelessness laufen die Bemühungen, über die gewaltvollen Effekte von Rassismus zu sprechen, gemäss David Theo Goldberg darauf hinaus, das zu benennen und befähigen, was eigentlich im Dunkeln und in der Auslassung verharren sollte. Über Rassismus zu sprechen, gilt als verrückt:

There is no possibility of saying the deleterious effects of racial application are even ethically wrong because there is nothing there by which to recognize the phenomena purportedly at issue. Making the charge makes you mad. The anger itself at the lack of discerning language is a sign of your madness. You are mouthing words no one else recognizes. (Goldberg 2009, 158)

Racial Profiling zu benennen, um es zu bekämpfen, wie es etwa die Teilnehmenden im Film der Allianz sowie Wa Baile und seine Verbündeten beim Prozess taten, führt folglich zum Risiko, «Wörter zu formulieren, die niemand anderes wiedererkennt» ebenso wie zum Risiko, dass dem eigenen Körper und dessen Protest der Stempel des Unordnungstifters aufgeprägt wird, einem Körper, der Aufmerksamkeit erregt und deshalb diszipliniert und kontrolliert werden muss. Aus der Perspektive derjenigen, die durch rassisierte Differenz markiert sind, ist die Interaktion zwischen den Praktiken und den Ereignissen, die das Racial Profiling ausmachen, und dem erweiterten Regime von Racelessness ein regelrechter Teufelskreis: Je mehr das Subjekt, das Racial Profiling ausgesetzt ist, versucht zu sprechen und gegen diese Form von Rassismus zu handeln, desto mehr riskiert es sprachlichen

Ordnungsrufen und physischen Kontrollen ausgesetzt zu sein, die wiederum die Emotionen von Angst, Anspannung und Leid vermehren.

Fazit: Rassismus (an-)erkennen

Racial Profiling bespielt das Spektakel von «Rasse», und Racelessness profitiert davon. Racelessness erweitert wiederum die Unsagbarkeit und relative Unempfindlichkeit gegenüber Racial Profiling. Diese zirkuläre Logik erschwert die Möglichkeit, für eine tatsächlich demokratische Diskussion von Racial Profiling und Rassismus im Allgemeinen. Sie führt dazu, dass das Sprechen und die Erfahrungen derjenigen, die alltäglich leiden, kaum verständlich sind. Abschliessend zeige ich im Unterschied dazu die Anzeichen von Brüchen mit dieser zirkulären Logik auf. Diese finden sich in der vorbereiteten Performance von Wa Baile und dem Kollektiv, das ihn im Vorlauf des Prozesses unterstützte. Die Performance ist eine Instantiierung von multiplen Taktiken und Strategien, die mit Racelessness brechen und die für den Kampf gegen Racial Profiling von nichtweissen Personen in der Schweiz alltäglich aufgestellt werden.¹⁰ Sie beinhaltet textliche, visuelle und narrative Elemente, die im Theaterstück «Kein Volk von Schafen» von Wa Baile artikuliert werden. Interessant ist zu analysieren, wie sie gleichzeitig auf verbale, visuelle und emotionale Logiken von Rassismus und Racelessness einwirkt.

Gäussert aus der Position des «weissen Peters», bricht die öffentliche Erklärung von Wa Baile mit dem vorgegebenen sprachlichen Tabu der Racelessness. Wa Baile prangert die Ungerechtigkeit von wiederholten Polizeikontrollen mit Begriffen an, die sich explizit auf die rassistische Struktur der Schweizer Gesellschaft beziehen, so wie: «rassistisch», «weisse Privilegien», «Schwarze Menschen», «Menschen nordafrikanischer oder arabischer Herkunft». Mit seinem Vokabular suggeriert er, dass der Raum der Schweiz rassistisch ist und dass jede Person, die darin lebt oder sich darin bewegt, gezwungenermassen über Rassisierung situiert wird, auch wenn sie weiss ist. Die Betonung einer «weissen» Position zielt darauf, die rassistische Position desjenigen Subjekts sichtbar zu machen, das am meisten vom Tabu der «Rasse» profitiert, dasjenige, das die Norm und Normalität besetzt.

Was Wa Baile explizit in Worte fasst, wird von seiner Strategie der Darstellung unterstrichen. Er gleicht seinen eigenen Körper an eine «weisse Maske» an. Dieses Vorgehen lässt sich als strategische Intervention im visuellen Feld von Rassisierung lesen. Es handelt sich um ein Gegen-Spektakel von «Rasse»,

10 Siehe auch die Beiträge von Jain (Kapitel 14), Ohene-Nyako (Kapitel 12), und Pétrémont (Kapitel 13) in diesem Band.

das den Blick und die Emotionen seines Publikums herausfordert, damit dieses die Existenz von Rassisierung, Rassismus und seiner Geschichte anerkennt. Denn wenn niemand getäuscht wird und alle hinter der «weissen Maske» von Peter einen «Schwarzen» erkennen, liegt es daran, dass alle «Rasse» sehen und verstehen. Die Maskierung, ja die Haut von Wa Baile erbringt hier den Enthüllungsdienst: Sie zeigt, wie sehr Rassisierung über die einzelne Hautfarbe hinausgeht und eine Gesamtheit von körperlichen Attributen umfasst, die von der Haartextur über die Nasenform bis hin zur Statur reicht. Sie ermöglicht, dass alle Körper, nichtweisse wie weisse, aufgrund eines rassisierten Rasters gesehen und klassiert werden.

Durch das Tragen einer «falschen» Hautfarbe zielt die Performance von Wa Baile darauf ab, beim Publikum eine Reihe von Eingeständnissen hervorzubringen, die der Rhetorik der Racelessness entgegenläuft: Wenn ihr zugebt, dass ihr die Künstlichkeit von Weisssein beim «weissen Peter» erkennt, gebt ihr zu, dass ihr Rassisierung seht; wenn ihr genau wisst, welche Körper «wirklich weiss» sind und welche «anders», dann seid ihr vielleicht auch bereit zuzugeben, dass «Rasse» eine Geschichte hat, die in der Schweiz weiterwirkt, die aus nichtweissen Körper immer schon bemerkenswerte Körper gemacht hat, die aus der Norm fallen, suspekt sind und die ihre Mobilität verhindert. Dann seid ihr vielleicht bereit zuzugeben, dass kein individuelles oder institutionelles «Auge», auch das der Polizei nicht, der Wirkmächtigkeit dieser Geschichte entkommt. Aus dieser Reihe von Eingeständnissen, aus dieser Re-Artikulation zwischen der Fähigkeit, Rassisierung zu sehen und sich einzugestehen, dass man sie sieht, entsteht die Möglichkeit einer Anerkennung der gewaltvollen Effekte von Racial Profiling und des Privilegs, das diejenigen haben, die ihm nicht ausgesetzt sind.

Weil Racial Profiling und Racelessness sich gegenseitig verstärken, umfasst die Mobilisierung gegen Racial Profiling auch den Kampf gegen Racelessness, sprich gegen ein Regime, das mittels der konstanten Reproduktion eines Spektakels des rassisierten Andersmachen, das sogleich verleugnet wird, funktioniert. Dieses Kapitel suggeriert, dass ein solcher Kampf, wie es die machtvolle Performance von Wa Baile und seiner Verbündeten zeigt, sowohl im Feld des Sprechbaren, wie auch des Zeig- und Empfindbaren ausgetragen werden muss.

Aus dem Französischen: Jovita dos Santos Pinto

Literaturverzeichnis

- Allianz gegen Racial Profiling (o. J.). Homepage, <https://www.stop-racial-profiling.ch/de/home/> (20.03.21).
- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotions*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Balibar, Étienne & Immanuel Wallerstein. 2007 [1988]. *Race, nation, classe: Identités ambiguës*. Paris: La Découverte.
- Boulila, Stefanie Claudine. 2018. Race and Racial Denial in Switzerland. *Ethnic and Racial Studies* 42(9): 1–18.
- Chetty, Darren. 2014. The Elephant in the Room. In Ching-Ching Lin & Lavina Sequeira (Eds.), *Inclusion, Diversity, and Intercultural Dialogue in Young People's Philosophical Inquiry* (pp. 39–54). Rotterdam: SensePublishers.
- El-Tayeb, Fatima. 2015. *Anders Europäisch: Rassismus, Identität und Widerstand in Europa*. Münster: Unrast Verlag.
- El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Fanon, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du seuil.
- Forschungskollektiv «Rassismus vor Gericht». 2017. Racial Profiling vor Gericht – der Fall «Mo-hamed Wa Baile». Rassismusanalyse zum Prozess vom 7.11.2016 vor Bezirksgericht Zürich, www.stop-racial-profiling.ch (05.01.2019).
- Goddeeris, Idesbald. 2015. Colonial Streets and Statues: Postcolonial Belgium in the Public Space *Postcolonial Studies* 18(4): 397–409.
- Goldberg, David Theo. 2009. *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Malden/Oxford/Victoria: Wiley-Blackwell.
- Grigolo, Michele, Costanza Hermanin & Mathias Möschel. 2011. Introduction: How Does Race “Count” in Fighting Discrimination in Europe? *Ethnic and Racial Studies* 34(10): 1635–1647.
- Hall, Stuart. 2013. *Identités et culture II*. Paris: Editions Amsterdam.
- Hall, Stuart. 1995. The Whites of Their Eyes: Racist Ideologies and the Media, In G. dines & J.M. Humez (Eds.), *Gender, Race and Class in Media: A Text-Reader*. Thousand Oaks (pp.18–22). London and New Delhi: Sage Publications.
- Hartman, Saidiya V. 1997. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nine-Teenth-Century America*. New York: Oxford University Press.
- Lavanchy, Anne. 2015. Glimpses into the Hearts of Whiteness. Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Patricia Purtschert & Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland: Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 278–295). Basingstoke: Palgrave Macmillan 2015.
- Lentin, Alana. 2016. Racism in Public or Public Racism: Doing Anti-Racism in «Post-Racial» Times. *Ethnic and Racial Studies* 39(1): 33–48.

- Lentin, Alana. 2011. What Happens to anti-Racism When We are Post Race? *Feminist legal studies* 19(2): 159–168.
- Mason, Corinne Lysandra. 2016. Tinder and Humanitarian Hook-Ups: The Erotics of Social Media Racism. *Feminist Media studies* 16(5): 822–837.
- Matsuda, Mari J., Charles R. Lawrence III, Richard Delgado & Kimberlé W. Crenshaw (Eds.). 1993. *Words that Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment*. Boulder: Westview Press.
- Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies* 18(4): 410–426.
- Michel, Noémi. 2014. *Quand les mots et les images blessent: postcolonialité, égalité et politique des actes de discours en suisse et en France*. Université de Genève.
- Michel, Noémi. 2013. Equality and Postcolonial Claims of Discursive Injury. *Swiss Political Science Review* 19(4): 447–471.
- Michel, Noémi & Manuela Honegger. 2010. Thinking Whiteness in French and Swiss Cyber-Spaces. *Social Politics* 17(4): 423–449.
- Michel, Noémi & Bel Parnell-Berry (Eds.) 2020. *(De-)Facing the Dark Face of Europe; the On-going Struggle against Blackface and Anti-Black Racist Imagery*. *Darkmatter journal* 15, This is a special issue: <https://darkmatter-hub.pubpub.org/issue-15> (abgerufen am 25.10.2021).
- Möschel, Mathias. 2011. Race in Mainland European Legal Analysis: Towards a European Critical Race Theory. *Ethnic and Racial Studies* 34(10): 1648–1664.
- Naguib, Tarek: 2016. Mit Recht gegen Rassismus. Kritische Überlegungen zum Verhältnis von Recht und Antirassismus am Beispiel der schweizerischen Strafnorm zur Rassendiskriminierung. *Movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 2(1): 64–90.
- Prozessbeobachtungsgruppe. (o. J.) Prozessbericht vom 7.11.2016, in Stopp-Racial-Profiling, Pdf via <http://www.stop-racial-profiling.ch/wp-content/uploads/2017/07/Prozessbericht.pdf> (abgerufen am 19.10.2021).
- Purtschert, Patricia. 2012. «De Schorsch Gaggio reist uf Afrika»: Postkoloniale Konstellationen und diskursive Verschiebungen in Schweizer Kindergeschichten. In Dies., Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz; Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (S. 89–116). Bielefeld: Transcript.
- Purtschert, Patricia. 2011. Chewing on Post_colonial Switzerland. Redigesting what has not yet been swallowed. In Andrea Thal (Ed.), *Chewing the Scenery*, 2nd ed., Zürich: Edition Fink.
- Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.). 2012. Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien. Bielefeld: Transcript.
- Solomos, John & Les Back. 1996. Race, Racism and Popular Culture. In Solomos, John & Les Back (Eds.), *Racism and Society* (pp. 156–201). Houndmills: Macmillan.

- Stoler, Ann Laura. 2011. Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France. *Public Culture* 23(1): 121–156.
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.
- Young, Christopher. 2017. Rassismus vor Gericht. In *Jusletter* 18. September 2017.
- Zannol, Fabienne. 2007. *L'application de la norme pénale contre la discrimination raciale. Une analyse des arrêts relatifs à l'article 261bis CP (de 1995 à 2004)*. Bern: EKR.

Intersektionale
und
transversale
Konstellationen

5 Antimuslimischer Rassismus in der Schweiz¹

Faten Khazaei

Das vorliegende Kapitel befasst sich mit der Frage, auf welche Weise Unterschiede, die auf Geschlecht und Religion beruhen, in der Erzeugung von antimuslimischem Rassismus in der Schweiz ineinandergreifen. Es erforscht Rassismus, indem die gegenseitige Abhängigkeit von Rassifizierungsprozessen mit anderen sozialen Differenzierungskategorien analysiert wird. Gezeigt wird, wie sich rassistische Mechanismen erneuern und an einen soziohistorischen Kontext anpassen, indem sie dort existierende Symbole und Repräsentationen verwenden. Zur Veranschaulichung dieses Arguments und nach Ausführungen zu nationalen und internationalen Rahmenbedingungen werden drei Beispiele aus dem Schweizer Kontext angeschaut und analysiert. Anhand dieser lässt sich zeigen, wie sich die intersektionale Überschneidung von Geschlecht und Religion als Kategorien gesellschaftlicher Ausdifferenzierung in der Rassifizierung² Menschen muslimischen Glaubens niederschlägt und einen für die Schweiz spezifischen antimuslimischen Rassismus hervorbringt.

Das erste, bereits breit erforschte und in der Einleitung des Buches erwähnte Beispiel betrifft die Volksinitiative «Gegen den Bau von Minaretten». Die Bilder und Diskurse des Initiativkomitees während der Kampagne im Jahr 2009 sind durch das Auftauchen der Figur der «muslimischen Frau» in der Schweizer Öffentlichkeit gekennzeichnet und werden oft als ein wichtiger Moment in der öffentlichen Debatte in der Schweiz über den Islam zitiert (vgl. Boulila 2013; Michel 2015; Dahinden et al. 2014). Als zweites Beispiel wird der von Meral Kaya untersuchte, landesweite Frauenstreik am 14. Juni 2019 angeführt, der eine halbe Million Menschen in der Schweiz mobilisierte, die für Gleichstellung eintraten. Obwohl die Diversität von Frauen und die Intersektionalität der Bewegung demonstrativ betont wurden, machten die Spannungen in Bezug auf die Inklusion kopftuchtragender, muslimischer

1 Dieser Text ist eine Übersetzung des Kapitels «Le racisme antimusulman en Suisse» der französischen Ausgabe dieses Buches (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

2 Vgl. die Diskussion in der Einleitung zur Relevanz des Begriffs für den Schweizer Kontext.

Frauen und ihrer Forderungen deutlich, wie präsent heute in der Schweiz die Verknüpfung von Geschlecht und Religion im Ausschluss von Menschen muslimischen Glaubens ist (Kaya 2020). Die beiden Beispiele werden nur kurz dargestellt, um dann zu einem dritten Beispiel aus meiner eigenen Forschung überzugehen. Dieses Beispiel nimmt Bezug auf eine neue Kampagne der Schweizerischen Volkspartei (SVP), eine Partei der radikalen Rechten in der Schweiz. Die Kampagne entstand zum Zeitpunkt des Frauenstreiks 2019 und instrumentalisierte das spezifische Thema der Gewalt gegen Frauen, den Elan der Streikbewegung sowie Geschlechterfragen, um den rassistischen Diskurs gegenüber Muslim:innen und gegen «Ausländer:innen» im Allgemeinen zu erneuern.

Rassismus «salonfähig» machen: eine Bestandsaufnahme

Bevor ich mich dem Schweizer Kontext widme, ist es notwendig, Metaerzählungen nachzuzeichnen, die über den nationalen Kontext hinaus verbreitet sind und deren Einfluss eine Analyse des antimuslimischen Rassismus in seiner spezifisch schweizerischen Ausprägung nicht vernachlässigen darf.

Zahlreiche Studien zeigen die signifikante Rolle, die die Rhetorik der «Gleichheit der Geschlechter» im Prozess der Rassifizierung verschiedener «unerwünschter» Minderheiten in zahlreichen westlichen Ländern spielt (Abu-Lughod 2013; Delphy 2006; Fassin 2006; Guénif-Souilamas & Macé 2004; Hamel 2005). Diese Rhetorik erklärt die Gleichberechtigung der Geschlechter zu einem integralen Bestandteil einer angeblichen europäischen Kultur und stellt sie dem intrinsisch patriarchalen Charakter aussereuropäischer und hier insbesondere muslimischer Kulturen gegenüber. Diese vom weissen Patriarchat produzierte und immer stärker in öffentlichen europäischen Debatten präsente Rhetorik ermöglicht es, die feministischen Forderungen in Bezug auf die Gleichstellung der Geschlechter zu instrumentalisieren und sie einzusetzen, um den Ausschluss von Ausländer:innen zu rechtfertigen, Rassismus zu reproduzieren und sich gleichzeitig diesen Forderungen auf lokaler Ebene weiterhin zu widersetzen. Wie die Beispiele weiter unten zeigen, wird diese Rhetorik von einem Teil der feministischen Bewegungen selbst übernommen, der sich ihrer mit dem Ziel bedient, die «Frauen der Dritten Welt» aus ihrer «ausserordentlich» ungleichen Situation zu «retten» (Mohanty 1984).

So erlaubt diese Rhetorik nicht nur, über die Frage von Unterschied und Hierarchie zwischen Menschengruppen in einer Zeit zu diskutieren, in der

es tabu ist, darüber mit dem Hinweis auf den Begriff der «Rasse» zu sprechen (Lentin & Titley 2011), sondern sie ermöglicht es auch, Rassismus als «respektables» Unterfangen zu präsentieren. Denn diese Hierarchisierung der Ungleichstellung der Geschlechter wird nicht als rassistischer Diskurs wahrgenommen, sondern als eine exakte Beschreibung der Realität, die im Namen einer hohen politischen Moral verbreitet wird, welche rassifizierte Frauen «retten» möchte (Antonius 2001).

Dem Geschlecht kam bereits in der Kolonialzeit eine bedeutende Rolle zu, nämlich als ein Mittel, das die koloniale Anwesenheit rechtfertigte und festigte, indem diese als zivilisatorische Bekehrung zurückgebliebener Gesellschaften dargestellt wurde (Spivak 1988; Abu-Lughod 2013; Collier et al. 1995). Zum Beispiel analysiert Gayatri Chakravorty Spivak (1988) in ihrer wegweisenden Studie zum 1829 von der englischen Kolonialverwaltung erlassenen Verbot der Witwenverbrennung die Bedeutung des damals verwendeten Arguments, die britischen Kolonisatoren würden Frauen of color vor ihren eigenen Männern retten. Auch die Arbeit von Jane Collier und ihren Kolleg:innen (1995) hat gezeigt, dass Frankreich seit dem 19. Jahrhundert den Status der Frauen in Algerien als Indikator für die Unzivilisiertheit der algerischen Gesetze verwendet und auf diese Weise die eigene koloniale Herrschaft rechtfertigt hat.

Während die Bedeutung der Geschlechterrhetorik zur Rechtfertigung der «zivilisatorischen Mission» des Westens seit der Kolonialzeit gut dokumentiert ist, richtet sich ihre zunehmende Wiederverwendung in öffentlichen Diskussionen hauptsächlich gegen Muslim:innen, vor allem seit den Ereignissen des 11. Septembers 2001 (Behloul et al. 2013). Lila Abu-Lughod (2013) analysierte beispielsweise, wie die Figur der «unterdrückten muslimischen Frau» bei den militärischen Interventionen der USA im Irak und in Afghanistan politisch genutzt wurde. Dabei wurde der koloniale Diskurs wieder aufgenommen, der vorgibt, die Frauen würden vor dem religiösen, traditionellen und kulturellen Obskurantismus gerettet.

In der aktuellen Problematisierung der so genannten muslimischen Frage spielt die Laizität eine wichtige diskursive Rolle. Sie trägt dazu bei, eine westliche Überlegenheit zu behaupten, die sich in ihrer Moderne, Geschlechtergleichheit und (namentlich sexuellen) Freiheit zeige und die sie aufgrund der Trennung von Religion und Staat erreicht habe (Scott 2018). Wie Joan Scott aber überzeugend zeigt, war die Laizität in Europa ein wichtiges Instrument für eine geschlechterbezogene Trennung des privaten Raumes (assoziiert mit Frauen) vom öffentlichen und politischen Raum (assoziiert mit Männern). Die Verbindung von Religion und Tradition als Elemente des privaten Lebens mit dem Weiblichen ermöglichte auch, die patriarchale

Ordnung in den Kolonien zu sichern, indem der Zugang zu Eigentum und öffentlichem Raum für Frauen eingeschränkt wurde. Doch die Bedeutung der Laizität hat sich verändert und verzerrt, und zwar so, dass mit ihr heute die kulturelle Überlegenheit Europas (und des Westens allgemein) behauptet werden kann. Laizität wird dabei als ein Zeichen und eine notwendige Bedingung für die Gleichstellung der Geschlechter gesehen (Scott 2018).

In den 1990er Jahren führte die Auseinandersetzung mit der Gewalt an Frauen (Frauenhandel, weibliche Genitalverstümmelung, Ehrenmorde usw.) zu einer Verschiebung der Verantwortung des Staates: von der Förderung geschlechtlicher und sozioökonomischer Gleichstellung hin zur Verfolgung von Straftaten. Dieser Fokus auf die Gewalt an Frauen bildet auch einen wesentlichen Kern der westlichen Kritik am Islam in den letzten 20 Jahren (Scott 2018). Indem Religion (insbesondere der Islam) und Patriarchat miteinander verknüpft werden, betrachtet man nun Gewalttaten an Frauen als Handlungen, deren Ursache in der Religion zu suchen ist und/oder als kulturelle Pathologien und Traditionen, die dem Westen fremd sind (Sangari 2008, 2).

Vor diesem Hintergrund hat der antimuslimische Rassismus in der Schweiz eine besondere Form angenommen, indem er sich über lokale Symbole und Repräsentationen an den schweizerischen soziohistorischen Kontext angepasst hat. Der nächste Abschnitt wird zunächst auf einige wichtige kontextuelle Elemente eingehen. Danach folgt die Analyse konkreter Beispiele, die veranschaulichen, auf welche Weise antimuslimischer Rassismus in der Schweiz operiert.

Die Schweiz und ihre «Ausländer:innen»

Zu verschiedenen Zeitpunkten in der jüngeren Geschichte der Schweiz hat die Frage kultureller Differenz und die Wahrnehmung der Inkompatibilität von «ausländischen» oder «migrantischen» Personen eine wichtige Rolle in der Herausbildung des schweizerischen Nationalismus gespielt (Dahinden 2011). In staatlichen Massnahmen, die den Aufenthalt von «Ausländer:innen» in der Schweiz reguliert haben und weiterhin regulieren, ist überdies eine spezifische Art der Rassifizierung am Werk (Lavanchy 2014; 2015). Diese wird sowohl in der Einleitung des Buches als auch in den Kapiteln «Weissmachen der Nation» von Anne Lavanchy und Patricia Purtschert sowie «Flucht, Asyl und der neue Rassismus» von Barbara Lüthi und Damir Skenderovic erörtert. Entsprechend werde ich mich hier nur auf einige wenige Punkte konzentrieren, die für meine Argumentation unmittelbar relevant sind. Gérald

und Silvia Arlettaz (2004) zufolge hat ein besonderes Ausschlussprinzip von «Ausländer:innen» entlang nationaler Kriterien das Selbstbild des Landes als «Nation» legitimiert und bestärkt. Eine schweizerische nationale Identität musste auf eine spezifische Weise herausgebildet werden, um die innere linguistische und religiöse Vielfalt (zwischen den deutsch-, französisch- und italienischsprachigen sowie den protestantischen und katholischen Kantonen) berücksichtigen zu können, aber auch um eine gemeinsame und vereinende Identität herzustellen, die für die Schaffung einer Nation als «vorgestellte Gemeinschaft» (Anderson 1991) benötigt wird. Um das schweizerische «Wir» herzustellen, hat diese Besonderheit ganz spezifische Erzählungen hervorgebracht, die klare Grenzen ziehen, um die «Anderen» auszuschliessen. Das Bild jener, die aus der Schweizer Nation ausgeschlossen sind, hat sich im Laufe der Geschichte verändert und fortentwickelt und verschiedene Kategorien von Menschen umfasst, die in die Schweiz immigriert sind (Dahinden et al. 2014).

Eine der einflussreichen Rhetoriken in der Konstruktion des Schweizer Nationalismus ist der Mythos des kleinen Landes, das gegen die so genannte «Überfremdung» kämpfen muss – ein Begriff, der sowohl auf die Anzahl der in der Schweiz lebenden Ausländer:innen Bezug nimmt, als auch auf die kulturelle und selbst «geistige» Gefahr einer Überrepräsentation der Ausländer:innen in der Bevölkerung (Arlettaz & Arlettaz 1991; vgl. auch die Einleitung in diesem Sammelband). Der Begriff der «Überfremdung», der in verschiedenen historischen Perioden in politischen Debatten der Schweiz auftaucht, hat seinen Ursprung in der Zeit kurz vor dem Ersten Weltkrieg und erlebte einen ebenso steilen Aufstieg wie der Nationalismus damals überall in Europa (Kury 2003; Skenderovic 2003). Seit der Entstehung der Fremdenpolizei 1917 im Nachkriegskontext (Niederberger 2004) und während den 1960er und 1970er Jahren im Rahmen der öffentlichen Debatten über die zunehmende Einwanderung in die Schweiz richtete sich der Begriff der «Überfremdung» gegen Jüdinnen und Juden aus Osteuropa, Kommunistinnen und Kommunisten, italienische und spanische Saisonarbeitende, seit den 1980er Jahren auch gegen migrantische Arbeiter:innen und Asylsuchende aus Ex-Jugoslawien und der Türkei und in jüngster Zeit auch gegen Personen muslimischen Glaubens (Dahinden et al. 2014).

Zur Rechtfertigung angeblicher kultureller Differenz oder Unvereinbarkeit zwischen Schweizer:innen und «Anderen» wurden nicht nur in genereller Art und Weise kulturelle Aspekte von «Ausländer:innen» und ihre «Sitten und Bräuche», sondern auch ganz spezifisch die Beziehung zwischen den Geschlechtern verwendet (Fischer & Dahinden 2017; Lavanchy 2015; Bader 2018; El-Maawi & dos Santos Pinto 2019; Kaya 2012). In diesen Debatten wurde die Notwendigkeit betont, die Unversehrtheit schweizerischer Frau-

en und Mädchen zu schützen, um damit beispielsweise die Bedrohung zu evozieren, die italienische Immigranten für schweizerische Sitten und Werte darstellen würden (Maiolino 2010).

Weiter darf der bedeutende Einfluss eines kolonialen Denkens bei der Herausbildung der nationalen Identität der Schweiz nicht vernachlässigt werden (Bader 2018; Purtschert et al. 2016, vgl. auch die Einleitung des Sammelbandes). Patrick Harries (2007, 35) hat beispielsweise aufgezeigt, wie es den schweizerischen protestantischen Missionen auf dem afrikanischen Kontinent gelungen war, die Schweizer:innen aufgrund von Sprache, Religion, Region und Klasse trotz tiefgreifender Spaltungen untereinander als eine Gruppe zu konstruieren, die jenen gegenüberstand, denen sie in ihren Missionen begegneten. Die Übertragung der binären Darstellung von «wir» gegen «sie» aus der Kolonialzeit in den heutigen Kontext der Migration prägt denn auch die Debatten in diesem Feld. Der Beitrag von Barbara Lüthi und Damir Skenderovic geht auf diese Debatten in der Asylpolitik seit den 1980er Jahren ein.

Veränderungen in den 1990er Jahren und das Freizügigkeitsabkommen zwischen der Schweiz und der Europäischen Union haben diese Debatten wiederaufleben lassen, um die Einschränkung der Einwanderung von Personen aus nichteuropäischen Ländern (sogenannten Drittstaaten) zu rechtfertigen (Fischer & Dahinden 2017). Zu dem Zeitpunkt, als die Einwanderungspolitik das so genannte «Drei-Kreise-Modell» übernahm – eine Vorzugsbehandlung für Personen aus Europa und der EFTA, und Beschränkungen und Restriktionen gegenüber jenen, die nicht aus westlichen Ländern kommen –, nahm der Schweizerische Bundesrat in seiner Begründung die Rhetorik der Assimilierbarkeit und kulturellen Differenz wieder auf, um die unterschiedliche Behandlung von Immigrant:innen zu rechtfertigen. Die Argumentation unterstellt, dass eine kulturelle Nähe zu Europäer:innen eine bessere Assimilation der neu Zugezogenen garantiere (Fischer & Dahinden 2017).³

In diesem Kontext sind die antimuslimischen Diskurse, die in gewissem Masse bereits vorhanden waren,⁴ aber in Folge der Ereignisse am 11. September 2001 hegemonial wurden, auf einen «fruchtbaren Nährboden» in der Schweiz gestossen (Dahinden et al. 2014, 335). Inkompatible kulturelle Merkmale wie die ungleichen Verhältnisse zwischen Männern und Frauen, auf die man sich schon in den schweizerischen öffentlichen Debatten über Einwanderung berufen hatte (Garufo & Maire 2019), wurden nun mit dem Islam in Verbindung gebracht und richteten sich nun hauptsächlich gegen

3 Siehe auch den Artikel von Barbara Lüthi und Damir Skenderovic in diesem Band.

4 Zum Beispiel in den Debatten um das Kopftuch in Frankreich Ende der 1980er Jahre, in der Rushdie-Affäre usw.

Muslim:innen, die auf diese Weise mit Rassismus und spezifischen rassifizierenden Diskursen konfrontiert wurden (Behloul et al. 2013).

Das Geschlecht als *Modus Operandi* des antimuslimischen Rassismus in der Schweiz

Die Volksinitiative «Gegen den Bau von Minaretten», die am 29. November 2009 mit 58 % der Stimmen in der Schweiz angenommen wurde, liefert ein erstes bedeutungsvolles Beispiel dafür. Sie hat wesentlich zur Rassifizierung von Muslim:innen in der Schweiz mittels des Geschlechts beigetragen (Boulila 2013, 91). Bei dieser Gelegenheit rückte die «muslimische Frau» in den Fokus öffentlicher Debatten über den Islam. Dabei wurde das Argument vorgebracht, dass männliche Dominanz und Unterdrückung von Frauen charakteristisch für den muslimischen Glauben seien, was durch das Kopftuch symbolisiert werde und einen Gegensatz zur freiheitlichen Demokratie der Schweiz darstelle (Kaya 2012). Sowohl der alarmistische Diskurs des Initiativkomitees über den Machtanspruch des Islam, der bezwecke, in der Schweiz die Scharia einzuführen, als auch dessen Abstimmungsplakat waren Gegenstand zahlreicher Debatten. Die Bilder einer Frau, die eine schwarze Burka trägt und von schwarzen Minaretten umgeben ist, die die Schweizer Flagge überlagern, spielten ganz klar auf die Vorstellung der «Überfremdung» an, d. h. auf die Bedrohung, die Ausländer:innen für den Zusammenhalt der Schweizer Gesellschaft darstellen würden und zwar sowohl aufgrund ihrer Anzahl als auch ihrer inkompatiblen Sitten und Bräuche (Garufo & Maire 2019). In erster Linie richtete es sich aber gegen Muslim:innen. Die Frau mit der Burka erinnerte an die Möglichkeit, dass Schweizer Frauen eine solche Behandlung drohe, veranschaulichte aber ebenso die Exotisierung und Distanz dieser Figur zu jener der «Schweizer Frau».

Die Berufung der Abstimmungskampagne auf die Gleichheit der Geschlechter, um den Islam infrage zu stellen, spaltete auch die feministischen Bewegungen und führte in der Schweiz zum Auftreten der so genannten «antimuslimischen Feministin» (*Anti-Muslim Feminist*). Mit diesem Ausdruck bezeichnet Stefanie Boulila Feministinnen, die diese Lesart des Islam unterstützen und dazu aufgerufen haben, die Volksinitiative und ganz allgemein diskriminierende Gesetze im Namen des Schutzes muslimischer Frauen (wie das Kopftuchverbot) zu unterstützen (vgl. Onken 2009). Die Existenz dieses antimuslimischen Feminismus in der Schweiz ermöglicht es zu begreifen, wie bestimmte Forderungen muslimischer Frauen zu den grossen Themenbereichen der Frauenrechte in der Schweiz unhörbar und unsichtbar bleiben

konnten. Dies wird im zweiten hier aufgeführten Beispiel deutlich, das sich im Rahmen des Frauenstreiks am 14. Juni 2019 in der Schweiz ereignet hat und von Meral Kaya (2020) analysiert wurde.

Nach dem ersten Frauenstreik im Sommer 1991, der gegen die langsame Umsetzung der Gleichstellung von Frauen und Männern protestierte, obwohl dieser Grundsatz bereits 1981 in die Schweizer Verfassung aufgenommen worden war, wurde am 14. Juni 2019 ein zweiter landesweiter Streik durchgeführt. Der neue Streik wurde von einigen Medien und feministischen Gruppen als erster intersektionaler Streik in der Schweiz bezeichnet. Denn er habe der Abwesenheit der Stimmen migrantischer Frauen im Jahr 1991 «Abhilfe» verschafft, indem er allen Frauen den Raum gab, ihre Forderungen unabhängig von Konfession, Hautfarbe, sexueller Orientierung oder Aufenthaltsstatus zu formulieren (Kaya 2020). Doch auf der einen Seite lag, wie Kaya nachweist, die Abwesenheit migrantischer und rassifizierter Frauen beim Streik 1991 nicht an ihrer fehlenden Beteiligung, sondern daran, dass sie in den Broschüren und Manifesten nicht auftauchten. Auf der anderen Seite wurden, obwohl der Streik 2019, wie sich in Broschüren und diversen Manifesten zeigt, in Bezug auf die Thematisierung von Rassismus und der Notwendigkeit einer Intersektionalität der Kämpfe Fortschritte machte, die Anliegen und Forderungen von migrantischen Frauen und insbesondere von muslimischen Frauen weiterhin marginalisiert (Kaya 2020).

Dies veranschaulicht der Fall des Kollektivs «Les Foulards Violets». Vor dem Streik hatten einige Mitglieder der Gruppe gegen das Laizitätsgesetz gekämpft, das am 10. Februar 2019 in Genf angenommen wurde und dessen Kampagne sich ausschliesslich auf das Kopftuch muslimischer Frauen konzentriert hatte (vgl. Foulards Violets 2019). Die Foulards Violets hatten den eingeschränkten Zugang muslimischer Frauen mit Kopftuch zu qualifizierten Jobs kritisiert, den das Gesetz zur Folge haben würde. Doch diese Forderungen gegen eine rassifizierte Aufteilung von Arbeit, die migrantische und muslimische Frauen auf unqualifizierte und schlecht bezahlte Arbeitsplätze reduziert und sie von qualifizierten Jobs ausschliesst, wurden nicht Teil des Slogans «Gleicher Lohn für gleiche Arbeit», obwohl das eines der Hauptthemen des Streiks von 2019 war (Kaya 2020). Die Aktivistinnen der Foulards Violets wurden während des Streiks selbst zum Ziel offener rassistischer Angriffe seitens einiger Passant:innen, die die Rechtmässigkeit ihrer Präsenz bei einem feministischen Streik in der Schweiz infrage stellten. Diese Übergriffe tauchten im Übrigen in der Medienberichterstattung über den Streik nicht auf und zwar nicht einmal in als progressiv erachteten Medien (Kaya 2020). Die Schwierigkeit einiger feministischer Bewegungen in der Schweiz und im Rahmen des Streiks von 2019 im Speziellen, die Forderun-

gen kopftuchtragender, muslimischer Frauen als grundlegende feministische Forderungen anzuerkennen, liesse sich demnach durch ein Verständnis der Laizität als notwendige Bedingung und einzige Garantin für Frauenrechte erklären. Die Forderungen der Foulards Violets widersprachen jedoch gänzlich dem Bild passiver Opfer oder zurückgebliebener Frauen, deren einzige Emanzipationsmöglichkeit in der laizistischen und christlichen Moderne liegen würde (Kaya 2020; dos Santos Pinto 2019).

Ein drittes Beispiel, das die spezifische Art und Weise zeigt, wie Geschlechterfragen zum Wirksamwerden eines antimuslimischen Rassismus im Schweizer Kontext beitragen, findet sich in den öffentlichen Diskussionen zur Frage der Gewalt an Frauen. Genau am Tag des Streiks, dem 14. Juni 2019, landeten in den Briefkästen der Haushalte in der Romandie eine Sonderausgabe der SVP-Zeitung zum Streik. Darin befand sich eine Stellungnahme von Mélissa Gerber, der Präsidentin der Jungen SVP Freiburg zum Frauenstreiktag, deren Titel unmissverständlich war: «Gewalt gegen Frauen hat einen weitem bekannten Ursprung: Nichtintegrierte!» Obwohl der Text allgemein von «nicht integrierten» Personen sprach, handelten die Beispiele von Gewalt an Frauen unverkennbar von Muslim:innen. Zu lesen war, dass es nichtintegrierte Männer und Jugendliche seien, die «auf offener Strasse gegenüber nichtmuslimischen und damit in ihren Augen unehrenhaften Frauen tötlich werden» oder auch «ihren eigenen Frauen Kopftuch und Schleier aufzwingen» (Gerber 2019).

Diese Stellungnahme von Seiten der SVP, deren politische Linie in Bezug auf die Geschlechterfrage sehr konservativ ist, verweist auf eine Instrumentalisierung der feministischen Problematik der Gewalt an Frauen für rassistische Zwecke. Zeitungen aus der Westschweiz wie «Tribune de Genève» und «24 heures» hatten über die ablehnenden Reaktionen von SVP-Abgeordneten gegenüber dem Streik berichtet, wie beispielsweise die Erklärung von Barbara Steinemann (SVP Zürich), die sich von diesem «Streik der Linken» weder diskriminiert noch vertreten fühlte (Grosjean 2019). Dies obschon Steinemann die Frage der Gewalt an Frauen als ein grosses Problem anführt, das gegenüber anderen Streikforderungen wie der Abschaffung der Steuer auf Hygieneprodukte Aufmerksamkeit verdient: «Ihre Forderungen nach Preisreduzierung von Tampons um einige Rappen ist lächerlich. Das wirkliche Problem sind Gewalttaten an Frauen, die oft von Fremden ausgehen, die eine patriarchale Kultur pflegen» (Grosjean 2019).

In der Stellungnahme der SVP anlässlich des Frauenstreiks spiegelt sich eine Tendenz wider, Gewalt an Frauen mit «Ausländer:innen» in Verbindung zu bringen, die über die rechtsradikalen Bewegungen in der Schweiz hinausgeht. Tatsächlich nimmt die Frage der Einwanderung einen prominenten

Platz in der öffentlichen Diskussion über die Gewalt an Frauen ein. So plädierte zum Beispiel das Eidgenössische Büro für die Gleichstellung von Frau und Mann (EBG) ebenfalls dafür, mit Migration zusammenhängende Fragen in alle zukünftigen wissenschaftlichen Forschungen über häusliche Gewalt aufzunehmen, um das Phänomen in der Schweiz begreifen zu können (Thomet et al. 2011). Obschon diese Form der Gewalt ursprünglich als intrinsischer Bestandteil ungleicher Geschlechterverhältnisse problematisiert wurde, neigen Politik und öffentliche Diskussionen in der Schweiz heute eher dazu, sich im Verständnis und in der Erklärung dieser Gewalttaten auf das Thema Einwanderung zu konzentrieren (Khazaei 2019). Daher stehen bestimmte Formen der Gewalt an Frauen wie «Zwangsheirat», «weibliche Genitalverstümmelung» und «Ehrenmorde», die vor allem die migrantische Bevölkerung betreffen, häufig im Zentrum staatlicher Massnahmen (Di Donato et al. 2020; Neubauer & Dahinden 2012). Dieses Vorgehen legt nahe, dass das Phänomen nur in der migrantischen Bevölkerung vorkommen würde (Khazaei 2019).

Mehrere Studien haben die Instrumentalisierung der Rhetorik der «Gleichheit der Geschlechter» oder der «Frauenrechte» kritisiert, die zu einer Rassifizierung der Gewalt gegenüber Frauen beiträgt (Hamel 2005; Bader 2018). Die Autorinnen argumentieren, dass die Assoziation der Gewalt an Frauen, der Geschlechterungleichheit und des Patriarchats mit «Ausländer:innen», «Einwander:innen» oder «Muslim:innen» dazu führe, die Existenz dieser Ungleichheiten in der Schweiz zu negieren. Diese Leugnung erschwere den Kampf gegen Sexismus, den nicht nur muslimische und ausländische Frauen, sondern auch Schweizerinnen erfahren. Über eine diskursive Stigmatisierung hinaus hat diese Rassifizierung der Gewalttaten gegenüber Frauen auch sehr greifbare Konsequenzen.

Die Ergebnisse meiner ethnografischen Untersuchung zu drei öffentlichen Institutionen (eine Einheit der Einsatzpolizei, eine Krankenhausabteilung und eines Frauenhauses), die sich in der Romandie um Fälle häuslicher Gewalt kümmern, zeigen, dass die allgemeine Einstellung der aktuellen staatlichen Politik zu häuslicher Gewalt die Geschlechterordnung aussen vor lässt und über die ungleichen sozialen Beziehungen zwischen den Geschlechtern im Privaten und Intimen schweigt. So wird Gewalt nicht über die Geschlechterverhältnisse interpretiert, sondern anhand individueller Begebenheiten wie psychologische Probleme oder Alkohol- und Drogenkonsum. Die Aussagen einer Psychologin, die in einer Schutzunterkunft für Opfer häuslicher Gewalt arbeitet, über die Ursachen von häuslicher Gewalt veranschaulichen diesen Befund:

Also die Gewalt, das sind Schläge, Beleidigungen, Kontrolle usw. Ich denke, dass das passiert, weil, in Anführungszeichen, die falschen Personen im falschen Moment aufeinandertreffen. Sagen wir, eine fragile Person, die vielleicht nicht viel Selbstwertgefühl oder Vertrauen in sich hat, trifft auf jemanden, der ebenfalls leidet und nicht weiss, wie mit seinem Leiden umzugehen, der das, was bei ihm passiert, nicht anders ausdrücken kann als durch Kontrolle, Schläge und solche Sachen. Und das ergibt dann eine unglückliche Mischung. Dann gibt es auch noch – aber vielleicht etwas weniger – Täter, die jenseits des Leidens sind, und ich glaube, da sind wir bei etwas Pathologischem. (Interview, geführt am 04.02.2016)

Die Erklärung für die Gewalttaten wird also vom Individuum her abgeleitet und nicht vom Sozialen. Wenn hingegen «Ausländer:innen» (oder Muslim:innen) in die Gewalttaten verwickelt sind, operiert das Personal mit einer rassifizierten Auffassung von Kultur, mit der es die männliche Dominanz sichtbar macht und die Gewalttaten anhand ungleicher Geschlechterverhältnisse analysiert, die «bestimmten Kulturen» angeblich inhärent seien. Der folgende Ausschnitt aus einem Interview mit einer Sozialarbeiterin in einem Frauenhaus veranschaulicht diese zweite Perspektive:

Ich will nicht behaupten, dass das kulturell ist, aber je mehr Zeit vergeht, desto mehr sage ich mir, dass es ... es gibt da irgendetwas, das mit dem Blick vom Mann auf die Frau zusammenhängt. Welches Recht er sich über die Frau rausnimmt, hat mehr mit bestimmten Kulturen und Ländern zu tun als mit anderen. Am Anfang dachte ich mir, ich sollte das nicht sagen, weil man mich sonst für eine... ich bin überhaupt nicht rassistisch, aber ich beobachte trotzdem, dass es eine Realität ist... dass der Mann in manchen Kulturen eine Macht über die Frau hat, das ist einfach so... Also, das ist schwierig, weil ich auch nicht sagen will, dass es etwas Kulturelles ist, aber gleichzeitig gibt es Länder mit einer langen Geschichte der Herrschaft vom Mann über die Frau, die man nicht einfach so wegwischen kann. Dies gibt mehr Autorität oder dies legitimiert Gewalt gegenüber der Frau, weil man denkt, dass sie einfach minderwertig ist. (Interview, geführt am 08.01.2016)

In diesem Ausschnitt wird klar, dass häusliche Gewalt als ein Problem der Geschlechter und als ein Symptom männlicher Dominanz gesehen wird. Die Gewalt entsteht nicht, weil Störungen in der Beziehung oder psychologischer Probleme des Täters und des Opfers vorhanden sind. Die Gewalt entsteht, weil der Mann seine Frau kontrollieren will. Das ist die zweite Betrachtungs-

weise, die parallel zur ersten psychologischen Perspektive existiert, aber nur unter Rückgriff auf einen rassifizierten Kulturbegriff, nämlich den Kulturen der «Migrant:innen», verwendet wird. Darüber hinaus spielt der Islam eine herausragende Rolle bei der Kategorisierung der betreffenden Migrant:innen als Muslim:innen. Man trifft hier also wieder auf die Verknüpfung von häuslicher Gewalt mit der feministischen Thematik der Gewalt gegen Frauen, jedoch als Teil einer Politik der Differenz, wie ich es nenne. Die Logik der Psychologisierung und Individualisierung in der generellen Einschätzung von häuslicher Gewalt wird ersetzt durch eine rassifizierte und kulturalistische Lesart, sobald es sich um «Migrant:innen» handelt. Anders ausgedrückt, bei Gewalttaten unter «Schweizer:innen» geht man davon aus, dass die Ursache auf die Individuen zurückzuführen ist; die Gewalt sagt uns nichts über die Kultur der Schweizer:innen oder die Geschlechterordnung in der Schweiz. Im Gegenzug werden Gewalttaten, die unter Migrant:innen verübt werden, nicht als von den Individuen her stammend betrachtet, sondern als repräsentativ für deren Kultur oder, im Fall von Menschen muslimischen Glaubens, ihrer Religion (Khazaei 2019; Volpp 2000).

Auf diese Weise produziert die Sichtbarmachung der männlichen Dominanz (oder der sexistischen Kultur) in einigen Fällen und ihre Verdunkelung in anderen eine rassifizierte Unterscheidung zwischen den Leistungsempfängerinnen staatlicher Massnahmen. Dies verstärkt eine systematische Diskriminierung sowie eine Differenzierung in der Behandlung der Fälle, die an öffentliche Institutionen herangetragen werden, aufgrund der Art, wie die betroffenen Personen von den institutionellen Handlungsträger:innen wahrgenommen werden. Die Diskurse verschieben eine Problematik, die mit Geschlecht zusammenhängt, hin zu einer Frage der Einwanderung und tragen damit zur Kriminalisierung und Stigmatisierung von Personen bei, die als migrantisch oder muslimisch kategorisiert werden, aber auch zur Rassifizierung der Gewalt gegen Frauen in der Schweiz. Dadurch werden aber auch Schweizerinnen benachteiligt, da ihre Beschwerden über Gewalt ihres Schweizer Partners bei einer staatlichen Institution verharmlost werden könnten und ihnen weniger geglaubt wird, weil ihre Aussagen nicht den rassifizierten Vorstellungen dieser Form von Gewalt entsprechen.

Die Problematik der Gewalt gegen Frauen wird zu einem weiteren diskursiven Werkzeug, das die Frage des Geschlechts mit der Religion verknüpft, um einen spezifischen Rassismus gegen Muslim:innen in der Schweiz hervorzubringen. Dieser Rassismus manifestiert sich nicht nur explizit sowie auf der diskursiven Ebene, wie es die Stellungnahme der SVP veranschaulicht, sondern er wirkt sich auch auf implizite Weise auf die institutionalisierten Praktiken und staatlichen Massnahmen aus, die eigentlich versuchen, alle

Opfer dieser Art von Gewalt zu schützen. Dies passiert auch, obwohl sich die Vertreter:innen dieser Institutionen selbst nicht für rassistisch halten und sich manchmal sogar besonders sensibel für die Beschützung von Leistungsempfänger:innen zeigen, die als migrantische Personen kategorisiert werden.

Fazit

Rassifizierung funktioniert nicht in allen Kontexten auf dieselbe Weise und bedient sich nicht nur einer Differenzkategorie. Sie kann über eine Vielzahl von Kategorien operieren. Rasse, Kultur, Religion und selbst Geschlecht können zum Werkzeug werden, mit dem Rassifizierung operiert. In der Schweiz ist Geschlecht ein wichtiger Vektor von Rassifizierung und ein Werkzeug, das eine besondere Form des antimuslimischen Rassismus erzeugt. Geschlechterverhältnisse oder genauer gesagt, eine gewisse ambivalente Rhetorik der «Gleichheit der Geschlechter» sind zum Kennzeichen dafür geworden, wie die Idee der Hierarchie und die «Anderen» als weniger zivilisierte und minderwertige Wesen wieder hergestellt werden, die im schlimmsten oder auch im besten Fall durch die «zivilisierte Aufklärung» gerettet werden müssen.

Wir haben dies am Beispiel der Interpretation der Gewalt gegen Frauen und allgemeiner in Bezug auf die Diskussionen um Frauenrechte in der Schweiz sehen können. Die Mehrzahl der Kampagnen haben Bilder von kopftuchtragenden, muslimischen Frauen verwendet, um Unterschiede zwischen Muslim:innen und Schweizer:innen zu veranschaulichen und deren kulturelle Unvereinbarkeit aufzuzeigen. Es gibt noch viele weitere Beispiele. Die jüngste Annahme der Volksinitiative «Ja zum Verhüllungsverbot» am 7. März 2021, die in der Einleitung dieses Bandes besprochen wird, das 2013 in die Tessiner Verfassung aufgenommene Burka-Verbot und die Verabschiedung eines neuen Laizitätsgesetzes im Februar 2019 in Genf zeigen die Kontinuität und Aktualität der Verwendung von Geschlecht bei der Rassifizierung von Muslim:innen in der Schweiz.

Literaturverzeichnis

- Abu-Lughod, Lila. 2013. *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Anderson, Benedict R. 1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

- Antonius, Rachad. 2001. Un racisme «respectable». In Jean Renaud, Linda Pietrantonio & Guy Bourgeault (éds.), *Les relations ethniques en question* (pp. 253–271). Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Arlettaz, Gérald et Sylvia Arlettaz. 2004. *La Suisse et Les Étrangers: Immigration et Formation Nationale, (1848–1933)*. Lausanne: Antipodes et Société d'histoire de la Suisse romande.
- Bader, Dina. 2018. *Gender, Race, and Nation. Femonationalism and the Problematicization of Female Circumcision and Genital Cosmetic Surgery in the Swiss Public Sphere, 1983–2015*. Thèse de doctorat, Université de Lausanne.
- Behloul, Samuel M., Susanne Leuenberger, & Andreas Tunger-Zanetti (Eds.). 2013. *Debating Islam: Negotiating Religion, Europe, and the Self*. Bielefeld: transcript.
- Boulila, Stefanie C. 2013. Insignificant Signification: A Feminist Critique of the Anti-Muslim Feminist. In Farid Hafez (Hrsg.), *Jahrbuch für Islamophobieforschung 2013* (S. 88–103). Wien: New Academic Press.
- Collier, Jane F., Bill Maurer, & Liliana Suarez-Navaz. 1995. Sanctioned Identities: Legal Constructions of Modern Personhood. *Identities* 2(1–2): 1–27.
- Dahinden, Janine. 2011. «Kulturelle Vielfalt»? Grenzziehungen Mittels «Kultur» im Kontext von Migration und Integration. In Manuela Cimeli, Daniela Ambühl, Simone Brunner (Hrsg.), *Von der Deklaration zur Umsetzung? Schutz und Förderung der kulturellen Vielfalt in der Schweiz*. Akten der Tagung vom 25.01.2011 (S. 33–46). Zürich: Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften.
- Dahinden, Janine, Joëlle Moret & Kerstin Duemmler. 2014. Disentangling Religious, Ethnic and Gendered Contents in Boundary Work: How Young Adults Create the Figure of “The Oppressed Muslim Woman”. *Journal of Intercultural Studies* 35(4): 329–348.
- Delphy, Christine. 2006. Antisexisme ou antiracisme? Un faux dilemme. *Nouvelles Questions Féministes* 25(1): 59–83.
- Di Donato, Flora, Elodie Garros, Anne Lavanchy, Pascal Mahon & Tania Zittoun. 2020. *La fabrique de l'intégration*. Antipodes: Lausanne.
- dos Santos Pinto, Jovita. 2019. Samira. Hüterin der Kolonialnostalgie. *Neue Wege* 10(19): 3–5.
- dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert & Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. La racialisation en Suisse*. Zürich: Seismo Verlag.
- El-Maawi, Rahel & Jovita dos Santos Pinto. 2019. Handwerks geschichten. Schwarze Frauen im Gespräch. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 109–138). Bielefeld: transcript Verlag.

- Fassin, Éric. 2006. La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations. *Multitudes* 26(3): 123–131.
- Fischer, Carolin & Janine Dahinden. 2017. Gender Representations in Politics of Belonging: An Analysis of Swiss Immigration Regulation from the 19th Century until Today. *Ethnicities* 17(4): 445–468.
- Foulards Violets 2019. *Cahier de revendications*, <https://lesfoulardsviolets.org/2019/06/07/cahier-de-revendications-les-foulards-violets/> (07.06.2019).
- Garufo, Francesco & Christelle Maire. 2019. Culturalisation of Gender: When Ivan Meets Maria. In Barbara Lüthi & Damir Skenderovic (Eds.), *Switzerland and Migration*. London: Palgrave Macmillan.
- Gerber, Mélissa. 06.2019. La raison doit remplacer l'idéologie. Edition spéciale de l'Union démocratique du centre, <https://www.udc.ch/parti/publikationen/edition-speciale/edition-speciale-de-juin-2019-la-raison-doit-remplacer-lideologie/> (18.02.2021).
- Grosjean, Arthur. 14.06.2019. Dans la Berne fédérale, un tampon hygiénique et un fossé politique. 24Heures, <https://www.24heures.ch/suisse/berne-federale-tampon-hygienique-fosse-politique/story/21868496> (28.08.2021).
- Guénif-Souilamas, Nacira & Éric Macé. (2006). *Les féministes et le garçon arabe*. La Tour-d'Aigues: Éditions de l'Aube.
- Hamel, Christelle. 2005. De la racialisation du sexisme au sexisme identitaire. *Migrations Société* 17(99–100): 91–104.
- Harries, Patrick. 2007. *Butterflies & Barbarians: Swiss Missionaries & Systems of Knowledge in South-East Africa*. Oxford: James Currey.
- Kaya, Meral. 2012. Geschlecht im Schweizer Migrationsdiskurs. Die postkoloniale Konstruktion der «unterdrückten Muslimin» und die rassistische Verwendung des Schleiers. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.) *Postkoloniale Schweiz* (S. 117–132). Bielefeld: transcript Verlag.
- Kaya, Meral. 2020. Antimuslimischer Diskurs und der Frauen:streik. *Widerspruch* 74: 77–83.
- Khazaei, Faten. 2019. *Manufacturing Difference: Double Standard in Swiss Institutional Responses to Intimate Partner Violence*. Thèse de doctorat, Université de Neuchâtel.
- Kury, Patrick. 2003. *Über Fremde reden: Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz 1900–1945*. Zurich: Chronos.
- Lavanchy, Anne. 2014. How Does Race Matter in Switzerland. *Working Paper Serie MAPS*. Université de Neuchâtel.
- Lavanchy, Anne. 2015. Glimpses into the Hearts of Whiteness: Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Patricia Purtschert & Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland: Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 298–295). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lentin, Alana et Gavan Titley. 2011. *The Crises of Multiculturalism. Racism in a Neoliberal Age*. London, New York: Zed Books.

- Maiolino, Angelo. 03.06.2010. Vierzig Jahre Schwarzenbach-Initiative: «Für Hunde und Italiener verboten». *Die Wochenzeitung*, <https://www.woz.ch/-207d> (28.08.2021).
- Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies* 18(4): 410–426.
- Mohanty, Chandra T. 1984. Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Boundary* 12–13(3): 333–358.
- Neubauer, Anna et Janine Dahinden. 2012. «*Mariages Forcés*» en Suisse: *Causes, Formes et Ampleur*. Bern: Département fédéral de justice et police (DFJP), Office fédéral des migrations (ODM).
- Niederberger, Josef M. 2004. *Ausgrenzen, Assimilieren, Integrieren: Die Entwicklung einer Schweizerischen Integrationspolitik*. Zurich: Seismo.
- Onken, Julia. 18.11.2009. Minarett-Initiative: Frauenfeindliche und Frauen verachtende Regeln. *Julia Onken Blog*, <http://www.julia-onken.ch> (18.11.2009).
- Purtschert, Patricia, Francesca Falk, & Barbara Lüthi. 2016. Switzerland and “Colonialism without Colonies”. Reflections on the Status of Colonial Outsiders. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies* 18(2): 286–302.
- Sangari, Kumkum. 2008. Gendered Violence, National Boundaries and Culture. In Radhika Coomaraswamy & Nimanthi Rajasingham-Perera (Eds.) *Constellations of Violence: Feminist Interventions in South Asia* (pp. 1–33). New Delhi: Women Unlimited & Kali for Women.
- Scott, Joan W. 2018. *Sex and Secularism*. Princeton: Princeton University Press.
- Skenderovic, Damir. 2003. Constructing Boundaries in a Multicultural Nation: The Discourse of “Overforeignization” in Switzerland. In Rainer Ohliger, Karen Schönwälder, & Triadafilos Triadafilopoulos (Eds.), *European Encounters: Migrants, Migration and European Societies since 1945* (pp. 186–209). Aldershot: Ashgate.
- Spivak, Gayatri C. 1988. Can the Subaltern Speak? In Lawrence Grossberg & Cary Nelson (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271–313). Champaign: University of Illinois Press.
- Thomet, Ursula, Marianne Schär Moser & Theres Egger. 2011. *Violence dans les relations de couple. Rapport sur les besoins en matière de recherche*. Berne: Confédération Suisse, Bureau fédéral de l'égalité entre femmes et hommes (DFI/BFEG).
- Wa Baile, Mohamed, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.) 2019. *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Volpp, Leti. 2002. Blaming Culture for Bad Behavior. *Yale Journal of Law & the Humanities* 12(1): 89–116.

6 Weissmachen der Nation. Intimität, Race und Geschlecht in der Schweiz¹

Anne Lavanchy, Patricia Purtschert

Im Anschluss an mehrere Demonstrationen im Juni 2020, ausgelöst durch die Ermordung von Georges Floyd durch die Polizei in Minneapolis am 25. Mai desselben Jahres, griffen Schweizer Medien zum ersten Mal in dieser Breite den strukturellen, institutionellen und alltäglichen Rassismus in der Schweiz als Thema auf und machten unterschiedliche Erfahrungen von Schwarzen und rassifizierten Menschen sichtbar. So strahlte Télévision Suisse Romande (TSR) am 2. September 2020 eine Sendung mit verschiedenen Berichten aus, die Formen und Effekte von Alltagsrassismus nicht nur in öffentlichen, sondern auch in intimen Räumen thematisierten.² Dabei ist die Begegnung mit einer jungen Frau, die als Nadège vorgestellt wird, besonders aufschlussreich: sie erzählt, wie die Kommentare, die sie erhielt, als sie mit einem weissen Mann zusammen war, dazu führten, die Legitimität ihrer Beziehung und ihre Gefühle zu hinterfragen, und zwar bis zu dem Punkt, an dem sie beschloss, ihren Freund zu verlassen, obwohl sie ihn noch liebte.

Dieses Beispiel führt zum zentralen Thema unseres Artikels, weil es die Frage aufwirft, wie Intimität und Geschlecht mit Weissen als Ideologie und Ausdruck von Machtverhältnissen verbunden ist. Auch andere Sendungen machten die rassifizierte Ordnung erfahrbar, und zwar nicht selten in der Architektur der Sendung selbst. So organisierte die prominente Politsendung des Deutschschweizer Fernsehens «Arena» eine Debatte, die am 12. Juni 2020 unter dem Titel «Jetzt reden wir Schwarzen» ausgestrahlt wurde.³ Trotz des

1 Dieser Text ist eine Übersetzung des Kapitels «Blanchir la nation. Intimité, racialisation et genre en Suisse» der französischen Ausgabe dieses Buches (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

2 RTS. 02.09.2020. Dans la tête... d'un noir. Fernsehbeitrag. <https://www.rts.ch/play/tv/dans-la-tete-de/video/dans-la-tete----dun-noir?urn=urn:rts:video:11567640> (20.08.2021).

3 <https://www.srf.ch/play/tv/arena/video/jetzt-reden-wir-schwarzen?id=da61da48-58e7-4bb7-8cd6-488f3074ef95> (23.07.2020). Die Ombudsstelle SRF hat

Titels waren der Moderator und drei der vier Hauptgäste weiss, was eine breite Protestwelle auslöste. Eine Woche später wurde eine Neuauflage der Sendung unter dem Titel «Jetzt sitzen wir an einen runden Tisch» ausgestrahlt. Die beiden Sendungen bieten viel Material für eine Analyse vom Umgang mit Race und Rassismus in der Schweiz. Wir wollen an dieser Stelle nur auf einen Punkt hinweisen: auf die erstaunliche Tatsache, dass eine Sendung, in der zu einem beträchtlichen Teil weisse Menschen zu Worte kommen, den Titel «Jetzt reden wir Schwarzen» trägt. Der Titel bringt eine spezifische (weisse) Aneignungspraxis und ihre hegemoniale Macht zum Ausdruck, die auch und gerade in der Schweiz ihre Geschichte hat. Wir argumentieren im Folgenden, dass der Blick auf Whiteness⁴ hilfreich ist, um die strukturelle Bedeutung von Race für die Verteilung von Macht und Aufmerksamkeit zu verstehen, die sich beispielhaft an dieser Fernsehsendung zeigt.

Prozesse und Mechanismen des Weissmachens sind im Schweizer Kontext noch wenig erforscht. Gleichzeitig wird, wie in der Einleitung dieses Buchs dargelegt, Race beständig verhandelt und performativ in Szene gesetzt, auch wenn dies in der Regel unartikulierte bleibt. Entsprechend geht es uns in diesem Kapitel darum zu fragen, inwiefern die Perspektivierung auf Whiteness, die sich in anderen geopolitischen Regionen als produktiv erwiesen hat, sinnvoll mit der Schweiz in Verbindung gebracht werden kann. Wir zeigen, wie Whiteness als normative Referenz des sozialen und politischen Lebens in der Schweiz dient, und – so machen unsere Beispiele deutlich – sowohl die Herstellung eines Idealbilds der Nation als auch den Zugang zu Staatsressourcen prägen. Im Blick zu behalten gilt dabei, dass die Geschichte von Whiteness in der Schweiz einerseits spezifisch, d. h. national, regional oder kantonal unterschiedlich ist, und andererseits in transnationale Prozesse eingeordnet werden muss, insbesondere in die Zusammenhänge von Imperialismus, Kolonialismus und Rassismus.

Wir gehen davon aus, dass Körper eine zentrale Rolle in der sozialen Aushandlung von Macht spielen, und dass diese seit der Moderne in besonderem Masse über Rassifizierungs- und Vergeschlechtlichungsprozesse ausgetragen wird (Schiebinger 1993). Mit dem Körper in Verbindung gebracht werden in

212 Beanstandungen erhalten. Ihre Antwort findet sich hier: https://www.srgd.ch/media/cabinet/2020/07/6552_Arena_anonymisiert.pdf (23.12.2020).

4 Whiteness wird im Deutschen üblicherweise als «Weisssein» übersetzt. Das ist insofern problematisch, als der Begriff «Sein» auf eine ontologische Substanz verweist, die es mit Bezug auf Race nicht gibt. In unserem Text untersuchen wir soziale und historische Konstruktionsprozesse, die eine Vorstellung von «Weisssein» mit einem ontologischen Anspruch hervorbringen, den wir gerade in Zweifel ziehen. Auf diesen Aspekt weisen auch die Begriffe der Rassifizierung oder des *Weissmachens* hin, die wir (neben dem englischen Begriff «Whiteness») ebenfalls verwenden.

der Moderne insbesondere Sexualität und Reproduktion, sowie die Sphäre des Privaten und der Familie – Domänen, die für die Nation von zentraler Bedeutung sind (Stoler 2013; Yuval-Davis 1997). Das führt uns dazu, Intimität ins Zentrum unserer Untersuchungen zu stellen. Wir betrachten das Private, das Familiäre und das Häusliche dabei als politische Räume, die die Untersuchung der Regulierung von gesellschaftlich dominanten Normen sowie politisch relevanten Ordnungen und dominanten Machtverhältnissen ermöglichen. Anhand von zwei Beispielen, eines aus den Medien, ein anderes aus der Verwaltung, befassen wir uns mit der Frage, wie mit Intimität umgegangen wird. Aufgezeigt werden sollen rassifizierte Vorstellungen der Nation und insbesondere die Bedeutung, die Whiteness dabei einnimmt. Intimität ist ein politisches Thema. Sie umfasst sowohl die Privatsphäre als auch den Bereich von Liebes- und sexuellen Beziehungen und verweist so auf Machtverhältnisse, bei denen Geschlecht, Sexualität und Race miteinander verwoben sind (Lüthi & dos Santos Pinto 2020).

Der Artikel gliedert sich in drei Teile: Im ersten Teil werden die zentralen Elemente der *Critical Whiteness Studies* herausgearbeitet, wobei auf die erkenntnistheoretischen Herausforderungen ebenso verwiesen wird wie auf bestehende Forschungsarbeiten aus dem Schweizer Kontext. Anhand der Analyse eines Bilddokuments und dessen Legende wird im zweiten Teil dargelegt, wie in den Vergleichen zwischen «hier» und «anderswo» latent Whiteness mitschwingt. Diese dient der Inszenierung bürgerlicher Intimität und benützt den weiblichen Körper, um einen Diskurs zu entfalten, der die Nation als vernunftbasiert, modern und sauber darstellt. Im dritten Teil des Kapitels werden die institutionalisierten Mechanismen beschrieben, die den Ausschluss der «Anderen» von einer «guten» und fortwährend als weiss reproduzierten Intimität ermöglichen.

Whiteness – Problematik und theoretische Einordnung

Whiteness wird von den *Critical Race Studies* als rassistische Denkformation und allgegenwärtiges hegemoniales Gebilde definiert. Sie verbindet die Weissheit der Haut mit Reinheit, Neutralität oder Universalität, und schafft über diesen Kontrast erst Andersartigkeit (Cervulle 2013, 15). Als dynamische Mechanismen zur Kategorisierung und zur spezifischen Organisation von Macht stützt sich Whiteness auf die Lektüre somatischer Merkmale. Aber auch andere Elemente wie Kleidung, Gestik, Haltung, Schmuck und Haarschnitt werden als gesellschaftliche Marker bedeutungstragend ge-

macht (Ahmed 1999; Ahmed 2017; Lavanchy 2020). Weil die Gesellschaft solche Merkmale mit familiärer Abstammung in Verbindung bringt und mit rassifizierter Bedeutung erfüllt, können Aussehen und Herkunft dafür benutzt werden, eine Nation als weiss zu präsentieren und reproduzieren (Lopez Haney 1996).

Whiteness ist in erster Linie ein hierarchisches System, das rassifizierte Gruppen, das heisst als unterlegen und andersartig betrachtete Gruppen, schafft, die gegenüber der dominanten Norm, die dadurch unsichtbar wird, auffällig erscheinen (Michel et al. 2016). Sie betont die gesellschaftliche Transparenz, die weissen Personen im Gegensatz zu nichtweissen Personen zugutekommt, deren Präsenz unaufhörlich als bemerkenswert erachtet wird. Die Machtverhältnisse, die sich in ihr widerspiegeln und reproduzieren, entstammen der imperialistischen Kolonialgeschichte, die Darstellungen und Beziehungen bis in die Gegenwart hinein prägt (Stoler 2013). Vermittels verbreiteter Stereotype zeichnet Whiteness ein Bild von «den Schwarzen» als geografisch und moralisch weit entfernte Andere. Ihre Anwesenheit «hier» wird als Bedrohung konstruiert (Balibar & Wallerstein 1997; Bilge & Forcier 2016; Ndiaye 2006), oder aber die als «Schwarz» markierten Körper werden durch diese Kennzeichnung kommodifiziert, entfremdet, exotisiert und in Inszenierungen zum Konsum feilgeboten, in denen die unabänderliche Eigenschaft des Andersseins betont wird (hooks 1992; Hall 1997). Eine ähnliche Ordnung zeigt sich in der Kontinuität des imperialistischen Kolonialprogrammes, an dem die Schweiz über die Sklavenwirtschaft (Etemad et al. 2005; Fässler 2005) oder missionarische Einsätze (Harries 2007) direkt beteiligt war⁵.

Die Auffassung, dass die nationalen Gebilde Ausdruck «natürlicher» Unterschiede zwischen Menschengruppen seien (Guillaumin 1992, 215), erweist sich als prägend für die Vorstellung, was eine Nation ist. Um zu verstehen, wie Whiteness in nationaler Symbolik aktualisiert wird (Balibar 2007), ist es darum notwendig zu erkennen, dass die rassifizierte Ordnung sich *de facto* auf materielle Umstände erstreckt, und dass sie bei der ungleichen Verteilung von Ressourcen in Wirtschaft und Politik eine Vorrangstellung einnimmt. Whiteness existiert nicht einfach so, sondern wirkt im Alltag, indem sie einer privilegierten Gruppe ein Monopol an Vorteilen zuspricht, wie zum Beispiel die Möglichkeit, den öffentlichen Raum frei besetzen zu können (Purtschert 2019b). So bezeichnet Whiteness zugleich einen struk-

5 Siehe zum Beispiel die Evangelische Missionsgesellschaft in Basel (Konrad 2013) und die Retrospektive des Musée Arlaud in Lausanne im Jahr 2019 über die Westschweizer Missionsarbeit im südlichen Afrika (https://lausanne-musees.ch/fr_CH/expositions/derriere-les-cases-de-la-mission).

turellen rassistischen Vorteil, einen Marker von Zugehörigkeitsgrenzen, eine Beziehungskategorie sowie einen Ort von Privilegien (Essed & Trienekens 2008 [2007]; Frankenberg 1993; Ware & Back 2002).

Whiteness besitzt die Macht, weiss konstruierte Körper zu normalisieren (Loftsdóttir 2012; Puwar 2004), und ebendiese Macht vor den Augen derjenigen unsichtbar zu machen, die sie ausüben – einschliesslich der weissen Forscher:innen, die in den rassifizierten Hierarchien eine dominante Stellung einnehmen. *Whiteness Studies* wurden in den Niederlanden von Forscher:innen wie Gloria Wekker (2016) und Philomena Essed (2018) entwickelt, in Frankreich von Pap Ndiaye (2006) und Achille Mbembe (2005) und in Deutschland von Maureen Maisha Eggers et al. (2005) und Noah Sow (2008).

In der Schweiz sind sowohl die Forschung als auch die institutionelle Bekämpfung von Rassismus noch immer von einem mangelnden Bewusstsein und einer Unkenntnis von Whiteness geprägt. Dies zeigt sich an der Verharmlosung rassifizierender Phänomene, was in der Rassismusbekämpfung besonders sichtbar wird: Die Analogie zwischen Race und «anderer» Herkunft ist dort so stark, dass Migration und rassifizierte Personen fast deckungsgleich werden. Denn die Bekämpfung von Rassismus ist den Institutionen auf Gemeinde-, Kantons- und Bundesebene vorbehalten, die sich mit «Ausländern» und ihrer «Integration» befassen (Lavanchy 2019). Die Verharmlosung geht häufig mit behaupteter Wissenschaftlichkeit einher: Da die Existenz von biologischen Rassen, wie sie durch die Gelehrten des 19. und des (frühen) 20. Jahrhunderts definiert wurden, wissenschaftlich widerlegt ist, wird Rassismus als individuelles Fehlverhalten betrachtet, als Überleben falscher Vorstellungen und als Zeichen von Ignoranz. Ein solch reduziertes Verständnis rassistischer Mechanismen übersieht die strukturelle Tragweite von Rassismus, der sowohl im öffentlichen Raum als auch im nationalen Imaginären Eingang gefunden hat. Dies trägt dazu bei, Whiteness und ihre Privilegien zu reproduzieren, indem Diskriminierungen individualisiert werden.

Die Bedeutung von Whiteness als einem “conceptual tool for analyzing Swiss society” (Lavanchy 2015a, 278) wird in der Schweiz erst seit kurzem diskutiert.⁶ Auf mögliche Ansatzpunkte verweist Isabel Miko Iso (2008), die etwa nach der symbolischen Bedeutung einer weissen Helvetia als Verkörperung der Schweizer Nation fragt (Iso 2008, 10). Die erste systematische Verwendung der *Whiteness Studies* im Schweizer Kontext findet sich im 2010 erschienen Artikel “Thinking Whiteness in French and Swiss Cyberspaces”. Die Autorinnen Noémi Michel und Manuela Honegger schlagen darin vor,

6 Vergleiche dazu auch Cretton 2018 und Sanders 2019.

Whiteness als «Vorreiternarrativ» (“vanguard narrative”) zu verstehen, das normative Vorstellungen von Fortschritt und Rückständigkeit mit der Entstehung und Aufrechterhaltung sozialer Hierarchien sowie Race verknüpft (Michel & Honegger 2010, 4). Im Unterschied zu Frankreich, das als (ehemalige) Kolonialmacht über eine «extrovertierte Fortschrittskonzeption» verfüge, machen die Autorinnen in der Schweiz eine «introvertierte» Version davon aus. Ziel sei weniger die Erziehung von rassifizierten Anderen als vielmehr das «Reinhalten» der eigenen weissen Population.

Wie sich die Herstellung einer weissen Nation manifestiert, zeigt Jovita dos Santos Pinto in ihren Forschungsarbeiten über die Politikerin Tilo Frey (dos Santos Pinto 2014).⁷ Die Neuenburgerin gehört zu den ersten Frauen, die nach der Annahme des Frauenstimmrechts im Oktober 1971 in den Nationalrat gewählt wurde. Frey, Tochter einer Kamerunerin und eines Schweizer, wurde als erste Schwarze Nationalrätin der Schweiz bis vor kurzem kaum erinnert. Dieses Vergessen ist kein Zufall; es dokumentiert ein «Weisswaschen» der politischen Geschichte der Schweiz (dos Santos Pinto 2014, 119). Gleichsam als Gegenstück zur Dokumentation des Verschwindens Schwarzer Frauen in der Schweizer Geschichtsschreibung liest sich Melanie Rohners Arbeit über den Schriftsteller Max Frisch. In ihrer Lektüre von «Stiller» und «Homo Faber» zeigt die Autorin, wie sich eine weisse heterosexuelle Schweizer Männlichkeit in Abgrenzung zu nichtweissen und oftmals sexualisierten Anderen entwirft – und zu einem Ausgangspunkt von Erzählungen wird, die heute zur «Nationalliteratur» gehören (Rohner 2015).

Obwohl solche Forschungsarbeiten neu sind, hat die Auseinandersetzung mit Rassifizierung und Weissmachen auch in der Schweiz eine lange Geschichte. Ein wichtiger Anknüpfungspunkt ist James Baldwins Text “Stranger in the Village”, in dem der Schriftsteller seine Erfahrungen als Schwarzer Besucher im Bergdorf Leukerbad anfangs der 1950er Jahre beschreibt (dos Santos Pinto et al. 2020). Reflexionen über die Erfahrungen von People of Color unter «all diesen weissen ethnozentrischen Schweizern» (Lorde 1994, 129) finden sich auch im Krebsstagebuch von Audre Lorde, die Mitte der 1980er Jahre Patientin in der Lukasklinik in Arlesheim war. Ein Markstein für eine Analyse der weissen Schweiz stellt die Nummer «draussen – drinnen – dazwischen» der deutschsprachigen feministischen Zeitschrift «Olympe» dar, die 2003 von den “Women of Black Heritage” herausgegeben wurde. Darin weist etwa Cintia Meier-Mesquita auf die Verbindung von Whiteness mit Privilegierungs- beziehungsweise Diskriminierungsmechanismen hin:

7 Vergleiche dazu das Kapitel von Jovita dos Santos Pinto im vorliegenden Band.

«Es könnte mir grundsätzlich gleichgültig sein, ob meine zimtfarbene Haut als ‹weiss› oder als ‹schwarz› angesehen wird, aber die soziale Bedeutung der Farben ‹Weiss› und ‹Schwarz› hat Konsequenzen für die Einschätzung meiner Person. ‹Schwarz-Sein› bedeutet in der Schweiz, dass einer Person im alltäglichen Leben ein Platz in der Gesellschaft zugewiesen wird, der mit Nachteilen verbunden ist. Diese können beispielsweise von einer unbegründet schlechten Benotung von Schul- oder Berufsleistungen bis zu einer nachlässigen Behandlung im Spital reichen. Im Extremfall kann die rassistische Diskriminierung zum sozialen oder gar physischen Tod führen.»
(Meier-Mesquita 2003, 25)

Rassifizierungsprozesse sind mit dem Zugang zu institutionellen, materiellen und sozialen Ressourcen sowie mit verschiedenen Formen des Ausschlusses, der Stigmatisierung und der Diskriminierung verbunden. Meier-Mesquitas wichtige und unbequeme Erkenntnis ist, dass rassifizierte Formen des Regierens zur systematischen Ungleichbehandlung bis hin zur Tötung von Menschen führen, auch in der Schweiz.

Die Schweizer Hausfrau und die Herstellung der weissen Nation

Wie wurde die Schweiz zur weissen Nation, wie werden ihre Bewohner:innen «weiss gemacht»? Aus der feministischen Forschung wissen wir einiges über die Verbindung von Geschlecht und Nation in der Schweiz, so etwa, dass Darstellungen des modernen Nationalstaats stark vergeschlechtlicht sind (Blattmann 1998). Dies aber auf unterschiedliche Weise: Männliche Figuren (wie Wilhelm Tell) stellen den idealen Bürger dar, Frauen (wie die Helvetia) den abstrakten Staat (Sharp 1996). Damit wird politische Handlungsmacht mit konkreten männlichen Individuen verbunden, Frauen hingegen repräsentieren den Staat bildhaft. Diese asymmetrische Logik ist auf vielfältigste Weise mit der materiellen Ungleichbehandlung von Frauen und Männern verknüpft: bis 1952 verloren Frauen, die einen Nicht-Schweizer heirateten, automatisch ihre Bürgerrechte; ihnen blieb die politische Partizipation auf Bundesebene bis 1971 untersagt und bis zur Einführung des Neuen Eherechts 1988 konnten sie ohne die Unterschrift ihres Ehemannes kein Bankkonto eröffnen. Sie waren die Ehefrauen an der Seite, die ihre Männer tatkräftig unterstützten oder die verletzlichen Subjekte, die von männlichen Soldaten verteidigt und von ihren Ehemännern geschützt werden mussten (Joris & Witzig 1986, 74 f.).

Diese Frauenbilder gehen zurück auf ein bürgerliches Geschlechtermodell, das den Frauen den Bereich des Privaten, der Familie, der Emotionen und der Reproduktion und den Männern die Sphäre des Öffentlichen, des Staates, der Ratio und der Produktion zuweist. Dieses Modell entstand im späten 18. Jahrhundert und wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts verstärkt zur wegleitenden Norm. Obwohl es insbesondere aus ökonomischen Gründen für zahlreiche Familien nicht möglich war, auf das Einkommen der Frau zu verzichten, wurde das Ideal der «Nur-Hausfrau» (von Roten 1991, 424; Joris & Witzig 1986, 75) zum Massstab für alle Frauen gemacht. Zugleich spielte es eine entscheidende Rolle für die idealisierte Darstellung der Nation und als Begründungsnarrativ für den faktischen Ausschluss von Frauen aus Politik, Bildung und Erwerbsarbeit.

Der Bereich des Häuslichen, zu dem auch das Private, Familiäre und Intime gehört, war mit dem Bereich des Politischen eng verzahnt. Hegemoniale Darstellungen einer guten Haushaltsführung prägten die Öffentlichkeit, genauso wie Darstellungen einer erfolgreichen Nation Eingang fanden in die Wohnstuben und Küchen. Dieser gegenseitige Verweisungszusammenhang zwischen Öffentlichem und Privatem, Bürger und Hausfrau wird von einer weiteren grundlegenden Differenz durchzogen, derjenigen zwischen Kolonie und Metropole. Was Anne McClintock für das viktorianische Grossbritannien festhält, lässt sich auch auf die Schweiz übertragen:

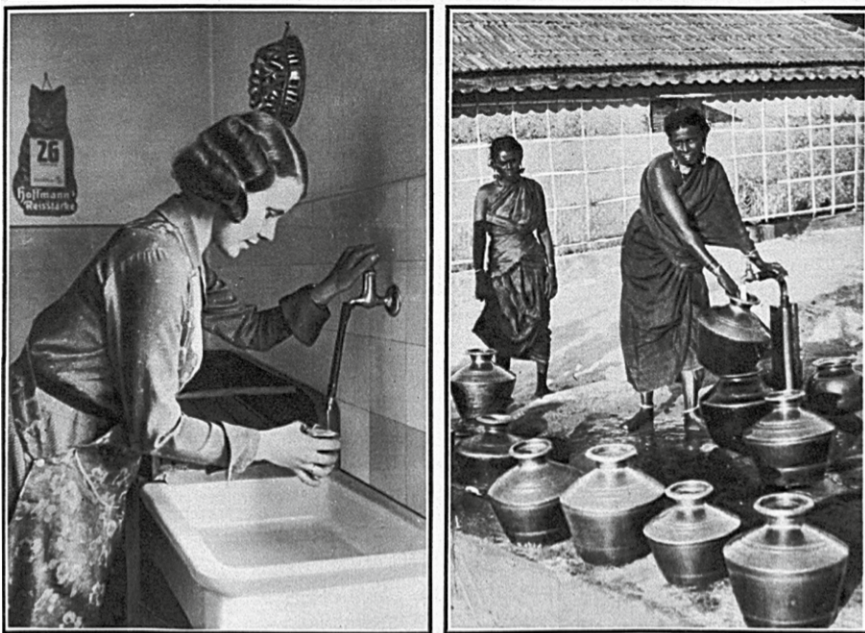
“The Victorian middle-class home became a space for the display of imperial spectacle and the reinvention of race, while the colonies – in particular Africa [sic!] – became a theatre for exhibiting the Victorian cult of domesticity and the reinvention of gender.”
(McClintock 1995, 34)

Schweizer Missionswerke machten es sich zur Aufgabe, «afrikanischen» Frauen die «richtige» hygienische und rationale Haushaltsführung beizubringen (Purtschert 2019a, 157 ff.). Damit wurde der ideale Haushalt nicht nur zum Vorzeigeobjekt einer geschlechtersegregierten Gesellschaft, sondern auch zum Beweisstück für den Zivilisationsgrad der weissen Bevölkerung. Dieser wechselseitige Zusammenhang wird im Folgenden anhand einer Quelle aus den 1930er Jahren dargelegt.⁸

Die populäre Zeitschrift «Schweizer Illustrierte Zeitung» publizierte 1932 einen Artikel zur technischen Aufbereitung und Reinigung des Trinkwassers, der aufzeigte, wie das Wasser in den Hahn und damit in den modernen Haushalt kommt. Der Artikel adressiert die Schweizer Hausfrau als Nutzniesserin dieser Technik: «In jedem Falle aber ist die Beschaffung

8 Die nachfolgenden Ausführungen stützen sich auf Purtschert 2019a.

unseres Trinkwassers ein technisches Kunstwerk, das alle Aufmerksamkeit unserer Hausfrauen verdient, zumal wenn man sie in die Lage unserer Vorfahren zurückversetzt, welche mit so primitiven Brunnenanlagen versehen waren, dass sie sehr häufig als Herde gefährlicher Epidemien erkannt werden mussten.»⁹ Anders als Schweizer Männer, die mit der Erfindung und Realisierung technischen Fortschritts in Verbindung gebracht werden (Joris 2014), erscheint die Schweizerin hier als Konsumentin moderner Technik. Von ihren Vorfahrinnen unterscheidet sie ihr Zugang zu sauberem Wasser und die entsprechend hygienischeren Verhältnisse. Eine primitive Vorzeit, in der Epidemien wüteten, wird dabei mit der modernen Gegenwart kontrastiert, in der solche gesundheitlichen Gefahren weitgehend gebannt sind. Damit einher geht die biopolitische Vorstellung eines gesunden Volkskörpers, der auf der (männlich kodierten) technischen Innovation und der (weiblich bestimmten) häuslichen Sorgfalt und Pflege beruht.



So selbstverständlich und bequem beziehen wir in unsern Küchen das quellfrische Trinkwasser, und erst, wenn wir im Süden wasserarme Gebiete durchwandern, kommt uns zum Bewußtsein, wie kostbar dieses Maß ist. (Phot. G. Steimle, Zürich.)

Im Orient ist eine solche Wasserleitung durch Röhre und Hähnen selten. Meist wird das Wasser aus Ziehbrunnen emporgezogen. Oft genug ist es schmutzig und zum Trinken unbrauchbar. Eine Zeitlang, wie hier gezeigt wird, wo die ebenholzschwarzen Schönen ihre metallenen Gefäße spülen, gebietet schon zu den modernsten Erzeugnissen.

Abbildung 1: «Schweizerisches Othing» (Schweizer Illustrierte Zeitung 1932, 6)

9 N.N.: «Wasser im Haushalt», in: Schweizer Illustrierte Zeitung 1932, S. 6.

Die Hausfrau ist nicht nur schweizerisch, wie die Illustration des Artikels deutlich macht; sie ist auch weiss. Diese Koppelung von Weiblichkeit und Whiteness ist aber nicht einfach gegeben, sie muss durch das Aufrufen und Variieren eines «Vorreiternarrativs» (Michel & Honegger 2010) hergestellt werden, welches Vorstellungen von Fortschritt mit Whiteness und der Schweiz verknüpft. Wie das geschieht, macht der Blick auf die Bebilderung des erwähnten Artikels deutlich (siehe Abbildung 1). Er zeigt Frauen, die Wasser für ihren Haushalt beschaffen. Auf der linken Seite wird eine Szene bei «uns» gezeigt, auf der rechten eine «im Orient» – dabei bleibt gänzlich unklar, wo sich dieser befindet. Das Schweizer Heim zeigt einen klar abgegrenzten Innenraum und mit der Küche gar das «Herzstück» des Heims. Die nichtweissen Frauen stehen vor einem einfachen Haus und müssen das Wasser für ihre Haushaltstätigkeiten draussen beziehen. Innen und aussen sind damit weniger klar getrennt, und die Haushaltsarbeit «im Orient» findet auch unter freiem Himmel statt. Das ist eine entscheidende Unschärfe, denn die klare Trennung zwischen privatem und öffentlichem Raum ist zentral für die moderne heteronormative Gesellschaftsordnung und gilt als Grundlage für die Entwicklung bürgerlicher Formen von Intimität wie der Liebesehe oder der mütterlichen Fürsorge.

Die hell ausgeleuchtete Haut der Schweizer Hausfrau in Gesicht, Hals und Hand verbindet sich im Bild mit Attributen vorbildlicher und gut organisierter Häuslichkeit: die Bluse, der Küchenschurz, das modisch frisierte Haar. Die «Orientalinnen» tragen im Unterschied zu ihr kein geschneidertes, sondern ein Wickelkleid, und ihre Arme und Füsse sind nackt. Anders ist auch die Ausrichtung ihres Blicks: Die weisse Frau konzentriert sich auf das Wasser, die Schwarze Frau blickt interessiert, vielleicht auch fragend zur Betrachter:in des Bildes. Im Kontext einer Schweizer Gesellschaft, die sich intensiv mit Missionsarbeit beschäftigt, kann dieser Blick als Aufforderung gelesen werden, diesen Frauen den Weg in die moderne Welt zu weisen. Die Bildlegenden unterstützen diese Leseweise. Links heisst es, dass erst der Blick in den Süden deutlich macht, wie kostbar das Wasser ist, dass so «selbstverständlich und bequem» aus dem Hahn fliesst. Beim Bild rechts heisst es hingegen, das Wasser «im Orient» sei oft verschmutzt und müsse mit viel Mühe bezogen werden.

Die Kontrastierung dieser Bilder zeigt, wie Whiteness nicht einfach auf die unterschiedliche Pigmentierung der Frauen zurückzuführen ist, sondern durch ein Set von Relationen entsteht. Die Darstellung der «weissen Hausfrau» beruht auf einem komplexen Zusammenspiel von Differenzen, die koloniale Leitbegriffe aufrufen: Zivilisation, Moderne, Technik, Hygiene und Individualität. Dazu gehört auch, dass die weisse Frau alleine erscheint,

die nichtweissen Frauen hingegen im Kollektiv – was auch stereotype Vorstellungen vom «Orient» als Ort promiskuitiver Sexualität und Polygamie aufruft. Bedeutsam ist weiter, dass die rassifzierten Frauen im Artikel mit den weissen Vorfahrinnen der Schweizerin verbunden werden. Die «primitiven Brunnenanlagen» der Vorfahren und das «schmutzige und zum Trinken unbrauchbare» Wasser im Orient führen eine zeitlich-räumliche Ähnlichkeit ein: Obwohl die nichtweissen Frauen in der Gegenwart leben, entspricht ihre Welt der Schweizer Vergangenheit. Damit werden sie im eurozentrischen Entwicklungsdenken auf einer früheren Stufe eingereiht, irgendwo auf dem langen Weg zur Moderne, in der sich die weisse Frau bereits befindet, und zwar so sehr, dass ihr technische Errungenschaften wie fliessendes Wasser zur Selbstverständlichkeit geworden sind.¹⁰ Diese Selbstverständlichkeit ist aber nicht einfach gegeben, sondern Effekt eines komplexen Konstruktionsprozesses, der Differenzen zwischen Norden und Süden, Okzident und Orient, heimisch und exotisch, weiss und schwarz, aufruft und ins Bild setzt.

Mit der Vorstellung eines un abgeschlossenen Prozesses der Differenzierung zwischen Innen und Aussen in den Kolonien und einem idealisierten Heim in der Schweiz werden auch unterschiedliche Konzepte von Intimität verknüpft. Das private Heim garantiert dafür, dass patriarchale Reproduktion und Heterosexualität in der Kleinfamilie ihren angestammten Ort haben. Zu dieser Geschlechterordnung gehört die klare Hierarchie zwischen Mann und Frau sowie zwischen Erwachsenen und Kindern. Die bürgerliche Kleinfamilie galt als ideale Form, um die angeblich inhärenten Eigenschaften von Männern (Regeneration für die Tätigkeiten in der Öffentlichkeit, Herrschaft über die Familienmitglieder, Stillen der körperlichen und emotionalen Grundbedürfnisse und die Fortsetzung des Stammbaums) und Frauen (Selbstverwirklichung in der Erledigung der unbezahlten Hausarbeit aus Liebe) ausbilden zu können. Auf nationaler Ebene hielt das Schweizerische Zivilgesetzbuch von

10 Dass dieses vergeschlechtlichte kolonial-teleologische Denken nach wie vor präsent ist und benutzt wird, um das Verhältnis zwischen der Schweiz und dem Süden zu imaginieren, zeigt eine Kampagne der Helvetas – einer nicht-staatlichen Organisation, die in der internationalen Zusammenarbeit tätig ist – die aufzeigen will, wie sich Schweizer Unterstützung im Leben von Menschen im Süden auswirkt. Die Kampagne wurde 2016 in einem offenen Brief des Kollektivs «AfroSwiss» stark kritisiert, wird aber dennoch weitergeführt (vgl. Kollektiv AfroSwiss 2016). Zwei der sechs aktuellen Poster beziehen sich auf Wasser. Das eine präsentiert drei äthiopische Frauen, Grossmutter, Mutter, Tochter. Die Grossmutter sagt, sie holte Wasser am Teich, die Mutter meint, sie holte Wasser am Brunnen und die Tochter hält fest, sie hole Bestnoten in der Schule. Das andere zeigt bolivianische Frauen aus drei Generationen mit ähnlichen Statements (<https://www.helvetas.org/de/schweiz/wer-wir-sind/vision-engagement/partner-fuer-echte-veraenderung> [11.06. 2021]).

1907 (in Kraft getreten 1912) die juristische Grundlage dieses patriarchalen Modells fest, das dem Ehemann weitgehende Entscheidungsbefugnisse über seine Frau zuschrieb (Büchler & Cottier 2012, 175).

Feministische Kritikerinnen zeigten, dass mit dem Privatraum ein Bereich geschaffen wurde, in der patriarchale Machtverhältnisse sozial abgesegnet und mit Gewalt durchgesetzt werden (Hausen 1976). Die Existenz und das Ausmass häuslicher Gewalt wurde lange negiert, «da sie im Widerspruch stand zum Idealbild der Familie als Hort der Wärme und Intimität» (Joris & Witzig 1986, 329). Dass Vergewaltigung in der Ehe in der Schweiz erst seit 1992 als Antragsdelikt verfolgt werden kann, gibt ein beredtes Zeugnis dieses Verständnisses ab. Zur Familie als intimem Raum gehörte, dass möglichst keine staatlichen Eingriffe in diese Herrschaftszone bürgerlicher Männlichkeit stattfinden. Diese Zurückhaltung galt allerdings nur für «anständige Familien», die den vorherrschenden Normen entsprachen. Subjekte, die als deviant galten, wurden radikalen Kontrollen, Regulierungen und Sanktionierungen durch den Staat ausgesetzt. Solche Massnahmen waren oft einschneidend und beinhalteten Sterilisation, Kindeswegnahme oder Freiheitsentzug ohne gerichtlichen Entscheid, sogenannte administrative Verwahrungen (Rietmann 2013). Die Eingriffe betrafen vorwiegend arme, kranke, behinderte oder alleinstehende Menschen, alleinerziehende Mütter, homosexuelle und queere Frauen und Männer, Sexarbeiter:innen und rassifizierte Menschen (McClintock 1995, 43).

Devianz lässt sich damit als zentraler Mechanismus des Fremdmachens erkennen, der in der Moderne grundlegend mit Race verknüpft ist. Zu diesen Prozessen des Fremdmachens gehört auch, dass insbesondere Schwarze Menschen weisse Zugriffe auf ihre Körper erfahren müssen, sei es durch polizeiliches Racial Profiling oder das ungefragte Berühren ihrer Haut oder Haare aus «reiner Neugier» durch weisse Menschen (vgl. El-Maawi & dos Santos Pinto 2019). Eine solche normalisierte weisse Übergriffskultur verweist auf eine lange Geschichte kolonialer Gewalt und Entmenschlichung Schwarzer Menschen im transatlantischen Sklavenhandel. Der rassifizierte Umgang mit Intimität zeigte sich historisch auch in den weit verbreiteten Völkerschauen, in denen familiäre Szenen wie Kochen, Kinder erziehen oder sogar Heiratszeremonien als Spektakel für die gaffende weisse Bevölkerung öffentlich inszeniert wurden (Purtschert 2019a, 107 ff.). Das bedeutet, dass zeitgleich zur Durchsetzung eines besonderen Schutzes der kleinfamiliären Privatheit das Recht auf Intimität von rassifizierten Menschen in aller Öffentlichkeit negiert wurde. Dieser Zusammenhang ist weder zufällig noch arbiträr. Die unterschiedliche rassifizierte und vergeschlechtlichte Herstellung, Verhinderung, Kontrolle und Gewährung intimer Verhältnisse hängen, wie

diese kurzen Ausführungen zeigen, zusammen. Und sie sind grundlegend für die Herstellung von Nation und nationaler Zugehörigkeit, auch in der Schweiz (vgl. dazu Purtschert 2019b und c).

Das Weissmachen der Nation

Die Regulierung von Intimität mittels rassifizierter und vergeschlechtlichter Formen von Devianz sind entscheidende Elemente für die Herstellung einer weissen Nation (Lavanchy 2015a, 281). Zudem erschwerten oder verunmöglichten Sklavenhandel, Kolonisierung und Rassismus es People of Color, intime Beziehungen aufzubauen und diese aufrecht erhalten zu können (Dorlin 2006). Im Übergang zwischen solchen kolonialen und imperialistischen Mechanismen hin zu heutigen Verwaltungspraktiken lassen sich, wie im Folgenden gezeigt wird, Kontinuitäten feststellen.

In der Schweiz ist die Ehe explizit an die Nation und deren Reproduktion geknüpft – nicht nur, weil sie die Abstammung festschreibt¹¹, sondern auch, weil sie es Nicht-Schweizer:innen auf der Grundlage äusserst restriktiver Bedingungen für die Erlangung der Staatsangehörigkeit ermöglicht, Teil der nationalen Gemeinschaft zu werden (Di Donato et al. 2020). Indem sie beauftragt sind darüber zu wachen, wer diesen Zugang erhält, sehen Zivilstandsbeamt:innen ihre Arbeit auch als Schutz «der Leute und [...] des Landes, unser Land nicht durch Ehen fürs Papier zu verhökern» (Gespräch vom 27.04.2010)¹². Vor diesem Hintergrund kann eine Analyse der institutionellen Kontrolle ehelicher Intimität aufzeigen, welchen Stellenwert Whiteness und Geschlecht bei der Reproduktion der Nation einnehmen.

Der Zugang zur Ehe sorgt für nahrhafte Debatten, nicht nur im Hinblick auf die Öffnung für gleichgeschlechtliche Paare¹³, wie dies in verschiedenen Ländern der Fall ist, sondern auch bezüglich der Frage «der Ausländer», nachdem im Zivilgesetzbuch ein Artikel über die Scheinehe eingeführt wurde (ZGB Art. 97a, in Kraft seit 2008) und Massnahmen gegen «Zwangsheiraten» getroffen wurden (2012). Die Bestimmungen zeichnen sich dadurch aus, dass den Zivilstandsbeamt:innen viel Ermessensspielraum gewährt wird. Das

11 Unter anderem durch den Grundsatz der Vaterschaftsvermutung zugunsten des Ehemannes.

12 Die erwähnten Gespräche fanden im Rahmen einer vom Schweizer Nationalfonds finanzierten Studie statt, die von Anne Lavanchy zwischen 2009 und 2014 in Zivilstandsämtern der Westschweiz durchgeführt wurde.

13 Seit 2007 haben gleichgeschlechtliche Paare die Möglichkeit, ihre Partnerschaft eintragen zu lassen. Die Öffnung der Ehe wurde vom Parlament 2020 beschlossen und am 26. September 2021 per Volksabstimmung bestätigt.

Gesuch auf Eheschliessung oder Eintragung der Partnerschaft unterliegt einer administrativen Prüfung, deren Ausgang nicht gegeben ist. Ausschlaggebend ist dabei die Einschätzung der Zivilstandsbeamt:innen, die «im Verdachtsfall» (Art. 97a) Massnahmen treffen müssen, um die Beweggründe der Brautleute zu erheben. Konkret legitimieren die Bestimmungen über die «Scheinehe» und die «Zwangsheirat» eine differenzierte Behandlung bestimmter Paare. Um besser zu verstehen, wie diese unterschiedliche Behandlung zustande kommt, sind die Elemente, die als verdächtig gelten, sowie die Art und Weise, wie die administrative Prüfung sogenannter «gemischter» Paare eine zugleich rassifizierte, patriarchale und heteronormative Ordnung hochhält (Johnson 2002; Tin 2003), genauer zu betrachten.

Durchmischung als Vorrecht bestimmter Paare verweist die anderen Paare standardmässig auf die Vorstellung von Homogenität. Der Ausdruck «gemischtes Paar» wird häufig synonym mit «binational» verwendet und von den Zivilstandsbeamt:innen so vorgebracht, als ginge es um die Feststellung einer Tatsache. Es werden aber nicht alle binationalen Paare besonders behandelt. Die Beamt:innen «diskriminieren» im etymologischen Sinne von «unterscheiden», «absondern», indem sie bei bestimmten Paaren verdächtige Elemente identifizieren. Das bringt sie dazu, «ihre Fühler auszustrecken» (Gespräch Juni 2010) und nach Anhaltspunkten zu suchen, ob sie es tatsächlich mit einem «richtigen» Paar zu tun haben. So ist dann die Beziehung zwischen den Brautleuten zu prüfen. In dieser verschobenen Wahrnehmung wird dann untersucht, ob «Liebe» vorhanden ist (d'Aoust 2013; Geoffrion 2018; Lavanchy 2013b; Maskens 2015). Das prägende Bild von Liebe entspricht dabei romantischen, gegenseitigen und selbstlosen Gefühlen, die jegliche anders «motivierte» Beweggründe und eine Ehe «für die Papiere» de facto ausschliessen würde. Die Brautläute müssen ihre Beziehung über vorgegebene Sequenzen erzählen, die als unverzichtbare Schlüsselmomente gelten und wahrgenommen werden: die erste Begegnung, der Heiratsantrag, die Vorstellung der Familie und das Teilen eines gemeinsamen Freundeskreises. Die extreme Normativität dieser Vorstellung einer Liebesbeziehung und der Verschmelzung als Paar sowie der Zwang, sie nach vordefinierten Codes zu erzählen, schliesst auch die Vorstellung mit ein, dass die Eignung zweier Personen, ein «richtiges» Paar zu bilden, automatisch auch für ausserstehende Personen sichtbar sei: Bei einer Trauung, an welcher ich anwesend war, beschrieb der Zivilstandsbeamte die Ehe zwischen «diesem Schweizer Mann und dieser Dame aus Belarus» als «berührend». Er ging davon aus, dass ich «beim Anschauen dieser Leute denselben Eindruck hatte [wie er]» und dass ich sein «Gefühl» teile, sie seien «aufrichtig» und «ehrlich» und es handle sich um «gute» Menschen (Gespräch, Mai 2010).

Für «verdächtige» Paare ist aber der Zwang, die Intimität ihrer Liebe und Sexualität offenlegen zu müssen, nicht etwa harmlos, sondern kann als Eingriff in die Privatsphäre erlebt werden. Genau dies bezeugt die Geschichte eines Paares, das um Eintragung ihrer Partnerschaft ersuchte (Archivdossier Februar 2009). In der Begründung zum Gesuch beschreibt der circa sechzigjährige Schweizer seine Beziehung zu seinem dreissigjährigen brasilianischen Partner pragmatisch, indem er die gegenseitigen Vorteile einer Partnerschaft hervorhebt. Angesichts seines Alters brauche er bald Betreuung und Pflege, die von seinem Partner geleistet würden, der sich überdies im Bereich der Pflege ausbilden möchte und so diesen Wunsch in der Schweiz verwirklichen und ein befriedigendes berufliches Standbein entwickeln könnte, das auch den Bedürfnissen der Schweiz entspricht. Aufgrund des nüchternen Stiles des Schreibens handelte es sich für den zuständigen Zivilstandsbeamten «offensichtlich» um eine «Scheinpartnerschaft». Der Beamte kam aufgrund der dargelegten Gründe zum Schluss, dass die Beweggründe des Paares von Interessen geprägt seien und keine Liebe widerspiegeln, die das Gesuch auf Eintragung der Partnerschaft legitimieren würde. In der Folge wurde ein Rekurs eingelegt, in dem der Schweizer Partner in einem gefühlvollen Schreiben ihre Beziehung beschrieb und betonte, dass sie nicht ohne einander leben könnten und diese Liebe ihrem Leben Sinn verleihen würde. Abschliessend erwähnte der Antragsteller seine Konsternation, gegenüber Beamten und einem Gerichtshof seine Intimsphäre offenlegen zu müssen, und das Gefühl, durch den Zwang, seine Gefühle Vertreter:innen des Staates offenbaren zu müssen, in seiner Privatsphäre verletzt worden zu sein.

Der Blick, den Beamte auf die Paare richten, wird also zu einem entscheidenden Prüfinstrument der Verwaltung. Im Hinblick auf das Entscheidungsverfahren, das eine Trennlinie zwischen Paaren, die über jedem Verdacht stehen, und verdächtigen Paaren zieht, berufen sich die Zivilstandsbeamt:innen unisono darauf, «dass man das sieht», dass es «sichtbar» sei. Obwohl oft auf diese Sichtbarkeit verwiesen wird, bleibt die genaue Definition dessen aber unscharf und vage und auch «was man sieht» und «was angeschaut wird», wird nicht näher beschrieben. Denn schlussendlich ist es der Blick auf physische Marker, die Aufschluss über die Eignung der Brautleute geben sollen, der die Besonderheit «gemischter» Paare schafft. Die soziale Fähigkeit, Körper zu lesen und zu benennen (hooks 1995; Lorde & Rich 1981), hier im Hinblick auf Durchmischung und Homogenität der Paare, wird so zu einer professionellen Kompetenz. Auf die Bitte, ein verdächtiges Paar – hypothetisch oder nicht – zu beschreiben, reden die Beamt:innen von einer «Schweizer Frau» und einem «jüngeren Afrikaner, dessen Aufenthaltserlaubnis ausläuft» (Lavanchy 2015b). Solche Paare machen die Beamten «hellhörig»,

die «Gefühlsbetrügereien» wittern: Die Schweizer Frauen werden als «naive» Personen beschrieben, die durch die vorgespielte Hoffnung einer Beziehung «missbraucht» werden, während ihr «Zug schon abgefahren sei» und sie allein seien oder «ihre Karriere bevorzugt haben» oder von einer vorgängigen Scheidung geschwächt dastehen würden. In den Worten einiger Zivilstandsbeamter seien die «Jungen», die sie «an den Stränden in Gambia, Tunesien oder Senegal» oder in der Schweiz «auf der Strasse»¹⁴ treffen würden, «nur in ihre Papiere verliebt».

Die Kluft zwischen dem Eifer, der imungsverfahren solchen Paaren gegenüber an den Tag gelegt wird, und den «normalen» Paaren ist frappant. Manche Beamte fühlen sich ihrer Aussagen zufolge sogar zur «Rettung» solcher Frauen berufen: das Verfahren wird als Gelegenheit genutzt, um «[diesen Frauen] die Augen für die Realität zu öffnen», da «Liebe blind macht» (Feldbeobachtungen, März und Dezember 2010). Unter dem Deckmantel von Sachlichkeit und Objektivität der Verwaltungswelt des Zivilstandswesens werden Nationalität und Herkunft zu den Euphemismen par excellence, durch die Whiteness zum Ausdruck kommt. Die Verharmlosung unterstützt zudem aktiv den wiederholten Beitritt zur dominanten rassischen Ordnung («Sie sehen schon, was ich meine», s. Beitrag von Michel in diesem Werk).

Diese Ordnung bringt nach rassifizierten, vergeschlechtlichten und sexualisierten Gesichtspunkten ungleich verteilte Vorteile mit sich. So sieht das Eheverfahren keinerlei staatliche Kontrollmechanismen für die Intimsphäre von weissen, heterosexuellen und Schweizer Männern vor – selbst wenn sie eine Nicht-Schweizer Frau heiraten. Die Illusion der Intimsphäre als privater Raum, der vom Blick der Verwaltung verschont bleibt, hat keinen Bestand für Frauen, die «Afrikaner» heiraten oder für die als verdächtig betrachteten «gemischten» Paare. Als Vermächtnis der nationalen Geschichte, die die Legitimität ihrer Zugehörigkeit zur Nation und ihrer Bürgerrechte lange Zeit in Frage gestellt hat, werden die Schweizer Frauen weiterhin als wankelmütige und wenig vertrauenswürdige Wesen angeschaut. Diese Eigenschaften gefährden die Nation, da sie dafür anfällig sind, «andere» unerwünschte Personen auf das Landesgebiet oder sogar in die Landesgemeinschaft einzuführen. Die Definition «gemischter» Paare ist vergeschlechtlicht und heteronormativ. In einer biopolitischen Perspektive (Mottier 2006) stellen diese «Schweizer Frauen» für die symbolische Reproduktion des Landes eine Gefahr dar, da sie «Andere» einführen. Die Darstellung der Schweizer Frauen als mögliche Bedrohungsquelle für die Schweizer Nation ist historisch ein wiederkehrendes Motiv (Arlettaz et al. 2013, 203; Studer 2004). Die erleichterte Einbürgerung

14 Diese Bemerkungen verweisen auf den weiter oben erwähnten Ausschluss der Frauen von offenen und öffentlichen Räumen. Siehe auch Lieber 2008.

für eine:n Nicht-Schweizer-Partner:in war bis 1992 ein rechtliches Privileg der Männer. Die Auffassung, dass die Schweizer Frauen aber als Staatsbürgerinnen weniger legitim sind, setzt sich in den Verwaltungspraktiken fort und reproduziert die Nation und die Schweizer Bevölkerung gemäss einer Ideologie des Weissmachens, die zugleich patriarchal und heteronormativ ist.

Fazit

Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen können die beiden Beispiele aus der aktuellen Medienberichterstattung, mit denen wir diesen Artikel begonnen haben, neu miteinander verbunden werden. Der Blick auf rassifizierte Menschen, die staatlichen und gesellschaftlichen Zugriffe auf intime Verhältnisse (beispielsweise durch die Behörden) ausgesetzt sind und die Zurschaustellung intimer Beziehungen in rassistischen Spektakeln (früher in «Völkerschauen» und heute in zahlreichen Filmen und Berichten) erfahren, zeigt, dass die Trennung zwischen «öffentlich» und «privat» nur bedingt Sinn macht. Rassismus affiziert nicht nur Liebesbeziehungen, wie das Beispiel der jungen Frau in *Télévision Suisse Romande* zeigt, sondern strukturiert auch die Verhältnisse von Nähe und Distanz in öffentlichen Räumen. So werden die Sprechpositionen Schwarzer Menschen in der Sendung «Arena» im Deutschschweizer Fernsehen gewaltförmig eingengt und vordefiniert, während sich weisse Menschen nicht nur argumentativ, sondern auch affektiv im Raum ausbreiten können. Rassifizierte Strukturen bestimmen damit auch in medialen und anderen öffentlichen Räumen, wie sich Selbstverhältnisse und Weltbezüge gestalten und vermitteln lassen.

Die Zugehörigkeit zur Nation, der Zugang zu materiellen und immateriellen staatlichen Ressourcen, aber auch das Anrecht auf ein würdevolles Leben im Kontext dieser Nation bindet sich damit, wie Sara Ahmed schreibt, an Körper, die als weiss gelten: “If the world is made white, then the body at home is one that can inhabit whiteness” (Ahmed 2006, 111). Damit tritt ein post_kolonialer Zirkelschluss zutage: Der bürgerliche weisse Mann kann auf Repräsentation durch den Staat pochen, weil dieser ihn immer schon repräsentiert. Die weisse Frau verkörpert die Nation nur indirekt, als Hüterin der Familie oder als Allegorie der Nation. Rassifizierte Körper unterschiedlicher Geschlechter hingegen erscheinen in dieser Logik als fremd, exotisch, fehlplatziert oder bedrohlich. Aktuelle Kämpfe um Einschluss, Partizipation und Zugehörigkeit von People of Color sind deshalb immer auch Kämpfe mit einem und gegen ein bestimmtes Bild der weissen Nation. Das bedeutet umgekehrt, und das bildet den ethischen Horizont kritischer Whitenessfor-

sung, dass sich eine antirassistische Transformation der Schweiz nur dann ereignen kann, wenn weisse Normen, Vorrechte und Selbstverständlichkeiten erkannt und aufgelöst werden.

Literaturverzeichnis

- Ahmed, Aischa. 2017. «Na ja, irgendwie hat man das ja gesehen». Passing in Deutschland – Überlegungen zu Repräsentation und Differenz. In Maureen-Maischa Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche & Susan Arndt (Hrsg.), *Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weisheitsforschung in Deutschland* (S. 270–282). Münster: Unrast Verlag.
- Ahmed, Sara. 1999. 'She'll Wake Up One of These Days and Find She's Turned into a Nigger': Passing through Hybridity. *Theory Culture Society* 16(2): 87–106.
- Ahmed, Sara. 2006. The Nonperformativity of Antiracism. *Meridians: feminism, race, transnationalism* 7(1): 104–126.
- Arlettaz, Gérard, Regula Argast & Brigitte Studer. 2013. *Le droit d'être suisse. Acquisition, perte et retrait de la nationalité de 1848 à nos jours*. Lausanne: Antipodes.
- Balibar, Étienne. 2007. Le retour de la race. *Mouvements* 2(50): 162–171.
- Balibar, Étienne & Immanuel Wallerstein. 1997. *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*. Paris: La Découverte.
- Bilge, Sirma & Mathieu Forcier. 2016. La racialisation. *Droits et libertés* 35(2): 13–14.
- Blattmann, Lynn & Irène Meier (Hrsg.). 1998. *Männerbund und Bundesstaat. Über die politische Kultur der Schweiz*. Zürich: Orell Füssli.
- Büchler, Andrea & Michelle Cottier. 2012. *Legal Gender Studies. Rechtliche Geschlechterstudien*. Zürich / St. Gallen: Dike.
- Cervulle, Maxime. 2013. *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias*. Paris: Editions Amsterdam.
- Collectif Afroswiss. 2016. Offener Brief an Helvetas, <https://collectifafroswiss.wordpress.com/2016/11/07/post-tenebras-helvetas> (18.10.2021).
- Cretton, Viviane. 2018. Performing Whiteness: Racism, Skin Colour, and Identity in Western Switzerland. *Ethnic and Racial Studies* 41(5): 842–859.
- D'Aoust, Anne-Marie. 2013. In the Name of Love: Marriage Migration, Governmentality, and Technologies of Love. *International Political Sociology* 7(3): 258–274.
- Di Donato, Fiona, Élodie Garros, Anne Lavanchy, Pascal Mahon & Tania Zitoun. 2020. *La Fabrique de l'intégration*. Lausanne: Antipodes.
- Dorlin, Elsa. 2006. *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*. Paris: La Découverte.

- dos Santos Pinto, Jovita. 2014. *«Oui, c'est un long chemin»*. Tilo Frey, *erste Schwarze Nationalrätin. Eine Spurensuche in Schweizer Medien, (1970–2011)*. Universität Zürich: unveröffentlichte Lizentiatsarbeit.
- dos Santos Pinto, Jovita, Noémi Michel, Patricia Purtschert, Paola Bacchetta & Vanessa Näf. 2020. Baldwin's Transatlantic Reverberations: Between 'Stranger in the Village' and I Am Not Your Negro. *James Baldwin Review* 6(1): 176–198.
- dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert & Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Undoing Race. La racialisation en Suisse*. Zürich: Seismo Verlag.
- Eggers, Maureen-Maischa, Grada Kilomba, Peggy Piesche & Susan Arndt (Hrsg.). 2005. *Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weissseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast Verlag.
- El-Maawi, Rahel & Jovita dos Santos Pinto. 2019. Handwerksgeschichten. Schwarze Frauen im Gespräch. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling: Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 109–138). Bielefeld: transcript.
- Essed, Philomena, & Sandra Trienekens. 2008 [2007]. *«Who Wants to Feel White?» Race, Dutch Culture and Contested Identities*. *Ethnic and Racial Studies* 31(1): 52–72.
- Essed, Philomena. 2018. Entitlement Racism and its Intersections: An Interview with Philomena Essed, Social Justice Scholar. *Ephemera* 18(1): 183–201.
- Etemad, Bouda, Thomas David & Janick Marina Schaufelbuehl. 2005. *La Suisse et l'esclavage des Noirs*. Lausanne: Antipodes.
- Fässler, Hans. 2005. *Reise in schwarz-weiss. Schweizer Ortstermine in Sachen Sklaverei*. Zürich: Rotpunktverlag.
- Frankenberg, Ruth. 1993. *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Geoffrion, Karin. 2018. *«Mariage non authentique»: femmes canadiennes en couple binational face à la discrimination administrative*. [Inauthentic Marriage]: Canadian Women in Binational Couples Facing Administrative Discrimination]. *Cahiers du Genre* 64(1): 67–83.
- Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, Race et Pratique du Pouvoir. L'idée de Nature*. Paris: Côté-femmes.
- Hall, Stuart. 1997. The Spectacle of the Other. In Hall, Stuart (Ed.), *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices* (pp. 223–290). London: Sage.
- Hausen, Karin. 1976. Die Polarisierung der *«Geschlechtscharaktere»* – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In Conze, Werner (Hrsg.), *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas* (S. 363–395). Stuttgart: Ernst Klett.
- Harries, Patrick. 2007. *Butterflies & Barbarians: Swiss Missionaries & Systems of Knowledge in South-East Africa*. Oxford: James Currey.

- hooks, bell. 1992. *Black Looks. Race and Representation*. Boston: South End Press.
- hooks, bell. 1995. *Art on My Mind: Visual Politics*. New York: The New Press.
- Iso, Isabel Miko. 2008. Weiss – wie Schneewittchen. *Olympe. Feministische Arbeitshefte zur Politik* 27(8): 7–19.
- Johnson, Carol. 2002. Heteronormative Citizenship and the Politics of Passing. *Sexualities* 5(3): 317–363.
- Joris, Elisabeth. 2014. Die Fifties. Geschlechterimplikationen in den Fotoreportagen der 1950er Jahre. In Braunschweig, Sabine (Hrsg.), *«Als habe es die Frauen nicht gegeben»* (S. 245–262). Zürich: Chronos.
- Joris, Elisabeth & Heidi Witzig (Hrsg.). 1986. *Frauengeschichte(n). Dokumente aus zwei Jahrhunderten zur Situation der Frauen in der Schweiz*. Zürich: Limmat.
- Konrad, Dagmar. 2013. Lost in Transition: Missionary Children of the Basel Mission in the Nineteenth Century. *International Bulletin of Missionary Research* 37(4): 219–223.
- Lavanchy, Anne. 2013a. Dissonant Alignments. The Ethics and Politics of Researching State Institutions. *Current Sociology* 61(5–6): 677–692.
- Lavanchy, Anne. 2013b. L'amour aux services de l'état civil: régulations institutionnelles de l'intimité et fabrique de la ressemblance nationale en Suisse. *Migration sociétés* 6(150): 61–77.
- Lavanchy, Anne. 2015a. Glimpses into the Hearts of Whiteness: Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Purtschert, Patricia & Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 278–295). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lavanchy, Anne. 2015b. The Wedding Ceremony Binds the Spouses in Marital Union. Material and Immaterial Flows in the Production of Spouses' Relatedness. *Sociologus* 65(1): 55–77.
- Lavanchy, Anne. 2019. Racisme et racialisation – mettre en mots la discrimination raciale, in *nccr (National Center of Competence in Research) on the move*, <https://blog.nccr-onthemove.ch/racisme-et-racialisation-mettre-en-mots-la-discrimination-raciale/?lang=fr> (19.08.2021).
- Lavanchy, Anne. 2020. Taire la race pour produire une société incolore? Les contours du régime racial en Suisse. *Sociologie et Sociétés* 50(2): 151–174.
- Lieber, Marylène. 2008. *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en question*. Paris: Presses de Sciences Politiques.
- Loftsdóttir, K. 2012. The White Flesh of a Fish: Reflections about Whiteness and Methodologies. *Graduate Journal of Social Science* 9(1): 84–91.
- Lopez Haney, Ian. 1996. *White by Law*. New York / London: New York University Press.
- Lorde, Audre. 1994. *Auf Leben und Tod. Krebsstagebuch*. Berlin: Orlanda.
- Lorde, Audre & Adrienne Rich. 1981. An Interview with Audre Lorde. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 6(4): 713–736.

- Lüthi, Barbara & Jovita dos Santos Pinto. 2020. Adjudicating Intimacies in Switzerland. In Büsser Nathalie, Thomas David, Pierre Eichenberger, Lea Haller, Tobias Straumann & Christa Wirth (Hrsg.), *Transnationale Geschichte der Schweiz. Histoire transnationale de la Suisse* (S. 245–252). Zürich: Chronos.
- Maskens, Maïté. 2015. Bordering Intimacy. The Fight against Marriages of Convenience in Brussels. *The Cambridge Journal of Anthropology*, 33(2), 42–58.
- Mbembe, Achille. 2005. La République et l'impensé de la «race». In Bancel Nicolas, Pascal Blanchard & Sandrine Lemaire (éds.). *La fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial* (pp. 137–153). Paris: La Découverte.
- McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.
- Michel, Noemi, Mélanie-Evely Pétrémont & Rohit Jain. 2016. Racisme anti-Noir en Suisse: formes, expressions et contextes. Analyse du rapport du CRAN (2015) et recommandations pour de futures enquêtes. In Efonayi-Mäder Denise & Didier Ruedin (éds.). 2017. *Etat des lieux du racisme anti-Noir en Suisse. Etude exploratoire à l'attention du Service de lutte contre le racisme (SLR)*. *SFM Studies 67f*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel.
- Michel, Noemi & Manuela Honegger. 2010. Thinking Whiteness in French and Swiss Cyberspaces. *Social Politics* 17(4): 423–449.
- Meier-Mesquita, Cintia. 2003. Zwei Konstruktionen der Macht: Rasse und Hautfarbe – Rasse und Rassismus. *Olympe* 18(03): 20–27.
- Mottier, Véronique. 2006. Eugenics and the Swiss Gender Regime: Women's Bodies and the Struggle Against Difference. *Swiss Journal of Sociology* 32(2): 253–267.
- Ndiaye, Pap. 2006. Questions de couleur: Histoire, idéologie et pratiques du colorisme. In Fassin Didier & Éric Fassin (éds.), *De la question sociale à la question raciale? Représenter la société française* (pp. 37–54). Paris: La Découverte.
- Purtschert, Patricia. 2019a. *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte der weissen Schweiz*. Bielefeld: transcript.
- Purtschert, Patricia. 2019b. Democratising Switzerland: Challenging Whiteness in Public Space. In Damir Skenderovic & Barbara Lüthi (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 79–98). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Purtschert, Patricia. 2019c. Mehr als ein Schlagwort. Dekolonisieren (in) der postkolonialen Schweiz. *Tsantsa* 24: 14–23.
- Rietmann, Tanja. 2013. *«Liederlich» und «arbeitschew». Die administrative Anstaltsversorgung im Kanton Bern (1884–1981)*. Zürich: Chronos.
- Rohner, Melanie. 2015. Farbbekenntnisse. Postkoloniale Perspektiven auf Max Frischs «Stiller» und «Homo faber». Bielefeld: Aisthesis.
- Puwar, Nirmal. 2004. *Space Invaders: Race, Gender and Bodies out of Place*. New York: Berg.

- Sanders, Angela. 2019. Swissness Abroad. Whiteness and the Boundary of Belonging. In Skenderovic, Damir & Barbara Lüthi (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 293–316). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Schär, Bernhard C., & Béatrice Ziegler. 2014. *Antiziganismus in der Schweiz und in Europa: Geschichte, Kontinuitäten und Reflexionen*. Zürich: Chronos Verlag.
- Schiebinger, Londa. 1993. *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science*. Boston: Beacon Press.
- Sharp, Joanne. 1996. Gendering Nationhood. A Feminist Engagement with Nation. In Duncan Nancy (Ed.), *Bodyspace. Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality* (pp. 97–108) London: Routledge.
- Sow, Noah. 2008. *Deutschland Schwarz Weiss. Der alltägliche Rassismus*. München: Bertelsmann.
- Stoler, Ann Laura. 2013. *La chair de l'empire : savoirs intimes et pouvoirs raciaux en régime colonial*. Paris: La Découverte & Institut Emilie du Châtelet.
- Studer, Brigitte. 2004. «Die Ehefrau, die den Ausländer heiratet, soll sich die Geschichte klar überlegen»: Geschlecht, Ehe und nationale Zugehörigkeit im 20. Jahrhundert in der Schweiz. *Tsantsa* 9: 49–60.
- Tin, Louis-Georges (éd.). 2003. *Dictionnaire de l'homophobie*. Paris: PUF.
- von Roten, Iris. 1992. *Frauen im Laufgitter. Offene Worte zur Stellung der Frau*. Zürich: eFeF-Verlag.
- Ware, Vron & Les Back. 2002. *Out of Whiteness. Color, Politics, and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.
- Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender and Nation*. London: Sage Publication.

7 Antisemitismus und kolonialer Rassismus in der Schweiz

Christina Späti

In jüngerer Zeit mehren sich Stimmen, die für eine (wiederum) verstärkte gemeinsame Betrachtung von Antisemitismus und kolonialem Rassismus plädieren. Die Debatte verläuft kontrovers, da sich auch entschiedene Gegner eines solchen Zusammendenkens zu Wort melden. Es handelt sich dabei zum einen um Antisemitismus-Forscher:innen, die die Singularität der Shoah hervorheben und dabei auch die Einzigartigkeit des Antisemitismus betonen (z. B. Schwarz-Friesel & Reinharz 2013). Aber auch aus der Sicht der Rassismusforschung wird gelegentlich für eine scharfe Trennung zwischen den beiden Phänomenen plädiert. Als Grund wird angegeben, dass es sich beim Kolonialrassismus oder auch dem antimuslimischen Rassismus um ein fortdauerndes Problem handle, während Antisemitismus als eine historische Erscheinung präsentiert wird, die seit 1945 stark an politischer und gesellschaftlicher Relevanz verloren habe (z. B. Badiou & Hazan 2011).

Tatsächlich handelt es sich beim Verhältnis zwischen Antisemitismus und Kolonialrassismus um ein äusserst vielschichtiges Problem, das sich in einer Längsschnittperspektive noch verschärft. Während beide als Spielarten oder Varianten eines als Exklusionsideologie verstandenen Rassismus betrachtet werden können, weisen sie dennoch bedeutende Unterschiede auf. Im Folgenden wird zunächst die Debatte über dieses Verhältnis seit 1945 nachgezeichnet, um dann verschiedene Argumente zugunsten von Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Antisemitismus und kolonialem Rassismus zu präsentieren. Daran anschliessend werde ich auf einige Aspekte der Ausprägungen der beiden Phänomene in der Schweiz vor und nach 1945 eingehen.

Debatten über das Verhältnis: Entwicklungen und Herausforderungen

Ein wichtiger Grund für die kontroverse Ausrichtung der Debatten über Parallelen und Gemeinsamkeiten von Antisemitismus und kolonialem Rassismus hängt mit dem historischen, gesellschaftlichen und moralischen Status des Holocaust¹ zusammen. Dieser hat sich seit der unmittelbaren Nachkriegszeit stark verändert. In den ersten Jahren nach 1945 wurden Kontinuitäten zwischen dem Kolonialismus und der NS-Judenverfolgung gesehen.² In seinem berühmt gewordenen «Discours sur le colonialisme» schrieb Aimé Césaire (2017 [1955], 29), was man Hitler nicht verzeihe, sei nicht das Verbrechen gegen die Menschlichkeit an sich, sondern «das Verbrechen gegen den *weissen* Menschen, die Erniedrigung des *weissen* Menschen und dass er, Hitler, kolonialistische Methoden auf Europa angewendet hat, denen bislang nur die Araber Algeriens, die Kulis Indiens und die Neger Afrikas ausgesetzt waren». Bezeichnenderweise, und typisch für die Zeit, in der die jüdische Opfergruppe noch nicht im Fokus der Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus stand, schrieb er generalisierend von den «Weissen», die der NS zum Opfer gemacht hatte, und nicht spezifisch von den Jüdinnen und Juden.

Ab den 1960er Jahren, im Zusammenhang mit den Frankfurter Auschwitzprozessen und dem Eichmann-Tribunal in Jerusalem, gerieten die Jüd:innen zunehmend als singuläre und spezifische Opfergruppe in den Blickpunkt der politischen, gesellschaftlichen und moralischen Debatten um den Holocaust. Ab den 1980er Jahren wurde der – zu diesem Zeitpunkt erst frisch entstandene – Begriff des Holocaust (Levy & Sznajder 2001) zunehmend mit der grössten Opfergruppe des Nationalsozialismus in Zusammenhang gebracht. Zwar wurde nicht nur seitens der Forschung, sondern auch in politischen und gesellschaftlichen Debatten, etwa im Zusammenhang mit Entschädigungsfragen, der Opferkreis des Nationalsozialismus ab dieser Zeit zunehmend erweitert. Vornehmlich in den letzten Jahren wurden sogenannte «vergessene Opfer» des Nationalsozialismus thematisiert. Dazu zu zählen sind etwa Roma und Sinti als die grösste Opfergruppe der NS-«Rassen»politik nach den Jüd:innen, Kranke und Behinderte, Homosexuelle, Verfolgte aus

1 Die Begriffe «Holocaust» und «Shoah» werden in der Forschungsliteratur unterschiedlich verwendet. In diesem Beitrag schreibe ich von «Holocaust», wenn ich von sämtlichen Opfern der NS-Verfolgung spreche; «Shoah» bezieht sich auf die Verfolgung und Ermordung der Jüd:innen.

2 Siehe hierzu auch den Beitrag von Rohit Jain im vorliegenden Sammelband.

religiösen Gründen oder von den Nationalsozialist:innen als «asozial» und «kriminell» Stigmatisierte (Goschler 2005).

Dennoch blieb der Fokus auf die jüdischen Opfer zentral, was zum einen der numerischen Dimension, zum anderen der Systematik der Verfolgung und der Zentralität des Antisemitismus für die NS-Ideologie geschuldet ist. Parallel dazu entwickelte sich im Laufe der Nachkriegszeit die Idee der «Singularität» der Shoah, was Vergleiche mit anderen Genoziden zwar nicht verunmöglichte, aber eher Unterscheidungen denn Gleichsetzungen in den Fokus rückte. Dazu kam noch, dass der deutsche Kolonialismus lange Zeit unterschätzt blieb. Hannah Arendt (1951) blieb eine Ausnahme, als sie im europäischen bzw. deutschen Kolonialismus, dessen rassistischer Ideologie und der bürokratischen Kolonialherrschaft Verbindungslinien zum NS-System erkannte. Erst durch den *postcolonial turn* erstarkte das Forschungsinteresse an kolonialen Bezügen des deutschen Reiches. Jürgen Zimmerer (2013) beispielsweise spricht von einem «Vernichtungskrieg» der deutschen Armee gegen die Herero und Nama in den Jahren 1904 bis 1908 und zeichnet zahlreiche Parallelen zwischen diesem kolonialen Krieg, den er als Genozid bezeichnet, und der Shoah auf.

Die politische und moralische Trennung zwischen kolonialem Rassismus und Holocaust führte auch in der Forschung dazu, dass sich die beiden Disziplinen ab den 1960er Jahren weitgehend separat entwickelten und selten mehr Querbezüge zwischen den beiden Phänomenen hergestellt wurden. Weitere Entwicklungen stärkten diesen Trend. Wie Cousin und Fine (2012) schreiben, führten die Debatten zu Multikulturalismus, Intersektionalität oder zur Frage, ob in der gegenwärtigen Zeit Islamophobie den als vergangen empfundenen Antisemitismus abgelöst habe, zu einem verstärkten Relativismus. Die einzelnen Opfergruppen werden als spezifisch und voneinander verschieden betont und dementsprechend Vergleiche als unzulässig charakterisiert (Fredrickson 2015). Gerade beim Thema der Intersektionalität fällt auf, wie David Schraub (2019) aufgezeigt hat, dass Jüd:innen häufig nicht einbezogen werden, was zur Folge hat, dass in vielen aktuellen Debatten zum Umgang mit dem «Anderen», gerade auch in den *Postcolonial Studies*, Antisemitismus aus dem Blick fällt.

Gemeinsamkeiten: Entstehungskontext und Nationalismus

Was die Gemeinsamkeiten von (kolonialem) Rassismus und Antisemitismus betrifft, so sticht zunächst die zeitliche Koinzidenz ihrer Genese ins

Auge. Zwar wird in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass die Judenfeindschaft zumindest in den westlichen Gesellschaften eine viel weiter zurückgehende Geschichte aufweist. Spätestens seit der Herausbildung und Konsolidierung des Christentums nahmen Jüdinnen und Juden einen festen Platz als die – vornehmlich religiös definierten – «Anderen» ein. Im Zuge des 19. Jahrhunderts veränderte sich diese religiös-traditionelle Judenfeindschaft insoweit, als der Gegensatz nicht mehr länger in erster Linie religiös begründet wurde. Stattdessen wurde das Judentum zu einer auf der Basis eines Gegensatzes zwischen «Völkern» oder «Rassen» konstruierten Antithese erklärt. Aufgrund der zahlreichen Implikationen, die diese Verschiebung mit sich brachte, wird zu Recht von einem neuen, häufig als «modern» oder «national» bezeichneten Antisemitismus gesprochen, der nur teilweise eine Kontinuität zum religiösen Antijudaismus aufwies. Einige der qualitativen Veränderungen hatten sich allerdings historisch schon früher abgezeichnet. Bereits zur Zeit der Inquisition im Spanien des 15. Jahrhunderts bildete die «Reinheit des Blutes» ein wichtiges Konzept, das die zuvor unhinterfragte Konversion von Jüdinnen und Juden zum Christentum in Frage stellte und so “stigmatization of an entire ethnic group on the basis of deficiencies” mit sich brachte (Fredrickson 2015, 33; siehe auch Einleitung zum Sammelband).

Aber erst im 19. Jahrhundert ermöglichten neue Erkenntnisse aus der damaligen wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit «Rassen»-Theorien – vermeintliche – Einsichten über die Bedeutung biologischer Vorgänge wie etwa der Vererbung. Damit entwickelten sich neue Ausprägungen der Judenfeindschaft, die in der Regel unter den Begriff des «modernen Antisemitismus» subsumiert werden. Obwohl der moderne Antisemitismus in der Verwendung von Vorurteilen und Stereotypen teilweise auf ältere, im Zusammenhang mit dem christlichen Antijudaismus entstandene Deutungen von Jüdinnen und Juden zurückgriff, wies er neue Qualitäten auf, die ihn gründlich vom traditionellen Antijudaismus unterschieden. Und diese Qualitäten setzen den modernen Antisemitismus durchaus in Parallele zum zeitgleich entstandenen kolonialen Rassismus.

Für deren Herausbildung waren nicht nur «Rassen»-Theorien wichtig, sondern insgesamt der Kontext der Moderne, die mit der Aufklärung die Idee der Universalität der Menschheit geboren hatte. Antisemitismus und Kolonialrassismus kam die Funktion zu, diese Universalität wieder in Frage zu stellen, indem anhand naturalisierter Gruppenkonstruktionen die Ablehnung der jüdischen Emanzipation sowie Kolonialismus und die Unterdrückung der Sklav:innen legitimiert wurden (Rommelspacher 2009; Fredrickson 2015).

Für historische Parallelen in der Entwicklung von Nationalismus, Kolonialrassismus und (modernem) Antisemitismus spricht auch, dass deren

damalige Theoretiker selber zahlreiche Gemeinsamkeiten zwischen den Phänomenen sahen. So hat etwa Claudia Bruns (2016) herausgearbeitet, dass Wilhelm Marr, Verfechter des Antisemitismus der ersten Stunde und dessen Begriffsschöpfer, zahlreiche Kategorien aus dem kolonialen Rassismus übernahm und in einen antisemitischen Diskurs übersetzte. Erst der Aufstieg des Nationalsozialismus erforderte es, stärker zwischen den Ideologien zu unterscheiden. Im Frankreich der 1930er Jahre ersetzte der Begriff «Nationalismus» jenen des «Rassismus», weil es notwendig geworden war, sich von NS-Deutschland zu differenzieren (Balibar 2005, 17). Schliesslich ist beiden Phänomenen gemeinsam, dass sie sich nicht nur in Form von Meinungen und Einstellungen äussern, sondern auch gewaltaffin sind. Gewalt als konstitutives Element von Antisemitismus und Rassismus weist dabei ein riesiges Spektrum auf, welches von Einzeltaten (*hate crimes*) bis hin zu Bürgerkrieg und Genozid reicht (Bergmann 2013).

Unterschiede: Verschwörungsfantasien und die Figur des Dritten

Trotz der zeitlichen, strukturellen und funktionalen Gemeinsamkeiten gibt es aber auch bedeutsame Unterschiede zwischen Antisemitismus und Rassismus. Der vielleicht wichtigste Unterschied besteht in der Art und Weise, wie die Zuschreibungen gegenüber den Opfern ausgestaltet sind. Während der Antisemitismus die Jüdinnen und Juden als übermächtig darstellt, erniedrigt der Rassismus seine Opfer. Aus psychoanalytischer Perspektive beschreibt dies Brigit Rommelspacher (2009, 26–27) folgendermassen:

«[...] hier unterscheidet sich der Antisemitismus etwa vom kolonialen Rassismus darin, dass er psychoanalytisch gesprochen eher von «Über-Ich-Projektionen» genährt wird und den Anderen ein Zuviel an Intelligenz, Reichtum und Macht zuschreibt, während der koloniale Rassismus stärker von «Es-Projektionen» bestimmt ist, die den Anderen besondere Triebhaftigkeit, Sexualität und Aggressivität unterstellen.»

Angesichts der grossen Vielfalt antisemitischer Stereotype ist diese Unterscheidung in erster Linie idealtypisch zu verstehen; wichtig ist jedoch die daraus ableitbare Täter-Opfer-Umkehr. Wie Klaus Holz (2001, 545) herausgearbeitet hat, ergibt sich daraus «der Grundtypus antisemitischer Erklärungen, dessen zugespitzte Gestalt Verschwörungstheorien sind».

Bedeutsam ist auch die Stellung, die Jüdinnen und Juden in den europäischen Gesellschaften innehatten. Die Anwesenheit von Jüdinnen und Juden auf dem Gebiet des heutigen Europa reicht in die Zeit der Spätantike zurück, also weit länger als eine grössere Präsenz von Schwarzen, die im 15. Jahrhundert als Sklav:innen nach Europa verschleppt wurden (Fredrickson 2015). Im aufkommenden Nationalismus des 19. Jahrhunderts stellte sich damit das Problem der Zugehörigkeit der Jüd:innen. Sie wurden im Zuge der Herausbildung des Prinzips der nationalen Ordnung nicht als eigene Nation beschrieben, sondern als «nichtnational». Damit wurde ihnen die Position eines Dritten zugewiesen, der sich dem binären Schema eigene Nation/andere Nation entzog (Holz 2001, 543). Ähnlich argumentieren, postkolonialen Theorien folgend, Forscher wie Ivan Kalmar und Derek Penslar (2005) oder Achim Rohde (2005), die in der Auseinandersetzung mit Orientalismus die damalige Wahrnehmung einer spezifischen Stellung der Jüd:innen als Europas «innerer Orient» (Rohde) bezeichnen. In dieser Verknüpfung von Antisemitismus und Orientalismus nahmen Jüd:innen eine ambivalente Position ein: weder gehörten sie zum «Anderen», zum Orient, noch zum «Eigenen».

Zionismus und Kolonialrassismus

Besondere Brisanz erhält die Frage nach Verflechtungen zwischen Kolonialrassismus und Antisemitismus durch den Umstand, dass mit Israel 1948 ein Staat geschaffen wurde, der seinem Selbstverständnis nach in erster Linie als «jüdischer Staat» zu verstehen ist und dem gleichzeitig koloniales Gebaren vorgeworfen wird. Aus der Kombination dieser beiden Umstände entwickelten sich bis in die Gegenwart politische und wissenschaftliche Debatten, die einerseits dem israelischen bzw. zionistischen Staat Kolonialismus vorhielten und andererseits in diesen Zuschreibungen antisemitische Deutungsmuster auszumachen glaubten.

Die Diskussion, ob Israel ein kolonialistischer Staat sei, wird seit einigen Jahrzehnten auch in Israel selber kontrovers geführt. Während sogenannte Postzionist:innen von einem israelischen *settler colonialism* ausgehen und diesen als Teil ihrer grundsätzlichen Kritik am Zionismus anführen (z. B. Pappé 2008), verneinen ihre Antagonist:innen jegliche Parallelen zwischen der zionistischen Bewegung und kolonialistischen Unternehmungen (z. B. Friling 2018). Eine Mittelposition nimmt Derek Penslar (2001) ein, der im Zionismus sowohl koloniale wie anticoloniale Momente sieht. Während seiner Ansicht nach der im 19. Jahrhundert entstandene Zionismus durchaus als

Produkt des Zeitalters des Imperialismus zu verstehen sei und Zionist:innen grösstenteils ähnliche Ansichten vertraten wie etwa die Brit:innen als Kolonialherren im Nahen Osten zwischen 1918 und 1948, unterschieden sie sich doch in einigen Punkten von den typischen kolonialistischen Unternehmungen. So fokussierten sie nicht aus ökonomischen oder geostrategischen Gründen auf Palästina, sondern aus religiös-historischen. Ebenso entwickelten sie ihre zivilisatorische Mission nicht gegenüber der Indigenen Bevölkerung, sondern strebten in erster Linie eine innerjüdische Erneuerung an. Nach 1967 und der Eroberung der besetzten Gebiete allerdings, so Penslar, “Israel underwent a rapid evolution into a colonial state” (2001, 97).

Diese – umstrittene – Sichtweise erhielt ab den 1970er Jahren in politischen, antizionistischen oder israelkritischen Debatten grosses Gewicht. In Teilen der politischen Linken etablierte sich ein Diskurs, der Zionismus pauschal mit Kolonialismus, Imperialismus und Rassismus gleichsetzte. Zentral für diesen Prozess war eine der Grundüberzeugungen der 68er Bewegung, das Bekenntnis zum «Antiimperialismus» (Skenderovic & Späti 2012, 102–106). In Abgrenzung insbesondere zum US-amerikanischen Imperialismus konstruierte die Neue Linke ein auf den Marxismus-Leninismus zurückgehendes Ideologem, das die Welt binär in imperialistische Staaten und antiimperialistische «Völker» einteilte (Späti 2006, 164–166; Ullrich 2008, 42–43). In dieser Perspektive galt – und gilt in Teilen der Linken bis heute – Israel als imperialistischer «Brückenkopf des Westens», während die palästinensische Befreiungsbewegung dem antiimperialistischen Lager zugeschlagen wurde (Globisch 2013; Edthofer 2017; Haury 2019).

Damit wurde die Frage des israelischen Kolonialismus auch zu einem Aspekt des seit der Jahrtausendwende postulierten, aber umstrittenen «neuen» Antisemitismus, in dem die Kritik an Israel, sofern «ihr wahres Motiv antisemitisch sei», eine wichtige Rolle spielt (Heilbronn et al. 2019, 10–11). Sehr umstritten innerhalb der wissenschaftlichen Forschung ist aber nicht nur, ob es Sinn macht, von einem «neuen» Antisemitismus zu sprechen. Denn dessen Inhalte bleiben weitgehend gleich, doch seine Intensität, seine neuen Ausdrucksmöglichkeiten (durch die Anonymität der sozialen Medien) sowie seine Trägerschaft als Folge geopolitischer Entwicklungen und der Pluralisierung der westlichen Gesellschaften haben sich verändert (Klug 2013). Ebenfalls äusserst kontrovers wird die Frage diskutiert, wann und inwiefern Kritik an Israel antisemitische Tendenzen ausdrücke (Judaken 2008).

Antisemitismus und Rassismus in der Schweiz vor 1945

Sowohl die Einstellungen gegenüber den Jüd:innen wie gegenüber anderen «Rassen» waren im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von fixen Vorstellungen über das Eigene und das Andere geprägt, die zunehmend Elemente der aus der Wissenschaft in breitere Gesellschaftsschichten diffundierenden «Rassen»-Lehre integrierten. Solche biologistischen Argumentationen bezogen sich sowohl auf das äusserliche Erscheinungsbild wie auf angebliche Charaktermerkmale bestimmter Gruppen, die zudem hierarchisiert und als unveränderbar taxiert wurden. Die sich dadurch ergebenden Parallelen zwischen Antisemitismus und Rassismus deuteten viele zeitgenössische Aussagen an, die eine Unveränderlichkeit der «Rassen» propagierten, wie folgendes Zitat aus dem «Journal de Genève» von 1889 exemplarisch zeigt: «Le nègre [...] ne peut pas plus changer la couleur de sa peau que ce juif ne peut changer la forme de son nez.»³ Folglich bestand sowohl in der Wissenschaft wie in gesellschaftlichen Debatten ein weitreichender Konsens, dass es «Rassen» gebe, diese voneinander physisch und psychisch unterscheidbar seien sowie hierarchisiert werden könnten. Über diesen Konsens hinaus gab es jedoch zahlreiche Meinungsverschiedenheiten, was etwa die Definition einzelner «Rassen», die Bedeutung von «Rassen»-Mischungen oder die Qualität einzelner «Rassen»-Lehren betraf. Bereits hier zeigte sich die in der Einleitung zu diesem Sammelband sowie im Beitrag von Cretton beschriebene Diffusität und Unschärfe des Konzepts von Race, ebenso wie die Willkür bei der Klassifikation von Bevölkerungsgruppen. Beispielhaft lässt sich dies etwa an Auguste Forel festmachen, der sich von den gängigen «Rassen»-Theorien distanzierte, sich aber gleichzeitig wiederholt äusserst despektierlich über Schwarze äusserte (Bugmann & Sarasin 2003). Auch die in den 1930er Jahren zunehmenden Distanzierungen vom «Rassen»-Antisemitismus der Nationalsozialisten beinhalteten weniger eine Abwendung vom Prinzip der «Rassen»-Lehren als eine Kritik an deren radikalen und brachialen Umsetzungen (Altermatt 1999).

3 C.L. 25. 01. 1889. Les Sémites de France. Journal de Genève, 2me édition 60(21): 2, https://www.letempsarchives.ch/page/JDG_1889_01_25/2/article/10443766/les%20sémites%20de%20France (30.08.2021). Dieses Zitat steht exemplarisch für eine Vielzahl von vergleichbaren Aussagen, die im Rahmen einer Recherche mit entsprechenden Schlagworten in digitalisierten Schweizer Zeitungen und Zeitschriften unternommen wurde. Übersetzung: «Der Neger kann seine Hautfarbe genauso wenig ändern wie dieser Jude die Form seiner Nase.»

Diese determinierten Vorstellungen über das Eigene und das Fremde hatten zur Folge, dass sich die Schweiz im 19. Jahrhundert – und bis weit ins 20. Jahrhundert hinein – vornehmlich als christliche, weisse Nation verstand, wie es Lavanchy und Purtschert im vorliegenden Sammelband beschreiben. Auf die verschiedenen, als «fremd» wahrgenommenen Gruppen hatte dies unterschiedliche Auswirkungen. Für die Jüdinnen und Juden bedeutete es, dass ihnen bis 1874 wichtige Grundrechte vorenthalten waren. In der Bundesverfassung von 1848 hiess es zwar, alle Schweizer seien vor dem Gesetz gleich. Die Niederlassungsfreiheit wurde aber zunächst nur den «Schweizern, welche einer der christlichen Konfessionen angehören», gewährt. Die Schweiz, so Aram Mattioli (1998, 162), wurde nicht «in der Tradition der Aufklärung als Nation freier und gleicher Staatsbürger, sondern als Vaterland der Christen» [...] gedacht». Sowohl diskursiv wie in den Praktiken dominierte nach dem Ersten Weltkrieg der Überfremdungsdiskurs die Situation der Jüd:innen in der Schweiz. Durch die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der «Rassen»-Lehre und dem aufkommenden Sozialdarwinismus setzte eine Biologisierung insbesondere in der Migrationspolitik ein, die Jüd:innen als «unassimilierbar» kategorisierte und von der Schweiz fernzuhalten strebte (Kury 2003). Waren die Jüdinnen und Juden die hauptsächlichen Ziele des Überfremdungsdiskurses, so zielte er nach Fischer-Tiné (2015, 224–225) auch auf «Slaven» oder «Orientalen» ab, wobei – so kann hier angefügt werden – diese beiden Kategorien häufig zusammen mit Jüd:innen gedacht wurden. Dies liegt auch deshalb nahe, da der Überfremdungsdiskurs in erster Linie als Abwehrdispositiv (Kury 2003) konzipiert war, das die Grundlage für die Legitimation rechtlicher und gesetzgeberischer Massnahmen bildete und sich somit gegen die konkrete Anwesenheit bestimmter Menschen wie Jüd:innen oder Fahrenden auf dem schweizerischen Territorium richtete. Zur Untermauerung des Abwehrdispositivs wurde der rassistische Antisemitismus durch zahlreiche Stereotype und Vorurteile aus dem Arsenal des modernen Antisemitismus ergänzt, die häufig in Verschwörungsfantasien mündeten (Kamis-Müller 1990; Altermatt 1999). Diese Fantasien unterstellten Jüd:innen, mittels verschiedener Machenschaften die politische und ökonomische Herrschaft über die Nicht-Jüd:innen anzustreben.

Auch wenn der Überfremdungsdiskurs in erster Linie auf Jüd:innen abzielte, war er von Beginn an mit anderen Varianten des Rassismus, dem Antiziganismus oder dem Kolonialrassismus, verknüpft. Wie Rea Brändle (2013, 125) festgehalten hat, waren Schwarze als «zeitweilige Attraktionen [...] sehr beliebt». Wollten sie sich aber dauerhaft in der Schweiz niederlassen, «wurden sie als Eindringlinge empfunden, Fremdkörper im wörtlichen Sinn». Brändle spielt auf die im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts weit

verbreiteten und sehr populären «Völkerschauen» an, deren Inszenierungen beim Publikum eine Mischung aus rassistischer Verachtung und exotisierender Faszination hervorriefen.

Diese Völkerschauen bildeten eine Ausdrucksform des Warenrassismus (McClintock 1995). Bei diesem handelte es sich um eine Popularisierung des wissenschaftlichen Rassismus, der durch verschiedene mediale Mittel koloniale Bilder und Fantasien in die breite Öffentlichkeit transportierte. Wie Patricia Purtschert (2019) aufgezeigt hat, gab es auch in der Schweiz in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zahlreiche Ausformungen des Warenrassismus, die sich nicht nur in Völkerschauen, sondern auch in Werbekampagnen, populären Zeitschriften, Kinderbüchern etc. niederschlugen. Angesichts der Verbreitung des wissenschaftlichen Rassismus in der Schweiz und der anhaltenden Faszination für «Rassen»-Theorien ist es wenig erstaunlich, dass auch der Warenrassismus auf grosses Echo stiess. Noch genauer zu erforschen wäre, inwiefern in der Populärkultur Verknüpfungen von Antisemitismus und Kolonialrassismus vorgenommen wurden.

Tabuisierungen und Verschiebungen nach 1945

Der «Zivilisationsbruch» Auschwitz führte, wenn nicht zum Ende rassistischer Exklusion, so doch zu einer Zäsur beim Sagbaren, zu einer gewissen Tabuisierung des Sprechens über «Jüd:innen» oder allgemein «Rassen». Zum einen geschah dies in der Folge der Bemühungen der UNESCO zu Beginn der 1950er Jahre nachzuweisen, dass es keine wissenschaftliche Basis für die im 19. Jahrhundert entstandenen «Rassen»-Lehren gebe (Priester 2003, 246). In diesem Zusammenhang ist es erstaunlich, welche Kontinuitäten in gewissen Forschungszweigen gerade auch in der Schweiz möglich waren, wie sie Pascal Germann in diesem Sammelband beschreibt (siehe auch Germann 2016). Zum anderen war es, je stärker das Bewusstsein für den Holocaust in die Öffentlichkeit drang, desto weniger möglich, öffentlich rassistische oder antisemitische Aussagen zu machen, ohne in die Nähe des Rechtsextremismus gerückt zu werden. Dies bedeutete nicht, dass im Zuge dieses Prozesses Judenfeindschaft zurückging oder gar verschwand, sondern lediglich, dass sie nicht mehr kommuniziert werden durfte, denn es handelte sich dabei um den Ausdruck gesellschaftlich delegitimierter, «verbotener» Vorurteile (Marin 2000, 112–113).

Die Tabuisierung, die damit verbunden war, wurde allerdings regelmässig aufgehoben, wenn es einen (scheinbaren) Grund dafür gab (Späti 2011). Nach 1948 und insbesondere seit dem Sechstagekrieg 1967 diente der Nah-

ostkonflikt immer wieder als Projektionsfläche für antisemitische Aussagen. Dies war dann der Fall, wenn sich Kritik an Israel nicht gegen Israelis oder die israelische Politik richtete, sondern eine Pauschalisierung in dem Sinne beinhaltete, dass Israelis ausdrücklich als – in einem essentialistischen Sinn verstandene – «Juden» identifiziert wurden. Nicht nur die Verwendung antisemitischer Stereotype und der Rückgriff auf Verschwörungsfantasien, sondern auch der Umgang mit dem Holocaust oder Gleichsetzungen von Israelis mit Nationalsozialist:innen sind seit den 1970er Jahren in Artikeln und Äusserungen zu Israel immer wieder zu finden (Späti 2006). Ein weiteres Thema, das eine grosse historische Kontinuität aufweist, sind juden- (und neuerdings auch muslim)feindliche Aussagen im Zusammenhang mit dem rituellen Schlachten (Krauthammer 2000). Mit dem Hinweis auf Antisemitismus konfrontiert, weist jedoch eine grosse Mehrheit der Schweizerinnen und Schweizer einen solchen Vorwurf zurück.

Vergleichbar mit diesem «Antisemitismus ohne Antisemiten» (Marin 2000) ist der «Rassismus ohne Rassisten». Infolge der Tabuisierung des «Rasse»-Begriffs wurden nach 1945 verbale beziehungsweise kontextuelle Verschiebungen von der «Rasse» zu «Kultur» bzw. vom Biologismus zum Kulturalismus vorgenommen, wobei ein naturalisierter und homogenisierender Kultur-Begriff vorherrscht (Taguieff 2000, 271–288; Einleitung in diesem Sammelband, Lüthi und Skenderovic sowie Plümecke und Schramm in diesem Band). Soziale Ausschlusspraxen werden so weiterhin manifestiert, ohne dass auf explizit rassistische Sprache zurückgegriffen wird (Hall 1989; Goldberg 2008; Pétrémont im vorliegenden Sammelband). Codes oder Metaphern ersetzen in diesem Zustand angeblicher Racelessness bestimmte Begriffe, wie sich dies etwa bei den ab 2007 veröffentlichten sogenannten Schäfchenplakaten der Schweizerischen Volkspartei zeigte (Purtschert et al. 2012; Michel 2015). Darüber hinaus zeigt sich Rassismus gegenwärtig laut einer Studie von Efonyi-Mäder und Ruedin (2017, 67) vor allem in einer Alltagsform, etwa durch diskriminierende Sprüche oder Witze, aber auch stigmatisierende Haltungen oder Gesten. Ebenso ist auf einen institutionellen Rassismus im Umgang mit Asylsuchenden (Häberlein und Wilopo im vorliegenden Sammelband) oder durch Racial Profiling zu verweisen, welches ebenso wieder durch Racelessness erleichtert oder gar legitimiert wird (Michel im vorliegenden Sammelband).⁴

4 Zum Konzept “Racelessness” siehe dos Santos Pinto et al. und Michel im vorliegenden Sammelband.

Fazit: Externalisierung und Marginalisierung

Überblickt man Antisemitismus und Kolonialrassismus in der Schweiz im 19. und 20. Jahrhundert, so fällt auf, dass es zahlreiche Hinweise auf ihre Existenz gibt. In der öffentlichen Debatte aber wurden sie bis gegen Ende des 20. Jahrhunderts in erster Linie als ausserhalb der Schweiz auftretende Phänomene wahrgenommen. Die «Judenfrage» im 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde als ausländisches Problem verstanden. Antisemitischen Reaktionen etwa im deutschen Reich oder in Österreich brachten Pressebeiträge oftmals Verständnis entgegen und erklärten sie mit der Existenz eines Problems, eben der «Judenfrage» (z. B. Metzger 2017). In der Schweiz hingegen, so die verbreitete Meinung, existiere ein solches Problem nicht, und folglich gebe es auch keinen Antisemitismus (Picard 1994). Ähnlich verhielt es sich, worauf auch in der Einleitung zu diesem Sammelband sowie im Beitrag von Noémi Michel verwiesen wird, mit der «Rassenfrage», wie Diskriminierung und gesellschaftliche Exklusion von Schwarzen vornehmlich in den USA in Schweizer Zeitungen bis in die 1960er Jahre umschrieben wurden. Diese Exterritorialisierung ausschliessender Einstellungen und Praxen wurde nach 1945 und dem Untergang des NS noch verschärft, indem sie, im Falle des Antisemitismus, historisiert, und in beiden Fällen marginalisiert wurden, indem sie dem rechtsextremen Spektrum zugewiesen wurden (Späti 2005; Purtschert 2019, 27–31). Beim Rassismus kam zudem das Selbstbild als nicht-kolonialer Staat hinzu: “Such a self-perception has nurtured discourses of ‘exceptionalism’, particularly a conviction that the history of race has been – and still is – extraneous to Switzerland” (Michel 2015, 422).

Darüber hinaus bleibt das «Ringens um Anerkennung» von Rassismus als Teil der Geschichte der Schweiz (Schär 2018) zentral, solange die Opfer von Antisemitismus und Rassismus nicht ernst genommen werden. In Debatten über Antisemitismus in der Schweiz wird Jüd:innen oftmals vorgeworfen, sie würden «überempfindlich» sein, womit Antisemitismus als ihr eigenes, persönliches Problem erscheint (Späti 2006, 336–337). Sehr ähnlich beschreibt Michel im vorliegenden Sammelband eine solche «Privatisierung» für den Rassismus: «Wenn eine Person von sich sagt, durch Rassismus benachteiligt zu werden, wird der Ursprung des Leids sogleich mit dem subjektiven (und deshalb privaten) Empfinden in Verbindung gebracht.»

Auch wenn, wie in diesem Beitrag sowohl theoretisch wie empirisch nachgewiesen wurde, Antisemitismus und kolonialer Rassismus zahlreiche wichtige Unterschiede historischer, inhaltlicher und funktionaler Natur aufweisen, stellt gerade das Ringens um die Anerkennung ihrer Gegenwart ein

Motiv dar, warum es dennoch bedeutsam sein kann, die beiden Phänomene gemeinsam zu denken.

Literaturverzeichnis

- Altermatt, Urs. 1999. *Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen*. Frauenfeld: Huber.
- Arendt, Hannah. 1951. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace and Co.
- Badiou, Alain und Éric Hazan. 2011. *L'antisémitisme partout. Aujourd'hui en France*, Paris: La Fabrique Editions.
- Balibar, Étienne. 2005. La construction du racisme. *Actuel Marx* 38(2): 11–28.
- Bergmann, Werner. 2013. Rassismus/Antisemitismus. In Christian Gudehus & Michaela Christ (Hrsg.), *Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch* (S. 58–66). Stuttgart: J.B. Metzler Verlag.
- Brändle, Rea. 2013. *Wildfremd, hautnah. Zürcher Völkerschauen und ihre Schauplätze 1835 – 1964*. Zürich: Rotpunktverlag.
- Bruns, Claudia. 2016. Wilhelm Marr: Reise nach Central-Amerika (1863) Oder: Verflechtungen von Rassismus und Antisemitismus im 19. Jahrhundert. In Jürgen Martschukat und Olaf Stieglitz (Hrsg.), *race & sex. Eine Geschichte der Neuzeit* (S. 298–306). Berlin: Neofelis Verlag.
- Bugmann, Mirjam & Philipp Sarasin. 2004. Forel mit Foucault. Rassismus als «Zäsur» im Diskurs von August Forel. *Zeitschrift des Schweizerischen Bundesarchivs, Studien und Quellen* (29): 43–67.
- Césaire, Aimé. 2017 [1955]. Über den Kolonialismus. Berlin: Alexander Verlag.
- Cousin, Glynis & Robert Fine. 2012. A Common Cause. *European Societies* 14(2): 166–185.
- Edthofer, Julia. 2017. Vom antiimperialistischen Antizionismus zur aktuellen Boykottbewegung. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 42(4): 407–424.
- Efonayi-Mäder, Denise & Didier Ruedin. 2017. *Anti-Schwarzen-Rassismus in der Schweiz - eine Bestandsaufnahme. Explorative Studie zuhanden der Fachstelle für Rassismusbekämpfung (FRB)*. Neuchâtel: SFM.
- Fischer-Tiné, Harald. 2015. The Other Side of Internationalism: Switzerland as a Hub of militant Anticolonialism in the 1910s. In Patricia Purtschert & Harald Fischer-Tiné (Eds.): *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 221–257). London: Palgrave Macmillan UK.
- Fredrickson, George Marsh. 2015. *Racism. A Short History*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.

- Friling, Tuvia. 2018. What Do Those Who Claim Zionism is Colonialism Overlook? In Eliezer Ben-Rafael, Julius H. Schoeps, Yitzhak Sternberg & Olaf Glöckner (Eds.). *Handbook of Israel. Major Debates* (pp. 848–873). Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg.
- Germann, Pascal. 2016. *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Human-genetik in der Schweiz, 1900–1970*. Göttingen: Wallstein.
- Globisch, Claudia. 2013. *Radikaler Antisemitismus*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Goldberg, David Theo. 2008. Racisms without Racism. *PMLA* 123(5): 1712–1716.
- Goschler, Constantin. 2005. *Schuld und Schulden. Die Politik der Wiedergutmachung für NS-Verfolgte seit 1945*. Göttingen: Wallstein.
- Hall, Stuart. 1989. Rassismus als ideologischer Diskurs. *Das Argument* 178: 913–921.
- Haury, Thomas. 2019. *Antisemitismus von Links. Facetten der Judenfeindschaft*. Berlin: Aktion Courage.
- Heilbronn, Christian, Doron Rabinovici & Natan Sznajder (Hrsg.) 2019. *Neuer Antisemitismus? Fortsetzung einer globalen Debatte*. Berlin: Suhrkamp.
- Holz, Klaus. 2001. *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Judaken, Jonathan. 2008. So What's New? Rethinking the 'New Antisemitism' in a Global Age. *Patterns of Prejudice* 42(4–5): 531–560.
- Kalmar, Ivan Davidson & Derek J. Penslar. (Eds.). 2005. *Orientalism and the Jews*. Waltham, Mass.: Brandeis University Press.
- Kamis-Müller, Aaron. 1990. *Antisemitismus in der Schweiz 1900–1930*. Zürich: Chronos.
- Klug, Brian. 2013. Interrogating 'new anti-Semitism'. *Ethnic and Racial Studies* 36(3): 468–482.
- Krauthammer, Pascal. 2000. *Das Schächtverbot in der Schweiz 1854–2000. Die Schächtfrage zwischen Tierschutz, Politik und Fremdenfeindlichkeit*. Zürich: Schulthess Juristische Medien.
- Kury, Patrick. 2003. *Über Fremde reden. Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz 1900–1945*. Zürich: Chronos.
- Levy, Daniel & Natan Sznajder. 2001. *Erinnerungen im globalen Zeitalter: Der Holocaust*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marin, Bernd. 2000. *Antisemitismus ohne Antisemiten. Autoritäre Vorurteile und Feindbilder*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.
- Mattioli, Aram. 1998. Der «Mannli-Sturm» oder der Aargauer Emanzipationskonflikt 1861–1863. In Aram Mattioli (Hrsg.), *Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960* (S. 135–169). Zürich: Orell Füssli Verlag.
- McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.

- Metzger, Thomas. 2017. *Antisemitismus im Deutschschweizer Protestantismus 1870 bis 1950*. Berlin: Metropol-Verlag.
- Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies* 18(4): 410–426.
- Pappe, Ilan. 2008. Zionism as Colonialism: A Comparative View of Diluted Colonialism in Asia and Africa. *South Atlantic Quarterly* 107(4): 611–633.
- Penslar, Derek J. 2001. Zionism, Colonialism and Postcolonialism. *Journal of Israeli History* 20(2–3): 84–98.
- Picard, Jacques. 1994. *Die Schweiz und die Juden, 1933–1945. Schweizerischer Antisemitismus, jüdische Abwehr und internationale Migrations- und Flüchtlingspolitik*. Zürich: Chronos.
- Priester, Karin. 2003. *Rassismus. Eine Sozialgeschichte*. Leipzig: Reclam.
- Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi & Francesca Falk. 2012. Eine Bestandsaufnahme der postkolonialen Schweiz. In Patricia Purtschert, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (S. 13–63). Bielefeld: transcript.
- Purtschert, Patricia. 2019. *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte der weissen Schweiz*. Bielefeld: transcript.
- Rohde, Achim. 2005. Der Innere Orient. Orientalismus, Antisemitismus und Geschlecht im Deutschland des 18. bis 20. Jahrhunderts. *Die Welt des Islams* 45(3): 370–411.
- Rommelspacher, Birgit. 2009. Was ist eigentlich Rassismus? In Claus Melter & Paul Mecheril (Hrsg.), *Rassismuskritik. Band I: Rassismustheorie und -forschung* (S. 25–38). Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Schär, Bernhard C. 2018. Ein zweifaches Ringen um Anerkennung: Zur Geschichte und Gegenwart des (Anti-)Rassismus in der Schweiz. In *Sozialalmanach. Wir und die Anderen: Nationalismus* (S. 159–176). Luzern: Caritas Verlag.
- Schraub, David. 2019. White Jews: An Intersectional Approach. *AJS Revue* 43(2): 379–407.
- Schwarz-Friesel, Monika & Jehuda Reinharz. 2013. *Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert*. Berlin, Boston: de Gruyter.
- Skenderovic, Damir & Christina Späti. 2012. *Die 1968er Jahre in der Schweiz. Aufbruch in Politik und Kultur*. Baden: Hier und Jetzt.
- Späti, Christina. 2005. Kontinuität und Wandel des Antisemitismus und dessen Beurteilung in der Schweiz nach 1945. *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 55(4): 419–440.
- Späti, Christina. 2006. *Die schweizerische Linke und Israel. Israelbegeisterung, Antizionismus und Antisemitismus zwischen 1967 und 1991*. Essen: Klartext.

- Späti, Christina. 2011. Erosion of a Taboo: Antisemitism in Switzerland. In Lars Rensmann & Julius H. Schoeps (Hrsg.), *Politics and Resentment. Antisemitism and Counter-Cosmopolitanism in the European Union* (pp. 363–396). Leiden: Brill.
- Taguieff, Pierre-André. 2000. *Die Macht des Vorurteils. Der Rassismus und sein Double*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Ullrich, Peter. 2008. *Die Linke, Israel und Palästina. Nahostdiskurse in Grossbritannien und Deutschland*. Berlin: Dietz.
- Zimmerer, Jürgen. 2013. The Crimes of the Third Reich: Towards a Postcolonial Perspective. *Dapim: Studies on the Holocaust* 27(1): 50–57.

Wissen, Politik und Rassifizierung

8 Beständige Kopplungen. NaturenKulturen aktueller Rassifizierungen

Tino Plümecke¹, Katharina Schramm

“[R]ace is neither fact nor fiction, but rather a matter of doing.”
(M’charek 2005, 161)

«Rassen» gibt es nicht!» Diesen Satz haben wohl alle, die sich mit Rassismus beschäftigen, so oder ähnlich bereits einmal gehört oder gelesen, und viele dürften ihn auch schon selbst einmal geäußert haben, um sich damit gegen ein biologisches Verständnis zur Einteilung von Menschen nach Herkunft und Hautfarbe abzugrenzen. Oft wird dabei auf die Autorität naturwissenschaftlicher Expertise rekurriert, wenn beispielsweise angeführt wird, dass «es keine «Rassen» gibt» (Arndt 2011, 660), dass «Rassen [...] keine biologischen Tatsachen» seien, es «keine wissenschaftliche Basis für die Einteilung der Menschheit in Rassen» gebe (Degele 2008, 96) bzw. dass ««Rassen» [...] keine biologische Realität» hätten (El-Tayeb 2005, 7).² Solche Aussagen sind wichtig, um gegen Versuche vorzugehen, soziale Ungleichheit, Ausbeutung und Rassismus mit biologischen Differenzierungen zu rechtfertigen. «Rasse» erscheint in derlei Äusserungen aber überwiegend als anachronistische Fiktion sowie als Produkt pseudowissenschaftlicher Verirrungen, denen in aufklärerischer Manier – so die Hoffnung – die Faktizität neuester wissenschaftlicher Erkenntnisse entgegenzusetzen sei. Doch die häufige Wiederholung dieser Aussagen hat bis heute weder biologische Rassifizierungen abgeschafft,

1 Der Beitrag entstand im Rahmen des vom deutschen Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten Projekts “Human Diversity in the New Life Sciences: Social and Scientific Effects of Biological Differentiations” (Förderkennzeichen 01GP1790). Die Forschung von Katharina Schramm wurde im Rahmen des Exzellenzclusters «Africa Multiple» an der Universität Bayreuth durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert – EXC 2052/1 – 390713894.

2 Die hier gewählten Zitate sind lediglich beispielgebend und finden sich so oder ähnlich in einer Vielzahl von Publikationen.

noch Rassismus beendet. Zudem wird zumeist übersehen, dass dadurch die Biologie und insbesondere die Bedingungen und Praktiken biologischer Wissensproduktion der kritischen Betrachtung entzogen werden, wodurch wichtige Aspekte des Problems Rasse³ aus dem Blick geraten.

Um aber dem Ziel einer Bekämpfung von Rassismus näher zu kommen, ist es unseres Erachtens erforderlich, gerade die Beharrlichkeit und stetige Erneuerung rassifizierender Konstrukte in den Blick zu nehmen. Hierzu genügt es nicht, Rasse als Fiktion herauszustellen, sondern es gilt zu zeigen, *wie* Rassifizierungen und damit auch die Differenzkategorie Rasse selbst in heterogenen Praktiken überhaupt hervorgebracht und wirkmächtig werden. Eine Analyse dieser Prozesse muss deshalb historische und gegenwärtige Formen der biologischen Wissensproduktion ebenso berücksichtigen wie die Spezifika der Herstellung, Darstellung und Produktivität von rassifizierter Differenz in unterschiedlichen gesellschaftlichen Konstellationen.

In diesem Beitrag richten wir besondere Aufmerksamkeit auf biologische Aspekte von Rassifizierungen, wie sie in gegenwärtigen naturwissenschaftlichen Diskursen um menschliche Diversität auch in der Schweiz relevant sind. Dabei plädieren wir nicht lediglich dafür, «das Biologische» wieder stärker ins Zentrum der Auseinandersetzung zu rücken, sondern gehen überdies von einer prinzipiell unentwirrbaren und beständigen Verkopplung zwischen Sozialem und Biologischem in zeitgenössischen Rassifizierungen aus. Rasse kann, so argumentieren wir, weder allein durch Bezugnahmen auf Kultur noch mit solchen auf Natur verstanden werden.

Wir begreifen Rassifizierungen also grundsätzlich als Verschränkung, die wir mit Referenz an Donna Haraway (2000) und Bruno Latour (2008) als «NaturenKulturen» fassen. Damit geht die heuristische Herausforderung einher, Essentialismen nicht zu reproduzieren oder gar neu zu erschaffen. Hierfür schlagen wir einen topologischen Ansatz vor, der berücksichtigt, wie zeitliche und räumliche Bezüge, materielle und epistemische Objekte in jeweiligen Praktiken und Prozessen von Rassifizierungen zusammenwirken. Eine topologische Analyse vermag, über die Intention einzelner Protagonist:innen hinauszugehen, indem sie Rasse nicht als gegeben voraussetzt, sondern auf die je spezifischen Relationen zwischen Technologien, Diskursen und Handlungen der beteiligten Akteure fokussiert (M'charek et al. 2014; Schramm 2014).

3 Wir haben uns bewusst gegen die Verwendung von Anführungsstrichen entschieden, da diese die Probleme der Konstitution von Rasse als NaturenKulturen von sich wegschieben, statt in den analytischen Blick zu nehmen. Es geht uns also auch darum, die Irritationen und Problematiken, die mit dem Rasse-Begriff verbunden sind, akut zu halten (vgl. Einleitung in diesem Sammelband).

Im Folgenden zeichnen wir die Auseinandersetzung um Rasse als «biologisches» versus «kulturelles» Phänomen nach und erläutern, welche Analysepotentiale der hier gewählte Fokus auf NaturenKulturen bietet. Darauf aufbauend erörtern wir anhand von kommerziellen genetischen Herkunftstests der Schweizer Firma iGenea sowie der Debatte um erweiterte DNA-Analysemethoden für die Strafverfolgung in der Schweiz, wie Rassifizierungen in diesen Feldern hervorgebracht und wirkmächtig werden. Im Fazit diskutieren wir, wie eine weitere kritische Reflexion des Biologischen im Sozialen sowie des Sozialen im Biologischen vorangetrieben werden kann.

«Rassen» gibt es nicht! – Problem gelöst?

Menschenrassen sind «reine Konstrukte des menschlichen Geistes», konstatierten zuletzt im September 2019 vier führende deutsche Zoologen und Evolutionsforscher in der *Jenaer Erklärung*, um deutlich zu machen, dass es «keine biologische Begründung» für das «Konzept von Rassen/Unterarten» gebe (Fischer et al. 2019). Solche Aussagen scheinen geboten, um gegen die Verwendung des Rassebegriffs zur Kategorisierung von Menschen sowie den durch «rechtsradikale und fremdenfeindliche Milieus» wieder vermehrt aufkommenden biologischen Rechtfertigungen von Rassismus entgegenzutreten. Die Autoren machen die Intention ihrer Erklärung deutlich: «Sorgen wir also dafür, dass nie wieder mit scheinbar biologischen Begründungen Menschen diskriminiert werden» (Fischer et al. 2019). Gerade als Interventionen in gesellschaftliche Debatten sind derart dezidierte Positionierungen von Wissenschaftler:innen sehr wichtig, da ihnen ein besonderer Wahrheitswert zugesprochen wird. Die vorgebrachten Argumente sind jedoch beileibe nicht neu. Schon Ende des 18. Jahrhunderts äusserte sich der Schriftsteller und Philosoph Johann Gottfried Herder gegen die Thesen seines akademischen Lehrers Immanuel Kant zu den «Verschiedenen Racen der Menschen» (Kant 1905a [1775]) und zur «Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace» (Kant 1905b [1785]). Herder lehnt diese mit klaren Worten ab: «(W)eder vier oder fünf Racen, noch ausschließende Varietäten giebt es auf der Erde» (Herder 1887 [1784/85], 258).

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts, mit der im Entstehen begriffenen Soziologie, verstärkte sich diese Kritik. So wandte sich etwa der französische Soziologe Jean Finot in dem Band «Le préjugé des races» (Finot 1921 [1906]) gegen den Begriff Rasse. Die Bezeichnung sei ein «produit de notre gymnastique mentale, des opérations de notre intellect, en dehors de toute réalité», ein Erzeugnis unserer Geistesgymnastik, der Tätigkeit unseres Intellekts

ausserhalb der Wirklichkeit. Ähnlich schrieb 1915 der US-amerikanische Bürgerrechtler und Soziologe W.E.B. Du Bois (1915, 7): “In fact it is generally recognized to-day that no scientific definition of race is possible.” Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg veröffentlichte die gerade neu gegründete Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung, Wissenschaft und Kultur (UNESCO) im Angesicht der nationalsozialistischen Verbrechen ein “Statement by Experts on Race Problems” (UNESCO 1950). Darin betonten führende Wissenschaftler die biologische und geistige Einheit der Menschheit, um «Rassendiskriminierung» nachhaltig zu bekämpfen. Im Statement heisst es: “For all practical social purposes ‘race’ is not so much a biological phenomenon as a social myth” (UNESCO 1950, 393)⁴. Der Einwand, dass es sich bei Rassekategorien um ein Konstrukt, eine Erfindung handelt, begleitet also die Rassekonzeptionen seit deren Entstehung. Dennoch kann mit dieser Art der Kritik die Persistenz und Wandelbarkeit von Rasse nicht erklärt werden.

Neuer kultureller Rassismus?

1988 veröffentlichte der französische Philosoph Étienne Balibar seinen Text «Y a-t-il un «neo-racisme»?» [Gibt es einen «Neo-Rassismus»?] Damit leitete er einen Paradigmenwechsel in der Rassismustheorie insbesondere in Kontinentaleuropa ein. Unter dem Begriff «Rassismus ohne Rassen» (Balibar 1990, 28) nahm Balibar eine für die Rassismusforschung wichtige konzeptuelle Erweiterung vor: Erstens konnte Rassismus nunmehr als ein allgemeines Phänomen moderner Gesellschaften analysiert werden und nicht mehr nur als historisches Phänomen, etwa der Rassenanthropologie, als Teil der nationalsozialistischen Staatsdoktrin oder als Hintergrund der Rassentrennung in den USA und in Südafrika. Zweitens stellt Balibar heraus, dass Rassismen keinesfalls nur auf biologische Differenzierungen rekurren, sondern sich ebenso auf kulturelle Unterscheidungen stützen, die als quasi-natürlich imaginiert werden.

Ganz neu war die Thematisierung von Kultur im Kontext von Rassismusanalysen nicht, was sich auch schon in Balibars Bezugnahmen auf das Buch “The New Racism” (1981) des britischen Kulturwissenschaftlers Martin Barker ausdrückt. Aber mit Balibars «Rassismus ohne Rassen», Pierre-André Taguieffs «differentialistischem Rassismus» (Taguieff 1991) und Stuart Halls

4 Innerhalb der Expertenrunde (es waren ausschliesslich Männer) der UNESCO gab es jedoch kontroverse Debatten zur Frage biologischer Differenz, die sich auch in den Folgeerklärungen 1952, 1964 und 1967 spiegelt (UNESCO 1969). Vgl. auch Germann sowie die Einleitung in diesem Sammelband.

«kulturellem Rassismus» (Hall 1989) entstanden heuristisch notwendige und viel rezipierte konzeptionelle Erweiterungen zur Analyse und zum Verständnis von Rassismen. Allerdings führte die Berücksichtigung kulturalistischer Rassifizierungen bei einigen Interpret:innen von Balibar, Taguieff, Hall und anderen auch zu einer Schliessung der kritischen Perspektive, wodurch die biologische Wissensproduktion aus dem Blick zu geraten droht. Manche Rassismusforschende legen immer wieder nahe, dass Rassismen gegenwärtig vorrangig als kulturelle Abgrenzung zu erfassen seien oder sie sehen biologische Rassifizierungen als blosses historisches Überbleibsel oder als rechte Randerscheinungen.

Paradoxerweise wiederholt eine solche Argumentation, was von der Rassismustheorie seit Jahrzehnten kritisch gegen den hegemonialen Diskurs zu «Fremdenfeindlichkeit» und «Vorurteilen» vorgebracht wird: nämlich, dass Rassismus häufig ausschliesslich entweder als historisches Phänomen oder als Problem von Rechtsextremisten und *white supremacists* gefasst wird. Die Kritik an einer solchen historischen und politischen Externalisierung von Rassismus müsste aber ebenso für die Untersuchung aktueller biologischer Rassifizierungen gelten. Auch diese sind nicht lediglich als historisches Phänomen oder am rechten Rand verortete Ausnahme verstehbar. Zudem zeigt ein Blick auf die Geschichte der Rassifizierungen, dass es kaum je rein biologisch konzipierte Rassekonzepte gab. Vielmehr mündeten Kultur und Natur schon in der Entstehung des modernen Rassebegriffs in den spanischen Königreichen des 15. Jahrhunderts gleichursprünglich ein, sodass die Erfindung von Rasse in ihren Ursprüngen gerade auf der Verschränkung von kulturellen mit präbiologischen Zuschreibungen beruht. So wurden Personen, die Jüd:innen zu ihren Vorfahren zählten, gleichzeitig sowohl negative kulturelle Eigenheiten wie «Judaisierung» sowie Raub, Unterdrückung und Zerstörung des «Altchristentums» vorgeworfen, als auch eine vererbte «Unreinheit des Blutes» angedichtet (Hering 2006; Einleitung in diesem Sammelband). Selbst in seinen extremen Ausprägungen, etwa im Staatsrassismus des Nationalsozialismus, wurde Rasse nicht ausschliesslich biologisch konzipiert, sondern stets an kulturelle Zuschreibungen geknüpft, wie etwa zeitgenössische Darstellungen einer «jüdischen Weltverschwörung» oder des «Jüdischen Bolschewismus» deutlich machen.

NaturenKulturen von Rassifizierungen

Auch die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg lässt sich nicht als Entbiologisierung rassifizierender Zuschreibungen beschreiben. Herauszustellen ist jedoch,

dass seit Mitte des 20. Jahrhunderts immer mehr Biowissenschaftler:innen Rassekonzepte massiv kritisierten und grundsätzlich deren Wissenschaftlichkeit in Zweifel zogen (z.B. Livingstone 1962; Lewontin 1972; Gould 1988; Marks 1996). Gleichzeitig nahmen jedoch andere Forscher:innen weiterhin biologische Differenzierungen von Menschengruppen vor, arbeiteten an neuen Einteilungsmethoden oder argumentierten für die Weiterverwendung und -entwicklung rassifizierender Zuordnungskonzepte, wie auch Pascal Germann es in seinem Beitrag in diesem Band für die Schweizer Anthropologie und Humangenetik zeigt (zur kritischen Betrachtung vgl. Plümecke 2013; Germann 2016; Lipphardt 2018). Mit dem Erstarken der Molekulargenetik seit den 1980er Jahren wurden zwar explizite Bezüge auf Rasse massiv zurückgedrängt, zugleich entstanden aber in einigen Bereichen der Medizin, der Pharmakologie, der Humanevolutionsforschung, der Psychologie, der Humangenetik und der Forensik im Kontext der molekulargenetischen Methoden neue kategoriale Einteilungen, die oft deutliche Bezüge zu älteren Modellen aufweisen (für einen Überblick siehe Plümecke 2013). Solche neuen Rassifizierungen und Kontinuitäten in Form einer „new racial biology“, von „new biopolitics“, „molecularization“ oder einer „medicalization of race“ wurden bereits in zahlreichen Studien vor allem aus dem US-amerikanischen Raum herausgearbeitet (z.B. Reardon 2005; Epstein 2007; Fullwiley 2007; Roberts 2011). Darüber hinaus beschäftigten sich in den letzten Jahren auch in Kontinentaleuropa mehrere Studien mit gegenwärtigen Rassifizierungen in den Lebenswissenschaften (z.B. M'charek et al. 2014; M'charek & Schramm 2020; Sommer 2012; Bauer 2015; Plümecke 2013; Lipphardt et al. im Erscheinen). All diese Studien machen deutlich, dass es falsch wäre, eine Analyse von Rassifizierungen und Rassismus allein aus der Perspektive von Kulturalisierungen vorzunehmen. Sie zeigen darüber hinaus, dass die Abgrenzung zwischen Sozialem und Biologischem selbst kritisch analysiert werden muss, da Rassifizierungen nur äusserst selten allein auf biologische oder kulturelle Zuweisungen rekurren.⁵

Für eine solche Analyse hilft ein Blick in die kritische Theorie, die feministische Naturwissenschaftskritik sowie die *Science and Technology Studies*, die sich seit Jahrzehnten intensiv mit modernen Dualismen beschäftigten – etwa mit der Trennung zwischen Natur und Kultur. Insbesondere Donna Haraway (z.B. 1991) problematisiert in ihren Arbeiten die Grenzziehungen zwischen Mensch/Maschine, Geist/Körper, Tier/Mensch, Männern/Frauen sowie Natur/Kultur bzw. Natur/Gesellschaft und zeigt auf, wie diese Differenzierungen mit kolonialer Unterdrückung und kapitalistischer

5 In ihrem Beitrag zur Herausbildung der Figur der «alpinen Rasse» zeigt Viviane Cretton in diesem Band, wie diese Verschränkung historisch artikuliert wurde.

Herrschaftssicherung gekoppelt sind. Bruno Latour (2008) argumentiert in seinen Analysen der Entstehung der Wissenschaften ähnlich. Er fragt, ob die Moderne nicht gerade aus dem Paradox geboren wurde, dass uns Hybride aus Natur und Kultur umgeben, diese aber mittels allerhand Praktiken der Unterscheidung auseinandergehalten werden. Dem hält Latour entgegen: «Wir sind nie modern gewesen.» Nach seiner Ansicht sei der Begriff Kultur ein Artefakt, das erst durch die Ausklammerung der Natur produziert wurde: «Es gibt ebenso wenig Kulturen – unterschiedliche oder universelle –, wie es eine universelle Natur gibt» (Latour 2008, 138).

Mit Haraways Begriff «naturecultures» (2000) und Latours «naturescultures» (2008) lassen sich unserer Ansicht nach die Probleme von Rasse und Rassifizierung viel besser fassen, als in der gängigen Abgrenzung von biologischen und kulturellen Rassismen. Der Begriff NaturKultur bzw. der doppelte Plural NaturenKulturen⁶ ermöglicht es, sich einer ausschliesslichen Zuweisung des untersuchten Phänomens auf eine Seite der Dichotomie zu entziehen. Wir können Rassifizierungen so besser als Verschränkung kulturalisierter und biologisierter Differenzkonstruktionen betrachten und damit als materiell-semiotische Konfiguration begreifen. Das bedeutet, dass Rassifizierungen das Ergebnis eines Ineinanderwirkens von Materie, Vorstellungen und Praktiken sind, die zugleich auf Konzepte über Natur bzw. Biologie *und* auf Vorstellungen über handlungsrelevante kulturelle Eigenheiten rekurren. Indem wir die Prozesse der Grenzziehung und gegenseitigen Kopplungen zwischen NaturenKulturen in den Blick nehmen, verabschieden wir uns von einer Logik des «Entweder-Oder» und betonen stattdessen das «Sowohl-Als-Auch» (vgl. Stoler 2016). Wie solche materiell-semiotischen Gefüge erzeugt werden, erörtern wir im Folgenden mittels einer topologischen Analyseperspektive an den Beispielen genetischer Herkunftstest sowie erweiterten DNA-Analysemethoden in der Forensik.

Genetische Herkunftstests: Individuen, Gruppen, DNA

Im Oktober 2008 brachte der Westschweizer Grünen-Politiker Luc Recordon eine Interpellation in den Ständerat, die kleine Kammer des Schweizer Parlaments, ein. Darin kritisierte er die «Verwendung von DNS-Tests für

6 Zur Diskussion der beiden Begriffsvarianten vgl. den Sammelband von Gesing et al. 2018, in dem wichtige Positionen der Diskussion um NaturenKulturen zusammengefasst und neue Forschungsperspektiven aufgezeigt werden (jedoch ohne Rassifizierungen zu berücksichtigen).

rassistische Zwecke» und mahnte ein Verbot genetischer Herkunftstests an. Auslöser hierfür war die Vermarktungsstrategie des 2006 gestarteten Schweizer Unternehmens iGenea⁷, das u. a. die Möglichkeit bewarb, eine «jüdische Abstammung» genetisch bestimmen zu lassen. Der Bundesrat wies ein Verbot jedoch mit dem Hinweis zurück, dass «individuelle Nachforschungen über die eigene Herkunft oder die eigenen genetischen Eigenschaften [...] in der Schweiz unter Einhaltung der gesetzlichen Bestimmungen erlaubt sein» sollten. Zudem sei die Gesetzeslage ausreichend, um «Missbräuche auch bei der hier zur Diskussion stehenden Anwendung von genetischen Untersuchungen zu verhindern» (Recordon 2008).⁸

Recordons Anfrage zielte vor allem darauf ab, dass «Jüdischsein» in den Tests zu einer Frage der Biologie erklärt wurde, was Reminiszenzen an die rassenkundliche und eugenische Praxis des Nationalsozialismus wecke. iGenea selbst beschreibt auf seiner Webseite die genetische Herkunftsbestimmung als stochastisches Verfahren, das auf Varianzen in der DNA und deren statistische Häufung in verschiedenen Bevölkerungsgruppen gründe. Keine der resultierenden DNA-Varianten (sogenannte Haplogruppen) sei exklusiv für eine bestimmte Population. Auf der Basis genetischer Analysen liessen sich jedoch Rückschlüsse auf genealogische Beziehungen ziehen.⁹ Der Rassebegriff selbst findet in den medialen Selbstdarstellungen und den Hauptseiten der Homepage des Unternehmens keinerlei Verwendung – allerdings operiert iGenea mit problematischen Begriffen wie «Urvölkern», zu denen sie neben «Juden» auch «Germanen, Kelten, Wikinger oder Basken» auch so verschiedenartige Bezeichnungen wie «Araber, Kurden, Roma, Slawen, Phönizier, Indogermanen» und ca. drei Dutzend weitere zählen.¹⁰ Recordons Kritik zielte in erster Linie auf die Biologisierung von Zugehörigkeit ab. Sie wurde allerdings mit dem Hinweis auf den Freizeitcharakter, die Harmlosigkeit und die Freiwilligkeit der angebotenen Tests abgewiesen. Die angewandten molekulargenetische Verfahren, ihrer Darstellung und Interpretation blieben

7 iGenea ist Partner des US-amerikanischen Unternehmens FamilyTreeDNA.

8 Unternehmen wie iGenea agieren nach wie vor in einer rechtlichen Grauzone. So regelt das Bundesgesetz über genetische Untersuchungen beim Menschen nur Gentests im medizinischen Bereich sowie in sehr begrenzten Bereichen des Arbeitsschutzes und des Versicherungsbereiches, wo jeweils ein Arztvorbehalt gilt.

9 Damit rekurriert iGenea auf die Methoden und Ergebnisse populationsgenetischer Forschungen. Zur Diskussion dieser Arbeiten vgl. El-Haj 2012; TallBear 2013; Plümecke 2013. Mittlerweile ist die Sequenzierungstechnologie auch innerhalb der Populationsgenetik auf vollständige Genomanalysen ausgerichtet – diese spielen jedoch für die hier diskutierten Herkunftstests nach wie vor kaum eine Rolle.

10 <https://www.igene.ch/de/urvoelker> (20.10.2021). Zur Kritik am Konzept genetischer «Ur»-Bevölkerungen vgl. Sommer 2008.

in der gesamten Diskussion aussen vor. Gerade in ihnen zeigt sich aber, wie Rassifizierungen als biologisch-kulturelle Kopplungen hervorgebracht und wirkmächtig werden.

iGenea ist keineswegs das einzige Unternehmen, das kommerzielle genetische Herkunftstests anbietet. Seit der Sequenzierung des menschlichen Genoms in den frühen 2000er Jahren haben mehr als zwei Dutzend Unternehmen sogenannte *genetic ancestry tests* auf den Markt gebracht. Einige dieser Unternehmen sind global aktiv, andere, wie iGenea, bedienen eher einen lokalen Markt. Das Angebot umfasst genetische Analysen von Schleimhautabstrichen oder Speichelproben zur Bestimmung der «genetischen Abstammung», der «ethnischen Herkunft» oder «aus welchen Regionen deine DNA stammt». Zudem werben die Unternehmen damit, ermitteln zu können, mit welchen «geschichtsträchtigen Genies» Probengeber:innen verwandt seien oder wie viel «Neandertaler Herkunft» in den eigenen Genen stecke.¹¹ Auch Informationen über Krankheitsrisiken, Empfehlungen zu Ernährung, Fitness und Lebensstil im Zusammenhang mit der jeweiligen genetischen Ausstattung, das Vorhandensein eines «Krieger-Gens» oder Auskünfte über die Blutgruppe, die Haarfarbe oder die Konsistenz des Ohrschmalzes zählen zum Programm verschiedener Anbieter. Einige Unternehmen sprechen spezifische Zielgruppen an, wie African Americans, Native Americans/Peoples of the First Nations, Asiat:innen oder Europäer:innen.¹²

iGenea war 2006 das erste Unternehmen, das ein speziell für den europäischen Markt zugeschnittenes Angebot genetischer Herkunftstests herausbrachte (vgl. Sommer 2010; Sommer 2012).¹³ Seitdem bietet die Schweizer Firma verschiedene Tests zu Preisen zwischen 165 und 1.499 Schweizer Franken an. Mit diesen lasse sich laut Eigendarstellung die «Herkunft in drei verschiedenen Epochen» herauslesen: Erstens die «Haplogruppe» (diese repräsentiere die «verschiedenen Stämme des Homo sapiens» und zeige «den Ursprung und die Wanderungen unserer Vorfahren»), zweitens das bereits erwähnte «Urvolk» («zwischen 900 v. Chr. und 900 n. Chr.») und drittens die «Ursprungsregion» («ca. 500 n. Chr. bis 1.500 n. Chr.»).¹⁴ Zudem lasse

11 Zitate der Reihe nach von rootsforreal.com; myheritage.ch; 23andme.com; nationalgeographic.com; 23andme.com (07.10.2019) (unsere Übersetzung).

12 Siehe u.a. africanancestry.com, familytreedna.com, 23mofang.com, yoogene.com, oxfordancestors.com, igeneaa.com (07.10.2019).

13 Alle Angaben zu iGenea entstammen einer Dokumentenanalyse der Selbstdarstellungen, den Foren- und Medienbeiträge und Interviews, die Vertreter:innen von iGenea in der Presse gegeben haben, sowie einer E-Mail-Korrespondenz der Autor:innen mit dem Unternehmen.

14 www.igeneaa.com/de/juden, www.igeneaa.ch/de/urvoelker, www.igeneaa.ch/de/adoptiert (20.10.2021).

sich mit dem Test auch eine mögliche Verwandtschaft mit Ötzi, Napoleon oder dem altägyptischen Pharao Tutanchamun ermitteln.

Derartige Testangebote wurden in den letzten Jahren vielfach kritisch untersucht – insbesondere in Hinblick auf die Ungenauigkeit des Verfahrens und die Unzulässigkeit der vermeintlichen Schlussfolgerungen, aber auch mit Bezug auf Probleme der Rassifizierung, Essentialisierungen von Identitäten sowie auf datenschutzrechtliche Fragen (z. B. Bolnick et al. 2007; Abu El-Haj 2012; TallBear 2013; Nelson 2016). Dessen ungeachtet hält die Begeisterung für diese Form der Ahnenforschung nach wie vor an. Weltweit haben in den letzten 20 Jahren mehrere Millionen Menschen einen solchen Test gekauft und damit ihre DNA den Unternehmen zur Verfügung gestellt. Ein Grund für ihren Erfolg ist sicher, dass die Unternehmen mit der Autorität naturwissenschaftlicher Faktizität argumentieren. Trotz aller Ungenauigkeiten und Begrenzungen vermögen sie ihre Analysen als wissenschaftlich exakt darzustellen. So konstatierte etwa die Genetikerin und Geschäftsführerin von iGenea, Joëlle Apter, in einem Interview im jüdischen Wochenmagazin *Tachles*: «Das Ergebnis ist absolut sicher und korrekt und bedarf keiner Interpretation durch einen Historiker oder einen Archivar» (Zafran 2008). Im Nutzer:innenforum auf der Website des Unternehmens ergänzte die Mitarbeiterin von iGenea, Inma Pazos: «Im Gegensatz zu Dokumenten sind genetische Informationen fehlerfrei»¹⁵, und in einem Erläuterungstext von iGenea wird ausgeführt, dass «nur noch unsere einzig wahre und richtige Akte bleibt, nämlich unsere DNA.»¹⁶

Die Behauptung, dass die Einordnung der DNA-Daten keiner Interpretation bedürfe, ist aus dreierlei Gründen falsch. Erstens erhält eine einzelne DNA-Sequenz erst im Vergleich mit anderen Datenbeständen Bedeutung. Für sich genommen ist sie lediglich eine Abfolge von Nukleinbasen. Zweitens operieren genetische Samplings innerhalb einer Populationslogik, die Gruppenzugehörigkeiten nicht einfach abbildet, sondern selektiv erzeugt und in den Datenbanken spiegelt. Hierbei verschmelzen kulturelle, soziale und politische Vorstellungen über Gruppenzugehörigkeiten mit statistischen Zuordnungen biologischer Marker. Drittens beziehen sich genetische Abstammungstests in der Praxis beständig auf historische Assoziationen (z. B. über Populationen, Wanderungsbewegungen und Ereignisse). Diese werden dann den Konsument:innen als «genetische Zugehörigkeit» verkauft. Die «Akte» ist also nicht, wie von iGenea behauptet, einfach im Körper angelegt, sondern muss erst aktiv hergestellt werden. Hierzu erfolgen beständig

15 www.igene.com/de/forum/d/ist-der-test-fur-genealogen-auch-geeignet/12 (20.10.2021).

16 www.igene.com/docs/dna_genealogie_igene_de.pdf (31.10.2010).

Zuordnungen von Gleichheit und Differenz. Zunächst werden aus einigen Bereiche der DNA, in denen es relativ häufig zu Veränderungen kommt, spezifische Muster herausgelesen und diese zu «Haplogruppen» verknüpft.¹⁷ Um die individuelle DNA als historisches Dokument inszenieren zu können, muss sie zudem mit Referenzdaten verglichen werden. Hierzu dienen DNA-Analysen aus Forschungsprojekten der Populationsgenetik sowie jene Daten, die bisherigen Kund:innen iGenea und anderen Anbietern zur Verfügung stellten. Die Verknüpfung individueller DNA-Muster mit den konstruierten «Populationen», «Haplogruppen» und «Herkunft» erfolgt dabei in mehreren Schritten. Sie beginnt mit der Auswahl der untersuchten Genombestandteile und den Sampling-Verfahren der Referenzdatensätze. Diese gehen mit bestimmten Vorannahmen über Gruppenzugehörigkeiten und geographische Verortung einher. Dabei werden auch Wissensgenealogien und Klassifikationen mobilisiert, die aus der Zeit rassekundlicher Forschungen stammen. Über die Verknüpfung von DNA-Mustern, Referenzpopulationen und Herkunftsannahmen rufen auch Begriffe wie «Urvolk», «Ursprungsregion», «Stämme» und die Zuordnung von DNA-Daten zu «Wikingern», «Germanen» oder «Juden», Vorstellungen einer biologischen Essenz sowie der klaren Abgrenzung zwischen Gruppen auf. Dieser problematischen Essentialisierung ist sich offenbar auch iGenea bewusst. Zumindest weisen die Verantwortlichen jegliche Rassezuordnungen der Testergebnisse zurück und formulieren zum Begriff des «Urvolkes» rechtfertigend, dass sie «zwar Urvölker genetisch differenzieren» könnten, damit jedoch «keine ‹Rassen› oder genetisch homogene Herkünfte bestimmt» würden.¹⁸

iGenea weist also offene Rassismen, in denen Gruppen mit bestimmten Eigenschaften versehen und hierarchisch geordnet werden, zurück. Im Nutzer:innenforum des Unternehmens reagieren Vertreter:innen von iGenea auf das gelegentliche Auftauchen des Rassebegriffs wie folgt: «Der Begriff der Ethnie oder der Rasse ist falsch» oder: «Rassismustheorien sind lächerlich und absurd, denn diese reine Rasse gibt es nicht.»¹⁹ Ausserdem führe die «DNA-Genealogie» laut iGenea «alle Rassentheorie ad absurdum», da jede Person über verschiedene Herkünfte verfüge: «Eine homogene Herkunft hat niemand.»²⁰ Mitarbeiter:innen von iGenea grenzen sich also dezidiert von «Rassentheorie» ab, indem sie auf die heutige Vielfalt und grundsätzliche Vermischung von Menschen unterschiedlicher Herkünfte verweisen. Gleich-

17 Siehe zur Erläuterung der verwendeten Technologien Sommer 2012; Plümecke 2013.

18 www.igenea.ch/de/urvoelker (20.10.2021).

19 www.igenea.com/de/forum/d/hellenen-griechen/201 (20.10.2021); www.igenea.com/de/forum/d/haplogruppe-h-und-v/30 (20.10.2021).

20 www.igenea.com/de/forum/d/haplogruppe-h-und-v/30 (20.10.2021).

zeitig projizieren sie aber Vorstellungen über die vermeintliche Homogenität von Gruppen sowie über deren angebliche völkische Herkünfte in die Vergangenheit. Dadurch erscheinen diese «Urvölker» erst recht als homogene Gruppen und Quelle heutiger genetischer Differenz.

Wie kurz die Abgrenzung zu «Rassentheorie» letztlich greift, zeigen einige Äusserungen zum Gebrauch des Rassebegriffs an anderer Stelle. So schrieb die iGenea-Mitarbeiterin Inma Pazos im Nutzer:innenforum in Reaktion auf einen Kunden, Rasse sei «auch ein biologischer Ausdruck» und man müsse «es immer noch objektiv betrachten», denn «viele Personen benutzen das Wort Rasse gar nicht so, wie wir heute das als negative Definition verstehen».²¹ Die Mitarbeiterin unterscheidet hier zwischen einem durch historische «Rassenlehren» belasteten und daher zu verwerfenden Rassebegriff sowie einem biologischen und daher objektiven Rassebegriff.²² Aus ihrer Sicht ist Rassismus also eine soziale bzw. politische Verzerrung biologischer Tatsachen. Das steht quasi in umgekehrter Logik zur Argumentation des Parlamentariers Recordon: Für diesen resultierte der Rassismus gerade aus einer solchen biologischen Verortung von Zugehörigkeit. Gemein ist beiden Positionen jedoch, dass sie auf eine Dichotomie zwischen Kultur und Natur rekurrieren, auch wenn sie jeweils die entgegengesetzte Seite zur Ursache des Rassismus erklären. Dadurch bleibt das Verständnis von Prozessen der Rassifizierung notwendigerweise verkürzt. Denn Biologie lässt sich nicht als unabhängiges Gefilde verstehen, das mittels naturwissenschaftlicher Methoden objektiv erfasst werden könnte und damit ausserhalb gesellschaftlicher Prozesse stünde. Wir begreifen deshalb Körper, DNA, Kategorisierungen und Deutungen im Kontext der iGenea-Tests als eine topologische Assemblage, die nicht statisch ist, sondern immer wieder aufs Neue hergestellt wird. Dabei müssen sich unterschiedliche und teils widersprüchliche Rassifizierungen keineswegs gegenseitig ausschliessen. Vielmehr wirken sie zumeist zusammen, stützen und stärken sich wechselseitig.

Erweiterte forensische DNA-Analysen

Ein weiteres Feld, an dem die Verschränkung soziokultureller und biologischer Aspekte bei Rassifizierungen aktuell gut sichtbar werden, sind die Debatten um die erweiterten DNA-Analysemethoden für Ermittlungsbehörden und

21 <https://www.igene.com/de/forum/d/ex-jugoslawien-mazedonien-serbien-kroatien-albanien-montenegro-bosnien/25>, (20.10.2021).

22 In dieser Argumentation scheinen Parallelen zu den objektivierenden Rasse-Diskursen der internationalen und Schweizer Anthropologie und Humangenetik der Nachkriegszeit auf, wie sie Pascal Germann in seinem Beitrag in diesem Band diskutiert.

gerichtsmedizinische Gutachten. Bei diesen erweiterten Analysen geht es darum, aus DNA-Spuren an Tatorten äusserlich sichtbare Merkmale einer Person, wie Augen-, Haar- und Hautfarbe (in der Fachsprache meist Phänotypisierung genannt) und die ethnische, kontinentale oder auch regionale Herkunft (meist biogeographische Herkunft genannt) abzuschätzen.²³ Als «erweitert» werden diese Methoden bezeichnet, weil sie weit über die bisher üblichen DNA-Analysen, wie dem sogenannten «genetischen Fingerabdruck» hinausgehen, bei dem lediglich ein individueller Abgleich, also die Identifizierung einer – und nur einer – Person mit einer in der Regel 99,99-prozentigen Sicherheit erfolgt. Die erweiterten Analysen basieren demgegenüber auf Wahrscheinlichkeitszuordnungen von DNA-Markern zu kontinentalen oder regionalen sowie ethnischen Herkünften von Bevölkerungsgruppen sowie zu deren vermeintlichen sichtbaren Merkmalen. Derartige Methoden sind Ermittlungsbehörden in den meisten Ländern Europas zurzeit nicht erlaubt bzw. von den geltenden Gesetzen nicht abgedeckt. In der Schweiz ist die Verwendung von DNA als Instrument der Strafverfolgung im DNA-Profil-Gesetz von 2003 geregelt. Dieses verbietet explizit eine erweiterte Analyse. Wörtlich heisst es: «Bei der DNA-Analyse darf weder nach dem Gesundheitszustand noch nach anderen persönlichen Eigenschaften mit Ausnahme des Geschlechtes der betroffenen Person geforscht werden» (Art. 2 Abs. 2 DNA-Profil-Gesetz vom 20. Juni 2003).²⁴

Beim Gesetzgebungsverfahren zu der 2003 in Kraft getretenen Regelung teilten alle politischen Fraktionen im Grundsatz die Auffassung, dass es notwendig sei, hohe Hürden gegen einen möglichen Eingriff in Persönlichkeitsrechte zu errichten. Beispielhaft für die Argumente in der damaligen Parlamentsdebatte sind die Äusserungen des Sozialdemokraten Jean-Nils de Dardel. Er verwies darauf, dass «avec l'évolution de la science on peut craindre que les profils non codés qui seront enregistrés puissent révéler des données hautement sensibles de la personne». Insbesondere sorgte er sich, «qu'à terme

23 Zu den erweiterten DNA-Analysemethoden zählen auch Tests, mit denen aus der DNA das wahrscheinliche Lebensalter bestimmt wird. Weitere Tests befinden sich in der Entwicklung, die etwa auf Gesichtsstrukturen und Körpergrösse abzielen.

24 In Deutschland stand bis zu einer Gesetzesrevision im Dezember 2019 eine analoge Formulierung in §81e Abs. 1 Satz 2 der Strafprozessordnung. In Frankreich besteht dagegen kein derart explizites Verbot. Dort werden einerseits die Vorschriften des *Code Civil* und des *Code de Santé Publique* so interpretiert, dass DNA-Phänotypisierung und genetische Herkunftstests in der Regel verboten sind (mit Ausnahmen für wissenschaftliche oder medizinische Zwecke. Andererseits hat das höchste Gericht Frankreichs, der *Cour de cassation* u.a. 2014 in einem Straffall ein Gutachten über die «caractère morphologique apparent du suspect», über die augenscheinliche morphologische Beschaffenheit des Verdächtigen angeordnet.

soient enregistrées des données sur l'origine ethnique des personnes ou sur leur état de santé» erfasst würden und es zur «stigmatisation publique de communautés entières définies par leur identité culturelle ou ethnique ou encore raciale» kommen könne (de Dardel 2002).²⁵

Im Dezember 2015 stellte der wirtschaftsliberale FDP-Nationalrat Albert Vitali die geltende gesetzliche Regelung jedoch durch einen parlamentarischen Vorstoss in Frage. In diesem votierten er und 36 weiteren Politiker:innen für eine Gesetzesrevision zur Zulassung von erweiterten DNA-Untersuchungsmethoden und begründete dies mit einem Fall schwerer Körperverletzung und Vergewaltigung in Emmen, unweit von Luzern. Dort war im Juli 2015 eine 26-jährige Frau vergewaltigt und derart brutal misshandelt worden, dass sie seither querschnittsgelähmt ist.

In der Begründung zu der aus seiner Sicht notwendigen Gesetzesrevision wählte Vitali einen überzogenen Tonfall. Er wertete die bestehende rechtliche Regelung als «Täterschutz für Mörder und Vergewaltiger» und pries die erweiterten DNA-Analysen als Segen für die Ermittlungsarbeit (Vitali 2015). Doch nicht nur sein Tonfall war unangemessen, auch der als Auslöser angeführte Fall selbst ist bei näherer Betrachtung denkbar ungeeignet, um die Zulassung phänotypischer und biogeographischer DNA-Analysen zu rechtfertigen. Denn die Geschädigte hatte Angaben zum Täter gemacht, die so konkret waren, dass eine erweiterte DNA-Analyse dem kaum etwas hätte hinzufügen können. Sie sagte unter anderem aus, der Täter habe schwarzbraune, gekrauste Haare gehabt, gebrochen Deutsch gesprochen und sich selbst Aaron genannt (SDA & SRF 2015; SDA & NZZ 2017).²⁶ Daher stellt sich die Frage, ob es Vitali et al. tatsächlich um die Aufklärung dieses schweren Verbrechens ging oder ob sie nicht vielmehr die öffentliche Empörung über die Straftat und die Angaben zum Täter zum Anlass nahmen, um Bilder über «kriminelle Andere» aufzugreifen und diese mit Hoffnungen auf die Möglichkeit einer biologischen bzw. genetischen Kategorisierung von Menschengruppen zu verknüpfen. Für Letzteres spricht die Einbettung der Debatte in einen öffentlich agierten rassistischen Diskurs zum Fall. Zum

25 Übersetzung: ... «mit der Entwicklung der Wissenschaft zu befürchten ist, dass mit nichtkodierenden DNA-Sequenzen, hochsensible Daten über die Person preisgegeben»; «dass in Zukunft Angaben über die ethnische Herkunft und den Gesundheitsstatus»; «zur öffentlichen Stigmatisierung ganzer Communities, die durch ihre kulturelle, ethnische oder auch rassische Identität charakterisiert sind».

26 Für die Erörterungen zum Fall konnten wir dankenswerterweise auf eine Materialsammlung zurückgreifen, die Sarah Weitz, Nicholas Buchanan und Veronika Lipphardt für eine Medienanalyse der Debatte zu erweiterten DNA-Analysen erstellt haben (vgl. Weitz & Buchanan 2017).

Kontext gehört, dass das Verbrechen in einem Ort stattfand, in dem vielen Menschen ohne Schweizer Pass wohnen.

In lokalen Tageszeitungen sowie in sozialen Medien wurden nach der Tat schnell rassistische Assoziationen laut. Die örtliche Polizei musste einen Aufruf an potenzielle Zeug:innen auf ihrer Facebook-Seite bereits nach zwei Tagen wieder entfernen, da mehrere «rassendiskriminierende» Kommentare abgegeben worden waren (SDA & bih 2015). Nur wenige Tage später sagte der SVP-Nationalrat Hans Fehr in einem Zeitungsinterview: «Diese Tat ist absolut unfassbar. Deshalb müssen wir die Zuwanderung in den Griff bekommen» (DAG & VRO 2015). Am darauffolgenden Tag klebten Plakate und Aufkleber der rechtsextremen Partei National Orientierter Schweizer (PNOS) in Emmen. Auf ihnen hiess es: «Ausländergewalt ist nicht tolerierbar! Jetzt die PNOS unterstützen» (SAM 2015).

Die Kommentare und Plakate generalisierten die Tat einer einzelnen Person und stellten sie in einen kausalen Zusammenhang mit Immigration in die Schweiz. Durch die Verknüpfung verschiedener Merkmale (Wohnort, Staatsangehörigkeit, Geschlecht und Herkunft) mit einer Straftat wird eine ganze Bevölkerungsgruppe als abweichend markiert und zu potenziellen Täter:innen gemacht. Auch wenn der Rassebegriff nicht explizit verwendet und eher vermittelt über Zuwanderung gesprochen wird, verweisen die Äusserungen doch eindeutig auf das rassistische Stereotyp des «gefährlichen und gewalttätigen Ausländers». Gerade weil Kriminalität und Immigration dabei in eins gesetzt werden, wird es möglich, genetische Tests zur Bestimmung äusserer Merkmale sowie der Herkunft als vermeintliche Lösung zu präsentieren.

Die Debatte in der Schweiz war aber keineswegs ein Einzelfall. So fand bereits die weltweit erste forensische Anwendung eines genetischen Herkunftstests im Jahr 2000 in den Niederlanden im Kontext rassistisch aufgeladener Diskurse statt. Den Hintergrund bildete hier die Vergewaltigung und Tötung der 16-jährigen Marianne Vaatstra im Jahr 1999. Nach der Tat wurden sofort die Bewohner eines in unmittelbarer Nähe zum Tatort liegenden Asylbewerberheims verdächtigt. Diese wurden jedoch sämtlich mittels eines genetischen Abgleichs mit der am Tatort aufgefundenen DNA entlastet (vgl. M'charek & Schramm 2020). Im weiteren Verlauf avancierte der Fall zum Anlass für eine Gesetzesrevision. Seit dieser, im Jahr 2003 in Kraft getretenen Revision, sind bei strafrechtlichen Ermittlungen erweiterte DNA-Analysen sowie Aussagen über das chromosomale Geschlecht, der äusserlich sichtbaren persönlichen Merkmale sowie der Rasse²⁷ legal. Aufgeklärt

27 Nach weiteren Reformen 2012 und 2017 heisst es im derzeit gültigen niederländischen Regierungsbeschluss zu DNA-Untersuchungen in Strafsachen in Art. 1b,

werden konnte der Fall Vaatstra allerdings erst 2012, und zwar durch einen herkömmlichen DNA-Identitätstest im Rahmen eines Massengentests an etwa 8 000 Männer, die im Umkreis von fünf Kilometern um den Tatort wohnten. Als Täter wurde schliesslich ein darunter befindlicher Bauer ermittelt, der in der Nähe des Tatorts lebte.

Im Vaatstra-Fall führten die erweiterten DNA-Analysen also nicht zur Ermittlung des Täters, sondern lediglich zu einer weiteren Entlastung der schon mittels genetischem Identitätstest vom Verdacht ausgeschlossenen Asylsuchenden. Paradoxerweise verweisen die Protagonist:innen der Gesetzesänderung in der Schweiz immer wieder auf diesen Fall, offenbar weil sie darauf zu hoffen scheinen, mit einer erweiterten DNA-Analyse vor allem «Ausländer» stärker ins Visier nehmen zu können. Darauf deuten zumindest die Argumentation in Vitalis Gesetzesinitiative sowie die darauffolgenden Debattenbeiträge hin. Auch die SVP kommentierte die Initiative zur Gesetzesrevision auf ihrer Website dementsprechend. Sie schrieb, dass die «beabsichtigten Änderungen [...] die Sicherheit in der Schweiz nachhaltig verbessern» würden, insbesondere bezüglich jener Delikte, die von sogenannten «ausländischen Staatsangehörigen» verübt würden (SVP 2019). DNA-Analysen werden also vor allem als Mittel vorgestellt, mit dem die «Anderen» besser erfasst werden könnten.

Den Protagonist:innen der Gesetzesänderung geht es dabei offenbar weniger um die tatsächlichen Erfolgsaussichten der Technologie, als vielmehr um die Mobilisierung von Emotionen. Statt einen offenen Diskurs um die gesellschaftliche Abwägung der Möglichkeiten und Risiken des Einsatzes einer hoch ambivalenten Technologie zu führen, wird ein allgemeines Unsicherheitsgefühl aufgerufen und befeuert. In der Folge sind aufgrund der emotionalen Aufladung und der geschürten Hoffnungen die Begrenzungen und Probleme der Technologie kaum mehr vermittelbar. Einwände werden – wie sich an Vitalis Begründung der Gesetzesinitiative zeigt – als Täterschutz gebrandmarkt. Dabei ist gerade in Bezug auf neue Rassifizierungen im Kontext der erweiterten DNA-Analysemethoden eine ganze Menge zu diskutieren. Neben dem technisch begrenzten Wert von Wahrscheinlichkeitsaussagen sind für Ermittlungsbehörden in der Regel nur Merkmale relevant, die den Kreis potenzieller Täter:innen weiter eingrenzen. So ist etwa die Information, dass ein Täter wahrscheinlich männlich und weiss ist, braune Haare hat und aus Mitteleuropa kommt, kaum hilfreich, da in der Regel zu viele Personen in Frage kämen (vgl. Lipphardt 2018).

dass folgendes aus der DNA eines Tatorts ermittelt werden dürfe: «a. het geslacht; b. het ras; c. de oogkleur (2012); d. de haarkleur (2017).»

Werden aber Merkmalskombinationen ermittelt, die auf eine kleinere Gruppe oder gar auf eine spezifische Community verweisen, kann diese leicht zum Ziel von Racial Profiling durch Ermittlungsbehörden, aber auch von stereotypen Zuweisungen und Projektionen sowie Verantwortungsübertragung durch die Öffentlichkeit werden. Dabei kann es zu einer Wiederkehr typologischer Schemata kommen – jenem Forschungsparadigma der physischen Anthropologie im 19. Jahrhundert, bei dem zu jeder vermeintlichen Rasse die idealtypischen Eigenschaften gesucht wurden. Die bloße statistische Wahrscheinlichkeit einer bestimmten Herkunft (aufgrund von DNA-Analysen) wird dabei mit phänotypischen Merkmalen verknüpft (auf Grundlage homogenisierender Durchschnittswerte), die jedoch für die Fahndung nach einem konkreten Individuum nur selten relevant sein kann. So stellt sich zum Beispiel die Frage, welche Hautfarbe für eine Person aus Nordafrika angenommen werden soll. Oder welche Augenfarbe, Haarfarbe und Hautfarbe bei einer Person mit der wahrscheinlichen Herkunft Mitteleuropa vermutet wird. Hinter den vermeintlich neutralen Aussagen über Häufigkeitsverteilungen, statistischen Zuordnungen und Merkmalswahrscheinlichkeiten verschwindet dabei, dass wir es mit manifesten Rassifizierungen zu tun haben.

Fazit

In diesem Beitrag haben wir dargelegt, weshalb die gängige Dichotomisierung von Natur und Kultur im Hinblick auf Rassifizierungen problematisch ist. Anhand zweier Beispiele – den genetischen Herkunftstests der Schweizer Firma iGenea und den gegenwärtigen Debatten um die erweiterten DNA Analysemethoden – arbeiteten wir heraus, wie in aktuellen Rassifizierungen biologische und kulturelle Bedeutungen miteinander verwoben erzeugt werden. Deutlich wurde, dass dabei Biologie und Kultur nicht sinnvoll voneinander zu trennen sind und Rasse nicht nur in Referenz zu dem einen oder dem anderen entsteht.

Rassismus ist weder rein diskursiv noch erwächst er lediglich aus einem falschen Verständnis biologischer «Tatsachen». Auch können vermeintlich neutrale biologische Aspekte wie «Augenfarbe» oder «DNA» nicht unabhängig von ihrer Einbettung in historische und politische Sinnstiftungen verstanden werden. Stattdessen entstehen Rassifizierungen gerade in der Verkopplung von biologischen und kulturellen Vorstellungen über Homogenität, Beständigkeit und Differenz. Rasse ist entsprechend als Produkt von Rassifizierungen zu verstehen und somit als Ergebnis immer wieder situativ vollzogener materieller, praktischer und interpretatorischer Referenzierungen

zu fassen. Dies macht eine strikte Trennung zwischen Natur und Kultur in der Regel unmöglich. Das Eingangszitat von Amâde M'charek bringt dies prägnant auf den Punkt: Rasse ist weder als biologisches Faktum noch als Fiktion bestimmbar, weshalb sich diese Zuordnungskategorie auch nicht mit der Aussage aus der Welt räumen lässt, dass es gar keine Rassen gebe. Ausgangspunkt einer Analyse von Rassifizierungen kann daher auch nicht eine allgemeingültige Definition von Rasse oder Rassismus sein. Vielmehr können Rassifizierungen nur im Tun (*doing*) als je orts- und zeitspezifische Praxis erfasst werden. Eine materiell-semiotische und topologische Analyse, die dies berücksichtigt, kann letztlich auch zur Auflösung von Rassifizierungen (*un-doing*) führen.

Die jüngere Rassismusforschung trug wesentlich dazu bei, die Verengung des Rassismusverständnisses nach dem Zweiten Weltkrieg aufzubrechen. Rassismus war nun nicht mehr nur Ergebnis pseudowissenschaftlicher und staatlicher Rassekonzeptionen. Allerdings ging mit der Einsicht, dass Rassismus über biologische bzw. staatliche Rassekonzepte hinausgeht und dass zahlreiche Biolog:innen selbst die Wissenschaftlichkeit des Rassebegriffs in Frage stellten, einher, dass anhaltende Rassifizierungen innerhalb der Biologie nur noch unzureichend Beachtung fanden. Zugleich gerieten auch die Körper aus dem Blick, die in der naturwissenschaftlichen wie auch der gesellschaftlichen Praxis weiterhin sortiert, kategorisiert und bewertet wurden. Schliesslich entpuppte sich der Verweis auf die biologische Widerlegtheit von Rasse als problematische Defensive: Sie unterminierte die Stärke sozialwissenschaftlicher Kritik und überliess die Aussagemacht über ein soziales Verhältnis weitgehend den Biowissenschaften. Mit dem Blick auf die Verwicklungen von NaturenKulturen wird offensichtlich, dass das Feld des Biologischen mitnichten als geklärt bezeichnet werden kann. Was hier anhand zweier Beispiele nachvollzogen wurde, gilt auch allgemein für aktuelle Rassifizierungen. Ob im Racial Profiling, in den Kontroversen über ~~Mohren~~darstellungen im öffentlichen Raum, in den politischen Kampagnen etwa zur «Ausschaffungsinitiative» bzw. «Begrenzungsinitiative» oder in den öffentlichen Darstellungen und Diskursen über die «Anderen», in allen diesen Formen von Rassifizierung und Rassismus wird auf biologische wie kulturelle Aspekte rekurriert. Nicht nur Diskurse, sondern ebenso äussere Merkmal, Körper und auch Gene sind dabei als Orte der gesellschaftlichen Auseinandersetzung zu begreifen.

Resümierend wollen wir festhalten, dass mit Blick auf die Rassismusforschung die kritische Aufmerksamkeit auf die beständigen Kopplungen von NaturenKulturen in dreierlei Hinsicht relevant ist: Erstens lässt sich damit fassen, wie naturwissenschaftliches Wissen stets mit kulturellen Wissensbe-

ständen interagiert und als Erkenntnisgegenstand nur über gesellschaftlich geprägte Modelle und Interpretationen bestimmbar ist. Zweitens verdeutlicht dieser Fokus, dass Neorassismen und aktuelle Rassifizierungen auf eine Assemblage kultureller und naturalisierter Zuweisungen verweisen. Drittens schliesslich betont die gewählte analytische Perspektive, dass Rassismus und Rassifizierungen reale Auswirkungen auf die Körper der Zugeordneten haben – etwa hinsichtlich Gewalterfahrungen, Gesundheit, (Un-)Sichtbarkeit oder Zugehörigkeit. Die Aussage, dass es keine Rassen gebe, kann somit nicht mehr als ein Ausgangspunkt sein. “Race does not exist. But it does kill people” formulierte treffend die Soziologin Colette Guillaumin (1995, 107), um deutlich zu machen, dass Rassifizierungen und Rassismen überaus wirksam sind. Für die Rassismusforschung folgt daraus, dass sie sämtliche Formen von Rassifizierungen in ihren jeweiligen Situationen und Bezugssystemen berücksichtigen muss. Nur wenn wir verstehen, wie Rasse in unterschiedlichen Konstellationen von Naturen/Kulturen hervorgebracht wird, haben wir Ansatzpunkte, um Rassismus effektiv zu bekämpfen.

Literaturverzeichnis

- Abu El-Haj, Nadia. 2012. *The Genealogical Science. The Search for Jewish Origins and the Politics of Epistemology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arndt, Susan. 2011: «Rasse». In Susan Arndt & Nadja Ofuatey-Alazard (Hrsg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk* (S. 660–664). Münster: Unrast Verlag.
- Balibar, Étienne. 1990 [fr. 1988]. Gibt es einen «Neo-Rassismus»? In Étienne Balibar & Immanuel Wallerstein (Hrsg.), *Rasse – Klasse – Nation. Ambivalente Identitäten* (S. 23–38). Hamburg: Argument Verlag.
- Barker, Martin. 1981. *The New Racism. Conservatives and the Ideology of the Tribe*. London: Junction Books.
- Bauer, Susanne. 2015. Population Genetics, Cybernetics of Difference, and Pasts in the Present: Soviet and Post-Soviet Maps on Human Variation. *History of the Human Sciences* 28(5): 146–167.
- Bolnick, Deborah A., Duana Fullwiley, Troy Duster, Richard S. Cooper, Joan H. Fujimura et al. 2007. The Science and Business of Genetic Ancestry Testing. *Science* 318(5849): 399–400.
- DAG & VRO. 30.07.2015. Vergewaltiger von Emmen ist Raucher. *20min.ch*, <http://www.20min.ch/schweiz/news/story/Vergewaltiger-von-Emmen-ist-Raucher-31194783> (20.10.2021).

- de Dardel, Jean-Nils. 2002. Verwendung von DNA-Profilen. Bundesgesetz. Nationalrat, Herbstsession 2002, Dritte Sitzung, 16.9. *Amtliches Bulletin*. www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/amtliches-bulletin/amtliches-bulletin-die-verhandlungen?SubjectId=4530 (20.10.2021).
- Degele, Nina. 2008. *Gender/Queer Studies. Eine Einführung*. Paderborn: Fink Verlag.
- Du Bois, W. E. B. 1915. *The Negro*. Oxford: University Press.
- El-Tayeb, Fatima 2005. Vorwort. In Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche & Susan Arndt (Hrsg.), *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. 1. Aufl. (S. 7–10). Münster: Unrast Verlag.
- Epstein, Steven. 2007. *Inclusion. The Politics of Difference in Medical Research*. Chicago: University of Chicago Press.
- Finot, Jean. 1921 [fr. 1906]. *Le préjugé des races*. Paris: Librairie Félix Algan.
- Fischer, Martin S., Uwe Hoßfeld, Johannes Krause & Stefan Richter. 2019. Jenaer Erklärung. Das Konzept der Rasse ist das Ergebnis von Rassismus und nicht dessen Voraussetzung, www.uni-jena.de/en/190910_JenaerErklaerung_EN.html (20.10.2021).
- Fullwiley, Duana. 2007. The Molecularization of Race: Institutionalizing Human Difference in Pharmacogenetics Practice. *Science as Culture* 16(1): 1–30.
- Gesing, Friederike, Michi Knecht, Michael Flitner & Katrin Amelang (Hrsg.). 2018. *NaturenKulturen. Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien*. Bielefeld: Transcript.
- Germann, Pascal. 2016. *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Human-genetik in der Schweiz, 1900–1970*. Göttingen: Wallstein.
- Gould, Stephen Jay. 1988 [engl. 1981]. *Der falsch vermessene Mensch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Guillaumin, Colette. 1995. *Racism, Sexism, Power and Ideology*. London: Routledge.
- Hall, Stuart. 1989. Rassismus als ideologischer Diskurs. *Das Argument* 178: 913–921.
- Haraway, Donna J. 1991. *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Haraway, Donna J. 2000. *How Like a Leaf. An Interview with Thyra Nichols Goodeve*. New York: Routledge.
- Herder, Johann Gottfried. 1887 [1784/85]. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Herausgegeben von Bernhard Suphan. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Hering, Torres & Max Sebastián. 2006. *Rassismus in der Vormoderne. Die «Reinheit des Blutes» im Spanien der Frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main: Campus.
- Kant, Immanuel. 1905a [1775]. Von den verschiedenen Racen der Menschen. In Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*. Bd. II (S. 427–443). Berlin: de Gruyter.

- Kant, Immanuel. 1905b [1785]. Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace. In Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*. Bd. VIII (S. 89–106). Berlin: de Gruyter.
- Latour, Bruno. 2008 [fr. 1991]. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lewontin, Richard C. 1972. The Apportionment of Human Diversity. *Evolutionary Biology* 6: 381–398.
- Lipphardt, Veronika. 2018. Vertane Chancen? Die aktuelle politische Debatte um Erweiterte DNA-Analysen in Ermittlungsverfahren. *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 41(3): 279–301.
- Lipphardt, Veronika, Gudrun Rappold & Mihai Surdu. Im Erscheinen. Representing Vulnerable Populations in Genetic Studies: The Case of the Roma. *Science in Context*.
- Livingstone, Frank B. 1962. On the Non-Existence of Human Races. *Current Anthropology* 3(3): 279–281.
- M'charek, Amade. 2005. *The Human Genome Diversity Project: An Ethnography of Scientific Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- M'charek, Amâde, Katharina Schramm & David Skinner. 2014. Topologies of Race: Doing Territory, Population and Identity in Europe. *Science, Technology & Human Values* 39(4): 468–487.
- M'charek, Amâde & Katharina Schramm 2020. Encountering the Face—Phenotyping Race. *American Anthropologist* 122(2): 321–326.
- Marks, Jonathan. 1996. Science and Race. *American Behavioral Scientist* 40(2): 123–133.
- Nelson, Alondra. 2016. *The Social Life of DNA*. Boston, MA: Beacon.
- Plümecke, Tino. 2013. *Rasse in der Ära der Genetik. Die Ordnung des Menschen in den Lebenswissenschaften*. Bielefeld: Transcript.
- Reardon, Jenny. 2005. *Race to the Finish. Identity and Governance in an Age of Genomics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Recordon, Luc. 2008. Interpellation. Verwendung von DNS-Tests für rassistische Zwecke, www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/suche-curia-vista/geschaeft?AffairId=20083641 (02.03.2020).
- Roberts, Dorothy. 2011. *Fatal Invention. How Science, Politics, and Big Business Re-Create Race in the Twenty-First Century*. New York: New Press.
- SAM. 31.7.2015. Pnos macht Propaganda mit Vergewaltigung. *20min.ch*, www.20min.ch/schweiz/zentralschweiz/story/Pnos-macht-Propaganda-mit-Vergewaltigung-20990733 (20.10.2021).
- Schramm, Katharina. 2014. Neue Technologien – alte Kategorien? Die Problematisierung von Rasse an der Schnittstelle von Wissenschaft und Politik. *Zeitschrift für Ethnologie* 139(2): 233–252.

- SDA & bih. 29.7.2015. Brutale Vergewaltigung in Emmen LU: Polizei sucht Hilfe- und kriegt Rassisten-Kommentare. *Blick*, www.blick.ch/news/schweiz/zentralschweiz/brutale-vergewaltigung-in-emmen-lu-polizei-sucht-hilfe-und-kriegt-rassisten-kommentare-id4021892.html (20.10.2021).
- SDA & NZZ. 13.2.2017. Angreifer nannte während der Tat seinen Namen. *Neue Zürcher Zeitung*, www.nzz.ch/panorama/aktuelle-themen/vergewaltigung-von-emmen-angreifer-nannte-waehrend-der-tat-seinen-namen-ld.145201 (20.10.2021).
- SDA & SRF. 23.10.2015. Nach Vergewaltigung: Fast 400 Männer müssen DNA-Test machen. *SRF*, www.srf.ch/news/schweiz/nach-vergewaltigung-fast-400-maenner-muessen-dna-test-machen (20.10.2021).
- Sommer, Marianne. 2008. History in the Gene: Negotiation Between Molecular and Organismal Anthropology. *Journal of the History of Biology* 41(3): 473–528.
- Sommer, Marianne. 2010. «Wer sind Sie wirklich?» – Identität und Geschichte in der «Gensequenz». *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft* 21(2): 51–70.
- Sommer, Marianne. 2012. «Do You Have Celtic, Jewish or Germanic Roots?»: Applied Swiss History before and after DNA. In Richard Rottenburg, Katharina Schramm & David Skinner (Eds.), *Identity Politics and the New Genetics. Re/Creating Categories of Difference and Belonging* (pp. 116–140). Oxford: Berghahn.
- Stoler, Ann Laura. 2016. *Duress: Imperial Durabilities in Our Times*. Durham N.C.: Duke University Press.
- SVP, Schweizerische Volkspartei. 2019. Änderung des DNA-Profil-Gesetzes, www.svp.ch/partei/positionen/vernehmlassungen/aenderung-des-dna-profil-gesetzes-umsetzung-der-motion-15-4150-vitali-kein-taeterschutz-fuer-moerder-und-vergewaltiger-und-des-postulats-16-3003-der-kommission-fuer-rechtsfragen-des/ (20.10.2021).
- Taguieff, Pierre-André. 1991. Die ideologischen Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus. In Uli Bielefeld (Hrsg.), *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der alten Welt?* (S. 221–268). Hamburg: Junius.
- TallBear, Kimberly. 2013. *Native American DNA. Tribal Belonging and the False Promise of Genetic Science*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- UNESCO. 1950. A Statement by Experts on Race Problems. *International Social Science Bulletin* 11(3): 391–394.
- UNESCO. 1969. *Four Statements on the Race Question*. Paris: UNESCO.
- Vitali, Albert. 2015. Kein Täterschutz für Mörder und Vergewaltiger, www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/suche-curia-vista/geschaefte?AffairId=20154150 (20.10.2021).
- Weitz, Sarah & Nicholas Buchanan. 2017. Eine Technologie der Angstkultur. *Freispruch* 11: 13–17.

Zafran, Dania. 2008. Dank DNA-Test genetische Cousins finden. Interview mit Joëlle Apter. *Tachles: Das jüdische Wochenmagazin*, 29. Februar, www.tachles.ch/artikel/schweiz/dank-dna-test-genetische-cousins-finden (11.08.2020).

9 Flucht, Asyl und die Logiken des Rassismus

Barbara Lüthi, Damir Skenderovic

Am 4. Mai 1985 kommen Mitglieder des Arbeitskreises für Demokratie (SAD), Politiker:innen und ein Vertreter der Fremdenpolizei zusammen, um über ein «nationales Sorgenkind», die Asylpolitik, zu diskutieren.¹ In Form von Inputreferaten, einer Podiumsdiskussion und anschliessenden Wortmeldungen der einzelnen Teilnehmenden wird der Umgang mit den steigenden Asylgesuchen, die Unterscheidung von «echten» und «unechten» Flüchtlingen und die Frage der «Überfremdung» und «Überbevölkerung» ebenso wie die «kulturelle Differenz» der neuankommenden Flüchtenden debattiert. Deutlich wird in den Beiträgen, dass Restriktionen in der Asylpolitik als dringlich erachtet wurden, dies nicht nur mit dem Argument steigender Asylanträge, sondern auch mit dem Hinweis auf die Diversifizierung der Herkunftsländer der Flüchtenden, da sie nun zum grossen Teil von ausserhalb Europas kommen würden.

So vertritt beispielsweise Nationalrat Valentin Oehen (Nationale Aktion – NA) die Auffassung, eine definitive Aufnahme solle nur für «Flüchtlinge aus dem abendländischen Kulturraum» erfolgen und «es sich dabei nur um Menschen weisser Hautfarbe» handeln könne. Auch kommt er zum Schluss, man müsse nicht «Rassist» sein, um zu sehen, dass «sämtliche gemischtrassige Gesellschaften die Aufgabe, ein friedliches Zusammenleben zu organisieren, bis heute nicht bewältigen» konnten. Die «Flüchtlingsströme» müssten folglich bereits «an der Quelle» verhindert werden.² Nach Oehens Beitrag fokussiert die Debatte über weite Strecken auf die Frage des Unterschiedes zwischen «echten» und «unechten» Flüchtlingen und deren kulturellen Differenz.

1 Mit dabei waren Bundesrätin und Vorsteherin des Eidgenössischen Justiz- und Polizeidepartements (EJPD) Elisabeth Kopp, CVP Nationalrätin und Präsidentin der Caritas Schweiz Elisabeth Bluntschy-Steiner, NA Nationalrätin Valentin Oehen und Leiter der Fremdenpolizei und Mitglied der Kommission für Flüchtlingsfragen Peter Kottusch. Siehe Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Demokratie (Hrsg.). 1985. *Asylpolitik in der Bewährungsprobe. SAD-Arbeitstagung, 4. Mai 1985*. Zürich: SAD.

2 SAD 1985, 25.

Auch Bundesrätin Elisabeth Kopp (Freisinnig-Demokratische Partei der Schweiz – FDP) mahnt an, die «Flüchtlingsfrage» belaste die schweizerische Innenpolitik. Einer der Gründe für die Spannungen, so Kopp, bestehe darin, dass ein «grosser Teil dieser neu Asylsuchenden aus fremden Kulturkreisen» stammt.³

Nationalrätin Elisabeth Bluntschy-Steiner (Christlichdemokratische Volkspartei der Schweiz – CVP) bemerkt hingegen, dass die «Hautfarbe» der Flüchtlinge Asylentscheide nicht bestimmen sollte: «Ist denn ein Mensch, der eine andere Hautfarbe hat, nicht auch ein Mensch? Ich würde mich vehement dagegen wehren, wenn man in unserem Asylgesetz festhalten würde, nur Personen mit weisser Hautfarbe könnten ein Asylgesuch stellen.» Sie erinnert an die grosse Zahl der Schweizer:innen, die in den vergangenen Jahrhunderten das Land als Migrierende verliessen und in Amerika an der Vertreibung der «Einheimischen», den Native Americans, beteiligt waren. «Wenn wir Schweizer uns bezüglich Kolonialismus nicht viel vorzuwerfen haben», so Bluntschy-Steiner, dann komme dies nur daher, «dass wir keinen Anstoss ans Meer hatten und daher Mangel an Gelegenheit bestand.»⁴

Kultur, Race, Rassifizierung

Die Veranstaltung des SAD verdeutlicht drei Dimensionen, die für die Bedeutung von Race und Rassifizierung in den Debatten zur schweizerischen Asylpolitik ab Mitte der 1980er Jahre kennzeichnend waren.⁵ Erstens werden die Hinweise auf Kultur und Diversifizierung mit räumlichen und geografischen wie auch phänotypischen Referenzen verknüpft. In solchen Rassifizierungsprozessen werden soziale Gruppen mit einem essentialistischen Denken begegnet, das davon ausgeht, deren Naturbedingtheit und Determiniertheit seien von vornerein klar. Zweitens erfährt die dabei hergestellte kulturell-rassische Fremdheit nicht nur eine hohe Signifikanz, sondern wird auch als gesellschaftliche Bedrohung und soziale Disruption präsentiert. Drittens werden Fragen von Race der Rolle der Schweiz im Kolonialismus und der damit verbundenen Geschichtsvergessenheit in einen direkten Zusammenhang mit Asylfragen und Flüchtlingspolitik gestellt.

3 SAD 1985, 13.

4 SAD 1985, 35.

5 Es fällt auf, dass Teilnehmende der erwähnten SAD-Tagung regelmässig mit dem Wort «Rasse» operieren. In Anlehnung an die Überlegungen im Einleitungsbeitrag von dos Santos Pinto et al. in diesem Band benutzen wir in diesem Text den Begriff Race.

Im Unterschied zu manchen europäischen Ländern (u. a. Chapman & Frader 2004; De Genova 2016; Weber 2016; Castro Varela & Mecheril 2016; Dietze 2017) ist in der Schweiz die Frage nach der gesellschaftlichen Funktion und Wirkmächtigkeit von Race in der Nachkriegszeit, insbesondere im Kontext von Migration und Flucht, Asyl- und Ausländerpolitik, noch wenig gestellt worden. Race und Rassifizierung werden in der Schweiz kaum thematisiert, es wird selten nach den spezifischen Funktionsweisen, Logiken und Effekten von Rassismus gefragt. Indem der Blick auf die Asyl- und Flüchtlingspolitik der 1980er und 1990er Jahre gelegt wird, soll im Folgenden aufgezeigt werden, wie eng die Inhalte der entsprechenden Debatten von konkreten rassistischen Denkmustern und Vorstellungen strukturiert waren. Durch diesen Fokus wird deutlich, wie soziale Ungleichheiten und Differenzen durch Rassifizierungsprozesse und dem damit verbundenen politischen und institutionellen Handeln hergestellt, perpetuiert und normalisiert werden (Miles 1989; Back & Solomos 2000; Gilroy 2000; Murji & Solomos 2005). Dabei liegt das Interesse weniger auf dem damit verbundenen Alltagsrassismus als den mit Race verknüpften Diskursen und Vorstellungen in gesellschaftspolitischen Debatten, die aber – wie zu zeigen sein wird – durchaus konkrete Praktiken auch im Bereich der Migrations- und Asylpolitik nach sich zogen.

Diese Überlegungen gehen von folgenden zwei theoretischen Prämissen aus. Erstens, Race ist nicht einfach, sondern «es macht etwas» (“it does something”) (Chun 2012). Deshalb ist es bedeutsam zu verstehen, wie im schweizerischen Kontext Race ein grundlegendes Mittel darstellt, um Differenzen zwischen Menschen herzustellen, und dadurch für konkrete Politiken nutzbar wird. Von Interesse ist die konkrete «Arbeit», die Race in spezifischen historischen Situationen übernimmt (Hall 1980). Dabei stellt sich die Frage, unter welchen Bedingungen und durch welche Prozesse spezifische rassistische Praktiken, Diskurse, und Repräsentationen an bestimmte Kollektive oder Individuen geknüpft werden (Balibar 1992b; Lentin 2018, 863). Wichtig ist es, die rassifizierenden Logiken freizulegen, die als ein Prozess verstanden werden können, in denen «rassifizierte Gruppen», geschaffen werden (Hochman 2018). Ebenso wichtig ist es aufzuzeigen, wie rassistische Praktiken in bestimmten Kontexten geschaffen werden und eine Situation rassistisch machen – etwa durch Zuschreibung bestimmter kultureller Eigenschaften, Kennzeichen und Inkompatibilitäten an soziale Gruppen.

Zweitens ist die Formierung des «kulturellen Rassismus» seit den 1980er und 1990er Jahren – parallel zu vielen anderen europäischen Ländern – auch für den Schweizer Kontext von zentraler Bedeutung. Während in der Forschung lange Zeit die frühen Ausformungen von Rassismus biologisch und die späteren kulturell erklärt wurden (Stolcke 1995), wird inzwischen

das Zusammenwirken des biologischen mit einem vermeintlich «neuen» kulturellen Rassismus betont. Rassismus arbeitet nicht nur mit biologischen Unterscheidungen, wie es in den klassischen Rassentheorien der Fall war, sondern sich stützt sich ebenso auf kulturelle Unterscheidungen, die dann als quasi-natürlich imaginiert und dargestellt werden (Taguieff 2000; Hall 2018). Wie Ann Laura Stoler und Leopold Lambert (2014) indessen argumentieren, beinhaltet Rassismus von Anfang an stets “cultural competencies that were displayed or not displayed”. Auch Robert Young (1995) hat bereits früh darauf hingewiesen, dass Kultur immer auch rassifiziert war und vice versa. Die naturalisierenden Vorstellungen und Repräsentationsformen des Rassismus enthielten in ihrer deterministischen Disposition stets auch kulturelle Elemente. So besteht ein enges, funktionales Verhältnis von Kultur zu Race, oder wie es George Fredrickson (2002, 7) formulierte, “culture can be reified and essentialized to the point where it become the functional equivalent of race”.

Schliesslich ist auch zu bedenken, dass Wissenschaft und Kultur relational verbunden sind und im Zusammenhang mit Rassismus eine «Wissensbasis» formen, aus der rassifizierende Argumente, Gesetze, Politiken usw. kreierte werden (Hall 2018). So war einer der Gründe für die Persistenz von Race und Rassismus nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges die naturalisierende Macht des Rassenkonzepts, ihre Anleitungsfunktion für die Komplexität menschlichen Handelns. Obschon Race als Begriff und Konzept aus den wissenschaftlichen Diskussionen weitgehend verschwand bzw. dessen Erkenntniswert verworfen wurde, hielten sich essentialisierende und biologistisch gedachte Annahmen beim Gebrauch von Kategorien wie Ethnie, Nation und Kultur. Wenn es nun darum geht, die Relationalität von Wissenschaft und Kultur und die damit verbundene Wissensproduktion zu Race in 1980er und 1990er Jahren zu betrachten, stellt sich in erster Linie die Frage, wie der «Rassismus ohne Rassen», den Etienne Balibar (1992a, 28) als einen «differentialistischen Rassismus» bezeichnete, sich ausdrückte und wirkte und auf welchen Wissensformationen er sich dabei stützte.⁶ Diese Formen des Rassismus, die sich im Zusammenhang neuer Migrationen herausbildeten, gingen von einer vermeintlichen «Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen» und einer «Unvereinbarkeit von Lebensweisen und Traditionen» aus und betonten die «Schädlichkeit jeder Grenzverwischung». Ein solcher «Kulturalismus» postuliert nicht nur die Einhaltung «natürlicher Distanzen», sondern versteht Individuen auch als «Erben und Träger einer einzigen Kultur», womit eine «Fixierung *aller* Kulturen» erfolge (Balibar 1992a, 28 ff.). Um diese Verschiebungen im Rassismus zu verstehen, müssen Analysen von

6 Ebenso wird von “post-racialism” gesprochen; siehe Lentin 2014.

Race erweitert werden und ist zu fragen, wie Race und Rassismus, Kultur und Kulturalismus ineinandergreifen und zum Teil austauschbar werden.

Wandel der Asylpolitik in den 1980er Jahren

Die 1980er Jahre stellen für die Schweiz eine wichtige Zäsur für die Asyl- und Flüchtlingspolitik dar. Die Veränderungen sind jedoch nur als Reaktion auf verschiedene zusammenhängende wirtschaftliche und gesellschaftspolitische Faktoren zu verstehen: Erstens fanden in Folge der Weltwirtschaftskrise von 1973 neue Aushandlungsprozesse der Immigrationspolitik statt. Ähnlich wie in vielen Ländern Westeuropas stellte dies einen Übergang von der liberalen «Laissez-Faire Politik» zu einer restriktiveren Quotenpolitik dar. Zweitens wurde dieser Prozess wesentlich durch ökonomische Interessensgruppen, aber vor allem auch von rechtspopulistischen Bewegungen und Parteien getragen. Auf deren Forderungen reagierten die meisten politischen Parteien in der Schweiz präventiv mit der Einlösung von verschärften Asylgesetzen (Mahnig 2005; Skenderovic & D'Amato 2008). Drittens waren die Veränderungen auch Antworten auf den Wandel der transnationalen Mobilitätsbewegungen und die zunehmende Zahl der Asylsuchenden, deren herkunftsmässige Diversität als neue Herausforderung dargestellt wurde.⁷ Die Ankunft der neuen Asylsuchenden führten zu einer Veränderung der «moralischen Ökonomie» innerhalb der schweizerischen Gesellschaft.⁸

In der Schweiz gehörte nach dem Zweiten Weltkrieg noch angesichts der Erschütterungen der Holocaust «Respekt» gegenüber den ankommenden kommunistischen Geflüchteten zu den akzeptierten moralischen Empfindungen (Fässler 2017, 32 ff.; Gillibert & Robert 2017). Dies korrelierte zudem mit den praktischen Erwägungen der Arbeitskräftenachfrage. Ein Wandel der moralischen und schliesslich auch politischen Ökonomie lässt sich Ende der 1970er Jahre gleich auf mehreren Ebenen erkennen. Die grosszügige Aufnahme von Kontingentflüchtlingen – wie die ungarischen und tschechoslowakischen Flüchtlinge – zeigte die ideologische Prägung der Asylpolitik. Die Schweiz unterstrich mit der Aufnahme dieser geflüchteten Gruppen im Kontext des Kalten Krieges ihre Zugehörigkeit zum westlichen

7 In die Schweiz kamen damals vor allem Migrant:innen aus Zaire, Angola, Somalia, Eritrea und Äthiopien sowie in grosser Anzahl aus Sri Lanka und der Türkei.

8 Der Anthropologe Didier Fassin (2005) prägte den Begriff der «moralischen Ökonomie», um die Art und Weise zu erfassen, in der ein bestimmter Themenkomplex zu einem gegebenen Zeitpunkt als ein gesellschaftliches Problem angesprochen, gedeutet und zirkuliert wird, wie im vorliegenden Fall die Asyl- und Migrationspolitik.

Lager und ihr Bekenntnis zur humanitären Tradition. Erst die Ankunft der chilenischen Flüchtlinge, die vor einer rechten Militärdiktatur geflohen waren und deren Flucht mit der zunehmenden Weltwirtschaftskrise von 1973 zusammenfiel, löste erstmals eine asylpolitische Kontroverse aus (Rossi 2008). Die veränderte «moralische Ökonomie» spiegelte sich Ende der 1970er Jahre mit der Ankunft von neuen Asylsuchenden aus Ländern ausserhalb Europas vor allem im Narrativ der «echten» und «unechten» Flüchtlinge. Eine allmählich restriktiver werdende Asylpolitik führte zu stark abnehmenden Anerkennungsquoten bei den individuellen Prüfungen der Asylsuchenden. Die Unterscheidung von Wirtschaftsmigrierenden und Asylsuchenden hatte in Zeiten des Wirtschaftsaufschwungs keine Rolle gespielt. Mit der anhaltenden Wirtschaftskrise wurde jedoch vermehrt der Vorwurf erhoben, dass Migrierende zunehmend versuchten, von einem liberalen Asylrecht zu profitieren, indem sie etwa über den Umweg eines Asylgesuches die restriktiveren Gesetze für arbeitsrechtliche Aufenthaltsgenehmigungen umgingen (Parini & Gianni 2005).

Der Wandel der schweizerischen Asylpolitik ist auch vor dem Hintergrund der Veränderungen des globalen Flüchtlingsregimes zu sehen (Gatrell 2013). Im Zuge der Dekolonialisierung, die zur Umkehrung der Bevölkerungsbewegungen zwischen den ehemaligen Kolonien und den Metropolen der früheren Kolonialmächte geführt hatte, wurden neue Schranken und Schliessungen geschaffen und die globalen Mobilitätsräume neu vermessen. Nach der Ära des kolonialen Rassismus ging es in der nachkolonialen Zeit darum, geografische Distanzen und territoriale Grenzen mit einem neuen Set an Semantiken und Bedeutungen zu versehen und räumliche Ferne in rassische Differenz und Demarkation umzudeuten. Diese Entwicklung fand im Kontext des nach 1945 einsetzenden Prozesses statt, als Kultur Race als Zuschreibungskategorie ablöste und kulturelle Eigenschaften zur zentralen Referenz in Rassifizierungsprozessen wurden. So entwickelte sich Kultur sowohl diskursiv wie auch in der politischen und rechtlichen Umsetzung zum Kernelement nachkolonialer Grenzziehungen im globalen Migrations- und Fluchtregime, kulturelle Unterschiede zu den angeblich unüberwindbaren, rassischen Schranken innerhalb der Menschheit (Balibar 1992a). Im schweizerischen Kontext kam hinzu, dass solche kulturalistischen Rassifizierungen einen Nährboden in den sich beharrlich haltenden Überfremdungsfantasien fanden, die im Laufe der 1980er Jahre im Asylbereich eine Wiederbelebung erfuhren (Fröhlich & Müller 1995).

Schliesslich ist auch zu bedenken, dass im Kalten Krieg die konkreten Fluchtgründe in den Herkunftsländern noch wenig interessierten. Die Herkunft aus einem kommunistischen Land genügte gleichsam als Blankoschein

für die Anerkennungen und Aufnahme von Flüchtlingen. Symptomatisch war die UNO Flüchtlingskonvention von 1951, die keine spezifischen Hinweise auf die Verantwortung der Herkunftsländer für die Flucht von Menschen enthielt. Dies änderte sich mit dem Abflauen des Kalten Krieges. Zum einen verloren Flüchtlinge aus kommunistischen Blockstaaten ihren ideologischen und geopolitischen Wert. Zum anderen wurde vermehrt gefordert, konkrete Ereignisse und Bedingungen, die Menschen zur Flucht zwangen, stärker zu gewichten und präventive Massnahmen zur Verhinderung von Flucht in den Vordergrund zu stellen. Oder wie es in einem Bericht des UNHCR (1993, 9) hiess: „Prevention is preferable to cure.“ Dies verdeutlichte sich auch in der neuen Ausrichtung des internationalen Flüchtlingsrechts und der Flüchtlingsorganisationen, insbesondere des UNHCR, die sich zusehends für ein «Non-Entrée-Regime» in europäischen und nordamerikanischen Ländern und die Rückführung von Flüchtlingen stark machten (Chimni 1998; Barnett 2001).

Verknüpfung von Asyl- und Entwicklungspolitik

Indem Hilfe vor Ort im globalen Fluchtregime nun wichtiger wurde, verknüpften sich Aufgaben und Ziele von Entwicklungspolitik und Entwicklungszusammenarbeit mit Überlegungen und Interessen der Asylpolitik (Oelgemöller 2017, 65–82). Während die Forschung auf den Rassismus in asylpolitischen Debatten und im Umgang mit Asylsuchenden ab den 1980er Jahren in der Schweiz hinweist (u. a. Caloz-Tshopp 1982; Müller et al. 1986), wurde bisher selten die Frage gestellt, inwieweit andere Politikbereiche wie die Entwicklungspolitik genutzt wurden, um rassifizierende Denkmuster und Positionen in der Asylpolitik zu stützen. Umgekehrt reicht es nicht, die Diskussionen um «Migrationsprävention durch Entwicklungshilfe» alleine unter entwicklungstechnischen Gesichtspunkten oder innenpolitischen Aspekten zu betrachten (Wehrli 2008, 231), ohne die dabei vermittelten Bilder und Imaginationen von flüchtenden Menschen zu berücksichtigen. Für die Frage nach Rassifizierungsprozessen bedeutet dies, dass sich mit der Verknüpfung von Asyl- und Entwicklungspolitik transversale Diskurs- und Handlungsfelder öffneten, in denen kulturelle Differenz und Separation sichtbar gemacht und als normative Denkfiguren bestimmend wurden. Den Flüchtlingen, so die Argumentation, soll in ihren aussereuropäischen Herkunftsländern geholfen werden, damit sie dort bleiben und eine kulturelle «Vermischung» in Europa verhindert werden kann. Auf diese Weise könnten die absolute Trennung und gesonderte Entwicklung von Gemeinschaften gewährleistet werden und die

kulturellen Eigenschaften und Besonderheiten der einzelnen, voneinander getrennten Gruppen geschützt und bewahrt werden.

Bereits 1983 forderte der Bundesrat in seiner Botschaft zur Revision des Asylgesetzes eine «Koppelung von Entwicklungshilfe und Flüchtlingspolitik».⁹ Kurz danach liess Valentin Oehen (NA) mit noch deutlicheren Worten verlauten, die «neue Völkerwanderung» könne nur gestoppt werden, wenn einerseits die Industrieländer eine sehr harte «Politik der Abhaltung» betreiben, andererseits bei der «Problemlösung in der Dritten Welt» mithelfen.¹⁰ Auch Hilfswerke, die sich damals in der Asylpolitik engagierten, plädierten für eine neue Flüchtlingspolitik, die aus einer «Kombination von liberaler Asylpolitik, Entwicklungspolitik und Aussenpolitik» bestehe.¹¹ Letztlich sollte es Ziel sein, so FDP-Nationalrat Ernst Mühlemann 1987 in einer dringlichen Interpellation, eine neuartige Flüchtlings- und Asylpolitik zu haben, die in den Herkunftsländern auf die Flüchtlingsbewegungen Einfluss nehme und Flüchtlinge nicht mit der Polizei zurückschaffe, sondern mit Hilfe von «Flüchtlings- und Entwicklungshelfern» zurückführe.¹² In der Folge ging es konkret darum, wie Gérard Perroulaz (2008, 260) rückblickend schreibt, nach dem «plötzlichen Anstrom türkischer Asylbewerber» Mittel und Weg zu finden, um den «grössten Teil dieser Asylanten zurückzuschaffen». Es entsprach aber auch der Vorstellung, wie insbesondere rechtspopulistische Splitterparteien immer wieder mit Nachdruck forderten, dass Asylsuchende, wie es NA-Nationalrat Markus Ruf formulierte, in «ihrem eigenen Kulturkreis» anzusiedeln und in entsprechende Entwicklungshilfeprojekte zu integrieren sind.¹³ Auch sei zu bedenken, so der Nationalrat der Autopartei Michael Dreher wenige Jahre später, dass die Schweiz keine historische Verantwortung trage, denn «es gab nie ein ‹Schweizerisch Süd-Indien›, es gab nie einen ‹Schweizerischen Kongo›, es gab nie ein ‹Schweizerisch Ost-Afrika›». Wenn Belgien, England und Holland nun Probleme mit ihren ethnischen Minoritäten haben, dann sei das der «Preis für koloniale Herrlichkeiten».¹⁴ Indem Dreher die Rolle

9 Botschaft zur Änderung des Asylgesetzes vom 6. Juli 1983. *Bundesblatt*, Bd. 3 (S. 779–855), hier S. 790.

10 Gespräch mit Nationalrat Valentin Oehen: Die neue Völkerwanderung stoppen. 1984. In Heinz Däpp und Rudolf Karlen (Hrsg.), *Asylpolitik gegen Flüchtlinge* (S. 243–249). Basel: Lenos Verlag, hier S. 248.

11 Projektgruppe «Tamilen» im Auftrag von Brot für Brüder, Caritas Schweiz, Fastenopfer, HEKS, Helvetas, Swissaid (Hrsg.). 1984. *Auf der Suche nach Zukunft. Tamilische Flüchtlinge aus Sri Lanka. Analysen und Handlungsvorschläge*. Basel, S. 6.

12 *Amtliches Bulletin der Bundesversammlung. Nationalrat*. 18. März 1987, S. 405.

13 *Amtliches Bulletin der Bundesversammlung. Nationalrat*. 18. März 1987, S. 406.

14 *Amtliches Bulletin der Bundesversammlung. Nationalrat*. 10. Juni 1991, S. 1008.

der Schweiz in der Geschichte des Kolonialismus ausblendet, bedient er sich nicht nur der historischen Amnesie, sondern exterritorialisiert damit auch den zeitgenössischen Rassismus als eine der Folgen von Kolonialismus.

Die Themen Flucht und Flüchtlinge flossen im Gegenzug in die Diskussionen um die Entwicklungszusammenarbeit der Schweiz ein, die seit den 1980er Jahren immer wieder unter finanziellen Druck geraten und parteipolitischen Auseinandersetzungen ausgesetzt war (Kuhn 2011, 85–94). Dies habe dazu geführt, dass die Öffentlichkeit wiederholt «Nachweise der Wirkung einer migrationspolitisch bewussten Entwicklungshilfe» verlangt habe (Wehrli 2008, 232). Bereits 1987 übte der Freisinnige Kurt Schüle in einer Grundsatzdebatte im Nationalrat über die Zukunft der Finanzhilfe an sogenannte Entwicklungsländer scharfe Kritik, die «gesamte Flüchtlingsproblematik und die Asylantenfrage» werde ausgeklammert und es sei erstaunlich, dass das Eidgenössische Departement für auswärtige Angelegenheiten (EDA) das «Flüchtlings- und Asylantenproblem» als Aufgabe anderer Amtsstellen sehe.¹⁵ Es dauerte nicht lange bis der Bundesrat diese Einwände aufnahm. 1990 wies er in seinen Zielsetzungen für die zukünftige Ausrichtung der Entwicklungszusammenarbeit darauf hin, dass es darum gehe, den Bevölkerungen die Möglichkeit zu schaffen, in «ihrer Region und in ihrem Herkunftsland» zu leben, anstatt zur «Auswanderung gezwungen» zu sein.¹⁶ Verbreitet war die Ansicht, dass, wie SVP-Nationalrat Hans-Rudolf Nebiker ein paar Jahre später bemerkte, wir alle von den «Flüchtlingsströmen» betroffen seien und so die Entwicklungszusammenarbeit zu «unserer Überlebensstrategie» gehöre.¹⁷

Im Vergleich zu den Flüchtlingen des Kalten Kriegs sollten bei der Frage, wie mit den «neuen Flüchtlingen» umzugehen sei, der Fokus also stärker auf die Herkunftsländer und die konkreten Motivationen für Flucht gelegt werden. Denn wie Bundesrätin Elisabeth Kopp in der Nationalratsdebatte 1985 zur Revision des Asylgesetzes bemerkte, wüssten im Gegensatz zu den Flüchtlingen aus Ungarn von 1956 und der Tschechoslowakei 1968 heute die wenigsten über die «Fluchtgründe der betroffenen Menschen» Bescheid. Auch würden uns «ihre Hautfarbe, ihre kulturelle Verschiedenheit», so Kopp weiter, Angst einflössen. Es sei deshalb wichtig, dass, wenn eine Repatriierung im Heimatstaat nicht möglich sei, die Ansiedlung der Flüchtlinge im «verwandten Kulturbereich» angestrebt werde. Um dies zu erreichen, arbeite

15 *Amtliches Bulletin der Bundesversammlung, Nationalrat*. 10. Juni 1987, S. 738.

16 Botschaft über die Weiterführung der technischen Zusammenarbeit und der Finanzhilfe zugunsten von Entwicklungsländern vom 21. Februar 1990. *Bundesblatt*, Bd. 1 (S. 1205–1432), hier S. 1258.

17 *Amtliches Bulletin der Bundesversammlung, Nationalrat*. 14. Juni 1994, S. 1031.

die Schweiz, so Kopp, eng mit internationalen Flüchtlingsorganisationen zusammen.¹⁸

Zum einen stellt Elisabeth Kopp eine Verbindung phänotypischer Merkmale mit kultureller Alterität her und macht damit im nachkolonialen Kontext Europas und der Schweiz den Flüchtenden zum rassifizierten Subjekt, der sich von der «weissen» schweizerischen Bevölkerung wie auch den «weissen» Flüchtlingen des Kalten Krieges unterscheidet (Miles 1991).¹⁹ Zum anderen bedient sie sich der «présence des réfugiés du Sud dans le Nord», die, wie Marie-Claire Caloz-Tschopp (1985, 176) damals schrieb, «fait exister en quelque sorte physiquement la relation entre ces deux espaces», um in der Tradition kolonialer Deutungsarbeit Unbekanntheit und Ferne der Peripherie als bedrohliche Unmittelbarkeit und Nähe in der Metropole darzustellen.²⁰

Mit den Begriffen «Kulturbereich» und «Kulturkreis» wird zudem impliziert, es gebe in sich geschlossene Entitäten, die durch unaufhebbare Differenzen voneinander getrennt und Teile einer der Natur geschuldeten Weltordnung der Kulturen sind. In diesem Kategorisierungssystem funktioniert Kultur als determinierendes Unterscheidungsmerkmal, werden kulturelle Eigenschaften rassifiziert und zu essentialistischen, gleichsam unwandelbaren und statischen Konstanten der Menschheitsgeschichte gemacht. Die Verteidigung der eigenen «kulturellen Identität» und die Abwehr von Menschen, die aus «kulturell nicht verwandten Kulturbereichen» kommen, rücken in den Mittelpunkt politischer Entscheidungen zu Fragen um Asyl und Flucht (Stolcke 1995). Als Ziel gilt, eine unabhängige, isolierte Entwicklung von Gemeinschaften einzufordern, denn nur auf diese Weise können kollektive Identität und kulturelle Homogenität bewahrt und Kulturkonflikte vermieden werden.²¹ Die Verbindung von Kultur und Herkunft, Differenz und Distanz verknüpft identitäre und differentialistische Elemente und zielt letztlich auf eine «globale Apartheid» (Richmond 1994). Innenpolitisch zementierte das beharrliche Hervorheben von Differenz und Distanz zwischen Kulturen ferner die Überzeugung, eine gesellschaftliche Integration der Flüchtlinge sei unmöglich und ihre Akzeptanz in der Ankunftsgesellschaft aussichtslos. Um ihr Kommen zu verhindern, müsse die Hilfe vor Ort als Teil der schweizerischen Entwicklungszusammenarbeit verstärkt werden. Im Windschatten

18 *Amtliches Bulletin der Bundesversammlung. Nationalrat*. 3. September 1985, S. 1473.

19 Zu weiteren Überlegungen von Whiteness in der Schweiz, siehe den Artikel von Lavanchy und Purtschert in diesem Band.

20 Übersetzung: ... «Präsenz von Flüchtlingen aus dem Süden im Norden» ... «das Verhältnis zwischen den beiden Räumen gleichsam physisch bestehen lässt» ...

21 Dies entspricht dem sogenannten Ethnopluralismus, wie er ab den 1970er Jahren von der Neuen Rechte vertreten wurde; siehe u. a. Terkessidis 1995.

der humanitären Tradition der Schweiz und deren Umsetzung in der Entwicklungspolitik gelangten damit kulturell-differentialistische Denkmuster und rassifizierende Praktiken in die Diskussionen um Asylpolitik und den Umgang mit Asylsuchenden (Skenderovic 2018).²²

Wissenschaft und Politik

Die restriktive Asylpolitik der 1980er Jahren sei unter anderem eine Folge der «steigende[n] Gesuchszahlen» und der «Diversifizierung der Herkunftsländer» der Flüchtlinge gewesen, hiess es in der kürzlich erschienenen «Migrationsgeschichte der Schweiz» (Holenstein et al. 2018, 334). Diese Deutung, die auch in den zeitgenössischen Befunden weitverbreitet war, impliziert zunächst einmal eine direkte Kausalität zwischen den Zahlen, der Herkunft der Migrierenden und der Reaktion von Politik und Verwaltung im Asylbereich. Auch wird der Schwerpunkt auf Kategorien wie Herkunft und Kultur gelegt, während soziale, ökonomische oder bildungsrelevante Aspekte keine Berücksichtigung finden. Eine solche kulturalistische Perspektive geht davon aus, die Ankunft von «neuen Flüchtlingen» führe – dies im Unterschied zu den Flüchtlingen des Kalten Krieges – dazu, dass die kulturelle Pluralisierung und Diversität der schweizerischen Gesellschaft stark zunehmen. Dies bedrohe letztlich, wie in den öffentlichen und politischen Debatten regelmässig zu hören war, die nationale und soziale Kohäsion und Stabilität des Landes. Schliesslich widerspiegelt sich in den zeitgenössischen und migrationshistorischen Deutungsangeboten eine «farbenblinde» Position, die dadurch charakterisiert ist, dass Race als Bezeichnung und Kategorie, um Rassifizierung als Mechanismus der Kategorisierung und Diskriminierung zu beschreiben, ausgeblendet wird. Stattdessen trägt die Verwendung von Konzepten wie Kultur und Diversität dazu bei, die Bedeutung von Rassismus weiter zu ignorieren.

Die Thematik der Vielfalt und Diversität spielte ebenfalls eine herausragende Rolle in den öffentlichen und wissenschaftlichen Debatten um Multikulturalismus, die in den frühen 1990er Jahren auch die Schweiz erreichte (z. B. Kälin 2000). Hier zeigte sich der bedeutsame Beitrag, den die Wissenschaft, insbesondere die Wissens- und Argumentationsproduktion von Seiten der Sozialwissenschaften, zu migrations- und asylpolitischen Auseinandersetzungen leistete (Espahangizi 2021a). Es entfaltete sich eine grundsätzliche Kritik am Multikulturalismus, die entweder vom Problem der «zu grossen Vielfalt» sprach oder über die «zu grosse Toleranz» der multikulturellen

22 Zum institutionellen Rassismus im Umgang mit Asylsuchenden siehe auch den Artikel von Häberlein und Wilopo in diesem Band.

Grosszügigkeit der Mehrheitsgesellschaft lamentierte. Eingeschrieben in der post-rassistischen Logik (Lentin 2014, 1270), entfernte man sich damit von der Frage nach Rassismus und der Wirkung von Rassifizierungen in der Migrationsgesellschaft.

Von grosser Bedeutung für die Diskussionen in der Schweiz war der 1992 zuhänden des Schweizerischen Wissenschaftsrats erschienene Bericht «Chancen und Risiken multikultureller Einwanderungsgesellschaften» des bekannten Migrationssoziologie Hans-Joachim Hoffmann-Nowotny (Espahangizi 2021b).²³ Während in der Schweiz der Bericht von Behörden und Politik viel Zuspruch erhielt und in wissenschaftlichen Kreisen auf relativ wenig Widerspruch stiess (Mahnig 2005, 180; als Ausnahme siehe Sancar & Sutter 1995), verfasste der renommierte britische Migrationsforscher Stephen Castles (1994) eine vernichtende Kritik. Unter anderem warf er Hoffmann-Nowotny vor, er vermittele «une vue abstraite et trompeuse des sociétés multiculturelles, résumée dans l'idée que l'immigration en provenance du tiers-monde conduit inévitablement à des sociétés à «cultures incompatibles»» (Castles 1994, 372).²⁴ Implizit fordere der Schweizer Soziologe denn auch, dass diese Migrierenden abgelehnt werden müssten. Der Bericht sei keine objektive soziale Analyse, sondern ein Beitrag «à la justification idéologique de la création d'une Europe forteresse». Nach der Lektüre habe man den Eindruck, so Castles (1994, 372), «que la sociologie suisse n'a pas répondu aux questions cruciales (ni même ne les a posées) sur le développement d'une société multiculturelle».²⁵

In seinem Angriff auf die «Ideologie der multikulturellen Gesellschaft», wie Hoffmann-Nowotny polemisch schreibt, verweist er auf die «unvermeidlichen «Risiken»», die die «Einwanderer aus der Dritten Welt» und ihre «nicht kompatiblen Kulturen» mit sich bringen würden.²⁶ Seiner Meinung nach würden die «fremdethnischen Einwanderer» in geschlossenen sozialen oder räumlichen Systemen verbleiben, und man könne deshalb von

23 Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim. 1992. *Chancen und Risiken multikultureller Einwanderungsgesellschaften*. Bern: Schweizerischer Wissenschaftsrat.

24 Übersetzung: ... «eine abstrakte und irreführende Sicht auf multikulturelle Gesellschaften, zusammengefasst in der Vorstellung, dass Einwanderung aus der Dritten Welt unweigerlich zu Gesellschaften mit «inkompatiblen Kulturen» führe».

25 Übersetzung: ... «zur ideologischen Rechtfertigung für die Errichtung einer Festung Europa» ... «dass die schweizerische Soziologie entscheidende Fragen zur Entwicklung einer multikulturellen Gesellschaft nicht beantwortet (oder gar gestellt) hat».

26 Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim. 1992. *Chancen und Risiken multikultureller Einwanderungsgesellschaften*. Bern: Schweizerischer Wissenschaftsrat, S. 26, 89.

einer «ethnisch (bzw. rassisch) segregierten Gesellschaft» sprechen.²⁷ Ihre unterschiedliche Kultur verwehre ihnen nicht nur Chancengleichheit in verschiedenen Bereichen der Gesellschaft, sondern habe auch zur Folge, dass es zu «einer ‹neofeudalen Absetzung› der autochthonen Mehrheit von den eingewanderten Minderheiten» und einer dauerhaften «Unterschichtung» und einer «Ghettoisierung» der schweizerischen Gesellschaft komme.²⁸ Wenn sich «fremdkulturelle Einwanderer» auf Dauer nicht an die Kultur der Einwanderungsgesellschaft assimilieren würden, komme es zu strukturellen und kulturellen Absonderungen, letztlich zu einer Überschneidung von Klassen- und ethnischen Konflikten.²⁹ Auch in den folgenden Jahren fuhr Hoffmann-Nowotny (2001, 29) fort, davor zu warnen, dass die zunehmende «Ferne» der ‹neuen Fremden› und ihre nicht aufhörende Zuwanderung «ethnisch konnotierte Ungleichheit, Unähnlichkeit» zum Dauerphänomen der schweizerischen Gesellschaft machen werde.

Bei Hoffmann-Nowotny sind Kultur als Kategorie und Differenz als Prinzip von zentraler Bedeutung, und damit hat er in der Schweiz die Deutungen und Erklärungen des Multikulturalismus nachhaltig beeinflusst. Kultur als zentrale Differenzkategorie impliziert für ihn ein Gesellschaftsverständnis, das die Bewahrung kultureller Eigenschaften und historischer Traditionen als zentrales gesellschaftliches Ziel erachtete (u. a. Dittrich & Radtke 1990). Kulturelle Merkmale und Eigenheiten von Gruppen sollten bewahrt, während Vermischung zu sozialen Risiken und gesellschaftlichen Konflikten führen würde. In dieser Logik sind Kulturen und ethnische Gruppen von Grund auf verschieden und miteinander unvereinbar, es gebe unaufhebbare Determiniertheiten von Individuen und Gruppen, eine naturbedingte Verfasstheit von Kultur und Differenz, so dass jede Kultur und Gruppe innerhalb ihres eigenen Territoriums bleiben müsse. In diesem Zusammenhang argumentiert Hoffmann-Nowotny, dass der traditionelle Multikulturalismus der Schweiz zeige, dass kulturelle Heterogenität innerhalb einer Gesellschaft nur dann konfliktfrei existieren könne, wenn territoriale Trennung vorliege. In der Schweiz habe jede kulturelle und sprachliche Gruppe ihre eigene Region, und es gebe keine kulturellen Vermischungen.³⁰ Ihm dient das schweizeri-

27 Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim. 1992. *Chancen und Risiken multikultureller Einwanderungsgesellschaften*. Bern: Schweizerischer Wissenschaftsrat, S. 15.

28 Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim. 1992. *Chancen und Risiken multikultureller Einwanderungsgesellschaften*. Bern: Schweizerischer Wissenschaftsrat, S. 82, 83.

29 Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim. 1992. *Chancen und Risiken multikultureller Einwanderungsgesellschaften*. Bern: Schweizerischer Wissenschaftsrat, S. 83.

30 Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim. 1992. *Chancen und Risiken multikultureller Einwanderungsgesellschaften*. Bern: Schweizerischer Wissenschaftsrat, S. 84.

sche Territorialprinzip gleichsam als Modell, um zu zeigen, wie eine Form kultureller Apartheid konfliktfrei funktioniere.

Die Wirkmächtigkeit der Topoi «kulturelle Distanz» und «kulturelle Unterschiede» zeigte sich in bemerkenswerter Art und Weise auch in behördlichen Berichten der frühen 1990er Jahre. Mit der Verknüpfung räumlicher mit kulturellen Dimensionen wurde der Eindruck natürlicher Unüberwindbarkeit erweckt und Unterschied und Distanz als sozialdesintegrative Faktoren präsentiert. Als Grundlage dienten die beiden Denkfiguren insbesondere für das sogenannte Drei-Kreise-Modell, das der Bundesrat erstmals in seinem Bericht zur Ausländer- und Flüchtlingspolitik vom 15. Mai 1991 vorstellte (Espahangizi 2021a, 20–23). Darin legte die Regierung fest, dass es neben den «traditionellen Rekrutierungsgebieten» der ersten beiden Kreise, zu denen EU- und EFTA-Staaten wie auch USA, Kanada, Australien und Neuseeland, und in Zukunft möglicherweise Mittel- und Osteuropa, gezählt wurden, einen dritten Kreis mit Staaten gebe, gleichsam dem Rest der Welt, deren Angehörige nur in Ausnahmefällen eine Aufenthalts- und Arbeitsbewilligung in der Schweiz erhalten würden. Als wichtiges Kriterium galt auch, dass die Länder «zum gleichen (im weiteren Sinne europäisch geprägten) Kulturkreis mit Lebensverhältnissen, die den unsrigen ähnlich» gehören.³¹ Denn wie der Bundesrat in seiner Botschaft vom 2. März 1992 zum Beitritt der internationalen Konvention gegen Rassendiskriminierung betonte, werde die Zulassung von «Angehörigen anderer ethnischer und rassischer Gruppen» durch deren «eingeschränkte Integrationsfähigkeit» entscheidend erschwert.³² Oder wie es im einflussreichen Bericht Arbenz zur schweizerischen Migrationspolitik von 1995 hiess, die Integration von Fremden sei umso schwieriger, je grösser die «kulturelle Distanz zwischen Aufnahme- und Herkunftsland» sei. Auch sei zu berücksichtigen, dass die zunehmende Zahl von Ausländern aus «aussereuropäischen Gebieten und nichtabendländischen Kulturen, anderer ethnischer Zugehörigkeit und nichtchristlicher Religionen» vermehrt die Frage nach dem verträglichen Mass an multikultureller Einflüsse und der «eigenen «Leitkultur» aufgeworfen habe.³³

Scharfe Kritik kam von Seiten der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus (EKR), die das Drei-Kreise-Modell in seiner Grundstruktur als

31 Bericht des Bundesrates zur Ausländer- und Flüchtlingspolitik vom 15. Mai 1991. 1991. *Bundesblatt*, Bd. 3 (S. 291–323), hier S. 303.

32 Botschaft über den Beitritt der Schweiz zum Internationalen Übereinkommen von 1965 zur Beseitigung jeder Form von Rassendiskriminierung und über die entsprechende Strafrechtsrevision vom 2. März 1992. *Bundesblatt*, Bd. 3 (S. 269–348), hier S. 298.

33 Arbenz, Peter. 1995. *Bericht über eine schweizerische Migrationspolitik*. Bern: Eidgenössisches Justiz- und Polizeidepartement, S. 52–53.

rassistisch bezeichnete. In ihrer Stellungnahme wiederholte sie den in der Vernehmlassung zum Bericht Arbenz eingebrachten Einwand, die Verwendung des Konzepts der «kulturellen Distanz» entspreche einem neuen Rassismus, bei dem das Unterscheidungskriterium der biologischen Race durch den kulturellen Unterschied ersetzt werde. Auch würden Migrierende auf bestimmte Eigenschaften, Traditionen und Identitäten reduziert, was der Vorstellung von statischen und homogenen Kulturen gleichkomme.³⁴ Es stelle eine willkürliche Einteilung der Welt in verschiedene Kreise dar und die Schweiz als Mittelpunkt sei ethno- und eurozentrisch. Damit wurde Race seitens der EKR als wirkmächtige politische Kategorie erkannt und explizit benannt. Ebenso kritisierte 1998 der UN-Rassendiskriminierungsausschuss und die Europäische Kommission gegen Rassismus und Intoleranz (ECRI) das Drei-Kreise-Modell.³⁵

Das Drei-Kreise-Modell und die Ausführungen im Bericht Arbenz waren durch die Vorstellung geprägt, dass jeder Mensch in eine kulturell bestimmte Gemeinschaft hineingeboren wird, die ihn massgeblich prägt und somit zum Teil dieser Gemeinschaft macht. Die Auffassung von der Notwendigkeit kultureller Differenz verband sich mit dem Verständnis statischer, unveränderlicher Kultur, die auf der «menschlichen Natur» beruhe und tief in der Geschichte verwurzelt sei. Mit der Verknüpfung von identitären und differentialistischen Argumenten entstand so ein «Prinzip der radikalen Inkommensurabilität» der verschiedenen kulturellen Formen, das zentral für den neuen Rassismus war (Taguieff 1992, 237). In dieser Sicht blieben die Dynamik und Offenheit kultureller Veränderungen unberücksichtigt, denn letztendlich müsse es um die Bewahrung der kulturellen Identität zum Schutz der eigenen unwandelbaren und geschlossenen Gemeinschaft gehen. Auch wurde damit die Behauptung stark gemacht, die Unvereinbarkeit von Lebensformen, Traditionen und Gemeinschaften sei naturbedingt und die Überschreitung von Grenzen und Differenzen sei schädlich (Terkessidis 1998, 103). Mit einer derartigen Kulturalisierung der Politik werden gesellschaftspolitische zugunsten von reduktiven, kulturalistischen Erklärungen

34 Eidgenössische Kommission gegen Rassismus. 1996. *Stellungnahme der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus zum Drei-Kreise-Modell des Bundesrats über die schweizerische Ausländerpolitik vom 6. Mai 1996*; siehe auch Eidgenössische Kommission gegen Rassismus. 1996. Vernehmlassung zum Bericht Arbenz über eine schweizerische Migrationspolitik vom 9. November 1995. *TANGRAM 1. Bulletin der Eidgenössischen Kommission*: S. 44–47.

35 CERD. 30.03.1998. *Concluding Observations of the Committee on the Elimination of Racial Discrimination: Switzerland*, CERD/C/304/Add.44, URL: <https://www.refworld.org/docid/3f4a07c57.html>; ECRI. 1998. *Report on Switzerland*, CRI (98) S. 27.

aufgegeben. Anstatt bestehende Entwicklungen oder Herausforderungen auf ihre politischen, ökonomischen oder sozialen Ursprünge hin zu befragen – wie etwa Fragen der De-Industrialisierung, institutionellen Diskriminierung oder der «globalen Apartheid» (Richmond 1994) – werden sie als kulturell betrachtet und sind damit nur über Kultur (z. B. keine Vermischung) zu lösen. In kulturalistischen Narrativen wird Rassismus relativiert und zudem die Bedeutung der Erfahrung und gesellschaftlichen Gestaltungskraft – im vorliegenden Fall von nichtweissen Menschen – heruntergespielt und negiert (Lentin 2014).

Fazit: Auslagerung und Marginalisierung

Die Idee einer “racefree society”, die sich in einem “raceless” Zeitalter befindet, gilt auch für die Schweiz. Wie in anderen europäischen Ländern war die Auffassung von Race lange Zeit ausschliesslich mit der Shoa in Europa, der Sklaverei in den USA und dem Apartheid Regime in Südafrika verknüpft. Die einzige Möglichkeit, mit Race umzugehen, bestand darin, sie in die Geschichte zu verbannen und als ein fehlerhaftes Experiment zu brandmarken, das aus einer schlechten Wissenschaft resultiere. Aus dieser Sicht gehört Rassismus zu vergangenen Regimen wie dem Nationalsozialismus und Faschismus oder zu entfernten Ländern wie USA und Südafrika (Goldberg 2015).

Zwei Entwicklungen in den späten 1980er und frühen 1990er Jahren haben in der Schweiz die Vorstellung einer “raceless” Gesellschaft noch zusätzlich verfestigt. Zum einen lenkte die beschriebene Kulturalisierung in den Asyldebatten davon ab, sich mit der Kategorie der Race und Prozessen der Rassifizierung – auch im Alltag – auseinanderzusetzen. Zum anderen führte der Aufschwung des Rechtsextremismus und der dramatische Anstieg von Gewalttaten gegen Asylsuchende und ihre Unterkünfte dazu, dass nun die Möglichkeit bestand, offenes rassistisches Denken und Handeln direkt als Rassismus anzuprangern und von “racist ideas as pathologized and infantilized” zu sprechen, um sich gleichzeitig davon zu distanzieren können (Lentin 2014, 1275). Es fand eine Auslagerung und Marginalisierung von Rassismus an den Rand der Gesellschaft statt, da es sich in dieser Logik um einen exzeptionellen Rassismus innerhalb der europäischen Gesellschaft handelte, “the expression solely of the ‘*extreme right*’, loony extremists, individual or collective” (Goldberg 2006, 353, Hervorhebung im Original).

Doch wie gezeigt, durchdrangen rassistische Denkweisen und Diskurse die Politik, Behörden und Wissenschaften gleichermaßen und waren auch mit der Praxis eng verknüpft. Mit dem Drei-Kreise Modell wurden die Weichen für

die Anpassung der Schweiz an die europäische Migrations- und Asylpolitik der 1990er Jahre gesetzt, die auf einem Modell mit zwei Kreisen und Kategorien wie kulturelle Herkunft und geografische Distanz beruht: Freizügigkeit und Mobilität für europäische Migrierende innerhalb der Europäischen Union, Einschränkungen und Abgrenzungen gegenüber Migrierenden von ausserhalb Europas, insbesondere Flüchtlingen aus afrikanischen, arabischen und asiatischen Staaten. Auch innenpolitisch verschärfte sich in der Schweiz die Diskurse und Praktiken gegenüber Asylsuchenden in den 1990er Jahren, als in einer Reihe von asylpolitischen Vorstössen und Kampagnen mit rassistisch-kulturellen Differenzzuschreibungen operiert wurde und zu diskriminierenden und stigmatisierenden Politiken und Praktiken führten. Gleichzeitig befördert die Einführung der Anti-Diskriminierungs-Strafnorm 1995 ein verengtes, juridisch eingehogtes Verständnis von Rassismus, so dass letztlich der Blick auf die breitere gesellschaftliche und politische Bedeutung und Wirkmächtigkeit von Rassifizierung und Rassismus weiterhin ausblieb.

Literaturverzeichnis

- Back, Les & John Solomos. 2000. Introduction: Theorising Race and Racism. In Les Back & John Solomos (Eds.), *Theories of Race and Racism. A Reader* (pp. 1–18). London/New York: Routledge.
- Balibar, Etienne. 1992a. Gibt es einen «Neo-Rassismus»? In Etienne Balibar & Immanuel Wallerstein, *Rasse – Klasse – Nation. Ambivalente Identitäten* (S. 23–38). 2. Aufl. Hamburg/Berlin: Argument Verlag.
- Balibar, Etienne. 1992b. Rassismus und Nationalismus. In Etienne Balibar & Immanuel Wallerstein, *Rasse – Klasse – Nation. Ambivalente Identitäten* (S. 49–84). 2. Aufl. Hamburg/Berlin: Argument Verlag.
- Barnett, Michael. 2001. Humanitarianism with a Sovereign Face: UNHCR in the Global Undertow. *The International Migration Review* 35(1): 244–277.
- Botschaft zur Änderung des Asylgesetzes vom 6. Juli 1983. *Bundesblatt*, Bd. 3 (S. 779–855).
- Caloz-Tschopp, Marie-Claire. 1982. *Le Tamis helvétique: Des réfugiés politiques aux «nouveaux réfugiés»*. Lausanne: Éditions d’En bas.
- Caloz-Tschopp, Marie-Claire. 1985. Les «nouveaux» réfugiés, les relations «Nord-Sud» et l’État-nation. *Annuaire suisse de politique de développement* 5: 173–194.
- Castles, Stephen. 1994. La sociologie et la peur de «cultures incompatibles»: Commentaires sur le rapport Hoffmann-Nowotny. In Marie-Claire Caloz-Tschopp & Micheline Fontolliet Honoré (éds.), *Europe. Montrez patte blanche! Les nouvelles frontières du «laboratoire Schengen»* (pp. 370–384). Genf: Centre Europe-Tiers Monde.

- Castro Varela, Maria do Mar & Paul Mecheril (Hrsg.). 2016. *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld: transcript.
- Chapman, Herrick & Laura L. Frader (Eds.). 2004. *Race in France. Interdisciplinary Perspectives on the Politics of Difference*. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Chimni, B. S. 1998. The Geopolitics of Refugee Studies: A View from the South. *Journal of Refugee Studies* 11(4): 350–374.
- Chun, W. H. K. 2012. Race and/as Technology, or How to Do Things to Race. In Lisa Nakamura & Peter A. Chow-White (Eds.), *Race After the Internet* (pp. 38–60). London: Routledge.
- De Genova, Nicholas. 2016. The European Question: Migration, Race, and Postcoloniality in Europe. *Social Text* 34(3): 75–102.
- Dietze, Gabriele. 2017. *Sexualpolitik: Verflechtungen von Race und Gender*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Dittrich, Eckhard J. & Frank-Olaf Radtke (Hrsg.). 1990. *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Espahangizi, Kijan. 2021a. «Migration». Ein neues Konzept zwischen Politik und Wissenschaft in der Schweiz, 1987–1995. *Zeitschrift für Migrationsforschung – Journal of Migration Studies* 1(2): 5–38.
- Espahangizi, Kijan. 2021b. The “Cultural Turn” of Postmigrant Conviviality. A Historical Case Study on Practices and Discourses of Cultural Diversity and Multiculturalism in Switzerland, 1970s–1990s. In Lisa Gaupp & Giulia Pelillo-Hestermeyer (Eds.), *Diversity and Otherness. Transcultural Insights into Norms, Practices, Negotiations*. (pp. 96–126). Berlin: De Gruyter.
- Fässler, Matthias. 2017. «Mit oder ohne Federlesens»: Die Konstituierung des schweizerischen Ausschaffungsregimes in den 1980er Jahren. Masterarbeit, Universität Zürich.
- Fassin, Didier. 2005. Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France. *Cultural Anthropology* 20(3): 362–387.
- Fredrickson, George M. 2002. *Racism: A Short History*. Princeton: Princeton University Press.
- Fröhlich, Hans & Bernhard Müller. 1995. *Überfremdungsdiskurse und die Virulenz von Fremdenfeindlichkeit vor dem Hintergrund internationaler Migrationsbewegungen*. Zürich: Boko.
- Gatrell, Peter. 2013. *The Making of the Modern Refugee*. Oxford: Oxford University Press.
- Gespräch mit Nationalrat Valentin Oehen: Die neue Völkerwanderung stoppen. 1984. In Heinz Däpp und Rudolf Karlen (Hrsg.), *Asylpolitik gegen Flüchtlinge* (S. 243–249). Basel: Lenos Verlag.
- Gilroy, Paul. 2000. *Between Camps. Nations, Cultures and the Allure of Race*. London u. a.: Penguin Books.

- Gillibert, Matthieu & Robert Tiphaine (Hrsg.). 2017. *Zuflucht suchen. Phasen des Exils aus Osteuropa im Kalten Krieg – Chercher refuge. Les phases d'exil d'Europe centrale pendant la Guerre froide*. Basel: Schwabe Verlag.
- Goldberg, David Theo. 2006. Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies* 29(2): 331–364.
- Goldberg, David Theo. 2015. *Are We All Postracial Yet?* Cambridge: Polity Press.
- Hall, Stuart. 1980. Race, Articulation and Societies Structured in Dominance. In Stuart Hall, *Sociological Theories. Race and Colonialism* (pp. 305–334). Paris: Unesco.
- Hall, Stuart. 2018. Race, Articulation and Societies Structured in Dominance. In David Morley (Eds.), *Essential Essays*, Bd. 1 (pp. 172–221). Durham/London: Duke University Press.
- Hochman, Adam. 2018. Racialization: A Defense of the Concept. *Ethnic and Racial Studies* 42(8): 1245–1262.
- Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim. 2001. Internationale Migration und das Fremde in der Schweiz. In Hans Joachim Hoffmann-Nowotny (Hrsg.), *Das Fremde in der Schweiz. Ergebnisse soziologischer Forschung* (S. 11–30). Zürich: Seismo Verlag.
- Holenstein, André, Patrick Kury & Kristina Schulz. 2018. *Schweizer Migrationsgeschichte: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Baden: Hier und Jetzt.
- Kälin, Walter. 2000. *Grundrechte im Kulturkonflikt: Freiheit und Gleichheit in der Einwanderungsgesellschaft*. Zürich: NZZ Verlag.
- Kuhn, Konrad J. 2011. *Entwicklungspolitische Solidarität: Die Dritte-Welt-Bewegung in der Schweiz zwischen Kritik und Politik (1975–1992)*. Zürich: Chronos.
- Lentin, Alana. 2014. Post-race, Post-politics: The Paradoxical Rise of Culture After Multiculturalism. *Ethnic and Racial Studies* 37(8): 1268–1285.
- Lentin, Alana. 2018. Race. In William Outhwaite & Stephen P. Turner (Eds.), *The Sage Handbook of Political Sociology*, Vol. 2 (pp. 860–877). London: Sage.
- Mahnig, Hans. 2005. La politique migratoire du milieu des années 1980 jusqu'à 1998. In Hans Mahnig (éd.), *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1948* (pp. 160–185). Zürich: Seismo Verlag.
- Miles, Robert. 1989. Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus. *Das Argument* 31(3): 353–367.
- Miles, Robert. 1991. *Rassismus: Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg: Argument Verlag.
- Müller, Elvira Y., Willy Nabholz, Maria Schönbächler & Urs Zwicky (Hrsg.). 1986. *Wer hat Angst vorm schwarzen Mann? Die Schweiz und ihre Flüchtlinge*. Zürich: Limmat Verlag Genossenschaft.
- Murji, Karim & John Solomos (Eds.). 2005. *Racialization. Studies in Theory and Practice*. New York: Oxford University Press.

- Oelgemöller, Christina. 2017. *The Evolution of Migration Management in the Global North*. London: Routledge.
- Parini, Lorena & Matteo Gianni. 2005. Enjeux et modifications de la politique d'asile en Suisse de 1956 à nos jours. In Hans Mahnig (éd.), *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1948* (pp. 189–252). Zürich: Seismo Verlag.
- Perroulaz, Gérard. 2008. Migration und Entwicklung: Zögern der Schweizer Politik. *Schweizerisches Jahrbuch für Entwicklungspolitik* 27(2): 257–274.
- Projektgruppe «Tamilen» im Auftrag von Brot für Brüder, Caritas Schweiz, Fastenopfer, HEKS, Helvetas, Swissaid (Hrsg.). 1984. *Auf der Suche nach Zukunft. Tamilische Flüchtlinge aus Sri Lanka. Analysen und Handlungsvorschläge*. Basel.
- Richmond, Anthony H. 1994. *Global Apartheid. Refugees, Racism, and the New World Order*. Oxford: Oxford University Press.
- Rossi, Maurizio. 2008. *Solidarité d'en bas et raison d'État: Le Conseil fédéral et les réfugiés du Chili (septembre 1973 – mai 1976)*. Neuenburg: Éditions Alphil.
- Sancar, Annemarie & Andreas Sutter. 1995. Eine wissenschaftliche Grundlage für eine künftige Migrationspolitik? Der Beitrag von H.-J. Hoffmann-Nowotny aus kritischer Distanz. *Rote Revue – Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur* 73(2): 30–34.
- Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Demokratie (Hrsg.). 1985. *Asylpolitik in der Bewährungsprobe. SAD-Arbeitstagung, 4. Mai 1985*. Zürich: SAD.
- Skenderovic, Damir & Gianni D'Amato. 2008. *Mit dem Fremden politisieren: Rechtspopulismus und Migrationspolitik in der Schweiz seit den 1960er Jahren*. Zürich: Chronos.
- Skenderovic, Damir. 2018. Humanitäre Tradition als politische Deutungsformel: Die Asyldebatten der 1970er und 1980er Jahre. In Miriam Baumeister, Thomas Brückner & Patrick Sonnack (Hrsg.), *Wo liegt die «Humanitäre Schweiz»? Eine Spurensuche in 10 Episoden* (S. 175–195). Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Stolcke, Verena. 1995. Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36(1): 1–24.
- Stoler, Ann Laura & Leopold Lambert. 2014. The Colonial Administration of Bodies and Space, conversation with Ann Laura Stoler. *Archipelago*, <https://www.mixcloud.com/archipelago/ann-laura-stoler-the-colonial-administration-of-bodies-and-space> (15.08.2021).
- Taguieff, Pierre-André. 1992. Die ideologischen Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus. In Uli Bielefeld (Hrsg.), *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?* (S. 221–268). 2. Aufl. Hamburg: Junius.
- Taguieff, Pierre-André. 2000. *Die Macht des Vorurteils. Der Rassismus und sein Double*. Hamburg: Hamburger Edition.

- Terkessidis, Mark. 1995. *Kulturkampf. Volk, Nation, der Westen und die Neue Rechte*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Terkessidis, Mark. 1998. *Psychologie des Rassismus*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- UNHCR. 1993. *State of the World's Refugees: The Challenge of Protection*. New York: Penguin Books.
- Weber, Beverly. 2016. "We Must Talk about Cologne": Race, Gender, and Reconfigurations of "Europe". *German Politics & Society* 34(4): 68–86.
- Wehrli, Christoph. 2008. Stellungnahme: Zweideutigkeit im schweizerischen Nord-Süd-Diskurs. *Schweizerisches Jahrbuch für Entwicklungspolitik* 27(2): 229–234.
- Young, Robert J. C. 1995. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Oxon/New York: Routledge.

10 Abschied vom Homo Alpinus. Zur Geschichte der Schweizer Rassenforschung in globaler Perspektive

Pascal Germann

Es gibt heute eine Tendenz, Rassismus als ein persönliches Defizit von Bildungsfremden darzustellen, die mangels besseren Wissens ihren Vorurteilen frönen. Historisch ist das Gegenteil richtig: Rassismus basierte stets auf intellektuellen Konstruktionen, die in wesentlicher Hinsicht von Wissenschaftler:innen und Gelehrten hervorgebracht, legitimiert oder umgesetzt worden sind. Dies gilt auch für die Schweiz: An Schweizer Universitäten spielten seit dem 19. Jahrhundert Vorstellungen von Rassen eine bedeutende Rolle in vielen Bereichen der Humanwissenschaften. Ausgehend von der Disziplin der physischen Anthropologie entwickelte sich ein eigenes interdisziplinär ausgerichtetes Forschungsfeld, das sich auf Rassenfragen spezialisierte und deshalb als Rassenforschung oder Rassenbiologie bezeichnet worden ist. Es wäre verfehlt, alle diese wissenschaftlichen Beschäftigungen mit Rassen als rassistisch bezeichnen zu wollen, politisch harmlos waren sie aber in den seltensten Fällen. Indem Wissenschaftler:innen Bevölkerungen in Rassen einteilten oder bestehenden Einteilungen wissenschaftliche Autorität verliehen, trugen sie massgeblich zur Naturalisierung bzw. Rassifizierung sozialer Unterschiede bei und damit zu einem Prozess, der gesellschaftliche und politische Trenn- und Konfliktlinien verfestigte und verschärfte. Die Attraktivität des Rassenbegriffs speiste sich gerade daraus, dass er als Scharnierbegriff zwischen Wissenschaft und Politik fungierte (Schmuhl 2003). Einerseits hing die Rassenforschung in starkem Masse von der politischen Nachfrage nach rassistischem Differenzwissen ab, andererseits trug sie zu dieser Nachfrage bei: Untersuchungen zu Rassen brachten Ordnungskonzeptionen hervor, die Horizonte bevölkerungspolitischen Handelns absteckten, staatlich-administrative Praktiken ermöglichten und Visionen imperialer Herrschaft befeuerten.

Welche Kopplungen von Wissenschaft und Politik ermöglichten also den Aufstieg der Rassenforschung in der Schweiz? Seit den 1990er Jahren hat sich dazu ein Narrativ herausgebildet, das sich in Endlosschleife zu reproduzieren scheint, in Museen und Zeitungsartikeln, aber auch in der historischen Forschungsliteratur. Im Zentrum der Schweizer Rassenforschung sei – so der Kern des Narrativs – die Suche nach einer «alpinen Rasse» gestanden, die man als «Homo Alpinus Helveticus», eine Art schweizerischer Urrasse imaginiert habe. Die Rassenforschung habe also darauf abgezielt, die Schweizer Nation rassenbiologisch zu fundieren. So weit, so ungeheuerlich, doch das Ganze nimmt einen guten Ausgang. Trotz dem Vermessen unzähliger Schädel und Stellungspflichtigen, jahrzehntelanger Berechnungsarbeit und der Ausgabe von riesigen Geldsummen habe sich eine «schweizerische Rasse» nie finden lassen. Das Projekt der Schweizer Rassenforschung sei folglich grandios gescheitert, nicht zuletzt weil es mit dem multiethnischen Selbstbild der Schweiz und der dominanten Vorstellung der Willensnation kollidiert sei.

Das ist zweifellos eine ebenso unterhaltsame wie beruhigende Geschichte, bloss hat sie sich so nie ereignet. Wie ich andernorts ausführlich dargelegt habe (Germann 2016), fehlt diesem Narrativ jegliche empirische Evidenz. In keinem einzigen der Grossprojekte, die Schweizer Rassenforscher im 20. Jahrhundert durchführten, stand die Idee eines «Homo Alpinus Helveticus» oder die Suche nach einer «Schweizer Rasse» im Vordergrund. In der Programmatik der Schweizer Rassenforschung bildete die «Schweizer Nation» keine wesentliche Referenzkategorie und ihre namhaften Vertreter zeigten offensichtlich wenig Interesse an nationalen Identitätsdebatten. Dessen ungeachtet hält sich das «Homo-Alpinus»-Narrativ hartnäckig. Als die NZZ meinen Forschungen einen Artikel widmete, setzte die Onlineredaktion – völlig entgegen dem Inhalt des Artikels – den Titel «Die Forschung sucht den reinrassigen Alpinen» (Hafner 2017). Das Bild von den kauzigen Anthropologen, die vergeblich den reinrassigen Alpinen suchten, scheint sich selbst dann durchzusetzen, wenn man ihm explizit widersprechen will. Attraktiv ist dieses Bild deshalb, weil es die Geschichte der Schweizer Rassenforschung zu einer nationalmythischen Posse miniaturisiert und damit von der globalen Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts abtrennt. Damit übt es eine entlastende Funktion aus. Wenn man die Schweizer Rassenforschung einseitig in den Kontext von nationalen Identitätsdiskursen stellt, dann erscheinen die Aktivitäten der Schweizer Rassenforscher tatsächlich – wie der Historiker Guy Marchal (2008, 331) festhält – als “a marginal note to history, a note of mere academic or whimsical interest”.

Ein ganz anderes Bild ergibt sich hingegen, wenn man die Geschichte der Schweizer Rassenforschung aus dem engen Rahmen nationaler Selbst-

verständigungsdiskurse löst und auf ihre transnationalen Beziehungen befragt. Die folgenden Ausführungen werden zeigen, wie die namhaften Schweizer Rassenforscher sich an den Zielen der globalen Rassenforschung orientierten, hochgradig international vernetzt waren und gerade aufgrund ihrer Internationalität ein erhebliches wissenschaftliches Renommee gewannen. Die von der Schweizer Rassenforschung entwickelten Ideen, Konzepte, Methoden und Instrumente zirkulierten transnational und gewannen ihre Relevanz in den politischen Kontexten des europäischen Imperialismus, der internationalen Eugenik und einer Bevölkerungspolitik, die sich im Europa der Zwischenkriegszeit radikalisierte.

Angesichts der jahrzehntelang eingeübten Amnesie, mit der sich die Verwicklungen von Schweizer Akteur:innen in die europäische Rassismus- und Gewaltgeschichte vergessen liessen, scheint die Akzeptanz solcher globalgeschichtlichen Zusammenhänge immer noch schwer zu fallen. Ein Grund mehr, in der gebotenen Kürze darzulegen, was die Geschichte der Rassenforschung in der Schweiz offenlegt, wenn man vom «Homo Alpinus»-Narrativ Abschied nimmt. Dabei werde ich auf die weiter zurückreichende Tradition der Rassenforschung bis in die Zeit der Aufklärung nicht eingehen (dazu der Beitrag von Cretton in diesem Band), sondern in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts einsetzen, als sich eigentliche Zentren der Schweizer Rassenforschung herauszubilden begannen.

Die Herausbildung der Schweizer Rassenanthropologie im Wissensraum des europäischen Imperialismus, 1900–1918

Die Rassenforschung war ein heterogenes Forschungsfeld, das auf interdisziplinären Kooperationen beruhte. Eine führende Rolle übernahmen jedoch Vertreter der physischen Anthropologie, die sowohl an den Universitäten als auch in der Öffentlichkeit als eigentliche Rassenexperten galten. In den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts entwickelten sich zwei neu etablierte anthropologische Institute in der Schweiz zu Zentren der Rassenforschung, die eine enorme internationale Ausstrahlung ausübten. Erstens ist dies das Anthropologische Institut an der Universität Zürich, das durch zwei Figuren geprägt wurde, zum einen Rudolf Martin, für den 1899 in Zürich der erste Lehrstuhl für Anthropologie in der Schweiz errichtet wurde und der bald zum wohl einflussreichsten Anthropologen im deutschsprachigen Raum avancierte, und zum anderen sein Schüler Otto Schlaginhaufen, der 1911 seine Nachfolge antrat und bis 1951 als Direktor des Instituts amtierte (Keller 1995;

Keller 2006; Morris-Reich 2013; Germann 2016). Das Hauptaugenmerk der Zürcher Anthropologie lag auf einem praktischen Unterfangen, für welches das Institut internationale Berühmtheit erlangte. Gemeint ist die Entwicklung und Standardisierung der anthropometrischen Körpermesstechnik. Die in Zürich entwickelten Messtechniken, Beobachtungsformulare und Instrumente avancierten zu Exportschlagern: Sie wurden weltweit benutzt, um rassische Einteilungen vorzunehmen und rassische Zugehörigkeiten zu klären. Rassenforscher aus der ganzen Welt besuchten das Zürcher Institut, um sich in den Zürcher Messtechniken ausbilden zu lassen, am Zürcher Institut zu arbeiten oder sich mit Zürcher Anthropologen auszutauschen.¹ Von Ostasien bis nach Südamerika orientierten sich Rassenforscher an den in Zürich entwickelten Methoden und benutzten Instrumente, die eine mit dem Anthropologischen Institut zusammenarbeitende Zürcher Firma herstellte. Keine andere Anthropologenschule übte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen so grossen Einfluss auf die anthropometrische Messmethodik aus wie die Zürcher Anthropologie.² Die in Zürich entwickelten Messverfahren und -instrumente bildeten gleichsam einen global verwendbaren Baukasten zur metrischen Identifizierung von Rassenunterschieden.

Zum zweiten wichtigen Zentrum der Schweizer Rassenforschung avancierte das Laboratoire d'Anthropologie an der Universität Genf (das nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem Département d'Anthropologie aufgewertet wurde). Für Jahrzehnte war die Genfer Anthropologie geprägt durch Eugène Pittard, der 1901 das Musée ethnographique gründete und ab 1916 an der Universität Genf die erste Professur für physische Anthropologie in der Westschweiz besetzte (Reubi 2010). Pittards Forschungen und wissenschaftlichen Aktivitäten waren ebenfalls stark international ausgerichtet. Sein besonderes Interesse galt dem Balkan, wo er seit dem frühen 20. Jahrhundert aufwändige Untersuchungen durchführte (Pittard 1920). Diese Forschungen trugen massgeblich zum Aufstieg Pittards zu einem international renommierten Experten der Rassenanthropologie bei und dank seinem breiten wissenschaftlichen Netzwerk avancierte Genf zu einem Treffpunkt von Forschern zur Rassenanthropologie Südosteuropas und des Nahen Ostens. Nicht nur wissenschaftlich war Pittard international vernetzt, sondern er pflegte auch enge Kontakte zu Vertretern internationaler Organisationen, politischen Ministern und sogar zu Staatsoberhäuptern, die auf seine rassenanthropologische Expertise zurückgriffen. Bei Pittard zeigt sich besonders deutlich,

1 Archiv AIZ, Korrespondenzen, 1928-1951.

2 Archiv AIZ, Korrespondenzen, Tildesley an Schlaginhaufen, 30.10.1935 und 6.11.1936.

wie der Rassenbegriff als eine Scharnierstelle zwischen Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit fungierte (Reubi 2010).

Zwischen den Genfer und Zürcher Anthropologen gibt es auffallende Gemeinsamkeiten. Sowohl Martin als auch Pittard erhielten in den 1880er und 1890er Jahren ihre anthropologische Ausbildung an der 1875 von Paul Broca gegründeten Ecole d'Anthropologie in Paris. Das dort gelehrt biologische Verständnis der Anthropologie prägte ihre Auffassungen. Sowohl die Genfer als auch die Zürcher Anthropologen ordneten dementsprechend ihre Disziplin den Naturwissenschaften zu und beide orientierten sich an den in Paris gelernten anthropometrischen und kranilogischen Methoden. Schliesslich spielte für beide der Rassenbegriff eine zentrale Rolle. Zum einen leitete er als heuristischer Suchbegriff die eigene Forschungsarbeit an, zum anderen ermöglichte er als globales Deutungsschema Kommunikation und Austausch mit Wissenschaftler:innen rund um die Welt. Der Rassenbegriff blieb dabei offen und vage. Einig waren sich jedoch die namhaften physischen Anthropologen in der Schweiz darin, dass der Rassenbegriff ausschliesslich auf eine biologische Realität verweise und deshalb deutlich von kulturellen Kollektivkategorien wie Volk, Nation und Sprachgruppe unterschieden werden müsse (Martin 1901; Pittard 1924). Einerseits unterstrichen sie damit ihren Expertenstatus, indem sie klarstellten, dass Rassenfragen allein in den Zuständigkeitsbereich einer naturwissenschaftlich orientierten Anthropologie fielen. Andererseits nahmen sie diese begriffliche Klärung vor, um sich von populärwissenschaftlichen Rassentheorien abzugrenzen, die schon damals als unwissenschaftlich und rein politisch motiviert kritisiert wurden. So betonten sowohl Pittard als auch Martin und Schlaginhaufen stets, dass die Anthropologie nicht zu nationalistischen oder anderen politischen Zwecken vereinnahmt werden dürfe. Seine Glaubwürdigkeit gewann dieses Bekenntnis zu einer unpolitischen, rein wissenschaftlichen Anthropologie aufgrund eines Standortvorteils: In einem Land mit neutralem Selbstverständnis und ohne Kolonien standen Schweizer Rassenforscher weniger unter Ideologieverdacht als etwa ihre Kollegen aus Deutschland oder Grossbritannien. Vor diesem Hintergrund war die Selbstvermarktung als unpolitische Anthropologie äusserst erfolgreich und trug massgeblich zur internationalen Attraktivität der anthropologischen Institute in Genf und Zürich bei. Die dort entwickelten Konzepte, Methoden und Instrumente galten als Garanten einer objektiven und neutralen Wissenschaft, weshalb Rassenforscher in den unterschiedlichsten Ländern sie gerne nutzten, um ihren Untersuchungen Legitimität und Autorität zu verleihen.

Mit Blick auf Rudolf Martin, der im beginnenden 20. Jahrhundert wie kaum ein anderer auf eine empirisch gewissenhafte und wertfreie Anthropol-

logie pochte, ist in der historischen Forschung die These vertreten worden, dass erst mit dem Ersten Weltkrieg eine Politisierung der Anthropologie eingesetzt habe (Evans 2010). Diese These ist deshalb nicht plausibel, weil sie den zentralen politischen Kontext ausblendet, der den Aufstieg der physischen Anthropologie ermöglichte und prägte: Den europäischen Imperialismus. Es ist bemerkenswert, dass sämtliche namhaften Anthropologen in der Schweiz, die im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts zu Rassenfragen forschten, ihre wesentlichen Forschungserfahrungen in kolonialen Herrschaftsgebieten gewonnen hatten oder zumindest in Kontexten, die man – wie im Fall des Balkans – als «semikolonial» (Todorova 1999, 35) bezeichnen kann. Welche Bedeutung dem Kolonialismus für die Entwicklung der physischen Anthropologie und der Rassenforschung in der Schweiz zukam, zeigt besonders deutlich das Beispiel des Anthropologischen Instituts in Zürich.³ In derselben um 1900 gehaltenen Antrittsvorlesung, in welcher Rudolf Martin für eine dezidiert unpolitische Anthropologie plädierte, verwies er zugleich auf den Nutzen der physischen Anthropologie für die koloniale Herrschaft. «Die Regierung eines Volkes niederer Kulturstufe» – so Martin (1901, 26–27) – könne nur dann erfolgreich sein, wenn auf dessen «physische und psychische Eigenart» Rücksicht genommen werde. Anthropologisches Fachwissen gehöre deshalb zu den wichtigsten Anforderungen, die an einen Kolonialbeamten zu stellen seien. Gleichzeitig wusste Martin aus eigener Erfahrung, wie sehr Anthropologen auf die Kooperation von Kolonialverwaltern angewiesen waren. Sowohl Martin als auch Schlaginhaufen erlangten ihr wissenschaftliches Renommee im Wesentlichen aufgrund ihrer ausgedehnten Forschungen in Südostasien, die sie nur dank der Unterstützung der deutschen bzw. britischen Kolonialmacht durchführen konnten. Die Zürcher Anthropologen nutzten die kolonial beherrschten Territorien als Experimentierfelder, um ihre Messmethoden und -instrumente zu erproben und weiterzuentwickeln. Dabei profitierten sie von den kolonialen Herrschaftsstrukturen: So wurde Schlaginhaufen bei seinen Expeditionen von deutschen Polizeisoldaten begleitet und unter diesen Bedingungen gelang es ihm, mehr als Tausend Melanesier:innen anthropometrisch zu vermessen. Das Zürcher Messprogramm, das zum globalen Exportschlager avancierte, basierte auf Untersuchungen, die nur dank den Machtasymmetrien und Gewaltverhältnissen in kolonialen Herrschaftsgebieten möglich wurden (Germann 2015a).

Zentral waren koloniale Territorien aber nicht nur als Experimentierfelder, sondern auch als Absatzmärkte für rassisches Differenzwissen. So gehörten Forscher in kolonialen Kontexten zu den wichtigsten Abnehmern

3 Zu den Austauschbeziehungen zwischen Basler Anthropologie und niederländischem Imperialismus siehe die ausgezeichnete Studie von Bernhard Schär (2015).

der in Zürich entwickelten Messformulare, -anleitungen und -instrumente. Durch den globalen Erfolg des Zürcher Messprogramms bestimmte die Zürcher Anthropologie mit, wie rassistische Unterschiede in kolonialen Kontexten bestimmt wurden, und formten damit die Legitimationsdiskurse und Herrschaftsinstrumente des europäischen Imperialismus mit. Das Beispiel der Zürcher Anthropologie zeigt, wie sich die Schweizer Rassenforschung im Wissensraum des europäischen Imperialismus herausbildete und zugleich diesen Wissensraum mitgestaltete.

Der Blick wendet sich nach Innen: Schweizer Rassenforschung, internationale Eugenik und die Neuordnung Europas, 1918–1945

Nach dem Ersten Weltkrieg erlebte die Schweizer Rassenforschung einen Boom: Untersuchungen wurden nun aber seltener in kolonialen Kontexten als vielmehr in der Schweiz und in anderen europäischen Ländern durchgeführt. Dabei kam es zu rassenanthropologischen Grossprojekten, die bisherige Untersuchungen in den Schatten stellten. Am bekanntesten ist eine von Schlaginhaufen geleitete Militäruntersuchung, die auch im internationalen Vergleich ein gigantisches Ausmass annahm und als Vorbild für Rassenuntersuchungen in anderen Ländern diente. Sie basierte auf der Vermessung von über 35 000 Stellungspflichtigen und zielte darauf ab, die rassistische Zusammensetzung der Schweizer Bevölkerung zu eruieren (Schlaginhaufen 1928). Falsch ist jedoch die Annahme, dass diese Hinwendung zum Schweizer Kontext mit einer patriotischen Engführung des rassenanthropologischen Diskurses einherging. Vielmehr waren es internationale Entwicklungen, die bewirkten, dass sich der rassenanthropologische Blick vermehrt nach Innen verlagerte.

Zunächst ist ein forschungspraktischer Grund zu nennen: Aufgrund der Krise des europäischen Kolonialismus erwies es sich nach dem Ersten Weltkrieg zunehmend als schwierig, Untersuchungen in kolonialen Kontexten durchzuführen. Der Verlust der deutschen Kolonien führte dazu, dass vor allem die Zürcher Rassenforscher einen wichtigen Zugang zu Kolonialgebieten verloren. Eine Alternative boten britische Kolonien. Dort stiessen rassenanthropologische Untersuchungen aber vermehrt auf Widerstände, zum einen von der kolonisierten Bevölkerung, die Vermessungen nicht selten verweigerte, zum anderen aber auch von Kolonialverwaltern, die solchen Untersuchungen zunehmend skeptisch gegenüberstanden, da sie Störungen der kolonialen Ordnung befürchteten (Germann 2015a).

Die Verlagerung des Forschungsschwerpunktes in die Schweiz war aber auch die Folge eines programmatischen Wandels. Vor dem Hintergrund bevölkerungspolitischer Debatten während des Ersten Weltkrieges verstand sich die Anthropologie nun vermehrt als eine anwendungsorientierte Wissenschaft, die sozialtechnologische Antworten auf Fragen zum Umgang mit Minderheiten sowie auf soziale und volksgesundheitliche Probleme der Industriegesellschaften versprach. Es waren in erster Linie zwei, wiederum internationale Kontexte, die es der Schweizer Rassenanthropologie nach dem Ersten Weltkrieg erlaubten, ihre bevölkerungspolitische Relevanz zu demonstrieren: Erstens die internationale Bewegung der Eugenik und zweitens die Debatte um eine Neuordnung Europas.

Nach dem Ersten Weltkrieg – und damit beginne ich mit dem ersten Kontext – fand eine deutliche Hinwendung der physischen Anthropologie zur Eugenik statt, womit die von ihr lancierten Rassenforschungen ein neues Fernziel verfolgten: Die Verbesserung des Erbgutes von ganzen Bevölkerungen. Die Einführung eugenischer Ideen in den anthropologischen Diskurs war dabei oft mit einem Rassismus verschränkt, der sich aus kolonialen Superioritätsansprüchen speiste. Schlaginhaufen beispielsweise stellte in einem Vortrag von 1915 klar, woher die eugenische Hauptgefahr komme: Die Präsenz afrikanischer und asiatischer Kolonialsoldaten sei «auf das strengste zu verurteilen», denn «die durch die Einführung der farbigen Hilfstruppen hervorgerufenen Mischungen zwischen Weissen und Farbigen sind eine Beeinträchtigung des europäischen Menschen, ein Raub am Erbgut der weissen Rasse» (Schlaginhaufen 1916, 32). Der Erste Weltkrieg drohte die Grenzziehungen zwischen europäischer und kolonialisierter Bevölkerung und mithin das zentrale Ordnungsprinzip der Rassenanthropologie zu unterminieren. Gegen die Erosionskraft einer Egalität, die als natürlich erachtete Hierarchien in Frage stellte, forderte Schlaginhaufen eine absolute Differenz ein und als privilegierter Signifikant dieser Differenz fungierte die «weisse Rasse», der die eugenische Sorge im darwinistischen Überlebenskampf galt.

Dieser Bezug auf die «weisse Rasse» fand denn auch Eingang in die Statuten der 1921 in Zürich gegründeten, sehr finanzkräftigen Julius Klaus-Stiftung für Vererbungsforschung, Sozialanthropologie und Rassenhygiene, die zur wichtigsten Finanzierungsquelle für die Rassenforschung in der Schweiz avancierte (Germann 2016, 37–64). Dort hiess es, dass die Stiftung alle Bestrebungen unterstütze, «deren Endziel auf die Vorbereitung und Durchführung praktischer Reformen zur Verbesserung der weissen Rasse» gerichtet sei (Stiftungsreglement 1922, 5). Das Kuratorium der Stiftung, die von Schlaginhaufen präsiert wurde, bestand jeweils aus einem Vertreter der Kantonsregierung sowie vorwiegend aus namhaften Professoren

der Universität Zürich. Zwischen 1920 und 1970 waren nicht weniger als fünf Rektoren der Universität während ihrer Amtszeit zugleich Mitglied dieser bedeutendsten eugenischen Institution der Schweiz. Ihre erheblichen Geldsummen setzte die Stiftung vor allem für die Förderung der Vererbungs-forschung ein, worunter sie auch Rassenuntersuchungen subsumierte. Letztere hielt das Kuratorium für eine «unerlässliche Vorbedingung für die Lösung der Endaufgaben unserer Stiftung»⁴, sprich «die Verbesserung der weissen Rasse». Das Beispiel der Julius Klaus-Stiftung zeigt, dass eine eugenisch orientierte Rassenforschung, wie sie sich nach dem Ersten Weltkrieg herausgebildet hatte, über breite Akzeptanz und erhebliche Unterstützung an den Schweizer Universitäten verfügte.

Es ist bemerkenswert, dass sich die eugenischen Zielsetzungen der Zürcher Stiftung nicht etwa auf die Schweizer Nation bezogen, sondern auf die supranationale und globale Kategorie der «weissen Rasse», die sich im transatlantischen Sklavenhandel sowie im Expansionsstreben des europäischen Imperialismus herausgebildet hatte. Damit suchte Schlaginhaufen den Anschluss an die internationale eugenische Bewegung. Wie der Soziologe Stefan Kühl (2014) zeigt, formierte sich diese nach dem Ersten Weltkrieg als «Internationale der weissen Rasse», womit ein gemeinsamer Bezugspunkt geschaffen wurde, der Differenzen zwischen nationalen eugenischen Organisationen überbrücken sollte. Die führende Rolle übernahm dabei die «International Federation of Eugenics Organization» (IFEO). Schlaginhaufen war als Vertreter der Julius-Klaus Stiftung aktives Mitglied dieser eugenischen Dachorganisation und seine Forschungen richtete er weitgehend nach ihren Zielen aus. Als sich in den 1930er Jahren die IFEO aufgrund der Dominanz von nazifreundlichen Eugenikern immer mehr in ein Instrument der nationalsozialistischen Aussenpolitik verwandelte (Kühl 2014, 193), erreichte Schlaginhaufens Engagement in der Organisation einen Höhepunkt. Im Jahr 1934 war er Gastgeber der internationalen Konferenz der IFEO und bot damit den deutschen Rassenhygienikern eine ideale Plattform, um im «neutralen» Zürich für die deutsche Rassenpolitik und die eugenische Gesetzgebung in Deutschland zu werben (Germann 2017).

Die Genfer Anthropologie wandte sich nach dem Ersten Weltkrieg ebenfalls eugenischen Fragen zu. Eine entsprechende Programmatik schlug sich dabei vor allem in einem Forschungsfeld nieder, dem sich Eugène Pittard seit den 1920er Jahren mit viel Engagement widmete: Der Untersuchung eines Zusammenhangs von Rassenzugehörigkeit und Krankheitsdisposition. Diese Verbindung von Rassenanthropologie und Epidemiologie gehörte zu einem Forschungsschwerpunkt der internationalen Eugenik und dementsprechend

4 Archiv AIZ, Protokoll des Kuratoriums der JKS, Sitzung vom 22.12.1926.

ergab sich die Gelegenheit für internationale Kooperationen. So führte Pittard gemeinsam mit dem italienischen Eugeniker Alfredo Niceforo im Auftrag der Hygienekommission des Völkerbundes eine gesamteuropäische Studie über die Zusammenhänge zwischen Rassenzugehörigkeit und Krebssterblichkeit durch (Niceforo & Pittard 1926). Ihr Ergebnis, dass die nordische Rasse das höchste Krebsrisiko aufweise, sorgte für internationale Aufmerksamkeit und bestätigte die Deutung von Krebs als Krankheit der «weissen Rasse». Krebs war in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wie kaum eine andere Krankheit mit eugenischen Befürchtungen über den Niedergang der «weissen Rasse» verknüpft (Wailoo 2011).

Auch für Programmatik und Resonanz von Pittards Rassenforschungen waren folglich Entwicklungen der internationalen Eugenik von grosser Bedeutung. Anders als Schlaginhaufen wurde der Genfer Anthropologe, der stets auf Distanz zur nationalsozialistischen Eugenik blieb, jedoch nicht Mitglied der IFEO, sondern schloss sich mit dem Laboratoire d'Anthropologie der Konkurrenzorganisation «Fédération Internationale Latine des Sociétés d'Eugénique» an, die 1935 vom faschistischen Eugeniker Corrado Gini gegründet wurde. Aufgrund ihrer Orientierung an einer katholischen Eugenik war die Organisation kritisch gegenüber Sterilisationsmassnahmen und setzte demgegenüber auf eine positive, pronatalistisch orientierte Eugenik (Cassata 2011, 143; Kühl 2014, 197–98). Die Spaltungen der internationalen Eugenik, die in den 1930er Jahren zunehmend zu einer Zersplitterung der Bewegung führten, trennten folglich auch die beiden Zentren der Schweizer Rassenforschung.

Neben der Eugenik existierte ein zweiter Kontext, der die politische Nachfrage nach rassenanthropologischer Expertise erhöhte: Die Diskussionen um eine Neuordnung Europas, die während und nach dem Ersten Weltkrieg die grundsätzlichen Fragen nach den Kriterien von nationalen Grenzziehungen und nationaler Zugehörigkeit aufwarfen. Diese Diskussionen erlaubten es Schweizer Anthropologen, den Nutzen von Rassenforschungen für sozial-technologische Lösungen von Bevölkerungs- und Minderheitenfragen zu demonstrieren. Besonders deutlich zeigt sich dies bei einer Schrift mit dem Titel «Frontières Nationales», die der Westschweizer Anthropologe George Montandon (1915) während des Ersten Weltkrieges verfasste. Mit seinem Text entwarf Montandon einen Vorschlag für eine nationale Neuordnung Europas, die einen dauerhaften Frieden ermöglichen sollte. Dabei wolle er den Vorteil des schweizerischen Standortes ausnutzen. Von hier aus könne die Frage ausschliesslich «neutral, objektiv, wissenschaftlich» beurteilt werden (Montandon 1915, 5). Wie die anderen Schweizer Anthropologen plädierte Montandon zunächst für eine klare Trennung der Begriffe Rasse,

Sprachgruppe, Nation und Volk. Während die Begriffe Rasse und Ethnie, die er in diesem Text fast austauschbar verwendete, die natürlichen Einteilungen der Menschheit beschreiben würden, sei Nation ein politischer und Sprachgruppe ein linguistischer Begriff. Sein Argument lautete jedoch, dass die Grenzen zwischen Nationen jeweils stabiler wären, wenn sie mit «natürlichen» – sprich geografischen oder ethnischen – Grenzen identisch seien. Um zukünftige Konflikte und Kriege zu vermeiden, seien deshalb ethnisch homogene Nationalstaaten zu schaffen. Die Massnahmen, die Montandon zur Durchsetzung dieser ethnischen Homogenisierung empfahl, waren radikal: Nach der Fixierung einer nach ethnischen und geographischen Kriterien gezogenen Grenze seien alle Angehörige nichtnationaler ethnischer Minderheiten – auch unter Anwendung von Gewalt – massenhaft auszusiedeln. Montandons Text ist damit das früheste bekannte Dokument, in welchem die Idee von «ethnischen Säuberungen» als Teil einer umfassenden bevölkerungspolitischen Konzeption Europas skizziert und als valable politische Handlungsoption legitimiert wurde (Lemberg 2000, 167; Naimark 2004, 30). Mit seinen radikalen Vorschlägen weist Montandon der Anthropologie einen neuen bevölkerungspolitisch relevanten Aufgabenbereich zu. Als Experten ethnischer und rassischer Grenzziehungen sollen Anthropologen dazu beitragen, die Ordnungsprobleme der Gegenwart zu lösen.

Montandon widmete sich in den folgenden Jahrzehnten mit zunehmender Radikalität dieser Aufgabe. Seine weitere Karriere führte ihn nach Frankreich, wo er 1931 Dozent an der Ecole d'Anthropologie in Paris wurde. Neben rassenanthropologischen Studien verfasste er in den 1930er Jahren vermehrt auch eugenische und antisemitische Schriften, die innerhalb der französischen Rechten positiv aufgenommen wurden und seinen Aufstieg unter dem Vichy-Regime vorbereiteten. Er wurde Leiter der Zeitschrift «Ethnie française» und Direktor des antisemitischen Institut d'étude des questions juives et ethnoraciales. Ende 1941 setzte ihn das Generalkommissariat für Judenfragen als Rassenexperten ein, um mit Hilfe von anthropometrischen Methoden rassistische Identifikationen vorzunehmen. Damit beteiligte sich Montandon aktiv an der Umsetzung der «Endlösung» in Frankreich. Schliesslich verübte ein Kommando der Résistance ein Attentat auf ihn, an dessen Folgen er im Sommer 1944 verstarb (Knobel 1999; Krassnitzer 2007).

Die Biographie von Montandon ist zweifellos aussergewöhnlich. Allerdings wandten sich auch andere Schweizer Rassenanthropologen in den 1930er Jahren vermehrt politischen Kontexten zu, die es erlaubten, sich als Forscher und Experten zu profilieren. Eugène Pittard bereiste etwa mehrmals die Türkei, wo er den Staatsgründer Kemal Atatürk persönlich kennenlernte, mit dessen Visionen einer modernen Türkei er sympathisierte. Aufgrund

dieser politischen Beziehungen wurde Pittard zum wichtigsten Förderer der Anthropologie in der Türkei. Als Doktorvater von Atatürks Adoptivtochter Afet Inan unterstützte er etwa massgeblich das von der Regierung lancierte Grossprojekt über die Anthropologie der türkischen Bevölkerung (Inan 1941). Wie der Historiker Hans-Lukas Kieser (2007) herausgearbeitet hat, war der Genfer Anthropologe wesentlich daran beteiligt, die moderne Türkei rassenanthropologisch zu legitimieren, indem er etwa die Vorstellung einer rassisch homogenen Türkei stützte, die anthropologisch nicht zu Asien, sondern zu Europa gehöre. Die Zürcher Anthropologen wiederum profitierten von der beispiellosen Aufmerksamkeit und staatlichen Förderung, welche die Rassenforschung in einem zunehmend faschistisch dominierten Europa erfuhren, indem sie etwa Forschungsaufenthalte an renommierten Instituten in NS-Deutschland durchführten. Im Gegenzug boten sie ihre Expertise für Rassenforscher in faschistischen Staaten an. So unterstützten sie den Aufbau von neuen Instituten oder vermittelten ihre Messinstrumente selbst an Forscher, die direkt an den nationalsozialistischen Verbrechen beteiligt waren (Germann 2016, 141–150).

So unterschiedlich diese Beispiele sind, sie zeigen, dass sich Schweizer Rassenforscher an der Konzipierung, Legitimierung oder – im Fall von Montandon – sogar Umsetzung einer Biopolitik beteiligten, die im Zeitalter der Weltkriege eine neue Dimension der Gewalt erfuhr. Die Schweizer Rassenforschung erlebte in der Zwischenkriegszeit gerade nicht eine patriotische Vereinnahmung durch eine Anbindung an nationale Identitätsnarrative. Vielmehr fand die politische Verstrickung der Schweizer Rassenforschung auf europäischer und globaler Ebene statt. Gerade weil die Schweizer Rassenforschung nicht als nationalistisch galt, sondern als neutral und objektiv, war sie attraktiv, um bevölkerungspolitische Vorhaben zu legitimieren und mit wissenschaftlicher Autorität zu versehen.

Nach 1945: UNESCO, Humangenetik und die Kontinuität der Rassenforschung

Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg gelten gemeinhin als eine Phase des endgültigen Niedergangs der Rassenforschung. Nach der gängigen Darstellung bewirkten die Verbrechen des Nationalsozialismus einen Meinungsumschwung: Die Kritik an der Rassenforschung, wie sie in der Zwischenkriegszeit erst von einer Minderheit von antirassistischen Anthropologen und Genetikern vertreten wurde, sei nach 1945 unter Wissenschaftlern zur dominierenden Auffassung aufgestiegen (Stepan 1982; Barkan 1992). Die

UNESCO-Stellungnahmen zum Rassenkonzept von 1950 und 1951, welche der Rassendiskriminierung die wissenschaftliche Grundlage entziehen sollten, werden dabei oft als Endpunkt dieses Niedergangs der Rassenforschung beschrieben. Im optimistischen Narrativ zur Nachkriegszeit triumphiert dabei nicht nur der Antirassismus, sondern auch die Wissenschaft: In Abgrenzung zur nun diskreditierten Rassenforschung habe sich die neue Wissenschaft der Humangenetik herausgebildet, welche die Erforschung menschlicher Vererbung auf solide wissenschaftliche Füße gestellt habe.

Dieses nach wie vor dominante Narrativ muss jedoch stark relativiert und differenziert werden. Neuere Untersuchungen zeigen, wie rassistische Klassifikationen, Ideen und Konzepte nach 1945 erstaunlich persistent blieben und bis heute eine Kontinuität in verschiedenen Feldern der Biowissenschaften und der Medizin erfahren haben (Plümecke & Schramm in diesem Band). Das Schweizer Fallbeispiel macht zudem deutlich, dass die Epochenwende von 1945 auch für das eigentliche Gebiet der Rassenforschung keinen Bruch bedeutete (Germann 2021). Wie die folgenden Ausführungen zeigen, beginnt die Schweizer Rassenforschung gegen Ende der 1950er Jahre zwar an Bedeutung zu verlieren, in der unmittelbaren Nachkriegszeit war diese Entwicklung aber kaum absehbar: Gerade dank dem Aufschwung der Humangenetik erlebte die Rassenforschung in der Schweiz im ersten Nachkriegsjahrzehnt einen Höhepunkt.

Am Anthropologischen Institut der Universität Zürich – um mit dem ersten Zentrum der Schweizer Rassenforschung zu beginnen – deutete in den Nachkriegsjahren wenig auf einen Niedergang der Rassenforschung hin. Zwar fielen durch den Untergang des nationalsozialistischen Imperiums wichtige Kontakte weg, doch Schlaginhaufens Netzwerk blieb erstaunlich international ausgerichtet. Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg bemühten sich Forschende aus so unterschiedlichen Ländern wie Uruguay, Indien oder den USA um Forschungsaufenthalte am Anthropologischen Institut in Zürich. Zahlreiche europäische Kolleg:innen suchten zudem die Unterstützung der Zürcher Anthropologen, um die durch den Krieg unterbrochenen Rassenuntersuchungen fortzusetzen oder neue Projekte zu lancieren. Südafrikanische Forscher wiederum festigten in den 1940er Jahren ihre Beziehungen zur Zürcher Anthropologie und nutzten Schlaginhaufens Rassenuntersuchungen als Vorbild für Forschungsprojekte, die sie im sich herausbildenden Apartheidstaat durchführten. Schliesslich kauften Forschende aus der ganzen Welt weiterhin die Messinstrumente in Zürich und verwendeten die dort entwickelten Messmethoden zur Bestimmung von Rassenunterschieden.⁵

5 Archiv AIZ, Korrespondenz, 1944–1949.

Dieser anhaltende Erfolg der Zürcher Anthropologie war mitunter darauf zurückzuführen, dass es ihr gelang, ihre Reputation als unpolitische, neutrale und rein wissenschaftliche Institution aufrechtzuerhalten. Sie profitierte dabei von Neutralitätsnarrativen der Nachkriegszeit, die Mustern der Umdeutung und der Verdrängung folgten. Die wissenschaftliche Erinnerungsliteratur zelebrierte nun die Schweiz als neutrale Wissenschaftsinsel, die sich im Meer politisch korrupter Forschung erfolgreich behauptet habe (Germann 2016, 336–338). Die politischen Verstrickungen von Schweizer Wissenschaftlern zur Zeit des Nationalsozialismus liessen sich dabei erfolgreich vergessen. Zugleich verweist die anhaltende Internationalität der Zürcher Anthropologie darauf, dass die globale Nachfrage nach rassischem Differenzwissen auch nach 1945 hoch blieb. Die Nachkriegsjahre in Europa waren geprägt durch fortgesetzte rassistische Gewalt, die durch Bestrebungen begleitet wurde, Bevölkerungen rassistisch zu kategorisieren (Lowe 2012, 187–188). Auch zeichnete sich in der europäischen Wahrnehmung der Nachkriegszeit noch kein Ende des Kolonialismus ab. Vor diesem Hintergrund entwickelten sich nach 1945 keineswegs alle politischen Kontexte zu Ungunsten der Rassenforschung, wie das Beispiel von Südafrika zeigt. Dementsprechend blieben wesentliche politische Voraussetzungen bestehen, die der Rassenforschung Legitimität und Resonanz verliehen.

Nicht zuletzt aufgrund ihrer internationalen Beziehungen verfügte die Rassenforschung an der Universität Zürich weiterhin über viel Autorität. Als die Emeritierung von Otto Schlaginhaufen näher rückte und die Zürcher Kantonsregierung 1949 die Frage aufwarf, ob sein Lehrstuhl neu besetzt werden solle, sah sich die Professorenschaft der Universität Zürich zu einer resoluten Reaktion veranlasst. In einer umgehend einberufenen Versammlung verabschiedeten sämtliche Professoren der naturwissenschaftlichen und medizinischen Fakultät eine Stellungnahme, die sich in deutlichen Worten für eine Fortführung der Rassenanthropologie an der Universität Zürich einsetzte.⁶ So plädierte die Stellungnahme für die Fortsetzung von «rassenkundlichen Bestandesaufnahmen», die sie nicht zuletzt aus eugenischen Gründen für unerlässlich hielten. Zudem argumentierten die Zürcher Professoren mit dem «hervorragenden internationalen Ansehen» des anthropologischen Instituts. Die dort entwickelten Messmethoden fänden «heute in der ganzen Welt Anwendung». Eine Aufhebung des Lehrstuhls müsste deshalb «der internationalen Fachwelt als ein unverständlicher Abbruch einer angesehenen Universitätstradition erscheinen». Hier zeigt sich, wie die ausgeprägte

6 UAZ, AB.1.0873, Dekanate der Philosophischen Fakultät II und der Medizinischen Fakultät der Universität Zürich an die Erziehungsdirektion des Kantons Zürich, 27.10.1949.

Internationalität der Rassenforschung eine wesentliche Ressource bildete, mit der ihre Vertreter Akzeptanz und wissenschaftliches Prestige gewannen.

Die Stellungnahme der Zürcher Professorenschaft zeitigte Erfolg. Von einer Aufhebung des Lehrstuhls war in der Folge keine Rede mehr. Wie von Schlaginhafen gewünscht, wurde auf den Lehrstuhl schliesslich Adolph Hans Schultz berufen. Dieser brachte die Primatologie nach Zürich und sorgte somit für einen Wandel der Forschungsschwerpunkte (Chaoui 2004). Bereits in seiner Antrittsvorlesung machte Schultz jedoch klar, dass er diese Umorientierung nicht als Bruch mit der Zürcher Tradition verstanden wissen wollte. Dementsprechend vertrat er auch die Auffassung, dass die Rassenkunde und die Eugenik in den USA «in unverdienten Misskredit geraten» sei.⁷ In der Lehre lasen Schutz und seine Nachfolger denn auch weiterhin zur «menschlichen Rassenkunde» und setzten damit eine Lehrtradition fort, die erst Ende der 1970er Jahre enden sollte (Keller 2006, 65).

Als der Anthropologe Eugène Pittard emeritierte, bot sich auch an der Universität Genf die Gelegenheit für einen Wandel. Die Universität Genf setzte jedoch ebenfalls auf Kontinuität. 1949 berief sie Pittards Schüler Marc-Rodolphe Sauter auf den Lehrstuhl für Anthropologie. Der erst 35-jährige Anthropologe trat in die Fussstapfen seines Lehrers und sorgte dafür, dass die Rassenforschung für Jahrzehnte die Forschungsagenda der Genfer Anthropologie bestimmte. In seinem Buch «Les Races de l'Europe» würdigte Sauter (1952) die bisherigen Bestrebungen der Rassenforschung, die europäische Bevölkerung in distinkte Rassen aufzuteilen, und referierte dabei auch führende Rassenforscher Nazideutschlands oder den antisemitischen Anthropologen George Montandon. Indem Sauter die unterschiedlichen Klassifikationssysteme verglich, kam er zum Ergebnis, dass der Konsens unter Anthropologen, wie die europäische Bevölkerung rassisch zu klassifizieren sei, wesentlich grösser sei als angenommen werde (Sauter 1952, 158–59). Sauters Buch zielte offensichtlich darauf ab, der europäischen Rassenforschung neue Autorität zu verleihen.

Bemerkenswert ist, dass Sauters Monographie während der laufenden UNESCO-Debatte zum Umgang mit dem Rassenbegriff entstand (Müller-Wille 2003; Brittain 2007). Ein 1950 von der UNESCO veröffentlichtes Statement zum Rassenkonzept zielte darauf ab, einen internationalen Konsens zur Ablehnung des wissenschaftlichen Rassismus zu erreichen. Nachdem dieses erste Statement auf erhebliche Kritik gestossen war, überarbeitete eine neue, nun ausschliesslich aus Naturwissenschaftlern zusammengesetzte Gruppe die Stellungnahme und veröffentlichte 1951 ein neues Statement, das wesentlich zurückhaltender formuliert war und sich gegenüber wesentlichen Fragen der

7 Archiv AIZ, Nachlass Schultz, Antrittsvorlesung, 19.1.1952.

Rassenforschung agnostisch verhielt, so etwa zur Frage nach der Schädlichkeit von Rassenmischungen (UNESCO 1952; Müller-Wille 2003, 85).

In der Schweiz waren die Wirkungen dieses UNESCO-Engagements bescheiden. Die Stellungnahmen lösten weder breit wahrnehmbare Diskussionen aus noch bewirkten sie ein Umdenken bei Wissenschaftlern. Sowohl Schlaginhaufen als auch Pittard weigerten sich, die UNESCO-Statements zu kommentieren, obwohl sie eine offizielle Anfrage von der UNESCO erhalten hatten. Sauter hingegen ging in der Einleitung von «Les Races de l'Europe» äusserst kritisch auf die erste UNESCO-Stellungnahme von 1950 ein. In Übereinstimmung mit anderen physischen Anthropologen hielt er vor allem drei Aussagen im UNESCO-Papier für besonders kritikwürdig: erstens die Forderung, den Begriff Rasse fallen zu lassen und durch den Begriff "ethnic group" zu ersetzen, zweitens den Standpunkt, Rasse sei weniger ein biologisches Phänomen als ein sozialer Mythos, und drittens die Feststellung, es würden keine geistigen Rassenunterschiede existieren. Kurzum, Sauters Kritik mündete im Vorwurf, die UNESCO-Deklaration von 1950 leugne «la réalité raciale» (Sauter 1952, 15). In einer kurz vor Drucklegung des Buches hinzugefügten Fussnote nahm er befriedigt zur Kenntnis, dass inzwischen die Erklärung revidiert worden sei. Diese zweite Erklärung sei «tout à fait acceptable» und stehe vollständig in Einklang mit seiner im Buch dargelegten Sichtweise (Sauter 1952, Fn. 1). Tatsächlich hielt die revidierte UNESCO-Erklärung lediglich fest, dass der rein biologische Begriff der Rasse nicht mit kulturellen und politischen Kollektivkategorien vermischt werden dürfe, was der Auffassung von zahlreichen Rassenforschern – von Rudolf Martin bis George Montandon – entsprach. Für Sauter war die zweite UNESCO-Erklärung jedenfalls lediglich eine Bestätigung dafür, dass Rassen eine biologische Realität beschreiben würden, deren Untersuchung die Aufgabe von Naturwissenschaftlern sei.

Um die «réalité raciale» zu erforschen, wandte sich Sauter insbesondere der Blutgruppenforschung zu, ein Forschungsfeld, das in der Mitte des 20. Jahrhunderts international boomte (Germann 2015b; Bangham 2020). Dieses war nicht nur von zentraler Bedeutung für die aufstrebende Disziplin der Humangenetik, sondern lieferte auch neue Impulse für die Rassenforschung: Untersuchungen zur geographischen Verteilung von Blutgruppen schienen nun endlich das Versprechen einzulösen, die Rassenforschung auf eine solide genetische Basis zu stellen. Vor diesem Hintergrund kam es in der Schweiz zu einer erstaunlich engen Kooperation zwischen Rassenanthropologie und der neuen Disziplin der Humangenetik, die sich zu dieser Zeit um eine universitäre Institutionalisierung bemühte (Germann 2016; Geiser 2002).

Besondere Aufmerksamkeit schenkte die Blutgruppenforschung der deutschsprachigen Minderheit der Walser, die hauptsächlich kleine Dörfer im Südosten der Schweiz bewohnten. Seit Ende der 1940er Jahren avancierten diese Walsersiedlungen, die als isolierte Populationen galten, zu den privilegierten Untersuchungsfeldern einer humangenetisch orientierten Rassenforschung. Ein besonders ambitioniertes Projekt, das vom 1952 gegründeten Schweizerischen Nationalfonds finanziert wurde, verfolgte ab 1953 eine neu gegründete Arbeitsgemeinschaft für Walserforschung: Das Ziel bestand darin, die AB0-Blutgruppen und Rhesus-Faktoren in sämtlichen Walsersiedlungen zu bestimmen, die Verwandtschaft der ganzen Bewohnerschaft genealogisch zu bestimmen und sämtliche Einwohner anthropometrisch zu vermessen. Hinzu kam die Bestimmung genetischer Merkmale wie PTC-Taster oder Zungenrollen (Huser et al. 1956). Entsprechend dieser methodischen Heterogenität brachte das Projekt Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen zusammen. So waren in der Arbeitsgemeinschaft Rassenanthropologen wie Marc-Rodolphe Sauter und der Schlaginhausen-Schüler Karl Hägler ebenso vertreten wie der Berner Genetiker Siegfried Rosin und der Ophthalmologe Adolphe Franceschetti, die als bedeutende Pioniere der Humangenetik in der Schweiz gelten.

Die Walseruntersuchungen waren zudem durch transnationale Kooperationen geprägt. Die in den Walsersiedlungen entnommenen Blutproben wurden nicht nur in Laboratorien in Bern, Zürich, Basel und Genf, sondern auch im international renommierten "Blood Group Reference Laboratory" in London getestet (Ikin et al. 1957). Projektmitarbeiter reisten zudem in die USA und England, wo sie sich mit führenden Humangenetikern austauschten.⁸ Dabei rezipierten sie auch neue populationsgenetische Ansätze. Im Zentrum des Projektes stand jedoch die Forschungsthese, dass die auffallende Verteilung der Blutgruppen in Walsergebieten auf eine rassische Verwandtschaft der deutschsprachigen Minderheit zurückzuführen sei. Die Arbeitsgruppe verfolgte denn auch ein grundlegendes Ziel: Der Versuch, das «Rassenmässige an den Walsern zu erfassen» (Huser & Moor-Jankowski 1954, 300), sollte dazu dienen, ein exemplarisches Vorgehen für eine humangenetisch fundierte Rassenforschung zu entwickeln. Die Arbeitsgruppe stellte denn auch befriedigt fest, dass ihre anhand der Walser entwickelten Arbeitsmethoden bereits Verwendung für Untersuchungen in Österreich, Ungarn, Frankreich und Spanien gefunden hätten.⁹

8 Archiv SNF, Gesuch Nr. 559, Huser an Lehmann, 28.11.1954.

9 Archiv SNF, Gesuch Nr. 837, Moor-Jankowski an Nationalen Forschungsrat, 12.1.1956.

Die Walscheruntersuchungen in der Nachkriegszeit bilden in gewisser Weise geradezu einen Höhepunkt der Schweizer Rassenforschung: Eine interdisziplinäre Zusammenarbeit wurde zwar auf dem Gebiet der Rassenforschung oft programmatisch gefordert, aber selten so konsequent in die Praxis umgesetzt. In den Untersuchungen manifestierte sich zudem besonders deutlich die alte Vision der Rassenforschung, rassische Differenzen und Zugehörigkeiten auf genetischer Basis nachzuweisen. Auf forschungspraktischer Ebene kam es somit im ersten Jahrzehnt der Nachkriegszeit, das gemeinhin als *die* Periode des Niedergangs der Rassenforschung gilt, zu einer besonders engen Verbindung von Humangenetik und Rassenforschung.

Erst ab Mitte der 1950er Jahre begann ein Wandel einzusetzen, der sich in den 1960er Jahren beschleunigte. Rassenforschungen verloren insgesamt an wissenschaftlicher Autorität und öffentlicher Präsenz, und die engen Verbindungen von Humangenetik und Rassenforschung begannen sich zu lösen. Zu dieser Entwicklung trugen Dynamiken der Forschung bei, die 1945 noch keineswegs voraussehbar waren. So wirkten etwa in der Walscherforschung widersprüchliche empirische Befunde, das Austesten neuer Methoden und eine Verlagerung von Forschungsinteressen so zusammen, dass rassische Deutungen schliesslich an Überzeugungskraft einbüssten (Germann 2013). Mit dem steilen Aufstieg der humanen Zytogenetik Ende der 1950er Jahre entwickelte sich die Humangenetik zudem vermehrt zu einer medizinischen Disziplin, während Rassenfragen in den Hintergrund rückten. Wesentlich für diesen Wandel waren aber auch politische Veränderungen. So setzten ab Mitte der 1950er Jahre transnationale und globale Entwicklungen ein, die dazu führten, dass sich die Resonanz- und Akzeptanzbedingungen von Rassenforschungen verschlechterten. Hier ist erstens der europäische Einigungsprozess zu erwähnen, der Diskurse begünstigte, die Gemeinsamkeiten statt Differenzen innerhalb Europas betonten. Vor diesem Hintergrund verschwanden Begriffe wie nordische, alpine oder mediterrane Rasse, die in der europäischen Rassenforschung eine zentrale Rolle gespielt hatten, in relativ kurzer Zeit fast vollständig aus dem wissenschaftlichen Diskurs. Zweitens begann sich mit der Suezkrise von 1956 das Ende des europäischen Kolonialismus abzuzeichnen. Mit dem beschleunigten Prozess der Dekolonisation, der nun schockartig in den Wahrnehmungshorizont der Europäer rückte, löste sich einer der wichtigsten Legitimations- und Anwendungskontexte der Rassenforschung zusehends auf. Drittens setzte in den 1960er Jahren verstärkt eine öffentliche Thematisierung der Verbrechen im Nationalsozialismus ein, was dazu führte, dass Begriffe wie Rassenhygiene und Rassenforschung nun auch in der Schweiz zunehmend als belastet galten. Im Jahr 1971 entschied sich die Julius-Klaus Stiftung, den Begriff Rassenhygiene aus ihrem Namen

zu streichen und die Statuten grundlegend zu überarbeiten: Die «Verbesserung der weissen Rasse» galt nun nicht mehr als Ziel der Stiftung (Germann 2016, 411–412). Dass dieser Schritt erst mehr als ein Vierteljahrhundert nach Ende des Zweiten Weltkrieges erfolgte, verdeutlicht, wie hartnäckig sich ein wissenschaftlicher Rassismus an Schweizer Universitäten hielt.

Fazit

In Diskussionen zur Geschichte des Rassismus in der Schweiz wird selten auf den Begriff der Rasse eingegangen. Stattdessen betont man zu Recht, wie rassistische Exklusionspraktiken in der Schweiz auch ohne Bezug auf Rassenkonzepte legitimiert und umgesetzt werden konnten. Mit Vorliebe werden deshalb Begriffe wie kultureller Rassismus oder Rassismus ohne Rassen genutzt, um Ausprägungen von Rassismus in der Schweiz zu beschreiben. Andere wenden Begriffe wie *Racelessness* oder *Colorblindness* auf die Schweiz an, um Herrschaftsstrategien zu beschreiben, die in der Schweiz sowohl zur Verschleierung als auch zur Perpetuierung von Rassismus beitragen. Solche Begriffe bringen wesentliche Muster politischer oder populärkultureller Diskurse in den Blick; sie sind aber wenig geeignet, um den Beitrag zu erhellen, den Schweizer Wissenschaftler:innen und Gelehrte bei der Ausgestaltung und Legitimierung rassistischer Differenzkonzepte leisteten. Es gibt eine lange Tradition der Rassenforschung in der Schweiz, deren Akteur:innen offensichtlich nicht farbenblind agierten. Vielmehr beharrten sie mit viel Autorität auf der Annahme einer «réalité raciale». Ihre zentrale Referenz bildete dabei weder die Schweizer Nation noch die Idee eines «Homo Alpinus», sondern die supranationale und globale Kategorie der «weissen Rasse»: Sie markierte die Differenz zum kolonialisierten Anderen, bildete den Ausgangspunkt für rassistische Klassifikationen in Europa und stellte den normativen Bezugspunkt für Visionen einer internationalen Eugenik dar.

Die Schweizer Rassenforschung bildete sich unter den epistemischen und politischen Voraussetzungen des europäischen Imperialismus heraus und profitierte davon, als sich im zunehmend faschistisch dominierten Europa der 1930er Jahre die Nachfrage nach rassenanthropologischer Expertise erhöhte. Auch nach 1945 verfügte die Schweizer Rassenforschung an den Universitäten über ein erhebliches Renommee, das nicht zuletzt auf ihrer ausgeprägten Internationalität beruhte. Für die internationale Forschung waren die beiden anthropologischen Institute in Genf und Zürich gerade deshalb attraktiv, weil sie in einem neutralen Land ohne Kolonien gelegen waren. Die dort entwickelten Konzepte, Methoden und Instrumente galten als Garanten für

eine objektive, politisch neutrale Forschung, womit sie besonders geeignet schienen, rassistischen Deutungen wissenschaftliche Autorität zu verleihen. Vor diesem Hintergrund bestimmten Schweizer Rassenforscher international mit, wie Rassen definiert und klassifiziert wurden. Sie waren folglich keineswegs nur passive Rezipienten von europäischen Rassenvorstellungen. Vielmehr trugen sie auf globaler Ebene dazu bei, rassistisches Differenzwissen zu prägen, zu legitimieren und zu verbreiten. Schweizer Akteure und Institutionen waren somit in die Globalgeschichte des wissenschaftlichen Rassismus involviert.

Literaturverzeichnis

Archive

Archiv der Universität Zürich (UAZ)

Archiv des Anthropologischen Instituts der Universität Zürich (Archiv AIZ)

Archiv des Schweizerischen Nationalfonds (Archiv SNF)

Gedruckte Quellen

Huser, Hansjürg & Jan K. Moor-Jankowski. 1954. Genetische Untersuchungen der sero-anthropologischen Zusammenhänge in zwei Walsertälern. *Archiv der Julius Klaus-Stiftung* 29(3/4): 298–304.

Huser, Hansjürg, Jan K. Moor-Jankowski & Siegfried Rosin. 1956. Neue serologische Untersuchungen bei den Walsern und Romanen in Graubünden, durchgeführt im Jahre 1954. *Schweizerische Medizinische Wochenschrift* 86 (Separatdruck).

Ikin, Elisabeth W., Arthur E. Mourant, Ada C. Kopec, Jan K. Moor-Jankowski & Hansjürg Huser. 1957. The Blood Groups of the Western Walsers. *Vox Sanguinis* 2: 159–174.

Inan, Afet. 1941. *L'Anatolie, le pays de la «race» turque: Recherches sur les caractères anthropologiques des populations de la Turquie, enquête sur 64 000 individus*. Genève: Georg & Cie.

Martin, Rudolf. 1901. *Anthropologie als Wissenschaft und Lehrfach: Eine akademische Antrittsrede*. Jena: Gustav Fischer.

Montandon, George. 1915. *Frontières nationales. Détermination objective de la condition primordiale nécessaire à l'obtention d'une paix durable*. Lausanne: Imprimeries Réunies.

Niceforo, Alfredo & Eugène Pittard. 1926. *Considérations sur les rapports présumés entre le cancer et la race, d'après l'étude des statistiques anthropologiques et médicales de quelques pays d'Europe*. Genève: Publications de la Société des Nations.

- Pittard, Eugène. 1920. *Les peuples des Balkans: Recherches anthropologiques dans la Péninsule des Balkans, spécialement dans la Dobroudja*. Genève: Georg & Company.
- Pittard, Eugène. 1924. *Les Races et l'Histoire*. Paris: La Renaissance du Livre.
- Sauter, Marc-R. 1952. *Les races de l'Europe*. Paris: Payot.
- Schlaginhaufen, Otto. 1916. *Sozial-Anthropologie und Krieg*. Zürich: Rascher.
- Schlaginhaufen, Otto. 1928. Untersuchung der schweizerischen Stellungspflichtigen, 1. Bericht. *Bulletin der Schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie* 4: 7–17.
- Stiftungsreglement der Julius Klaus-Stiftung*. 1922. Zürich: Bühler-Buchdruck.
- UNESCO. 1952. *The Race Concept: Results of an Inquiry*. Paris: UNESCO.

Literatur

- Bangham, Jenny. 2020. *Blood Relations: Transfusion and the Making of Human Genetics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Barkan, Elazar. 1992. *The Retreat of Scientific Racism: Changing Concepts of Race in Britain and the United States between the World Wars*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brittain, Michelle. 2007. Race, Racism, and Antiracism: UNESCO and the Politics of Presenting Science to the Postwar Public. *American Historical Review* 112(5): 1368–1413.
- Cassata, Francesco. 2011. *Building the New Man: Eugenics, Racial Science and Genetics in Twentieth-Century Italy*. Budapest: CEU Press.
- Chaoui, Natalie J. 2004. *Messzirkel und Schrotflinte: Das primatologische Werk von Adolph Hans Schultz (1891–1976)*. Marburg: Basiliken-Press.
- Evans, Andrew D. 2010. Science Behind the Lines: The Effects of World War I on Anthropology in Germany. In Reinhard Johler, Christian Marchetti & Monique Scheer (Eds.), *Doing Anthropology in Wartime and War Zones: World War I and the Cultural Sciences in Europe* (pp. 99–122). Bielefeld: Transcript.
- Geiser, Marc. 2002. Medical Genetics and Scientific Expertise in Switzerland in the 1940s. *American Journal of Medical Genetics* 115(2): 94–101.
- Germann, Pascal. 2013. The Abandonment of Race: Researching Human Diversity in Switzerland, 1944–1956. In Bernd Gausemeier, Staffan Müller-Wille & Edmund Ramsden (Eds.), *Human Heredity in the Twentieth Century* (pp. 85–100). London: Pickering & Chatto.
- Germann, Pascal. 2015a. Race in the Making: Colonial Encounters, the Practice of Anthropometric Measurements and the Global Entanglements of Swiss Racial Science, 1900–1950. In Harald Fischer-Tiné & Patricia Purtschert (Eds.), *Colonial Switzerland: Rethinking Colonialism from the Margins* (pp. 50–72). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Germann, Pascal. 2015b. Mobilisierung des Blutes: Blutspendedienst, Blutgruppenforschung und totale Landesverteidigung in der Schweiz, 1940–1960. *Gesnerus. Schweizerische Zeitschrift für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften* 72(2): 289–313.
- Germann, Pascal. 2016. *Laboratorien der Vererbung: Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz, 1900–1970*. Göttingen: Wallstein.
- Germann, Pascal. 2017. Rassenhygiene auf neutralem Terrain. In Daniel Kurjaković, Franziska Koch & Lea Pfäffli (Hrsg.), *The Air Will Not Deny You: Zürich im Zeichen einer anderen Globalität* (S. 134–137). Zürich: Diaphanes.
- Germann, Pascal. 2021. Race in Post-War Science: The Swiss Case in a Global Context. *History of the Human Sciences*, published online: 27 May 2021, DOI: <https://doi.org/10.1177/09526951211010385>.
- Hafner, Urs. 29.06.2017. Die Forschung suchte den «reinrassigen Alpenen». *Neue Zürcher Zeitung*.
- Keller, Christoph. 1995. *Der Schädelvermesser: Otto Schlaginhaufen – Anthropologe und Rassenhygieniker. Eine biographische Reportage*. Zürich: Limmat Verlag.
- Keller, Erich. 2006. Das Herauskristallisieren der Rasse: Vom langsamen Verschwinden eines Phantoms am Anthropologischen Institut in Zürich. *Historische Anthropologie* 14(1): 49–67.
- Kieser, Hans-Lukas. 2007. Türkische Nationalrevolution, anthropologisch gekrönt: Kemal Atatürk & Eugène Pittard. In Hans-Lukas Kieser (Ed.), *A Quest for Belonging: Anatolia Beyond Empire and Nation (19th–21st Centuries)* (pp. 395–410). Istanbul: Isis Press.
- Knobel, Marc. 1999. George Montandon et l’ethno-racisme. In Pierre-André Taguieff (éds.), *L’Antisémitisme de Plume, 1940–1944* (pp. 277–293). Paris: Berg International Éditeurs.
- Krassnitzer, Patrick. 2007. «Le meilleur fourrier de l’Hitlérisme»: George Montandon und die französische Eugenik 1930–44. In Patrick Krassnitzer & Petra Overath (Hrsg.), *Bevölkerungsfragen. Prozesse des Wissenstransfers in Deutschland und Frankreich (1870–1939)* (S. 155–182). Wien: Böhlau.
- Kühl, Stefan. 2014. *Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert*, 2. aktualisierte Auflage. Frankfurt a. M.: Campus.
- Lemberg, Hans. 2000. Grenzen und Minderheiten im östlichen Mitteleuropa – Genese und Wechselwirkungen. In Hans Lemberg (Hrsg.), *Grenzen in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Aktuelle Forschungsprobleme* (S. 159–182). Marburg: Verlag Herder-Institut.
- Lowe, Keith. 2012. *Savage Continent: Europe in the Aftermath of World War II*. New York: St. Martin’s Press.

- Marchal, Guy P. 2008. National Historiography and National Identity: Switzerland in Comparative Perspective. In Stefan Berger & Chris Lorenz (Eds.), *The Contested Nation. Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories* (pp. 311–338). New York: Palgrave Macmillan.
- Morris-Reich, Amos. 2013. Anthropology, Standardization and Measurement: Rudolf Martin and Anthropometric Photography. *The British Journal for the History of Science* 46(3): 487–516.
- Müller-Wille, Staffan. 2003. Was ist Rasse? Die UNESCO-Erklärung von 1950 und 1951. In Petra Lutz (Hrsg.), *Der (im-)perfekte Mensch. Metamorphosen von Normalität und Abweichung* (S. 79–93). Köln: Böhlau.
- Naimark, Norman M. 2004. *Flammender Hass: Ethnische Säuberungen im 20. Jahrhundert*. München: Beck.
- Reubi, Serge. 2010. Eugène Pittard, un savant contre les intellectuels? Sur certaines limites du concept d'intellectuel. *traverse* 17(2): 38–49.
- Schär, Bernhard C. 2015. *Tropenliebe: Schweizer Naturforscher und niederländischer Imperialismus in Südostasien um 1900*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Schmuhl, Hans-Walter. 2003. Rasse, Rassenforschung, Rassenpolitik: Annäherungen an das Thema. In Hans-Walter Schmuhl (Hrsg.), *Rassenforschung an Kaiser-Wilhelm-Instituten vor und nach 1933* (S. 7–37). Göttingen: Wallstein.
- Stepan, Nancy L. 1982. *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800–1960*. London: Macmillan.
- Todorova, Maria. 1999. *Die Erfindung des Balkans: Europas bequemes Vorurteil*. Darmstadt: Primus Verlag.
- Wailoo, Keith. 2011. *How Cancer Crossed the Color Line*. Oxford: Oxford University Press.

11 Historische Berichte und Figuren der «alpinen Rasse» im Wallis¹

Viviane Cretton

Eine Vielzahl von Berichten, die Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts hinein von Intellektuellen verfasst wurden, belegen den Prozess der Konstruktion einer «alpinen Rasse» in der Schweiz und hier insbesondere in den Walliser Alpen. Anhand von Reiseerzählungen (von Schriftsteller:innen, Gelehrten, Wissenschaftler:innen, Journalist:innen) und wissenschaftlichen Werken berichten die Erzählungen von verschiedenen Figuren einer «Bergrasse» und enthüllen damit zugleich die Vorstellungen, die diese «Rasse» während 200 Jahren erst hervorgebracht haben. Anhand der Texte wird deutlich, dass die Schweiz keinesfalls von den «grossen Rassentheorien», die im 19. Jahrhundert entstanden sind (Gobineau 1853–1855; Broca 1861; Royer 1862; Cope 1887; Lombroso 1887; Brinton 1890; Vacher de Lapouge 1896; Kidd 1898), isoliert war, sondern dass sie zu ihnen beigetragen hat².

Die Arbeiten Schweizer Wissenschaftler:innen über «Rasse» sowie die empirischen Forschungsfelder, die ihnen die Schweiz und vor allem das Wallis boten, entwickelten sich in einer Hochphase für Rassentheorien, die von der Entstehung und Konsolidierung der Nationalstaaten sowie von einer verschärften Kolonisierung innerhalb und ausserhalb Europas gekennzeichnet war (Arendt 1986; Guillaumin 1972; Taguieff 1998; Reynaud-Paligot 2006; Patou-Mathis 2013; Bancel et al. 2016).³ So wie Carole Reynaud-Paligot für das Beispiel Frankreich den nachweisbaren «Zusammenhang zwischen

1 Dieser Text ist eine Übersetzung des Kapitels «Histoires et figures de la «race alpine» en Valais» der französischen Ausgabe dieses Buches (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022). Das Kapitel wurde dank der Unterstützung des SNF (10001A_172807) für das Projekt «Devenir local en zone de montagne: diversification, gentrification, cohabitation. Une comparaison Alpes suisses-Pyrénées espagnoles» (2017–2021) verfasst.

2 Zur Internationalisierung der Schweizer Rassenforschung siehe Germann in diesem Band.

3 Ich danke Suzanne Chappaz-Wirthner für ihr wertvolles Korrekturlesen und ihre Anregungen.

rassistischem Denken⁴ und wissenschaftlicher Anthropologie» (2006, 272) dokumentiert hat, werden wir im Folgenden sehen, dass dies auch für die Schweiz gilt.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gilt die nicht auf Gleichheitsprinzipien beruhende Rassenlehre als eine unhinterfragte Errungenschaft der Techniken zur Einteilung der Natur und sie wird selbst von den grössten Philanthropen gebilligt (Blanckaert 2009, 19). In Frankreich gründet der Mediziner Paul Broca 1859 die Société d'anthropologie de Paris, mit der er die «wissenschaftliche Forschung über menschliche Rassen» zu fördern gedenkt (Blanckaert 2009, 7). Die von Broca, einem Vertreter der physischen Anthropologie, entwickelte Methode macht schnell Schule. Der Eugeniker und Verteidiger der «sozialen Auslese» Georges Vacher de Lapouge (1896) definierte «Rasse» als eine «zoologische Tatsache» (Blanckaert 2009, 8), die sich anhand physischer und morphologischer Kriterien bemisst. Er unterteilt die europäische Bevölkerung im Wesentlichen in drei «Rassen», darunter der *Homo Alpinus*, den er als brachycephal beschreibt, was buchstäblich «kurzer Schädel» heisst.⁵ Als ein Schüler Arthur de Gobineaus (1850–1853), der mit seiner Schrift «Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen» bekannt wurde und als ein wichtiger Rassentheoretiker gilt, verkörpert für ihn der *Homo Alpinus* eine bodenständige «Rasse», mit brauner Hautfärbung, geringer Körpergrösse; er sei dem grossen, blonden und blauäugigen *Homo Europaeus* unterlegen:

Der Brachycephale ist anspruchslos, arbeitsam und sehr sparsam. [...] Ihm sind zumeist keine oder äusserst wenige Begabungen eigen. [E]r hängt an Traditionen und an dem, was für ihn gesundem Menschenverstand entspricht. Fortschritt hält er nicht für notwendig und misstraut ihm, denn er möchte wie jedermann sein und bleiben. (Vacher de Lapouge 1896, 17)

Zur gleichen Zeit kommt in der Schweiz eine vom Genfer Zoologen Maurice Bedot im Unterwallis durchgeführte anthropometrische Studie zu folgendem Ergebnis:

Das Unterwallis ist von einer stark brachycephalen Rasse unterdurchschnittlicher Körpergrösse bewohnt, deren reinsten Vertretern man

4 Hannah Arendt verwendet den Begriff «race-thinking». Laut der Autorin des Buches «Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft» wandelt sich das Rassendenken am Ende des 19. Jahrhunderts zu einer Ideologie, als das Zeitalter des Imperialismus anbricht und die Kolonisierung beginnt (Reynaud-Paligot 2006, 1).

5 Die beiden anderen «Rassen» sind der dolichocephale *Homo Europaeus* (oder Arier) und der *Homo Contractus* (oder Mediterranide).

gegenwärtig vor allem in den Bergen und Tälern der linksseitigen Rhone-Zuflüsse begegnet. (Bedot 1895, 494)

Ohne zu wissen, ob der Franzose Vacher de Lapouge den Schweizer Bedot gelesen hat, enthüllen diese Analogien viel mehr als eine simple Korrelation. Sie bezeugen eine Weltsicht, deren Prägung sich durch das Prisma der Rasse vollzog und zwar nicht nur in Europa und den Kolonien (Reynaud-Paligot 2006, 221–278), in China, Russland oder Japan (Bancel et al. 2016, 103–202), sondern auch in der Schweiz. Zudem führt der Gründer des Genfer Völkerkundemuseums Eugène Pittard (1899a; 1899b; 1900; 1909–1910), der aufgrund seiner Fachkenntnisse auf dem Gebiet der Wurzelanthropologie international Bekanntheit erlangte (vgl. Germann in diesem Band), einige Jahre nach Bedot mehrere anthropometrische Studien im Wallis durch. 1928, somit 32 Jahre nach der Veröffentlichung von Vacher de Lapouge, publiziert er einen Text mit dem Titel «Der Homo Alpinus» mit einer zoologischen Rassendefinition. Im Gegensatz dazu widmet zu Beginn des 20. Jahrhunderts der Walliser Schriftsteller, Historiker und Journalist Louis Courthion der «Walliser Rasse» zwei Kapitel seines Hauptwerkes «Le peuple du Valais» (1903),⁶ wobei für ihn «Rasse» nichts Biologisches ist. Sie ähnelt der «Kultur einer gegebenen sozialen Gruppe» (Niederer 1971, 36) und entfaltet sich in «Varietäten» (je nach Lebensraum: Berg oder Tal) und in «Typen» (je nach Lebensgrundlage: Viehzucht, Ackerbau oder Handel).

Scheint das Prisma der Rasse zu jener Zeit auch unangefochten, so gehen aus ihm dennoch sehr verschiedene Auslegungen hervor («zoologische Tatsache», «Kultur», «Volk», «Typ»), die alle «die wechselseitigen Einflüsse zwischen Lebewesen und ihrer Umwelt» (Blanckaert 2009, 420)⁷ verstehen wollen. Diese Argumentation soll im folgenden Kapitel dokumentiert werden.

Argument, Quellen, Methode

Die diversen hier bemühten Quellen sind wenig bekannt und wurden bisher noch nie in Beziehung zueinander gesetzt. Sie scheinen repräsentativ für die sich im 19. Jahrhundert konsolidierende Ideologie einer Ungleichheit der Rassen (Gobineau 1850–1853; Broca 1861; Langlebert 1885; Vacher

6 Vgl. Kapitel IX. «Ausbreitung und Rassenbeziehungen», S. 189–213 und Kapitel X «Geschichte der Rasse», S. 214–239.

7 Die «Umweltwissenschaft» oder Mesologie wurde um 1860 von Louis-Adolphe Bertillon entwickelt. Der Mediziner und Statistiker Bertillon trug zur Erforschung der durch Umwelteinflüsse hervorgerufenen Veränderungen von Individuen oder anatomischen Merkmalen bei (Blanckaert 2009, 420).

de Lapouge 1896; Vacher de Lapouge 1939; Vacher de Lapouge 1909) oder eines sogenannten wissenschaftlichen Rassismus. Das vorliegende Kapitel ist der Versuch, sie sowohl miteinander als auch im weiter gefassten Kontext des Paradigmas der «Rasse» in Resonanz treten zu lassen, wobei «Rasse» hier verstanden wird als ein «diskursives Konstrukt oder ein gleitender Signifikant» (Hall 2018, 118). In der Tat lässt sich am emblematischen Beispiel des Wallis veranschaulichen, inwiefern «Rasse» «eins jener Leit- oder Meisterideen (die maskuline Form ist dabei beabsichtigt) [ist], die diejenigen grossen Klassifikationssysteme der Differenz organisieren, welche in der menschlichen Gesellschaft wirksam sind» (Hall 2018, 56). Dies ermöglicht ein Tiefenverständnis des mehrere Jahrhunderte langen rassifizierten und rassifizierenden Blicks auf die Schweizer Bergbevölkerung. Darüber hinaus ist das Beispiel des Wallis auch Teil eines Diskurses über Europa und über die «dolichocephale», «arische» bzw. «weisse» «Rasse». ⁸

Methodisch bestehen die hier vorgetragenen Quellen aus Reiseerzählungen (auch zum Teil von Frauen) sowie aus Berichten von Schriftsteller:innen und Wissenschaftler:innen. Sie erstrecken sich von 1749 – mit Buffon und seiner «Allgemeinen und speziellen Geschichte der Natur», in der der Naturkundler seine Überzeugung von der Überlegenheit der weissen «Rasse» untermauert⁹ – bis 1928 – mit der Veröffentlichung des Textes «Der Homo Alpinus» von Pittard. Die Inhalte wurden ausgewählt und in chronologischer Reihenfolge dargelegt, um einen umfassenden Überblick über den Gebrauch des Wortes «Rasse» der jeweiligen Autor:innen zu geben. Daraufhin wurden die betreffenden Texte miteinander verknüpft, indem ihr jeweiliger Entstehungskontext und die Beziehungen, die zwischen ihnen bestehen, beleuchtet wurden. Durch dieses Vorgehen haben sich drei Figuren der «alpinen Rasse» herauskristallisiert, die drei Sichtweisen auf «menschliche Rassen» entsprechen, welche zwischen 1750 und 1930 verbreitet waren und im Folgenden hier ausgeführt werden.

1. «Die Walliser Rasse» im Hochgebirge

Während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist das Wallis ein beliebtes Reiseziel für Engländer, Franzosen, Deutsche, Schweizer, Russen, US-Amerikaner und Italiener. Die meisten von ihnen sind Männer und Künstler, Schriftsteller oder Wissenschaftler aus gehobenen Gesellschaftsschichten. Mit einem Gefühl zwischen Grauen und Ekstase schätzen sie die Bergland-

8 Ich danke Anne Lavanchy für diesen Hinweis.

9 Allerdings gibt Buffon zu, dass es nur eine einzige menschliche «Spezies» gibt (Buffon 1749–1788).

schaft für ihren spektakulären Anblick sowie für ihre heilsame Natur.¹⁰ Die pittoresken Sehenswürdigkeiten des Kantons (Wasserfälle, Pilgerhospize, Pässe) erfreuen sich grösster Beliebtheit und berühmte Schriftsteller:innen werden von ihren Verlagshäusern zu Alpenreisen ermuntert, um hinterher ihre Eindrücke zu publizieren. Emphatisch beschrieben sie das Schauspiel, das sich ihnen bot, wenn sie auf ihren Wanderungen Kretins¹¹ und Menschen mit Kröpfen begegneten.

Die Erzählungen der Schriftsteller:innen und Reiseberichte (in einer Anthologie zusammengestellt von Antoine Pitteloud, 2010) offenbaren eine binäre Sichtweise auf die Figur des Bergbewohners, die topografisch begründet wird: die Bewohner:innen des Bergtals und der Gipfelbewohner.¹² Diese beiden gegensätzlichen Bilder werden mit diametral entgegengesetzten Verhaltensweisen, Lebensweisen und Eigenschaften verknüpft: Unsauberkeit und Degenerierung in den Tälern (was mit Kretinismus und Kropfbildung verbunden wird) im Gegensatz zu Reinheit und guter Gesundheit auf den Höhen. Die Zeugnisse sprechen mit Ekel – zwischen Grauen und Mitleid – von den Kretins im Tal, die als krank, arm, schmutzig, dumm und stinkend beschrieben werden. Im Gegensatz dazu enthüllen die Schriften eine gewisse Faszination für die Bewohner:innen der Höhen, die vom Kretinismus verschont, einfach, anspruchslos, gastfreundlich und bei guter Gesundheit beschrieben werden. Unterm Strich verweisen die Quellen auf zwei Bevöl-

10 Der Stellenwert der «gesunden Bergluft» stieg mit der Klimatherapie im 19. Jahrhundert, vor allem bei der Bekämpfung von Tuberkulose.

11 Laut Pitteloud (2010) leitet sich in der Walliser Mundart das Wort *crétin* von Christ ab im Sinne von einfach, unschuldig, engelsgleich. Für andere wiederum kommt das Wort vom lateinischen *crêta*, die Kreide, und erinnert an die weissliche Hautfarbe der Menschen, die an Kretinismus leiden. Als (2008) gibt folgende medizinische Definition: «Kretinismus ist eine irreversible Unterentwicklung des menschlichen Hirns, die mit Taubstummheit, Kleinwuchs und Missbildungen der Knochen und Gelenke einhergeht. Kretinismus entsteht gewöhnlich beim Fötus oder Neugeborenen durch schweren Jodmangel in der Ernährung und den damit verbundenen Mangel an Schilddrüsenhormonen (endemischer Kretinismus). In seltenen Fällen ist der Kretinismus genetisch bedingt (familiärer Kretinismus).»

12 Oben und unten beziehen sich auf die geografische Höhe, deren Referenz die Berge sind, während Oberwallis und Unterwallis sich auf die Sprachgebiete des Kantons beziehen, von denen ersterer der deutschsprachige Teil ist und letzterer der französischsprachige. Das stromaufwärts gelegene Gebiet wurde in sukzessiven Wellen zwischen dem 9. und dem 14. Jahrhundert germanisiert. Dennoch gibt es keine eindeutige historische Erklärung für die Bezeichnung und man muss sich eher der Geografie zuwenden. Nach dem historischen Onlinewörterbuch der Schweiz umfasst das Wallis «das Tiefland der Rhone von ihrer Quelle bis in den Genfer See» (Truffer 2018). Sicherlich ist es der Flusslauf der Rhone, der Ober- und Unterwallis definiert.

kerungstypen, die als «Rassen» benannt werden und deren Entstehung aus den natürlichen Umweltbedingungen, in denen sie sich entwickelt haben, geschlussfolgert wird.

In der Fantasie der Besucher:innen erscheinen die Kretins als eine «entartete Menschenrasse [...] die mit einem schrecklichen Gebrechen geschlagen ist» und mal «Walliser Unreife» verkörpert (Bourquenoud Le Jeune 1810, zitiert in Pitteloud 2010, 634), mal einen «infantilen Geisteszustand» oder auch eine «unüberwindliche Trägheit» (Karl Friedrich August Meisner 1816, zitiert in Pitteloud 2010, 656).¹³ Naiv, unwissend, abergläubisch, verdreht, missgebildet, elendig und nur vage überhaupt menschlich sind diese «Monster unter dem Namen Kretin bekannt» (Musset-Pathay 1800, zitiert in Pitteloud 2010, 868). Schon als sich der deutsche Dichter Friedrich von Matthisson im Hospiz auf dem Grossen St. Bernhard aufhält, schreibt er: «Wenige Familien in Wallis bleiben ohne Kretins, die aber zum Theil auf keiner so niedrigen Stufe stehen, wie die eben angeführten, gegen die sogar Austern und Polypen Wesen höherer Art sind» (von Matthisson 1810, 315). Und die Feder des Professors und Philosophen François Robert, der 1789 durch das Wallis reist, zeichnet die Kretins folgendermassen:

Dieses Geschlecht besteht aus zusammengeschrumpften meistens einfältigen Geschöpfen, die weder reden noch hören, fast Schläge nicht fühlen. Sie sind aufgedunsen pausbäckig [...] Es ist mit einem Worte eine verdorbne, ausgeartete, unnatürliche, herabgewürdigte Menschengattung, die die Stelle einzunehmen scheint, die die Schwämme unter den Pflanzen bekleiden. (Robert 1791, 242)

Von der Stufe der Polypen und Pilze gegen Ende des 18. Jahrhunderts entwickeln sich die Kretins im Blick der Beobachter:innen fort und erreichen zu Beginn des 19. Jahrhunderts das Zwischenstadium zwischen Affe und Mensch. So zumindest laut Victor Donatien de Musset-Pathay, dem Vater von Alfred de Musset, als er im Gefolge Napoléons 1800 den Grossen St. Bernhard überquert:

Einigen Individuen dieses Landes hätte Herr von Buffon zwischen dem Menschen und dem Affen ein eigenes Kapitel widmen sollen; sie würden ein Glied der grossen Kette bilden; der Mensch, von dem Buffon spricht, ist nicht jener, den ich meine und der von uns ebenso weit entfernt ist wie der Neger in Hinsicht auf die Farbe. Der Unterschied zwischen Äthiopier und dem Einwohner Europas ist der zwischen weiss und schwarz; es ist genau dasselbe zwischen

13 Zu seiner emischen Bedeutung hingegen berichtet die Enzyklopädie von 1754, dass die Kretins als «Schutzengel der Familien» betrachtet wurden (Diderot 1754, 459).

dem Kretin und uns hinsichtlich der Proportionen des menschlichen Körpers und des geistigen Vermögens. (Muset-Pathay 1800, zitiert in Pitteloud 2010, 869)

Aus der Sicht des Naturforschers und Verfechters des Monogenismus Georges-Louis Leclerc, genannt Comte de Buffon (1707–1788), auf den sich Musset-Pathay hier bezieht, sind alle menschlichen Wesen einer gemeinsamen Wurzel entsprungen und begannen sich entsprechend ihrer Umweltbedingungen physisch zu unterscheiden. In seinem enzyklopädischen Werk «Allgemeine und spezielle Geschichte der Natur» (1749) stellt Buffon die These auf, dass die menschlichen Variationen aus einer ursprünglich gemeinsamen Abstammung der Menschen hervorgegangen und je nach der Umgebung, in der diese leben, «ausgeartet» sind. Viele eiferten den Theorien Buffons nach, was an den Schriften Musset-Pathays deutlich wird, für den die Kretins ebenso wie Schwarze die niedrigste Stufe der Menschheit verkörpern und die im Gegensatz stehen zu den Weissen, den Einwohner:innen Europas und Symbolen des Fortschritts. Der Vergleich in Bezug auf Kretins und Afrikaner:innen enthüllt einen Zusammenhang zwischen Rassenlehre und dem Kontext von Sklaverei und Kolonialismus der damaligen Zeit. Diese Parallele taucht erneut 1884 gegen Ende des Jahrhunderts auf, insbesondere in den Schriften des österreichischen Wissenschaftlers Ferdinand Kaltenegger, der vermutet, dass das Eringer Rind, beziehungsweise ihre Besitzer:innen einen afrikanischen Ursprung haben, da er meint, in dessen Merkmalen «isolierte Menschen [oder solche im Familienverband], die sehr stark an den Typus der Neger im Sudan erinnern» wiederzuerkennen (zitiert in de Baecque 2018, 65).

Die Erklärungen der Reisenden und Schriftsteller:innen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts machen den Grund für den Kretinismus vorrangig an Umweltbedingungen fest: Wasser, «die Sumpfgase, die Zurückgezogenheit einer Bevölkerung, die in stinkenden, schlecht gelüfteten Räumen zusammengepfercht lebt, umgeben von Dung, mit Nahrung, die fast nur aus Pökelfleisch, selten Gemüse und einem Übermass an kräftigem Wein besteht...» (Barthelot de Rambuteau 1810, zitiert in Pitteloud 2010, 892), aber auch an der Erziehung der Kinder und dem Nichtvorhandensein von Kontakt mit Fremden. Kultur, als das Aushängeschild der Romantik, wird als Naturzustand begriffen (verstanden als physische und geografische Umwelt, in der sich der Mensch entwickelt) und die alpine Natur gilt als eine «Kulisse der Kontraste, ein Atelier der Exzesse und Extreme» (Meisner 1816, zitiert in Pitteloud 2010, 679). Die Erklärungen für den Kretinismus stützen sich mal auf die Gletscherwasser der Gipfel, mal auf die Nebelschwaden in den Tälern, auf die Sonne, die die Felsen erwärmt, oder die Feuchtigkeit, die über den Wäldern liegt, auf den Wind, die stehende Luft oder gar auf

Trockenheit und Kälte. Es ist aufschlussreich, dass die Kretins den Tälern zugerechnet werden, vor allem den Gemeinden Sion, Martigny und Fully, die als besonders stinkende, von Elend heimgesuchte und verdreckte Orte beschrieben werden.

Die gesunden Bergbewohner:innen auf den Höhen

Erst im Westen des Kantons scheint die Zahl der von den Reisenden beobachteten Kretins und der Grad an Verschmutzung abzunehmen und zu verschwinden.

In Saint-Maurice beginnt man die Nachbarschaft des Wallis mit dem Waadtland zu verspüren. Die Häuser sind sauberer, die Männer besser gekleidet, die Frauen in eleganterem Aufzug, im Allgemeinen machen die Einwohner einen höher entwickelten Eindruck als in der Gegend, durch die wir gerade gereist sind. (Bourquenoud Le Jeune, 1810, zitiert in Pitteloud 2010, 652)

Auch ihre Anzahl scheint abzunehmen, je weiter die Durchreisenden zu den Dörfern auf den Höhen aufsteigen. Die Bevölkerung auf den Höhen wird auf positive Weise beschrieben: eine «Rasse», die sich von der unteren unterscheidet, gesunde Frauen und Männer mit frischem Teint, robustem Aussehen, grazilen Gesten, angenehme Wesen. Exemplarisch beobachtet Doyen Bridel 1858 im Val d'Illicz:

Der hiesige Schlag Menschen ist durchgängig stark, muthvoll und gegen alle Strapazen abgehärtet. Man siehet hier weder Kröpfe noch Cretins, wie in den tiefer unten liegenden Dörfern. (Doyen Bridel 1858, zitiert in Pitteloud 2010, 148)

Das Höhenklima wird als gesünder und die Luft als sauberer erachtet. Die Gesundheit der Bevölkerung gilt als besser, ihre Körpermasse als schöner und ihre geistigen Fähigkeiten als aktiver und entwickelter. Die Besucher:innen, egal ob sie Literat:innen oder Gelehrte sind, machen auch eine antagonistische Unterscheidung auf zwischen den Einwohner:innen im östlichen (Oberwallis) und denen im westlichen (Unterwallis) Kanton, so zum Beispiel der Universitätsprofessor Albert Montémont, für den «diejenigen, die auf den Höhen leben, und diejenigen des Unterwallis zwei verschiedene Rassen sind» (Montémont 1821, zitiert in Pitteloud 2010, 922).

Die Vorstellung einer wohltuenden Umgebung auf den Bergen entsteht unter anderem durch die von der Medizin betriebenen Untersuchungen sowie durch die Klimaforschung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. So sind

für den Genfer Mediziner Henri-Clermont Lombard die Bewohner:innen der Höhen und Gipfel erwiesenermassen robuster als ihre Nachbar:innen in den Tälern. Lombard stellt fest, dass Kranke wieder zu Gesundheit kommen, wenn sie «die drückende und schwüle Atmosphäre der niederen Ortschaften gegen die frische und trockene Luft der Höhen» eintauschen (Lombard 1864, zitiert in Barras 2007, 24). Es ist in dieser Zeit üblich, «Zusammensetzung, Lufttemperatur und -dichte, Feuchtigkeit, Licht, Luftdruck» des Höhenklimas alle möglichen positiven Eigenschaften zuzuschreiben und anzunehmen, dass sie sich physiologisch sowohl auf den dort beheimateten Autochthonen niederschlagen als auch auf die Reisenden, die nur einige Zeit in der Gegend verbringen (Barras 2007, 24).¹⁴ Der Historiker de Baecque (2018) hat belegt, wie die hygienische und medizinische Perspektive der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit der romantischen Vision der Berge vom Ende des 18., Anfang des 19. Jahrhunderts bricht und die Figur des Kretins einem Wandel unterliegt: vom niedlichen Bergmonster zu einem Problem der Volksgesundheit.

2. «Die Walliser Rasse»: Kultur einer gegebenen sozialen Gruppe

Das Buch «Le peuple du Valais» von Courthion (1903) illustriert einen einzigartigen und ungewöhnlichen Blick auf die Walliser Gesellschaft um 1900, der sich von dem der Reisenden, der Priester (die sich auf göttliches Recht berufen) oder der Volkskundler (auf der Suche nach einem verschwundenen Menschenschlag) stark unterscheidet (vgl. Chappaz-Wirthner 2013, 54). In seiner umfangreichen Studie versucht Courthion, die Besonderheit der Walliser:innen in Abgrenzung zu anderen alpinen Bevölkerungsgruppen herauszuarbeiten.

Er beruft sich dafür auf den französischen Geografen und Anarchisten Elisée Reclus (1830–1905), der sich ebenso wie er selbst darum bemühte, die Beziehungen der Menschen zu ihrer Scholle zu verstehen, und dessen Definition von «Rasse» er übernahm, so dass er im Schreiben den Begriff synonym mit «Volk» und «Typ» verwendete (Chappaz-Wirthner 2013, 51 f.).

In seinen Ausführungen erinnert die Idee einer «Walliser Rasse» an die einer grösseren Gemeinschaft, die als Familie oder Ahnenreihe begriffen wird. Hier besteht eine Nähe zur alten Bedeutung des Wortes «Rasse» aus dem 16. Jahrhundert, wo es sich auf die familiäre Abstammung bezog (vgl. Guillaumin 1981, 57 f.).

14 Insbesondere wird dem Höhenklima die Fähigkeit zugeschrieben, Liebeskummer und -besessenheit vertreiben zu können und Menschen wieder gesund zu machen (Barras 2007). Guy de Maupassant beispielsweise reist auf Anraten seines Arztes 1877 nach Loèche-les-Bains, um sich von seinen Leiden zu kurieren.

In der Verwendung des Begriffs «Rasse» bei Courthion 1903, zeigt sich deutlich, dass er sich ausserhalb der massgeblich von Durkheim geprägten universitären Kreisen bewegte. Man muss hier vor allem seine Zugehörigkeit zur Schule von Frédéric Le Play (1806–1882) und den Gelehrten aus dem Umkreis der Zeitschrift «La Science Sociale» in Frankreich betonen, die sich stark für soziokulturelle Fragen interessierten. Der Schriftsteller übernahm die Idee, die seinen geistigen Vätern so sehr am Herzen lag:¹⁵ «Rasse ist keine Ursache, sondern eine Wirkung, sie ist eine Tochter der Erde und wird geformt von der Umwelt» (Reclus, zitiert in Courthion 1903, 219). So ist für Courthion die Bevölkerung im Wallis eine «Rasse» (die aus Unterrassen besteht), eine Wirkung der (alpinen) Natur, in der sie sich entwickelt. Sie befindet sich im «fortwährenden Kampf mit Lawinen, Wildwassern und Erdbeben» (Courthion 1903, 237). Dennoch ist Courthions «Walliser Rasse» nicht direkt durch die natürlichen Umweltbedingungen determiniert: Sie wird zwar vom Territorium der Berge beeinflusst, dies jedoch indirekt über den Umweg der wirtschaftlichen Aktivitäten (Chappaz-Wirthner 2013). Je nach Höhenlage und Relief (Täler, Seitentäler, Hanglagen), variiere die Arbeit des Bergbewohners [sic!] und eben diese Bedingungen trügen zur Ausformung der «Rasse» bei. In einer Zeit also, in der in Europa weitestgehend der Naturdeterminismus vorherrschend ist (die Umwelt beeinflusst den Menschen), bezieht der Walliser Autodidakt als einer der Ersten die Vermittlungsfunktion der wirtschaftlichen Aktivität zwischen Umwelt und Individuum in seine Überlegungen mit ein.¹⁶

Mit dem ehrgeizigen Ziel, eine «Geschichte der Rasse» des Wallis zu schreiben (d. h. seiner Bevölkerung) verzeichnet Courthion (1903, 214–239) die territorialen Besonderheiten zwischen dem Oberen und dem Unteren Kanton und verknüpft sie mit verschiedenen Wesenszügen und Temperamenten. Dergestalt entwirft er eine Art Inventar der Persönlichkeiten, die das Wallis hervorgebracht hat und unterteilt sie nach Osten und Westen des Kantons sowie nach Gipfelregionen und Tälern. Aus den Gipfelregionen des Wallis stammen laut seiner Einteilung vor allem «Staatsmänner, Krieger und hohe Verwaltungsbeamte» und aus den Tälern «Beobachter, Forscher und Schöngelüste» (Courthion 1903, 234). In Anbetracht der Tatsache, dass «bedeutsame Männer» in «höheren Lagen» geboren werden, folgert er, dass die Walliser Gipfelregion ihre bemerkenswerte Vergangenheit den dort hervorgebrachten politischen Führern und Machern verdankt, während die

15 Vor allem Edmond Demolins (1852–1907), Gründer der Zeitschrift «La Science Sociale» und Vertreter der Schule von Frédéric Le Play (vgl. Niederer 1971; Chappaz-Wirthner 2013).

16 Ich danke Suzanne Chappaz-Wirthner für diesen Hinweis.

Walliser Täler, darauf zurückgeworfen ihren Persönlichkeiten keinen Rückhalt zu geben, ihre Intelligenz der Kontemplation, der Forschung, Beobachtung und Kritik zugewandt hat (Courthion 1903, 236).

3. «Die Walliser Rasse», eine «zoologische Tatsache»

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts konvergieren die im Wallis durchgeführten anthropometrischen Studien (Scholl 1892; Bedot 1895; Bedot 1898; Pittard 1899), um den Beweis zu erbringen, dass der durchschnittliche Walliser brachyzephal ist. Die Erhebungen von Maurice Bedot und Eugène Pittard zwischen 1895 und 1923 konzentrieren sich auf die morphologischen Masse der Individuen im Verhältnis zu ihrer geografischen Umwelt. Die von den Genfer Wissenschaftlern in Betracht gezogenen Parameter sind jene von Broca, die damals in Europa für die Bestimmung «der Rasse» massgebend waren: Grösse, Haarfarbe, Augenfarbe, Schädelindex.¹⁷ Dieses Vorgehen stützt sich auf eine Auffassung von «Rasse als einer zoologischen Tatsache» (Vacher de Lapouge 1896, 8; Pittard 1924, 37). Sie wird anhand physiologischer Merkmale des Individuums bemessen, die unter Berücksichtigung der physischen Umwelt gesammelt und analysiert werden.

Die Vermessung der «Walliser Rasse»

Zwischen 1895 und 1898, zunächst in den Tälern und dann in den Gipfelregionen, unternimmt Bedot in einer gross angelegten Operation die Erhebung von Messdaten bei 1 200 jungen wehrpflichtigen Männern im Alter von etwa 19 Jahren.¹⁸ Die Untersuchung bestand im Wesentlichen

17 Das Konzept des Schädelindex wurde 1861 vom Paul Broca in die kranio-metrische Klassifikation eingeführt und bezeichnet das Verhältnis zwischen Kopfbreite zu Kopflänge (Broca 1861, 505). Man erhält den Schädelindex, in dem man die maximale Länge des Kopfes durch die maximale Breite dividiert und den Quotienten mit 100 multipliziert (vgl. Taguieff 2005, 97). Das Subjekt ist dolichocephal, wenn sein Index unter 75 liegt und brachyzephal wenn er über 80 liegt.

18 Die beiden Texte von Bedot geben keine Auskunft über die militärische Rekrutierung (zweifelloos des Bundes) im Rahmen deren seine Studie stattfand. In seinem Text von 1895 bedankt sich Bedot beim «Generaloberst Dr. Ziegler, Arzt und Feldherr der Schweizer Eidgenossenschaft, der dafür sorgte, dass die Rekrutierungen in den Walliser Tälern begleitet werden konnten». Er erklärt auch, dass «diese Untersuchungen durch die Unterstützung und das Wohlwollen von Generaloberst Cocatrix und Major Dr. Auguste Wartmann ermöglicht wurden» (Bedot 1895, 486). In seinem Text von 1898, in dem er seine Ergebnisse auf das gesamte Wallis erweitert und auch den oberen Teil des Kantons einbezieht, bedankt er sich bei Generaloberst Am Rhyn und Herr Oberstleutnant Dr. Wininger für das Ermöglichen seiner Untersuchungen.

im Vermessen der Schädel, der Grösse der Personen sowie in der exakten Bestimmung ihrer Haarfarbe in vier Gebieten des Wallis. An diese Arbeit von Bedot anschliessend, führt Pittard (1899a; 1899b) einige anthropometrische Studien durch. Seine Dissertation, die sich mit der Untersuchung einer Reihe Walliser Schädel aus dem Rhonetal befasste, initiiert eine breite Forschung in vergleichender Anatomie, aus der das umfangreiche Werk «Crania Helvetica I. Les crânes valaisans de la vallée du Rhône» hervorgeht. Hier zielen die genauen Messungen und die detaillierten Beschreibungen auf wissenschaftliche Objektivität ab.¹⁹

Mit Pittard etabliert sich die Idee von «Rasse» als einer biologische Tatsache und Folge der sie umgebenden Milieus unter Zuhilfenahme einer beeindruckenden Sammlung anatomischer Messungen, die in Zusammenhang mit der Umwelt gesetzt werden: geografische Höhe, Ausrichtung der Hanglage und Bodenbeschaffenheit (Pittard & Karmin 1907). Der Anthropologe versucht, den Einfluss der geografischen Höhe auf die Körpergrösse der Einwohner des Wallis zu bestimmen, in dem er die Körpermasse von 3 244 Männern aus fünf verschiedenen Höhenlagen zwischen 380 bis 1900 Metern dokumentiert. Daraus schlussfolgert er, dass «auf einer Höhe zwischen 1250 und 1600 Metern die Menschen im Wallis die grösste Körpergrösse zu erreichen scheinen» (Pittard & Karmin 1907, 8). So verfestigt sich mit Pittard die Idee eines Einflusses der Höhenlage und tatsächlich gegebener Unterschiede zwischen Gipfel und Tal, was anhand der minutiösen Vermessungen, Erhebungen, Sammlungen und Vergleiche der menschlichen Körpermasse detailliert aufgeschlüsselt wird. In der selben Studie berücksichtigt der Genfer Gelehrte auch, wie stark die Hanglagen der Sonne ausgesetzt sind, und stellt fest, dass «insgesamt die linksseitigen Ortschaften [der Rhone] eine höhere Körpergrösse aufweisen, als die rechtsseitigen» (Pittard & Karmin 1907, 12).

Aber wie ist er vorgegangen, um die Einzelpersonen für seine Messungen auszuwählen? Nach eingehendem Studium der Verzeichnisse und Dokumente haben die Tiefen der Archive des Kantons Wallis keine stichhaltigen Informationen zu diesem Thema ans Licht gebracht (vgl. die persönliche Korrespondenz mit der Archivarin Fabienne Lutz-Studer vom 27.03.2019). Die Recherche müsste im Bundesarchiv in Bern fortgesetzt werden.

- 19 «An jedem Schädel, den wir untersuchten, haben wir mindestens 29 Messungen vorgenommen, alle mit dem Greifzirkel, Messschieber, Metermass nach Brocas Angaben. Aus diesen 29 Massen haben wir die 11 folgenden Indizes gewonnen.» (Pittard 1899a, 10)

«Die alpine Rasse» im europäischen Vergleich

Wenn man die ersten (physischen) anthropologischen Untersuchungen im Wallis im allgemeinen Kontext der in Europa vorherrschenden Rassenlehren (Broca, Gobineau, Vacher de Lapouge) betrachtet, dann weisen sie eine Besonderheit auf. In Frankreich versucht zu jener Zeit Vacher de Lapouge (1896) «jede Evolution von Gesellschaften durch die Phänomene der Auslese zu erklären» (zitiert in Taguieff 2005, 78). In seiner rassifizierenden und rassistischen Klassifikation erscheint die Bergbevölkerung – vom Typ Homo Alpinus – als minderwertig hinsichtlich ihrer Grösse und ihres Schädels. Ihr wird eine ganze Reihe Verhaltensweisen, Eigenschaften und Werten zugeschrieben, die wiederum als Gegensätze zu den Qualitäten des Homo Europaeus konstruiert werden, welcher als Höhepunkt der Zivilisation dargestellt wird.

An der Behauptung Vacher de Lapouges zeigt sich ein strikter biologischer Determinismus: Das charakterliche Vermögen ist abhängig von Schädelgröße und Gehirn. Der dolichocephale Typ ist der überlegene Typ: «aktiv, willensstark, mutig», er ist «abenteuerlustig und temperamentvoll», «weit im Voraus erkennt er seine persönlichen Interessen und diejenigen seiner Nation und seiner Rasse, die er tapfer auf die höchsten Ziele vorbereitet» (Vacher de Lapouge 1896, 14). Obwohl er sie zwar als eine «zoologische Tatsache» betrachtet, impliziert Lapouges Auffassung von «Rasse» dennoch eine Varietät moralischer Ausprägungen, die, wie wir sehen werden, zugleich hierarchisch und hierarchisierend sind.

30 Jahre nach dem Erscheinen Vacher de Lapouges «Les sélections sociales» 1896 in Frankreich widerlegt Pittard in der Schweiz dessen rassistischen Determinismus und zwar genau auf der Grundlage seiner eigenen im Wallis durchgeführten kranio-metrischen Erhebungen. In seinem Text «Der Homo Alpinus» von 1928 stellt er den ursächlichen Zusammenhang von «Rasse» und «Umwelt» infrage und erklärt die bis dahin vorherrschenden Ansichten über «Rasse» für ungültig:

Es wäre natürlich von grösstem Interesse, einen historischen Determinismus zwischen der Rasse und den Ereignissen festmachen zu können, wobei letztere die erstere bedingen. Aber kann man behaupten, dass eine solche Beobachtung schon jemals angestellt worden ist? Und heisst das nicht viel mehr, dass wir den Anschein für die Wirklichkeit nehmen? (Pittard 1928, 3)

Da wo für Vacher de Lapouge die Brachycephalen nur «Heloten», d. h. unterlegene Sklaven sind, sieht Pittard in ihnen die Vorläufer, «Revolutionäre» und

«Schöpfer der modernen Welt» (Pittard 1928, 3), die im Paläolithikum den Übergang vom Nomadentum zur Sesshaftigkeit möglich gemacht haben: «Den Brachyzephalen gebührt kein geringer Anteil am gemeinsamen Werk der Zivilisation. Erscheinen sie uns heute nicht als die Schöpfer der grössten gesellschaftlichen Revolution, die es je gegeben hat?» (Pittard 1928, 3 f.) Durch Pittard wird die Vorstellung einer alpinen Bergrasse, die aus den Folgen der natürlichen Umwelt hervorgeht, spezifiziert und nuanciert und erfährt in gewisser Weise eine Anerkennung.

Fazit

Die Idee einer «alpinen Rasse» hat sich im Wallis in Form verschiedener Figuren niedergeschlagen: mal als vom alpinen geographischen Milieu bestimmt, mal als Ausdruck der kulturellen Besonderheit seiner Einwohner:innen, und mal als messbare «zoologische Tatsache». Das vorliegende Kapitel hat gezeigt, wie Intellektuelle und Wissenschaftler:innen dazu beigetragen haben, die Facetten der «Walliser Rasse» auf Grundlage dessen, was sie eigentlich bereits wussten, zu sehen und zu reproduzieren.²⁰

Zwischen Mitte des 18. und Anfang des 20. Jahrhunderts verändert sich innerhalb und ausserhalb Europas die Idee von «Rasse» und beansprucht die Deutungshoheit darüber, was unter Menschheit zu verstehen ist. Die Rassensystematik etabliert sich als ein wissenschaftliches Paradigma: vom Willen, Menschengruppen (anhand ihres geographischen Ursprungs, Haut- und Augenfarbe) zu klassifizieren und zu hierarchisieren bis hin zum Ehrgeiz, die unterschiedlichen Körperteile der Individuen zu vermessen, um menschliche und gesellschaftliche Differenzen hierin einzuschreiben.

Im Wallis hat sich dieses vorherrschende Modell in den Figuren der Kretins, den Grössen der jungen Wehrpflichtigen und den Schädelmassen niedergeschlagen. Parallel dazu und für die damalige Zeit eher randständig nähert sich Courthions Auffassung von «Rasse» an jene der Kultur einer gegebenen Gruppe an und äussert sich in den wirtschaftlichen Bedingungen der Gebirge.

Ob es nun eine «zoologische Tatsache», eine «Kultur», ein «Volk» oder einen «Typ» von Organisation bezeichnet, «durchtränkte» das Paradigma der «Rasse» nicht nur «einen Grossteil der kolonialen Gemeinschaft» (Reynaud-Paligot 2006, 272) in fernen und exotischen Ländern. Es bildete ebenso einen integralen Bestandteil einer von der gesamten westlichen Welt geteilten Doxa, die nicht-kolonisierte Gesellschaften kreierte, die sich sehr nah bei

20 Ich danke Anne Lavanchy für diesen Hinweis.

uns befinden, nämlich in den Schweizer Alpen. Ebenso bestätigen die in diesem Artikel untersuchten alpinen Figuren aufschlussreich ihr gegenseitiges Wirkungsverhältnis mit der wissenschaftlichen Anthropologie.

Wie gezeigt wurde, war es in der Zeit, in sich die Umweltwissenschaft entwickelte, die natürliche (oder als solche erachtete) Umwelt, die es erlaubte, das menschliche Wesen zu fassen und zu beschreiben. Die räumliche Gegenüberstellung von Oben und Unten (Gipfel und Täler), die zum einen in die Welt eingeschrieben ist und zugleich erlaubt, sie zu dechiffrieren, durchzieht immer wieder die verschiedenen Erzählungen. Die Idee einer «Bergrasse» variiert je nach den Eigenschaften, die mit dem Topos in Verbindung gebracht werden wie Luft, Klima, geografische Höhe, Temperatur, Wasser: eine «Rasse», die mal gesund, rein, kriegerisch und in den Höhenlagen von grösserer Statur ist, und eine «Rasse», die mal dumm, dreckig, kontemplativ und im Tal kleiner ist. All diese Darstellungen erstrecken sich über die Zeit und den Raum und sind nicht nur Beispiele für das Argument, nach dem «Rasse» ein gleitender Signifikanten oder eine diskursive Kategorie (Hall 2018) ist, sondern auch für die These, dass «Rasse» ein globales Konzept ist, das aussergewöhnlich stark verankert und stratifiziert ist und selbst Stratifizierungen erzeugt.

Literaturverzeichnis

- Als, Claudine. 2005. Crétinisme. *Historisches Lexikon der Schweiz*, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/022716/2008-11-04/> (04.11.2020).
- Arendt, Hannah. 1986 [1951]. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München/Zürich: Piper.
- de Baecque, Antoine. 2018. *Histoire des crétins des Alpes*. Paris: La Librairie Vuibert.
- Bancel, Nicolas, Thomas David & Dominic Thomas (éds.). 2016. *L'invention de la race: Des représentations scientifiques aux exhibitions populaires*. Paris: La Découverte.
- Barras, Vincent. 2007. Une histoire médicale et culturelle de la montagne. *Journal de la Source* 3: 23–28.
- Bedot, Maurice. 1895. Notes anthropologiques sur le Valais. *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris* 4(6): 486–495.
- Bedot, Maurice. 1898. Notes anthropologiques sur le Valais. *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris* 4(6): 222–236.
- Blanckaert, Claude. 2009. *De la race à l'évolution. Paul Broca et l'anthropologie française (1850–1900)*. Paris: L'Harmattan/Histoire des Sciences Humaines.
- Brinton, Daniel Garrison. 1890. *Races and Peoples: Lectures on the Science of Ethnography*. New York: NDC Hodges.

- Broca, Paul. 1861. Sur le volume et la forme du cerveau suivant les individus et suivant les races. *Bulletins de la Société d'anthropologie* 2: 301–321.
- de Buffon, Georges-Louis Leclerc. 1749–1788. *Histoire naturelle, générale et particulière*. Paris: Imprimerie Royale, Bd. 3.
- Chappaz-Wirthner, Suzanne. 2013. Louis Courthion et le Valais. Une pensée sans entrave. In Thomas Antonietti (éds). *Si loin et si proche. Un siècle d'ethnologie en Valais* (pp. 51–55). Cahier du Musée d'histoire du Valais 12, Sion: Musée d'histoire du Valais.
- Cope, Edward Drinker. 1887. *The Origin of the Fittest: Essays on Rvolution*. New York: D. Appleton & C.
- Courthion, Louis. 1903. *Le peuple du Valais*. Paris/Genève: Imprimerie du Journal de Genève.
- Diderot, Denis & Jean-Baptiste Le Rond D'Alembert. 1754. Crétins. In *L'Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (p. 459). Paris/Genf/Neufchastel: Chez Briasson et autres.
- dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert & Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Undoing Race. La racialisation en Suisse*. Zürich: Seismo Verlag.
- Gobineau, de Arthur. 1998 [1853–1855]. *Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen*. Stuttgart: Frommann.
- Guillaumin, Colette. 1972. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. La Haye: Mouton.
- Guillaumin, Colette. 1981. Je sais bien mais quand même ou les avatars de la notion de race. *Le genre humain* 1(1): 55–64.
- Hall, Stuart. 2018. *Das verhängnisvolle Dreieck. Rasse, Ethnie, Nation*. Berlin: Suhrkamp.
- Kidd, Benjamin. 1898. *The Control of the Tropics*. New York: The Macmillan Company.
- Langlebert, Edmond Jean-Joseph. 1875. *Manuel d'histoire naturelle*. Paris: Delalain frères.
- Lombroso, Cesare. 1887 [1976]. *L'homme criminel: criminel-né, fou moral, épileptique : étude anthropologique et médico-légale*. Paris: Germer Baillière.
- Matthisson, Friedrich von. 1810. *Erinnerungen*, Bd. 2, Zürich.
- Niederer, Arnold. 1971. Bemerkungen zu Louis Courthions «Peuple du Valais». *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 67: 31–40.
- Patou-Mathis, Marylène. 2013. De la hiérarchisation des êtres humains au «paradigme racial». *Hermès, La Revue* 2(66): 30–37.
- Pittard, Eugène. 1899a. *Recherches d'anatomie comparative sur diverses séries de crânes anciens de la vallée du Rhône (Valais)*. Thèse de doctorat : Univ. Genève. DOI : 10.13097/archive-ouverte/unige:27335

- Pittard, Eugène. 1899b. Contribution à l'ethnographie du Valais. Le Globe. *Revue genevoise de géographie* 38: 57–76; DOI : <https://doi.org/10.3406/globe.1899.2131> (06.11.2021)
- Pittard, Eugène. 1900. Sur un crâne de crétin du Valais. *Archives des sciences physiques et naturelles* 10: 57–63.
- Pittard, Eugène. 1909–1910. *Crania Helvetica. 1. Les crânes valaisans de la vallée du Rhône*. Genève: Albert Kundig.
- Pittard, Eugène. 1924. *Les races et l'histoire. Introduction ethnologique à l'histoire*. Paris: La Renaissance du Livre.
- Pittard, Eugène. 1928. L'Homo Alpinus. In Allorge, Pierre (éds). *Contribution à l'étude du peuplement des hautes montagnes* (pp. 12–25). Paris: Paul Lechevalier. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:110323> (06.11.2021)
- Pittard, Eugène & Otto Karmin. 1907. La taille humaine en Suisse. 1. Le canton du Valais. *Journal de statistique suisse*, 43e année: 1–17.
- Pitteloud, Antoine. 2010. *Le Valais à livre ouvert. Anthologie des voyageurs et des écrivains, de la Renaissance au XXe siècle*. Lausanne: l'Age d'Homme.
- Reynaud-Paligot, Carole. 2006. *La République raciale (1860–1930)*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Robert, François. 1791. *Reise in die dreyzehn Cantone der Schweiz*, Bd. 2. Berlin: Johann Friedrich Unger.
- Royer, Clémence. 1862. Vorwort zu *L'origine des espèces* [von ihr ins Französische übersetzte Ausgabe von Charles Darwins *The Origin of Species* (1859)]. Paris: Éd. Guillaumin.
- Scholl, Arthur. 1892. Ueber räitische und einige andere alpine Schädelformen. *Morphologische Arbeiten*, Vol. 1, No. 1 – Vol. 8, No. 2, (S. 289–364). Stuttgart: E. Schweizerbart'sche Verlagsbuchhandlung.
- Taguieff, Pierre-André. 1998. *Le Racisme. Un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*. Paris: Flammarion.
- Taguieff, Pierre-André. 2005. Racisme aryaniste, socialisme et eugénisme chez Georges Vacher de Lapouge (1854–1936). *Revue d'Histoire de la Shoah* 183(2): 69–134. [Cairn.info/revue-revue-d-histoire-de-la-shoah-2005-2-page-69.htm](http:// Cairn.info/revue-revue-d-histoire-de-la-shoah-2005-2-page-69.htm) (06.11.2021).
- Truffer, Bernard. 2018. Valais. *Dictionnaire historique de la Suisse*, <https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/007396/2018-01-11/> (04.11.2020).
- Vacher de Lapouge, Georges. 1896. *Les Sélections sociales, cours libre de science politique, professé à l'Université de Montpellier (1888-1889)*. Paris: Albert Fontemoing.
- Vacher de Lapouge, Georges. 1939 [1899]. *Der Arier und seine Bedeutung für die Gemeinschaft. Freier Kursus in Staatskunde, gehalten an der Universität Montpellier 1889–1890*. Frankfurt: Moritz Diesterweg.
- Vacher de Lapouge, Georges. 1909. *Race et milieu social. Essais d'anthroposociologie*, Paris: Marcel Rivière.

Antirassistische Horizonte

12 Widerstand leisten mit Schwarzer Literatur. Eine Analyse literarischer Praktiken afrodiasporischer Frauen in der Schweiz¹

Pamela Ohene-Nyako

Seit fünf Jahren können wir ein Wiederaufleben von Literaturgruppen, literarischen Veranstaltungen und Produktionen beobachten, die von Frauen mit afrikanischen Vorfahren in der Schweiz initiiert werden. Der 2015 auf die Initiative von Flore Agnès Nda Zoa gegründete Verein CENE Littéraire, das 2016 gegründete Deutschschweizer Netzwerk Schwarzer nichtbinärer Menschen und Schwarzer Frauen – Bla*Sh² sowie die 2016 von mir gegründete unabhängige Literaturplattform Afrolitt³ sind alles Beispiele von Initiativen, die von afrodiasporischen Frauen konzipiert und geleitet werden. Diese Frauen machen Schwarze Literatur zum Zentrum ihrer Aktivitäten. Hinzu kommen zeitgenössische Schriftstellerinnen wie Myriam Koné, Pulchérie Feupo und Licia Chery sowie kollektive Initiativen wie der im Juli 2020 erschienene Sammelband “I Will Be Different Everytime. Black Women in Biel” mit Berichten Schwarzer Frauen aus Biel.

Auch wenn diese Initiativen zeigen, dass die afrodiasporische Literatur von Frauen einen Wiederaufschwung erfährt, handelt es sich dennoch nicht um die ersten ihrer Art in der Schweiz (Batumike 2006; Batumike 2014). Beispielsweise das Kollektiv “Women of Black Heritage” aus Zürich konzentrierte in den 1990er Jahren einen Teil seiner Aktivitäten auf den lokalen und länderübergreifenden Kulturaustausch zum Thema Schwarze weibliche und lesbische Literatur (Berlowitz et al. 2013). Zu nennen sind auch Autorinnen wie Maggy Corrêa, Koyo Kouoh, Marie-Andrée Ciprut oder Colinette Haller, die seit den 1990er Jahren und bis heute publizieren. Schwarze Frauen nahmen

1 Dieser Text ist eine Übersetzung des Kapitels «Résister à l'hégémonie culturelle blanche à travers littérature noire. Une analyse des pratiques littéraires des femmes afrodescendantes en Suisse» der französischen Ausgabe dieses Buches (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).

2 Das Netzwerk hiess bis im Herbst 2019 Bla*Sh – Netzwerk Schwarzer Frauen.

auch teil an den literarischen Aktivitäten des Züricher Vereins Sankofa in den Nullerjahren, des Vereins Regards Africains, der 1982 gegründet wurde und aus dem die Université Populaire Africaine en Suisse (UPAF) hervorgegangen ist, des ehemaligen afrodiasporischen Buchladens ZENOO, der aus geschlechtergemischten oder von Männern getragenen Vereinen wie das Collectif Africain in Genf oder der Online-Buchladen Nsanda. Schwarze Frauen beteiligen sich ebenfalls an der Organisation sowie den verschiedenen öffentlichen Podien im Rahmen des seit 2004 stattfindenden afrikanischen Buchsalons auf der Genfer Buchmesse. Auch wenn sich die Generationen unterscheiden und es einer tiefgreifenderen historischen und komparativen Analyse der genannten Beispiele bedarf, scheint es eine unzweifelhafte Gemeinsamkeit mit den im vorliegenden Kapitel analysierten Initiativen zu geben, nämlich den Einsatz der Literatur als Instrument der kulturellen Bewusstseinsbildung, Weitergabe und Widerständigkeit für afrodiasporische Menschen in der Schweiz.

Ziel des vorliegenden Kapitels ist es, Forschungen zur Schwarzen Literatur rassifizierter Frauen in der Schweiz fortzuführen (Ohene-Nyako 2019), wobei der Fokus auf die in der deutschsprachigen und in der französischsprachigen Schweiz lebenden afrodiasporischen Frauen gelegt wird. Unter afrodiasporischen Frauen verstehe ich heterosexuelle, lesbische und queere Cis-Frauen, von denen ein oder zwei Elternteile Schwarz sind und die sich selbst als Afrikanerinnen, Schwarze und/oder *mixed* [métisses] mit Vorfahren aus den Ländern der Subsahara bezeichnen. Gerade aufgrund dieses phänotypischen und/oder kulturellen Rückbezugs auf den afrikanischen Kontinent erfahren sie anti-Schwarzen Rassismus (Ndiaye 2008; Pétrémont & Michel 2017). Dieses Kapitel betrachtet nicht nur die Praktiken, die mit der Lektüre zusammenhängen, sondern auch solche des Schreibens. Aus diesem Grund werden hier die folgenden Literaturinitiativen herangezogen und analysiert:³ das Netzwerk Bla*Sh, die Plattform Afrolitt', die Bücher von Pulchérie Feupo, Licia Chery, Elisabeth Alli, Louella Kuti und Belotie Nkashama sowie die kollektive Publikation "I Will Be Different Everytime".

Die 25 befragten Frauen sind Gründerinnen, Mitglieder und Autorinnen dieser Projekte, und im Fall von Afrolitt' Teilnehmerinnen der Treffen. Es zeigt sich, dass, bis auf wenige Ausnahmen, alle die schweizerische Staatsbürgerschaft besitzen, im Durchschnitt zwischen 30 und 45 Jahre alt sind und die Hälfte von ihnen Kinder hat. Dreiviertel der Frauen haben studiert

3 Es wurden zwar mit zwei Mitgliedern von CENE Littéraire Interviews geführt, doch die Ergebnisse wurden aus praktischen und analytischen Gründen nicht für das vorliegende Kapitel herangezogen. Auch die Aufzählung der Initiativen beansprucht keine Vollständigkeit.

und haben mindestens einen Masterabschluss, während das andere Viertel eine Berufsausbildung und/oder eine künstlerische Ausbildung abgeschlossen hat. Was sie jenseits ihrer individuellen Besonderheiten auszeichnet ist die Diversität der Berufe, die sie ausüben – von freiberuflich über Tätigkeiten im sozialen Bereich bis hin zu künstlerischen Berufen –, ihrer Glaubensvorstellungen und ihrer Verhältnisse zum afrikanischen Kontinent. Abgesehen von zwei Frauen haben alle Wurzeln, die sie direkt bis nach Afrika zurückverfolgen können. Fast ein Drittel wurde in Ländern der Subsahara geboren, von denen die meisten dann als Kinder in die Schweiz gekommen sind. Wenn auch das Mass der Zugehörigkeit und die Beziehungen, die sie mit dem Land ihrer Vorfahren unterhalten, jeweils verschieden sind, so hat doch die überwiegende Mehrheit von ihnen eine schulische oder universitäre Sozialisierung in der Schweiz durchlaufen. Diese Sozialisierung innerhalb von Schweizer Institutionen trägt – neben den Umständen, dass die Mehrzahl dieser Frauen die Schweizer Staatsbürgerschaft besitzen (was ihnen zumindest juristisch einige administrative und soziopolitische Privilegien gewährt), dass alle zumindest eine der Landessprachen perfekt beherrschen, dass sie in der Schweiz leben und familiäre und soziale Beziehungen unterhalten, zur Herausbildung afropäischer Identitäten bei (Miano 2020). Unabhängig davon, ob sie sich selbst als Afroschweizerinnen definieren oder nicht, zeugen ihre Berichte von hybriden und beweglichen Identitäten, die das Ergebnis davon sind, dass wie sie in der Schweiz leben und wie sie sich einbringen geprägt ist davon, dass sie afrikanische Nachfahren sind und anti-Schwarzen Rassismus erfahren, weil sie als solche wahrgenommen werden (Miano 2012; Miano 2020; Michel & Scacchi 2014). Ihre literarische Arbeit leisten die befragten Frauen alle neben anderen Verpflichtungen und Interessen und für keine ist es die Hauptbeschäftigung. Was die kollektiven Lesepraktiken betrifft – Lesegruppen oder öffentliche Lesungen – haben alle ihren Fokus auf Schwarze Literatur gesetzt. Unter Schwarzer Literatur verstehe ich eine, deren Autor:innen Schwarze und/oder *mixed* sind (egal, ob sie in Afrika oder der Diaspora leben). Dabei möchte ich nicht suggerieren, dass es eine Schwarze Ästhetik gäbe, selbst wenn einige Themen wie Befreiung und Emanzipation wiederkehrend sind (Ohene-Nyako 2019). Auch kann es sich um Fiktion oder Sachbücher handeln.

Mich im Wesentlichen auf Frauen zu konzentrieren, resultiert aus den Gegebenheiten des Feldes, ist aber ebenso eine epistemologische Entscheidung. Zahlenmässig wird die Mehrheit der Lesegruppen, der kollektiven Schreibprojekte und der Vereine zeitgenössischer afrodiasporischer Literatur von Frauen getragen, und nur einige von Frauen und Männern zusammen –

wie CENE Littéraire oder der Verlag und Online-Buchhandlung Bethstory.⁴ Wie Studien zum Thema belegen ist dies, vor allem was literarische Kreise betrifft, kein Spezifikum der Schweiz (Long 2003; Nolan & Henaway 2017; Davis 2008). Dass überwiegend Frauen diesen Praktiken nachgehen, lässt sich laut diesen Studien auf geschlechts- und klassenspezifischen Gründe zurückführen (Long 2003). Blickt man auf die Schriftsteller:innen in der Schweiz, ist dieses Geschlechterungleichgewicht nicht zu beobachten, obwohl weitere Untersuchungen zu diesem Thema erforderlich sind. Einer der seit 2013 profiliertesten Autoren afrikanischer Herkunft in der Schweiz ist Max Lobé. Hinzu kommen Autoren wie Henri-Michel Yéré oder Nétonon Noël Ndjékéry, um nur die bekanntesten zu nennen. Die Gründe, warum sich das vorliegende Kapitel auf die Initiativen afrodiasporischer Frauen in der Schweiz konzentriert, beruhen insofern zum einen auf der Tatsache, dass die Literaturkollektive überwiegend aus Frauen bestehen, und zum anderen auf der wissenschaftlichen Entscheidung, die gesellschaftliche Kategorie «Frau» als Parameter der Analyse zu verwenden.

Daher stehen drei Fragen im Zentrum der Analyse: 1) Warum ist Schwarze Literatur für diese Schwarzen Frauen besonders wichtig und gefragt? 2) Aus welcher Motivation heraus schreiben sie und nehmen an den kollektiven Publikationen teil, in denen sie ihre Lebensweisen als Schwarze Frauen in der Schweiz thematisieren? 3) Was lehren uns diese Praktiken über *weisse* kulturelle Hegemonie in der Schweiz? Folglich verortet sich diese Studie an der Schnittstelle der folgenden Forschungsbereiche: Untersuchungen zu Literaturpraktiken als dialogische soziale Praktiken, die von den gesellschaftlichen Race-, Klasse- und Geschlechterverhältnissen gekennzeichnet sind; Studien über politisch-kulturelle Praktiken der Schwarzen europäischen Diaspora (siehe die Artikel von Mélanie Pétrémont und Jovita dos Santos Pinto in diesem Band; El-Tayeb 2011; Brown 1998); und Weissseinsforschung bzw. Studien über *weisse* Hegemonie, so wie sie im öffentlichen Raum, den Institutionen und den Repräsentationen im schweizerischen und darüber hinaus im europäischen Kontext zum Tragen kommt.

Lesen und Schreiben als soziale Praktiken zu betrachten, bedeutet daher auch den soziale Status der lesenden und schreibenden Person zu berücksichtigen und welche Auskunft uns dieser über ihre Auffassung eines Textes gibt, ebenso wie die Art und Weise, wie sie sich den Text durch Diskutieren und Schreiben aneignet. Die gesellschaftliche Position wird durch Race-, Geschlechter- und Klassenverhältnissen geprägt (Davis 2008; Hammou & Harchi 2020; Long 2003). Eine Schwarze diplomierte Frau in der Schweiz zu sein, prägt auf intersektionale Weise die Beziehung zum Lesen und Sch-

4 Vgl. lacenelitteraire.com und bethstory.com (14.03.2021).

reiben (Collins & Bilge 2016; Crenshaw 1991). Beim Lesen und Schreiben handelt es sich weiter nicht um ausschliesslich allein ausgeübte Praktiken, sondern sie sind geprägt vom sozialen Umfeld der lesenden oder schreibenden Person sowie von ihren sozialen Interaktionen während dem Schreibprozess oder im Rahmen gemeinsamer Diskussionen über Literatur (Allington & Swann 2009; Long 2003). Dieses Umfeld ist, wie in der Einleitung und in zahlreichen Beiträgen dieses Bandes aufgezeigt wird, darüber hinaus ein durch Weissein charakterisiertes Land (Lavanchy 2018; Lavanchy 2020; Purtschert 2019; Cretton 2014; Cretton 2018), d. h. Teil eines Systems hegemonialer Herrschaft, das *weisse* Körper und Repräsentationen höherstellt und als universelle Norm ansieht, ohne sie jedoch als solche zu benennen (Mélusine 2020; Cervulle 2013).

Lesen, um sich bewusst zu werden und sich repräsentiert zu fühlen

Die Frauen erzählten, dass der erste Zugang und später die Lektüre Schwarzer Literatur offensichtlich entweder das Resultat einer unerwarteten und über Umwege zustande gekommenen Entdeckung waren oder sich aus einer individuellen, bewussten und aktiven Suche nach Antworten auf identitäre Fragen ergaben.

Die Frauen, die ihren Erstkontakt mit Schwarzen Autor:innen dem Zufall zu verdanken haben, beschreiben diesen Moment einhellig als einen Moment der Bewusstwerdung:

[...] ich glaube, wenn du gross geworden bist [...] umgeben von *Weissen* (lacht), stellst du dir nicht die Frage, ob sie die Welt anders oder ähnlich wahrnehmen als du... [...] plötzlich spricht man von dir, genau von dir. Also wird dir klar, dass es vorher nicht um dich ging [...] und auf ein Mal spricht man von mir und das, das berührt mich mehr [...] das was erzählt wird, ist mir viel näher. (Teilnehmerin einer Veranstaltung von Afrolitt')

Dieser Ausschnitt zeigt, dass die Lektüre Schwarzer Literatur, neben anderen ebenso genannten Medien (wie Filme oder YouTube-Kanäle Schwarzer Menschen), zu einer doppelten Bewusstseinsbildung beiträgt: dass man eine Person mit besonderen Eigenheiten ist und dass diese im eigenen Repräsentationsfeld bis jetzt selten oder gar nicht vorhanden waren. Der Moment dieser Entdeckung und Bewusstwerdung löst eine Begeisterung dafür aus, sich selbst neu zu entdecken. In diesem Fall als Schwarze Person, die sich persönlich

und emotional mit dem identifiziert, was sie liest (oder sieht). Als Grund für diese Abwesenheit wird der Umstand angegeben, mehrheitlich von *Weissen* umgeben zu sein. So zeigt sich in diesem Mangel an Repräsentation nicht ein simples Vergessenwerden, sondern das Resultat von Mechanismen der Unsichtbarmachung, die wiederum Effekte *weisser* Hegemonie sind (Essed & Trienekens 2008; Carby 1999). Es handelt sich folglich um ein dominierendes System, das nichtweisse Repräsentationen herabsetzt oder ausradiiert, während weisse Körper und Praktiken als universelle Bezugsgrößen gesetzt werden (Dyer 2004). Diese Abwesenheit wird besonders stark von Frauen empfunden, die in einem Umfeld aufwuchsen, in dem sie von Menschen isoliert waren, die ihnen ähnelten und möglicherweise als positive Vorbilder hätten dienen können (El-Tayeb 2011). Doch selbst solche, die in einer Schwarzen Familie gross wurden, beschrieben ein wohltuende Gefühl sich repräsentiert zu sehen:

Ich glaube, die afrikanische Schwarze Literatur spricht mich an, weil sie mich natürlich berührt. Sie erzählt mir davon, wer ich bin. Letztlich ist es das, warum mich diese Literatur anzieht, egal ob das jetzt ein ausgedachtes Afrika ist oder eins, nach dem ich mich sehne. (Teilnehmerin einer Veranstaltung von Afrolitt')

In Bezug auf die Prozesse, die die Begegnung mit der Schwarzen Literatur ermöglicht haben, nennen die befragten Frauen alternativ auch die Rolle von nahestehenden Menschen, oft Männern, die zum Beispiel Familienangehörige oder Freunde sind. Ebenso werden kulturelle oder aktivistische Initiativen angeführt, die als Plattformen und Motor für den Zugang und die bewusstseinsbildende Entdeckung dieser Ressourcen gedient haben:

Mein Bruder hat zwei Bücher mitgebracht. Das war «Farbe bekennen und [...] blues in schwarz weiss». Er hat sie gekauft, als ich etwa 17 war. Danach bin ich zu zwei Bundestreffen der ISD [Initiative Schwarze Menschen in Deutschland] gefahren. Aber lange Zeit waren das die beiden einzigen afropäischen Bücher, die ich gelesen habe, bis ich mir gesagt hab, es muss doch Schwarze Autor:innen geben, die über Europa schreiben.

Dieses Zitat stammt von einem Bla*Sh-Mitglied und sie spricht über die Rolle ihres Bruders in der Weitergabe von Publikationen, die von den ersten Schriftstellerinnen und Aktivistinnen der Schwarzen Emanzipationsbewegung in Deutschland Ende der 1980er Jahre verfasst wurden (El-Tayeb 2003; Florvil 2017). Das Weitergeben dieser Bücher und die Teilnahme der Person an den politischen und kulturellen Veranstaltungen der ISD in

den Nullerjahren standen in einem Zusammenhang. Die Autorinnen jener Bücher hatten die ISD selbst mitgegründet. Diese Veranstaltungen fanden in Deutschland statt und waren für die Person die Gelegenheit, sich über einen transnationalen Zugang mit den diskutierten Themen vertraut zu machen. Dies führte jedoch nicht auf direktem Weg zu einem konsequenteren Zugang zu Schwarzer europäischer Literatur, den sie daraufhin bewusst zu suchen begann. Die Wirkungen einer diasporischen Zirkulation im europäischen Raum sind auch auf der französischsprachigen Seite sehr bedeutsam, wie eine Teilnehmerin einer Veranstaltung von Afrolitt' feststellt:

Ich habe nicht unbedingt Schwarze Literatur gelesen. Und dann ähm, weiss nicht warum, aber ich hab den Eindruck, es gab dann eine Zeit, in der es ganz viele Projekte gab, na, dein Afrolitt'-Projekt zum Beispiel, das sich entwickelt hat, ähm genau, die afrofeministische Bewegung ist dann mehr und mehr richtig ähm im Netz explodiert auf jeden Fall, und dann ist das ähm plötzlich auch bis zu mir gekommen. Ich hab das eigentlich nicht wirklich gesucht.

Dieser Bericht hebt hervor, welche Wirkung die länderübergreifende Zirkulation hatte, die in den sozialen Netzwerken der französischen afrofeministischen Bewegung ab 2015 stattfand und die zu einem Teil den Bloggerinnen und Autorinnen zu verdanken ist (Larcher 2017; Bruneel & Silva 2017). Die Rezeption dieser politischen, ästhetischen und zugleich literarischen Bewegung hat zur Bewusstseinsbildung afrodiasporischer Frauen in der Schweiz beigetragen, vor allem hinsichtlich der politischen Dimension ihrer Lebenserfahrungen ebenso wie bezüglich der vorhandenen Ressourcen, um diese einzuordnen. Ausserdem haben die Schriften Schwarzer Frauen in Frankreich einen entscheidenden Einfluss auf die Überlegungen gehabt, die zur Entwicklung von Afrolitt' massgeblich beigetragen haben, was deutlich am ersten öffentlichen Treffen im selbstverwalteten Kino Oblò im September 2016 in Lausanne zu erkennen ist, bei dem es um einen Roman der Autorin Léonora Miano ging, die vor allem für ihre theoretischen Arbeiten zu Afropäismus bekannt ist (Miano 2012; Miano 2020). So haben sich die Frauen in der Schweiz dieses literarische Material, ganz gleich ob sie aus Frankreich oder Deutschland stammen, als diasporische Ressourcen angeeignet, die zu ihrer identitären und politischen Bewusstseinsbildung beitragen (Brown 1998; Gilroy 2002). Diese Ressourcen waren und bleiben auch deshalb so wertvoll, weil die Autoren und Autorinnen im literarischen Schweizer Kontext bei einem Teil der Bevölkerung gar nicht oder nur bei sehr wenigen bekannt sind.

Auf diese erste Entdeckung der Schwarzen Literatur folgte bei vielen der befragten Frauen eine bewusste Suche. Die Beweggründe jener Frauen, die eine aktive Recherche nach Schwarzer Literatur erwähnen, fallen im Grossen und Ganzen in zwei Bereiche. Entweder suchten sie nach einem Zugang zu alternativen Erzählungen und Repräsentationen, die ihnen Emanzipation und eine Öffnung zur Welt jenseits des in der Schweiz gelehrten und üblichen Tellerrands erlaubten. Oder es ging ihnen darum, Antworten zu finden, um die Erfahrungen, die sie in ihrem Leben entweder ganz alleine gemacht haben oder die von einem Teil ihres Umfelds und dem in der Schweizer Gesellschaft vorherrschenden Diskurs nicht anerkannt wurden, für sich einzuordnen und ihren Sinn zu verstehen. Zu diesem Ergebnis ist auch die Studie von Elizabeth Long (2003) über Literaturzirkel von Frauen in Houston, Texas, gekommen. Der Unterschied liegt allerdings darin, dass die Schwarzen Frauen in der Schweiz andere Lebenserfahrungen machen, da sie sich nicht nur einer patriarchalen sondern auch weissen Hegemonie gegenübersehen. Die befragten Schwarzen Frauen begannen ihre Suche nach alternativen Erzählungen und Repräsentationen, nachdem sie alle dieselbe grundsätzliche Feststellung gemacht hatten: Der verbindliche Schullehrplan der Schweiz, vor allem in den Fächern Literatur und Geschichte, behandelte weder Erlebnisse noch Personen, geografische Gebiete oder Kulturen, mit denen sie sich hätten identifizieren oder wenigstens befassen können.

Was die Lektüre betrifft, hatte ich die Gelegenheit Iceberg Slim zu lesen [...] erst heute, also kürzlich ist mir klar geworden, wie anders dieses Schreiben war im Vergleich zu dem, was ich bis dahin gelesen hatte... was man mir in der Schule zu lesen gegeben hatte, denn da war kein afroamerikanischer Künstler dabei. Oder einer aus der Diaspora. (eine der Mitwirkenden an IWBDE)

Der Literaturunterricht, egal ob er in Französisch, Deutsch oder Englisch geführt wurde, konzentrierte sich strukturell auf die weissen, männlichen und heterosexuellen klassischen Autoren und reproduzierte eine weisse kulturelle Norm (Behar 2013). Was den Geschichtsunterricht betrifft, kann man feststellen, dass sowohl die Geschichte Afrikas und seiner Diaspora fehlt, was Personen und Erzählungen umfassen würde, mit denen die Frauen ihren Platz in der Welt hätten verstehen könnten, als auch die Geschichte des Kolonialismus und des Handels mit Versklavten, die die Beziehungen zwischen den westlichen Gesellschaften und den afrodiasporischen Bevölkerungen klarstellt (Beckford 2008; Miano 2012; Carby 1999). So dienen Romane und Sachbücher von Schwarzen Autor:innen für einige der Frauen

als identitäre sowie historische Informationsquellen, um diese Lücken einigermaßen zu füllen:

Ich habe nicht unbedingt Schwarze Literatur gelesen... jedenfalls hab ich nicht danach ausgesucht [...] das kam erst später, manchmal wirst du dir über einige Sachen bewusst... [...] ich hab den Eindruck, dass man mit Literatur etwas über sich selbst erfahren kann. Von den innersten Fragen [...] bis zum Land, aus dem du kommst und so weiter. [...] denn ich glaube, die Schwarze Literatur ist allgemein viel von den historischen Fakten inspiriert [...]. (Teilnehmerin einer Veranstaltung von Afrolitt')

Die Zugänglichkeit und die Lektüre Schwarzer Literatur, die von afrodiasporischen Menschen handelt und deren historischen Kontext beschreibt oder ähnliche Erfahrungen und Kulturen ausserhalb des eurozentrischen Horizonts aufgreift, wirken auf diese Weise den vorherrschenden negativen, stereotypen und herablassenden Darstellungen von Afrika und seiner Diaspora (Minder 2011; Michel & Scacchi 2014) sowie dem Alltagsrassismus in der Schweiz (Essed 1991) entgegen.

Abgesehen von den Lücken im Schullehrplan, fehlt es auch an emanzipatorischen Erzählungen und Repräsentationen von Afrika. Das heisst, es fehlen Diskurse und Bilder, die eine rein eurozentrische und damit paternalistische, vereinfachende und rassistische Perspektive verlassen; eine Perspektive die in schulergänzenden Aktivitäten, Kulturveranstaltungen, Medien, Politik und Werbung überwiegt. Auch allgemeine Buchhandlungen und Bibliotheken haben bis vor Kurzem keine Schwarze Literatur gefördert. In der Romandie haben die unabhängigen Buchhandlungen Basta! in Lausanne, La Dispersion und Le Rameau d'Or in Genf sowie die Sortimentsbuchhandlungen Payot extra Abteilungen und manchmal temporäre Schaufenster, die afrodiasporischen Autor:innen gewidmet sind. Diese Problematik aufzugreifen, indem Schwarze Literatur zugänglich und sichtbar gemacht wird, kann sich sehr positiv auf Schwarzen Frauen auswirken, die aktiv versuchen, sich selbst zu verstehen.

Als ich 17 oder 16 Jahre alt war, ich weiss nicht mehr, habe ich nur Schwarze Autorinnen gelesen. Weil mir klar geworden ist, [...] dass die Situationen, die ich erlebe, nirgendwo sonst sichtbar sind, also musste ich lesen. [...] und es gab die Buchhandlung in der Gerechtigkeitsstrasse. Die habe ich geliebt! [...] da gab es Bücher von einigen der lesbischen und aktivistischen Schriftstellerinnen aus den USA auf Deutsch. So war das. Damals habe ich nicht auf Englisch gelesen, also ja, ich glaube, ich musste diese anderen Kate-

goren suchen, mit denen ich mich dann auch identifiziert habe.
(ein Mitglied von Bla*Sh)

Der Ausschnitt verweist ebenfalls auf die Aneignung von diasporischen Ressourcen, das hier durch die Übersetzungen ermöglicht wurde. Diese spielte eine wesentliche Rolle, die auch von den Teilnehmerinnen auf den Veranstaltungen von Afrolitt' hervorgehoben wurde, die angaben, grösstenteils übersetzte afroamerikanische und nigerianische Literatur zu lesen. Weiter lässt sich erkennen, wie sehr die befragten Frauen nach spezifisch weiblicher Schwarzer Literatur suchen.

Ich bin eher darauf gestossen und sagte mir ach, guck mal, das spricht mich viel mehr an, da geht es um Probleme, die mich mehr betreffen... aber ähm vorher war mir das nicht so klar. Ich hatte kein Bewusstsein darüber, dass das nur Typen waren, die geschrieben haben [...]. (eine andere Teilnehmerin einer Veranstaltung von Afrolitt')

Für die Frauen, die Literatur dazu verwenden, sich selbst zu verstehen, geschieht die Bewusstseinsbildung folglich zunächst dadurch, dass sie sich ausgehend von einer männlichen Perspektive über ihre Situation bewusst werden. Erst in einem zweiten Schritt folgt der Zugang zu Schriften von Schwarzen Frauen, die die Intersektionalität ihrer Erfahrungen immer wieder betonen, das heisst die Unterdrückung, die neben anderen sozialen Unterscheidungskriterien spezifisch aus der Verschränkung von Rassifizierung und Geschlecht resultiert. Das Entdecken dieser Literatur von Schwarzen Frauen kann dieselbe Reaktion hervorrufen, wie das Entdecken der Schwarzen Literatur allgemein, nämlich die Feststellung, dass eine wertvolle Ressource fehlt, und die Einsicht, dass das, was dem vorausging, die Person nicht gesamthaft repräsentierte. So wird Schwarze Literatur zu einem Zugang zu nicht-hegemonialen Repräsentationen, sprich zu einer alternativen Pädagogik, mit der sich die befragten Frauen emanzipatorisches Wissens (hooks 1994) aneignen.

Jenseits dessen, was Schwarze Literatur an Repräsentationen hervorbringt, ermöglicht sie auch Verbindungen herstellen. Wie anhand der untersuchten Literaturzirkeln (Long 2003) und den Veranstaltungen von Afrolitt', die sowohl in selbstverwalteten wie auch kommerziellen Räumen stattfinden (Ohene-Nyako 2019) deutlich wurde, tragen literarische Räume zu einem Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft von Frauen bei.

Bei Bla*Sh trugen regelmässige Lesungen und andere öffentliche Literaturveranstaltungen entscheidend dazu bei, sowohl die Verbindung von Netzwerkmitgliedern untereinander zu stärken, wie auch die Beziehungen zu

den Schwarzen Frauen, die als Zuschauerinnen kamen und sich manchmal im Nachhinein dem Netzwerk anschlossen.

Wie die befragten Mitglieder feststellen, ist der Umstand, dasselbe Buch gelesen zu haben, oft ein guter Einstieg in weitere Gespräche zwischen Frauen, die sich vorher nicht unbedingt kannten. Diese Interaktionen führen häufig zu einem persönlicheren Austausch zwischen Frauen, die in diesen Momenten geteilte Erfahrungen und so eine gemeinsam geteilte Lebensbedingung erkennen, nämlich die, eine Schwarze Frau zu sein. Sich als «Schwarz» zu identifizieren wird so zu einer Grundlage, um diese geteilten Erfahrungen zu bekräftigen, die auf der rassistischen Diskriminierungserfahrung beruhen, dass man als Schwarze Person in einem Schweizer Kontext rassifiziert wird, der sich dagegen sträubt, die Existenz und das Fortdauern von Rassismus einzugestehen. Diese Identifikation ist oft das Ergebnis eines intellektuellen Befreiungsprozesses. Diese Identifikation anzunehmen ist Synonym für dessen Affirmation oder gar ein Stolz sein darüber (Andrews 2013).

Schreiben als Verankerung, um sich auszudrücken und zu emanzipieren

Der Hauptgrund, aus dem die befragten Frauen selbst zur Feder greifen, ist eine von ihnen sehr stark wahrgenommene Notwendigkeit. Diese Notwendigkeit entsteht aus dem Empfinden und der Einsicht, dass es keine Erzählungen gibt, die sich mit dem Schweizer Kontext oder gar der Stadt auseinandersetzen, in der die Frauen wohnen und die für sie selbst, für andere afrodiasporische Frauen oder für kommende Generationen verfügbar und zugänglich wären. Dies trifft vor allem auf Pulchérie Feupo zu mit ihrem Roman «L'Âme meurtrie d'Anouck», auf Claudia Ndebele mit ihrem Fotografieband, auf Louella Kuti mit der aktuellen Arbeit an ihrer Autobiografie und auf eine der Initiatorinnen des dreisprachigen, kollektiven Sammelbandes "I Will Be Different Everytime":

[...] Natürlich gab es die Arbeit von Audre Lorde und das Buch in Deutschland. Und es gab das Buch von Jovita. Also da sind die ganzen Bücher. Aber vorher, bevor wir diesen Sammelband gemacht haben, gab es so ein Buch noch nicht.

Dieser Ausschnitt unterstreicht, dass die Existenz von afroamerikanischen Quellen aus der Diaspora (wie die der lesbischen Dichterin und Schriftstellerin Audre Lorde), afrodeutscher Bücher (wie der 1986 erschienene Sammelband «Farbe bekennen» von Katharina Oguntoye und anderen) und selbst lokaler

Ressourcen wie die Publikation zur Geschichte des Treffpunkts Schwarzer Frauen in Zürich und des Kollektivs Women of Black Heritage (Berlowitz et al. 2013) erschienen unter Mitwirkung der Historikerin Jovita dos Santos Pinto nicht ausreichen, um die Erfahrungen Schwarzer Frauen in Biel angemessen darzustellen. Die Mitherausgeberin von *“I Will Be Different Everytime”* erwähnt überdies die Notwendigkeit letzteren Gehör zu verschaffen – etwas das auf lokaler Ebene bisher noch nicht stattgefunden hatte, sondern erst mit der antirassistischen Mobilisierung gegen ein Karussell mit einer klischeehaften Schwarzen Figur in Sklavenhaltung auf einem öffentlichen Platz begann. Die Publikation enthält Berichte über das Engagement in Vereinen und der Politik, den Alltag als Schwarze Frau, über alltäglichen Rassismus und Sexismus, über Zugehörigkeit und die Gründung von Orten, an denen die Frauen ihre Anliegen aber auch ihre Freude ausdrücken konnten (Burke et al. 2020).

Mit dem Willen, sich auszudrücken und sich in ihrem direkten Umfeld ihrer erzählerischen Kraft zu bemächtigen, verwandelten die Beiträgerinnen des Sammelbands entweder als individuelle Autorin, als Koautorin, mittels Fiktion, Poesie oder autobiografischer Erzählung ihre Diskriminierungserfahrungen in Erzählungen und richteten sich damit in erster Linie an ein afrodiasporisches Publikum (Burke et al. 2021). Ihre Praxis entwickelte sich zu dem, was ich ein *«Schreiben als Verankerung»* nenne. Dies bedeutet Wurzeln zu schlagen, indem man eine Schwarze Präsenz in einem sich als weiss verstehenden Raum, der die Existenz der Geschichtlichkeit und der Auswirkungen von Race und Rassismus leugnet, in eine Erzählung überführt. Dieses Vorgehen leugnet keineswegs die transnationalen Einflüsse und Verbindungen, aber es positioniert sich ihnen gegenüber, und bejaht dabei seine eigene Existenz und eine Haltung, die sich den von Rassismus und Weisssein aufgezwungenen Richtungsvorgaben und Auslöschungen entgegenstellt. Die kollektiven Praktiken Schwarzer Frauen in der Schweiz schreiben sich auf diese Weise in eine Tradition ähnlicher Ansätze in Europa ein, wie die der Autorinnen des Buches *“The Heart of the Race”* (1985) aus Grossbritannien (Ohene-Nyako 2018), das oben zitierte *«Farbe bekennen»* (1986) oder das etwas neuere Buch *«Afrofem»* (2018) des französischen, afrofeministischen Kollektivs Mwasi.

Wie eine der Initiatorinnen erklärt, lag *“I Will Be Different Everytime”* eine bewusste Entscheidung für ein kollektives Buchprojekt zugrunde, um die Vielzahl der Erfahrungen herauszustellen und zugleich die gemeinsam geteilten Lebensbedingungen deutlich zu machen:

[...] das konnte nicht nur eine Person sein oder ein Uni-Buch, weil es notwendig für uns war, dass es das Ergebnis des kollektiven Prozesses dieser Frauen ist.

In der Tat enthält der Sammelband ebenso viele eigens angefertigte Beiträge wie auch transkribierte Gespräche. Er hat eine starke mündliche Seite und die Gespräche haben entweder zwischen Personen stattgefunden, die sich vorher schon kannten, oder zwischen Personen, die sich dann erst kennengelernt haben. Ihr Austausch wurde erleichtert vom Vertrauen und der Überzeugung, die sie alle in den Prozess hatten:

[...] andere Frauen kennenzulernen, ist einfach genial. Genau das hat uns gefehlt und ihnen auch, weil doch mehr oder weniger die Frauen unserer Generation oder die, die ein bisschen älter sind, in Zeiten gelebt haben, in denen wir echt isoliert waren [...] jedenfalls weiss man das, wenn man hier ist [...] man erkennt sich wieder [...] es gibt viele Afrikas in Afrika und wir sind nicht alle unbedingt... man kennt nicht unbedingt [...] das sind schon Communities in den Communities, also führt das ein bisschen zu einer Öffnung.

Obwohl die Frauen also aus unterschiedlichen Ländern kommen, werden diese Momente des Austauschs im Rahmen der gemeinsamen Arbeit an dem Buch ebenso wie die oben genannten Lesungen zu Momenten, in denen Verbindungen geschaffen werden über ihre geteilten Lebenserfahrungen und den Panafrikanismus als Bereicherung. Wenn diese Veranstaltungen nicht schon zu dauerhaften Gruppen geführt haben, haben sie zumindest das Gemeinschaftsgefühl afro-Bieler Frauen gestärkt.

Die Abende «Bla*Sh liest», die das Netzwerk organisierte, sind ein Beispiel dafür, dass das Erzählen und das Schaffen von Verbindungen auch durch über die Zeit wiederholte öffentliche Aufführungen in einem ermutigenden Rahmen entstehen können:

erst [haben wir uns] nur getraut, über Dinge zu sprechen, über die wir vorher etwas gelesen hatten, aber wir befanden uns noch nicht an einem Ort, wo wir Vertrauen in unsere eigenen Erfahrungen hatten und über unsere eigenen Realitäten sprachen. Ich glaube das war der Moment, wo einige von uns ermutigt wurden, unsere Stimmen zu erheben und nicht nur die der anderen vorzulesen.

Dieser Bericht eines Mitglieds von Bla*Sh betont vor allem die Weise, in der diese Frauen: vom privaten Lesen und vom öffentlichen Vorlesen der Erzählungen Schwarzer Schriftstellerinnen schliesslich dahin gekommen sind, ihre eigenen Texte zu schreiben, in denen sie ihre eigenen Lebens- und

Diskriminierungserfahrungen schildern. Dieser Übergang hat drei Jahre gedauert und verdankte sich den kontinuierlichen Treffen im Zusammenhang mit den öffentlichen Lesungen sowie einer Verstärkung der Verbindungen innerhalb des Kollektivs. Auf diese Weise wurden die öffentlichen Veranstaltungen zu einem Mittel, durch das sie mit einem Publikum in Verbindung treten und etwas weitergeben konnten, wobei sich dieses Publikum mit der Zeit immer mehr aus Schwarzen Frauen: zusammensetzte, von denen einige dann ebenfalls im Rahmen der Veranstaltungen, die das Bla*Sh-Kollektiv organisierte, aufgetreten sind.

Diese Wendung hat sowohl zur Entstehung dieses einen Buches geführt als auch zu einer Reihe von Kinder- und Jugendbüchern, die sich vor allem an Schwarze und rassifizierte Kinder in der Schweiz richten. Diese Initiativen entstanden aus derselben Feststellung über das Fehlen oder die geringe Sichtbarkeit einer Literatur, in der sich emanzipatorische Repräsentationen finden. Auch wenn das als Grund nicht genannt wird, so ist diese Vorgehensweise auch zu verstehen als ein Widerstand gegen eine ganze Geschichte der Veröffentlichung rassistischer Kinderbücher, die Afrika und Schwarze Menschen in rassistischer Weise darstellen (dos Santos Pinto 2012). Als Mütter, Tanten oder Patentanten, die sich darüber bewusst sind, erachten es die Frauen als notwendig, die Werkzeuge für eine persönliche Entfaltung und Befreiung an junge Generationen weiterzugeben, wie es eine Beiträgerin zu dem Buch "I Will Be Different Every Time" hervorhebt:

[...] das Buch wird der Generation unserer Kinder glaube ich sehr helfen. Für unsere Region [...] finde ich es eine grosse Hilfe. Sobald sie es brauchen, werden sie es lesen können. Vielleicht nicht jetzt, weil sie noch Kinder sind. Aber wenn sie einmal wissen wollen, was passiert ist.

Die beiden Autorinnen Licia Chery und Pulchérie Feupo haben sich mit ihren Reihen «Ticheri a les cheveux crépus» und «Raconte-nous Grand-mère» dieser Weitergabe von Werkzeugen der Emanzipation und alternativen Pädagogik verschrieben, und auch der Verlag Bethstory und die Bücher von Belotie Nkashama (2020; 2021) folgen diesem Ansatz. Feupo richtet sich mit ihrer im Selbstverlag erschienen Buchreihe über einen Bruder und eine Schwester, deren Eltern aus Kamerun kommen, in erster Linie an Kinder von Eltern, die selbst immigriert sind, und vermittelt ihnen kulturelle Bezüge. Ihr fiel auf, dass einige Eltern nicht das Wissen oder die Ressourcen haben, ein Gegengewicht zu der Vielzahl negativer Geschichten über Afrika zu vermitteln, mit denen ihre Kinder in der Schule, bei ausserschulischen Aktivitäten oder durch mediale Bilder konfrontiert sind. Licia Chery bemüht sich in ihrem

Ansatz darum, durch die Ratschläge der Mutter der kleinen Tichéri allen Kindern, egal ob sie rassifiziert sind oder nicht, beizubringen, was rassistische Mikroaggressionen im Alltag sind und wie man sie verhindern kann. Auch Elisabeth Alli richtet sich mit ihren Büchern, die von der Schweiz, ihren Landschaften und Kulturen in all ihrer Diversität handeln, an alle Kinder (Mosimann 2018)⁵.

Die unterschiedlichen Schreibpraktiken ergeben sich folglich aus einer Notwendigkeit, die sich aus verschiedenen Bedürfnissen speist. Einerseits geht es darum, sich in einen lokalen Schweizer Kontext weisser kultureller Hegemonie einzuschreiben und auszudrücken, der Schwarzen Menschen nicht gerecht wird und in dem es einfach nicht ausreicht, sich die diasporischen Quellen und die Erzählungen, die nicht wirklich ihre eigenen sind, anzueignen. Andererseits bringt die Fürsorge für die Kinder in ihren Gemeinschaften dazu, Ressourcen zu kreieren und weitergeben zu wollen, die darauf abzielen, sich von der weissen Kulturhegemonie zu emanzipieren. Über sich selber oder andere Schwarze Figuren zu schreiben hat bei den Frauen – ebenso wie bei ihren männlichen Pendants – einen indirekten Effekt, nämlich einen Bruch mit den «geografischen Vorstellungswelten» (Beckford 2008). Sprich einen Bruch mit den hegemonialen Repräsentationen, die davon ausgehen, dass es Schwarze Personen nicht gibt oder sie von woanders kommen und zwangsläufig Migrant:innen oder «Zugezogene» sind (dos Santos Pinto & Flück 2020; El-Tayeb 2011). Dennoch ist es wichtig zu betonen, dass die Frauen nicht nur aus Widerstand schreiben. Alle, die dieser Kunst oder Aktivität nachgehen, haben bestätigt, dass es sich um etwas handelt, das sie schon seit ihrer Kindheit machen, entweder als Vergnügen oder weil es sich um ein Medium handelt, das ihnen liegt. Mit einer Ausnahme sagen jedoch alle, dass die Gründe, warum sie derzeit Widerstand und Emanzipation mehr als andere Aspekte thematisieren, in ihren Erfahrungen und der Notwendigkeit, die sie aus ihren sozio-politischen Lebensumstände heraus empfinden, liegen.

Fazit

Über eine Emanzipation hinaus, tragen diese literarischen Praktiken dazu bei, die Räume und Mechanismen kenntlich zu machen, durch die und in denen die weisse kulturelle Hegemonie in der Schweiz ausgeübt wird. Die Notwendigkeit, Schwarze Literatur zu lesen, zu schreiben, an Veröffentlichungen teilzunehmen, die von den Leben Schwarzer Frauen berichten, oder auch Initiativen ins Leben zu rufen, die dem Austausch und der Reflexion

5 Vgl. e-alli.ch (13.02.2022).

zwischen Schwarzen Menschen gewidmet sind, sind Antworten auf eine weisse Kulturhegemonie. Diese zeigt sich im Fehlen oder dem eingeschränkten Zugang zu einer Literatur, die von afrodiasporischen Menschen geschrieben wird, in der sich Schwarze Frauen in der Schweiz wiedererkennen und mit der sie sich emanzipieren und in der Welt verstehen können. Ihre literarischen Initiativen, die reich an transnationalen diasporischen Ressourcen und ihren Erfahrungen sind, können somit als Widerstand gegen diese weisse Hegemonie verstanden werden, auch wenn sie darüber hinausgehen. Ausserdem gewährleisten sie den Zugang, die Weitergabe und die Gestaltung von «Geschichten der Verankerung» sowie Repräsentationen, die den Diskursen, Narrativen und Bildern widersprechen, die Afrika und afrodiasporische Menschen klischeehaft und abwertend darstellen, und wirken so dem Alltagsrassismus in der Schweiz entgegen.

Literaturverzeichnis

- Alli, Elisabeth, offizielle Webseite: <https://e-alli.ch/> (13.02.2021).
- Allington, Daniel & Joan Swann. 2009. Researching Literary Reading as Social Practice. *Language and Literature: International Journal of Stylistics* 18(3): 219–230.
- Andrews, Kehinde. 2013. *Resisting Racism. Race, Inequality, and the Black Supplementary School Movement*. London: Institute of Education Press.
- Batumike, Cikuru. 2006. *Être noir africain en Suisse. Intégration, identité, perception et perspectives d'avenir d'une minorité visible*. Paris: L'Harmattan.
- Batumike, Cikuru. 2014. *Noirs de Suisse*. Nizza: Editions Ovadia.
- Beckford, Sharon Morgan. 2008. "A Geography of the Mind": Black Canadian Women Writers as Cartographers of the Canadian Geographic Imagination. *Journal of Black Studies* 38(3): 461–483.
- Behar, Clarissa. 2013. La blancheur dans la littérature française. In Sylvie Laurent et Thierry Leclère (éds.), *De quelle couleur sont les Blancs? Des «petits Blancs» des colonies au «racisme anti-Blanc»* (pp. 151–161). Paris: La Découverte.
- Berlowitz, Shelley, Elisabeth Joris & Zeedah Meierhofer-Mangeli (Hrsg.). 2013. *Terra incognita? Der Treffpunkt Schwarzer Frauen in Zürich*. Zürich: Limmat Verlag.
- Bethstory, offizielle Webseite der Online Buchhandlung: <https://bethstory.com/> (14.03.2021).
- Brown, Jaqueline Nassy. 1998. Black Liverpool, Black America, and the Gendering of Diasporic Space. *Cultural Anthropology* 13(3): 291–325.
- Bruneel, Emmanuelle & Tauana Olivia Gomes Silva. 2017. Paroles de femmes noires. *Réseaux* 201(1): 59–85.

- Bryan, Berverley, Stella Dadzie, & Suzanne Scafe. 1985. *The Heart of the Race. Black Women's Lives in Britain*. London: Virago.
- Burke, Fork, Myriam Diarra & Franziska Schutzbach (Hrsg.). 2020. *I Will Be Different Everytime. Schwarze Frauen in Biel. Femmes noires à Bienne. Black Women in Biel*. Biel: verlag die brotsuppe.
- Burke, Fork, Myriam Diarra, Anita Maïmouna Neuhaus, Perpétue Kabengele & Franziska Schutzbach. 12.01.2021. "I Will be Different Every Time". *Lesung zur Schwarzen Frauengeschichte in der Schweiz*. Online Konferenz. <https://www.youtube.com/watch?v=I5DujJO1b6U&feature=youtu.be> (09.08.2021)
- Carby, Hazel V. 1999. White Woman Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood. In Hazel Carby (Ed.). *Cultures in Babylon. Black Britain and Afrikan America* (pp. 67–92). London, New York: Verso.
- CENE Littéraire, offizielle Webseite des Vereins: <https://lacenelitteraire.com> (14.03.2021).
- Cervulle, Maxime. 2013. L'écran blanc. Les publics et la question de la diversité. In Sylvie Laurent & Thierry Leclère (éds.), *De quelle couleur sont les Blancs? Des «petits Blancs» des colonies au «racisme anti-Blanc»* (pp. 178–185). Paris: La Découverte.
- Chery, Licia. 2019. *Tichéri a les cheveux crépus*. Nantes: Editions Amalthée.
- Collectif Mwasi. 2018. *Afrofem*. Paris: Syllepse.
- Collins, Patricia Hill & Sirma Bilge. (2016). *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press.
- Crenshaw, Kimberle. 1991. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review* 43(6): 1241–1299.
- Cretton, Viviane. 22.12.2014. Le blanc de leurs yeux. *REISO. Revue d'information sociale*. <https://www.reiso.org/articles/themes/ethique/323-le-blanc-de-leurs-yeux> (07.03.2021).
- Cretton, Viviane. 2018. Performing Whiteness: Racism, Skin Colour, and Identity in Western Switzerland. *Ethnic and Racial Studies* 41(5): 842–859.
- Davis, Kimberly Chabot. 2008. White Book Clubs and African American Literature: The Promise and Limitations of Cross-Racial Empathy. *Lit: Literature Interpretation Theory* 19(2): 155–186.
- dos Santos Pinto, Jovita. 13.01.2012. Kinderbücher in der Afrikafalle. *Tagesanzeiger*. <https://www.tagesanzeiger.ch/kultur/buecher/kinderbuecher-in-der-afrikafalle/story/28236148> (02.03.2021).
- dos Santos Pinto, Jovita & Melissa Flück. 2020. Spuren Schwarzer Frauengeschichte in der Schweiz und in Biel. In Fork Burke, Myriam Diarra & Franziska Schutzbach (Hrsg.), *I Will Be Different Everytime. Schwarze Frauen in Biel. Femmes noires à Bienne. Black Women in Biel* (S. 41–67). Biel: verlag die brotsuppe.

- dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert & Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Undoing Race. La racialisation en Suisse*. Zürich: Seismo Verlag.
- Dyer, Richard. 2004. The Matter of Whiteness. In Rothenberg, Paule (Ed.), *White Privilege: Essential Readings on the Other Side of Racism* (pp. 9–14). New York: Worth Publishers.
- El-Tayeb, Fatima 2003. “If You Can’t Pronounce My Name, You Can Just Call Me Pride”: Afro-German Activism, Gender and Hip Hop. *Gender & History* 15(3): 460–486.
- El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others: Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Essed, Philomena. 1991. *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*. London: SAGE publications.
- Essed, Philomena & Sandra Trienekens. 2008. “Who Wants to Feel White?” Race, Dutch Culture and Contested Identities. *Ethnic and Racial Studies* 31(1): 52–72.
- Feupo, Pulchérie. 2018. *L’âme meurtrie d’Anouck. Nos identités tronquées*. Paris: Edilivres.
- Florvil, Tiffany N. 2017. Transnational Feminist Solidarity, Black German Women, and the Politics of Belonging. In Toyin Falola & Olajumoke Yacob-Haliso (Eds.), *Gendering Knowledge in Africa and the African Diaspora. Contesting History and Power* (pp. 87–109). London, New York: Routledge.
- Gilroy, Paul. 2002. “There Ain’t No Black in the Union Jack”. *The Cultural Politics of Race and Nation*. London, New York: Routledge.
- Hammou, Karim & Kaoutar Harchi. (2020). «Nos plumes, nos voix»? In Olivier Le Cour Grandmaison et Omar Slaouti (éds.), *Racismes de France* (pp. 292–307). Paris: La Découverte.
- hooks, bell. 1994. *Teaching to Transgress. Education as the Practice of Freedom*. London, New York: Routledge.
- Larcher, Silyane. 2017. «Nos vies sont politiques!» L’afrofémisme en France ou la riposte des petites-filles de l’Empire. *Participations* 19(3): 97–127.
- Lavanchy, Anne. 2018. Taire la race pour produire une société incolore? Les contours du régime racial en Suisse. *Sociologie et sociétés* 50(2): 151–174.
- Lavanchy, Anne. 2020. La blanchité et ses privilèges en Suisse. *Tangram* 44: 93–96.
- Long, Elizabeth. 2003. *Book Clubs. Women and the Uses of Reading in Everyday Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mélusine. 2020. Etre Blanc, ou le privilège de l’ignorance. In Olivier Le Cour Grandmaison & Omar Slaouti (éds.), *Racismes de France* (pp. 231–247). Paris: La Découverte.
- Miano, Léonora. 2012. *Habiter la frontière*. Paris: L’Arche.
- Miano, Léonora. 2020. *Afropea. Utopie post-occidentale et post-raciste*. Paris: Grasset.

- Michel, Noémi & Joëlle Scacchi. 2014. Enoncés dans le présent, les actes de discours racialisés ravivent une longue histoire d'exclusion et de violence. *Tangram* 33: 38–43.
- Minder, Patrick. 2011. *La Suisse coloniale. Les représentations de l'Afrique et des Africains en Suisse au temps des colonies (1880–1939)*. Berne: Peter Lang.
- Mosimann, Rebecca. 08.05.2018. Elisabeth Alli voyage dans l'histoire suisse. *24 Heures*, https://www.24heures.ch/culture/livres/elisabeth-alli-voyage-histoire-suisse/story/12312629?fbclid=IwAR3chc0CTaFnIRf2LFP51MzhLMn8TmC11TehPuuODi0P_9VtqjpvtcMo_gQ (09.08.2021).
- Ndiaye, Pap. 2008. *La condition noire. Essai sur une minorité française*. Paris: Gallimard.
- Nkashama, Bellotie. 2020. *Mbiya et Kabibi. Je veux le même*. Lausanne: Beth Story.
- Nkashama, Bellotie. 2021. *Les vacances de Rudy*. Lausanne: Beth Story.
- Nolan, Maggie & Janeese Henaway. 2017. Decolonizing Reading: The Murri Book Club. *Continuum* 31(6): 791–801.
- Oguntoye, Katharina, May Ayim/Opitz & Dagmar Schultz (Hrsg.). 1986. *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Ohene-Nyako, Pamela. 2018. *The Heart of the Race: Black Women Contesting British Imperialism and Whiteness. Third-World Internationalism in Britain in the 1970s–1980s*. *Tijdschrift Voor Genderstudies* 21(3): 249–264.
- Ohene-Nyako, Pamela 2019. Uses of Black/African Literature and Afrofeminist Literary Spaces by Women of Color in French-Speaking Switzerland. In Akwugo Emejulu & Francesca Sobande (Eds.), *To Exist is to Resist. Black Feminism in Europe* (pp. 103–115). London: Pluto Press.
- Pétrémont, Mélanie-Evely & Noémi Michel. 2017. Racisme anti-Noir.e en Suisse: formes, expressions et contextes. Analyse du rapport du CRAN (2015) et recommandations pour de futures enquêtes. In Denise Efonayi-Mäder & Didier Ruedin (Hrsg.), *Anti-Schwarzen-Rassismus in der Schweiz – Eine Bestandsaufnahme. Explorative Studie zuhanden der Fachstelle für Rassismusbekämpfung (FRB)*. Université de Neuchâtel.
- Purtschert, Patricia. 2019. Democratising Switzerland: Challenging Whiteness in Public Space. In Barbara Lüthi & Damir Skenderovic (Eds.), *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 79–98). Cham: Palgrave Macmillan.

13 Weisse Räume mit Humor und antirassistischer Performance abbauen. Eine Fallstudie in der postkolonialen Schweiz¹

Mélanie-Evely Pétrémont

Dieser Beitrag befasst sich mit antirassistischen und humoristischen Performances in der Schweiz.² Als Fallstudie wird der Sketch “A Year Later Show” herbeigezogen, der vom Collectif Afro-Swiss verfasst und im Rahmen des antirassistischen Humorfestivals Laugh up! Stand up! 2015 in Zürich aufgeführt wurde. Die Performance war eine Reaktion auf die Mediatisierung einer rassistischen Waschmittelwerbung, Zuerst werde ich die Werbung und die dadurch ausgelösten Ereignisse nachzeichnen, zu denen auch die Performance des Collectif Afro-Swiss gehört. Dafür werde ich auch auf den postkolonialen Kontext der Schweiz eingehen, der sich durch ein Regime auszeichnet, das von Whiteness und einem Rassismus ohne Rassen geprägt ist. Anschliessend gehe ich auf die Performance selber ein, die das Kernstück des Beitrags bildet. Ausgehend von einer Beschreibung der Dialoge, der Inszenierung und der Charaktere fokussiere ich die rhetorischen Techniken eines «umgekehrten Humors» und von Whitefacing als Protest, die von den Aktivist:innen auf der Bühne genutzt wurden, um auf die Dominanz von Whiteness und einem Rassismus ohne Rassen in der Schweiz aufmerksam zu machen. Neben einer bisher unveröffentlichten Fallstudie liegt die wissenschaftliche Originalität dieses Beitrags in der Einführung der *Black Performance Studies* für die Analyse des antirassistischen Kontextes in der Schweiz, indem sie mit einem postkolonialen und rassismuskritischen Ansatz verknüpft werden. Meine Analyse beruht auf meiner Doppelrolle als Forscherin und Mitglied des

-
- 1 Dieser Text ist eine Übersetzung des Kapitels «Subvertir l’espace blanc par l’humour et la performance antiraciste. Une étude de cas en Suisse postcoloniale» der französischen Ausgabe dieses Buches (dos Santos Pinto, Ohene-Nyako et al. 2022).
 - 2 Neben den Mitherausgeber:innen dieses Buches möchte ich Fanny Toutou-Mpondo, Mischa Piraud, Rohit Jain und Sol Pagliai für ihre Unterstützung und ihr Vertrauen danken.

Collectif Afro-Swiss zum untersuchten Zeitpunkt.³ Sie zielt auf eine epistemologische Anerkennung Schwarzer Räumlichkeiten ab. Ich gehe davon aus, dass es sich beim Rückgriff auf antirassistische Performances um einen kreativen Akt des Widerstands handelt. Mit diesem untergraben Schwarze Aktivist:innen weisse Räumlichkeit und führen einen Schwarzen Sinn für Räumlichkeit (*black sense of space*; McKittrick 2006) in die Kartographie der Rassismusbekämpfung in der Schweiz ein. Dieses Kapitel trägt also zur Analyse von antirassistischem Widerstand mit und ausgehend von direkt betroffenen Personen bei.

Eine rassistische Werbung auf weissem Hintergrund

Herbst 2014. Der Grossverteiler Migros AG veröffentlicht ein Werbeplakat für die eigene Waschmittelmarke «Total». Das Plakat, das sich aus Text und einer Fotografie zusammensetzt, zeigt einen braunen Plüschbären, der zur Hälfte in bleichendes Waschwasser eingetaucht ist. Der Kopf des Bären behält die natürlich braune Farbe, der eingetauchte untere Teil ist bläulich weiss, was auf die effiziente Bleichwirkung des Waschmittels schliessen lassen soll. Der Text unterstützt und verstärkt die Aussage, indem der semantische Inhalt ausformuliert wird: «Total macht aus Braunbären wieder Eisbären⁴.» Unter dem Text ist eine Packung Waschmittel auf einem Stapel sauberer weisser Waschtücher platziert. Die Werbung wurde durch die Allgemeine Plakatgesellschaft APG/SGA als grossformatiges Plakat in gedruckter und digitaler Form hauptsächlich in Stadtzentren, an hochfrequentierten Orten, Bahnhöfen sowie an wichtigen Achsen und Plätzen urbaner Zentren der Schweiz verbreitet.

Einige Wochen später riefen fünf Schweizer Bürger:innen, davon vier mit afrikanischer Herkunft, dazu auf, einen offenen Brief an die Migros zu

3 Ich schreibe als ehemaliges Mitglied des Collectif Afro-Swiss, wo ich von 2009 bis 2020 aktiv war. Bei der Gründung im Jahr 2009 haben wir Mitglieder des Collectif Afro-Swiss diesen Namen gewählt, um die Besonderheit unserer Identität zum Ausdruck zu bringen. Wir sind afrikanischer oder karibischer Herkunft, sind aber Staatsangehörige der Schweiz und/oder in der Schweiz geboren. Wir sind alle in der Schweiz aufgewachsen und die meisten auch Schweizer Staatsbürger:innen, werden aber aufgrund der herrschenden Whiteness im Land nicht als solche betrachtet. Die Wortverbindung mit «swiss» stiess zwar aufgrund der nationalistischen Note bei einigen auf Widerstand, wir waren uns aber alle einig, dass wir unsere Situation als Schwarze Menschen in der Schweiz verdeutlichen wollen. Afro-Swiss war nicht einfach nur eine Identität, sondern ein Manifest, das eine Tatsache klarstellt: Schweizer:innen können Schwarz und Aktivist:innen sein.

4 Auf französisch heisst Eisbär «ours blanc», wortwörtlich übersetzt «weisser Bär».

unterschreiben. Darin wurde geltend gemacht, dass die Werbung rassistische Inhalte wiedergebe und verlangt, dass das Plakat aus der Öffentlichkeit entfernt werde. Die Verfasser:innen argumentierten pädagogisch, dass das Plakat die kolonialistische und rassistische Vorstellungswelt der Schweizer Werbeplakate von Anfang des 20. Jahrhunderts aufgreife. Zur Veranschaulichung der Ähnlichkeit wurde dem Werbeplakat der Migros eines von Anfang des 20. Jahrhunderts gegenübergestellt, auf dem eine weisse Frau ein Schwarzes Kind in einem bleichenden Mittel badet. Die Gegenüberstellung der beiden Bilder machte sichtbar, dass ikonografische und semantische Inhalte rassistischer Werbungen wieder aufgegriffen wurden, die anfangs des 20. Jahrhunderts im selben regionalen Raum zirkulierten. Die Parallelen offenbarten die Kontinuität von Rassismus in der Schweiz im Laufe der Zeit. Neunzig Personen, mehrheitlich afrodiasporisch und in der Westschweiz lebend, unterzeichneten den auf Französisch verfassten Brief, der am 27. Oktober 2014 an den Sitz der Migros geschickt wurde.⁵

Der Brief zielte darauf, die Verbindung zwischen rassistischer Werbung in der Gegenwart und ihrer historischen Vorgeschichte im selben geografischen Raum zu erklären. Er macht die koloniale Vergangenheit und das Fortbestehen von Rassismus in der Schweiz sichtbar, indem er auf Studien zur Bestandsaufnahme der postkolonialen Schweiz (Purtschert et al. 2012; Purtschert & Fischer-Tiné 2015) sowie Analysen zur Verwendung von personifizierten Tieren als Darstellung nichtweisser Personen (Michel 2015)⁶ verweist. Diese Stellungnahme von Seiten von Bürger:innen kann als Widerstandsstrategie verstanden werden, da die Argumente einen Gegendiskurs zu einem diskursiven Regime des Rassismus ohne Rassen in der Schweiz darstellen, auf das ich im Folgenden zu sprechen komme. Die Pressesprecher:innen der Kommunikationsabteilung der Migros AG haben die Verfasser:innen des Briefes einen Monat später empfangen. Sie bedauerten zwar, dass die Werbekampagne Personen verletzt habe, erklärten sich aber nicht bereit, die Plakate

5 Offener Brief an die Migros AG als Reaktion auf die Werbung «Total macht aus Braunbären wieder Eisbären», [http://www.mia-culture.com/article-803-Quand.le.phantasme.de.Migros.SA.s.illustre.dans.la.publicite.html](http://www.mia-culture.com/article-803-Quand-le.phantasme.de.Migros.SA.s.illustre.dans.la.publicite.html) (16.08.2021).

6 In ihrer Fallstudie zur «Schäfchen»-Kampagne 2007 der Schweizerischen Volkspartei (SVP) zur Ausschaffung «krimineller Ausländer», untersucht Noémi Michel die gegenwärtige Politik des Rassismus ohne Rassen in der Schweiz. Sowohl auf Plakaten der politischen Kampagne wie auch für die Migros-Kampagne werden Tiere personifiziert, um Rassismus zu kaschieren. Das Plakat, auf dem ein weisses Schaf zu sehen ist, das ein schwarzes Schaf aus dem als Schweizer Kreuz dargestellten Land vertreibt, verdeutlicht diese schwarz-weiß Dichotomie auf aggressive Weise. Das schwarze Schaf steht dabei für die unerwünschten nichteuropäischen Migrant:innen, das weisse verkörpert die Reinheit der Schweizer Nation (Michel 2015, 412).

aus dem öffentlichen Raum zurückzuziehen. Stattdessen wurde der Vorfall öffentlich gemacht und erhielt viel mediale Aufmerksamkeit, wobei die angebliche Aggressivität derjenigen, die die rassistische Botschaft der Werbung anprangerten, im Fokus stand. Der Höhepunkt dieser Mediatisierung war eine Sondersendung im Westschweizer Radio RTS vom 10. Dezember 2014 mit dem Titel «Gehen die Rassismusegger:innen zu weit?» (Les antiracistes vont-ils trop loin?). Pamela Ohene-Nyako, Mitverfasserin des Briefes, und andere waren zum Gespräch geladen, darunter auch die Präsidentin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus.⁷

Anstatt den Antirassist:innen und ihrem Anliegen das Wort zu geben, stellte die Sendung die Legitimität ihrer Aktion in Frage. Wie die Reaktion der Migros, der Plakatgesellschaft APG/SGA und anderer an der Kontroverse beteiligte Akteur:innen, trug die Sendung zu dem bei, was Pollock (2004) das Zum-Verstummen-Bringen Schwarzer Antirassist:innen nennt. Schliesslich gewann das fragliche Plakat den Wettbewerb “Swiss Poster Award 2014” der Allgemeinen Plakatgesellschaft APG/SGA, wodurch die antirassistische Kritik in der Öffentlichkeit weiter entwertet wurde.

Whiteness und der Rassismus ohne Rassen im öffentlichen Raum in der Schweiz

Bevor wir zum Kern unseres Themas, der Performance des Afroschweizer Kollektivs, kommen, lohnt es sich zu überlegen, was die oben beschriebene «Braunbär-Affäre» über den öffentlichen Raum der postkolonialen Schweiz aussagt. Ich behaupte hier, dass der öffentliche Raum in der Schweiz ein weisser, vom Rassismus ohne Rassen geprägter Raum ist und werde im Folgenden die beiden Konzepte kurz definieren. Whiteness bezeichnet «die gesellschaftliche, kulturelle und politische weisse Hegemonie, mit der sich ethnisierte und rassifizierte Minderheiten konfrontiert sehen» (Cervulle 2013, 15). Sie «[legt] nicht nur die Grenzen der Zugehörigkeit [fest], sondern vor allem auch die damit verbundenen Privilegien» indem auf die Personen, die davon ausgeschlossen sind, Gewalt ausgeübt wird (Lavanchy 2020, 95). Das Werbebild des Braunbären, der wieder weiss wird, ist in dieser Hegemonie

7 Neben Martine Brunschwig Graf, Präsidentin der eidgenössischen Kommission gegen Rassismus, und Pamela Ohene-Nyako, nahmen der Priester und Präsident der Waadtländer Sektion der Licra Antoine Reymond, der Schriftsteller Quentin Mouron und Louis-Georges Tin, Präsident des CRAN (Conseil représentatif des associations noires de France) am Gespräch teil. Die Sendung (auf Französisch) kann unter folgendem Link abgerufen werden: <https://www.rts.ch/play/radio/en-ligne-directe/audio/les-antiracistes-vont-ils-trop-loin?id=6351090> (19.10.2021).

anzusiedeln, genauso wie der Austausch, der 2014 zwischen den Verfasser:innen des Briefes und den Vertretern der Migros im öffentlichen Raum der Schweiz stattfand. In diesem Band zeigen Anne Lavanchy und Patricia Purtschert, wie Whiteness mit Geschlecht verknüpft wird, um die Idee einer weissen Schweizer Nation hervorzubringen. Mehrere Arbeiten haben dargelegt, wie Whiteness auf tiefgreifende, wenn auch oft stillschweigende Weise, auf Ein- und Ausschlussprozesse verschiedener institutioneller Räume der Schweizer Gesellschaft wirkt, vom Zivilstandesamt (Lavanchy 2018; Lavanchy 2015) bis hin zu den politischen Kampagnen gegen «Ausländer:innen» (Honegger & Michel 2010). Nichtweisse Personen in der Schweiz schaffen nun allerdings Räume des Widerstands gegen diesen Rassismus ohne Rassen und Whiteness, um diese stillgelegten Fragen zu besprechen (Purtschert 2019, 80) und um alternative Räume zur weissen kulturellen Hegemonie entstehen zu lassen, wie Pamela Ohene-Nyako in diesem Band zeigt.

Zum besseren Verständnis, wie sich Whiteness in unserem konkreten Fall im öffentlichen Raum in der Schweiz äussert, möchte ich zwei Ausdrucksdimensionen von Whiteness herbeiziehen: die moralische und die räumliche. Die moralische Dimension wird unter anderem im Essay “White” von Richard Dyer (1997) theoretisch aufgearbeitet. Ihm zufolge wird die weisse Farbe symbolisch mit Güte, Reinheit und Unschuld in Verbindung gebracht. In “White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race” zeigt Gloria Wekker wie Weisssein es vermag, ein Land, in diesem Falle die Niederlande, durch das nationale Narrativ von seiner kolonialen Geschichte zu entlasten. Wie bell hooks in ihrem Text “Representing Whiteness in the Black Imagination” weiter festhält, handelt es sich bei den moralischen Werten der Güte und Unschuld um weisse Fantasievorstellungen. Für Schwarze Menschen hingegen können diese aufgrund jahrhundertelanger rassistischer Vorherrschaft zu einer gewalttätigen Realität werden.

Sara Ahmed lässt uns die räumliche Dimension von Whiteness verstehen. Laut Ahmed nimmt ein Raum durch die wiederholte Anwesenheit der Körper, die ihn bewohnen, deren Form an.

Wenn wir Institutionen als «weiss» beschreiben (institutionelles Weißsein), betonen wir, wie institutionelle Räume durch die Nachbarschaft einiger Körper und geformt werden nicht durch andere: Weiße Körper versammeln sich und leben zusammen, um diese Räume zu bilden und abzustecken. (Ahmed 2007, 157).

Der Zustand des Raums ist durch die Unsichtbarkeit von Weisssein gekennzeichnet. Whiteness erscheint natürlich und normal, obwohl es das Ergebnis der wiederholten Anwesenheit weisser Körper ist, die diesen Raum bewohn-

ten und immer noch bewohnen. Dies führt dazu, dass die Anwesenheit von Körpern, die als nichtweiss gedeutet werden, normativ illegitim werden. Eine solche Delegitimierung findet statt, wenn sich nichtweisse Stimmen gegen Rassismus erheben, wie im oben beschriebenen Fall des offenen Briefes an den Migros Genossenschafts-Bund. Beide Dimensionen von Whiteness – die moralische und die räumliche – prägen den öffentlichen Raum in der Schweiz. Die Hervorbringung und Normalisierung des öffentlichen Raums in der Schweiz beruhen zudem auf einem rassifizierten Regime, das sich nicht als solches bezeichnet. In anderen Worten, obwohl heute allgemein anerkannt ist, dass es keine biologischen Rassen gibt, «führt die Entdeckung, dass es keine Rassen gibt, nicht dazu, dass es keinen Rassismus mehr gibt» (Guillaumin 1984, 218). Goldberg nennt dieses Phänomen Rassismus ohne Rassen (Goldberg 2006). Das Konzept versucht den Widerspruch zu erfassen, dass Rassifizierung in den (westlichen) Gesellschaften weiterhin eine wichtige Rolle spielt, wohingegen keine sprachlichen Mittel und keine gesellschaftliche Anerkennung vorhanden sind, die eine Auseinandersetzung mit dem «stillschweigenden Subtext» und dessen Benennung ermöglichen würde (Goldberg 2006, 335; Michel 2015). Rassismus ohne Rassen entfaltet in der Schweiz im öffentlichen und institutionellen Rahmen nach spezifischen Mechanismen seine Wirkung, die die Rassismusbekämpfung untergraben (siehe den ersten Teil dieses Buches).

Nichtweisse Bewohner:innen der Schweiz, ob wir nun Migrant:innen oder Schweizer Staatsbürger:innen sind, werden durch das doppelte Regime von Whiteness und dem Rassismus ohne Rassen einer paradoxen räumlichen Erfahrung unterworfen: Wir sind zu sichtbar und unsichtbar zugleich. Gemäss Catherine McKittrick ist dieser paradoxe Zustand des Auf-der-Welt-Seins auf die Kolonialgeschichte zurückzuführen, in der Schwarze Körper als «nicht geografisch» geprägt wurden: «natürlich da» (*in place*) und zugleich unsichtbar gemacht (McKittrick 2006). Obwohl zwar kein geografisches Territorium von Schwarzen Menschen existiert, werden wir fortlaufend einem vermeintlich natürlichen imaginären Schwarzen Ort zugeordnet: dem afrikanischen Kontinent und manchmal den Vereinigten Staaten von Amerika. Diese Erfahrung ist beispielhaft für einen Raum, dessen geografische Vorstellungswelt weiss ist und wo Schwarzsein und Europäer:in-Sein weitgehend als Oxymoron wahrgenommen wird (Haraway 2007; El-Tayeb 2011), und die Schweiz macht da keine Ausnahme. Wie wir sehen werden, entlarvt und unterläuft der Sketch des Collectif Afro-Swiss den Rassismus ohne Rassen im weissen öffentlichen Raum der Schweiz, während er gleichzeitig eine Schwarze Wahrnehmung dieses Raumes einschreibt.

Zurück zur Geschichte. “A Year Later Show”

Herbst 2015. Das Collectif Afro-Swiss und Verbündete der Gruppe schreiben einen Sketch und führen ihn im Rahmen des rassistuskritischen Humor-festivals Stand Up! Laugh Up! in der Schedhalle der Roten Fabrik in Zürich auf. Im zwanzigminütigen Sketch handelt es sich um eine Fernsehkulisse für eine Sendung mit dem Titel “A Year Later Show”, in der ein Jahr später auf damals aktuelle Ereignisse zurückgeblickt wird. Ich gebe hier zwei Auszüge wieder. Ausgehend von Simon Weavers Diskursanalyse zum «umgekehrten Humor» (*reverse humour*) stelle ich die rhetorischen und performativen Elemente vor, die wir in der Performance verwendet haben.

Simon Weaver definiert «umgekehrten Humor» wie folgt:

Reverse humour is principally a discourse or an element of a discourse whose etymology can be traced, often in a quite evident manner, to an earlier discourse that uses identical signs but which employs these signs for a reverse semantic effect. It is a discourse that is produced, situated and directed in clear opposition to the racist meaning of the earlier discourse. (Weaver 2010, 32).

Weaver betont, dass diese Definition sich nicht auf die Absicht des Senders bezieht, sondern auf das Ergebnis der Rede. Die blossе Tatsache, mit einem Stereotyp spielen zu wollen, führt nicht zwangsläufig zum Erfolg: Wenn sich Sprecher:innen ein rassistisches Stereotyp in übertriebener Form aneignen oder sich davon im Witz lossagen, kann dies das Stereotyp entgleisen lassen oder es im Gegenteil bestärken. Umgekehrter Humor kann als «erfolgreich» bezeichnet werden, wenn die Äusserung eine wahrnehmbare Auswirkung auf die sichtbare Realität hat, in dem das Stereotyp operiert, oder in der rassistischen Vorstellungswelt. Der umgekehrte Humor beruht auf der Verwendung komischer rhetorischer Techniken, um die Tropen zu beschreiben, die Metakommunikation strukturieren, in denen Witze eingesetzt werden. Es gibt zahlreiche solcher Techniken. Ich verweise hier lediglich auf jene, die in unserem Sketch zum Einsatz gelangt sind: die Karikatur, die Übertreibung, die Ironie, die Nachahmung und die Entlarvung.

Das Bühnenbild ist das erste Element des Sketchs, das für die Analyse zu berücksichtigen ist (siehe Abbildung 1). Es besteht aus einem goldenen Hintergrundvorhang, einem Tisch, vier Stühlen und vier Namensschildern mit den Titeln der Teilnehmer:innen. Die Journalistin, von mir selbst gespielt, betritt mit den Klängen des Jingles der Sendung die Bühne und präsentiert das Thema des Abends, die «Eisbär-Affäre», oder die Polemik um das Waschmittel Total des Grossverteilers Migros, die im Sketch Grostore

(Grosser Laden) heisst. Die Journalistin stellt die anwesenden Gäste vor. Herr Cleansingman, Vertreter von Grostore, ca. 50-jährig, wird von Pamela Ohene-Nyako gespielt; gefolgt von Frau Fairworld, Präsidentin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus, die von Sol Pagliai verkörpert wird. Im Off überwacht ein Techniker, gespielt von Mischa Piraud, eine hinter den Gästen aufgestellte Projektionsfläche. Nachdem Herr Cleansingman für den Erfolg seiner Werbekampagne beglückwünscht wurde, wird die Werbung auf die Leinwand projiziert. Der Stuhl hinter dem Schild «Antirassist:innen» bleibt leer. Mit sichtbarem Unbehagen gibt die Journalistin bekannt: «Wir haben heute Morgen die antirassistische Gruppe eingeladen, aber sie konnten leider nicht kommen.» Durch die Technik der Entlarvung machen die Inszenierung und die Bemerkung sichtbar, wie Antirassist:innen und rassifizierte Personen zum Verstummen gebracht werden und welche Möglichkeiten für Äusserungen ihnen zur Verfügung stehen. Dies gilt nicht nur für das parodierte Ereignis, sondern für die Gesamtheit des öffentlichen Raums in der Schweiz. Die Journalistin bittet Herrn Cleansingman um einen Kommentar zum Plakat und dem Geheimnis seines Erfolgs.



Abbildung 1 (Quelle: Mélanie-Evely Pétrémont)

Herr Cleansingman: Das ist doch offensichtlich! Bemerkenswert ist die Einfachheit der Botschaft. Alle können sich damit identifizieren. Ich meine, das ist doch bewundernswert! Der tiefe Farbkontrast weckt fast die Lust, sich ins Wasser zu stürzen, zu waschen und wieder frisch und sauber zu fühlen. Ganz zu schweigen von dieser

innovativen Art und Weise, mit der die Macht des Waschmittels angepriesen wird! Daran hatte noch niemand gedacht! Diese Werbung zeigt, wie genial unser Team ist. Ich widme diesen Preis allen Mitarbeitenden unserer Marketingabteilung!

Der Dialog nutzt die Technik der Ironie, um die Argumente der Jury des Wettbewerbs zu kontern, die das Migros-Plakats zum «Bestes Plakat des Jahres» erkoren haben. Tatsächlich ist die visuelle Sprache (ein Braunbär, der durch Waschen weiss wird) ist weder innovativ noch neu im Schweizer Kontext. Der Ausdruck «Waschen» (*blanchir*)⁸ spielt da mit der Doppeldeutigkeit: wörtlich verweist er auf die chemische Wirkung des Waschmittels auf die Kleidung (es «bleicht»), und in politischer Hinsicht unterstreicht es die Ausgrenzung der Schwärze des Braunbären. Dieser Punkt ist hervorzuheben, da er die rassistische Aussage des Werbeplakats offenbart. Der Plüschbär hat keine Schmutzflecken, wie es in Werbungen für Waschmittel und Fleckenentferner oft der Fall ist, sondern er ist einfach braun. Der Slogan der Werbung sagt: «Total macht aus Braunbären wieder Eisbären.» Die braune Farbe und damit der braune Bär als Ganzes werden mit Schmutz assoziiert. Herr Cleansingman und die Journalistin unterhalten sich weiter über den Wettbewerb des besten Plakates von 2014, den Herr Cleansingman und sein Team gewonnen haben.

Journalistin: Dieser Erfolg lässt sich tatsächlich feiern! Traurig ist, dass sich nicht alle in unserem Land freuen. Lassen Sie mich dem Publikum in Erinnerung rufen, dass Sie vor genau einem Jahr von einer Gruppe von Antirassist:innen belästigt wurden. Die Gruppe behauptete, ich zitiere: «Die Werbung gleicht den rassistischen Werbungen der Vergangenheit und sollte entsprechend aus der Öffentlichkeit entfernt werden.» Was antworten Sie darauf? Sind Sie Rassist, Herr Cleansingman?

Herr Cleansingman: Nein. Überhaupt nicht! Das ist Unsinn. Wenn ich nach einer Safari meinen weissen Jeep wasche, bin ich dann Rassist? Die haben die Botschaft der Werbung nicht verstanden, die doch so einfach ist: «Ein weisser Plüschbär ist so dreckig geworden, dass man ihn mit einem anderen Tier, einem braunen Plüschbären, verwechseln kann.»

Dieser Auszug trifft den Kern der Sache. Die Kommunikationsabteilung der Migros sowie die verschiedenen institutionellen Akteur:innen und

8 Bleichen wird im Französischen mit «*blanchir*» übersetzt, was wörtlich übersetzt «weissmachen» bedeutet.

Expert:innen, die in den Printmedien und im Radio zum Plakat befragt wurden, betonten unablässig, dass zwischen einem Plüschbären und einem Menschen kein Zusammenhang besteht. Ausserdem erklärten sie, dass Rassismus offensichtlich nicht die Absicht der Gestalter:innen der Werbung war. Hier haben wir die Techniken der Absurdität, der Übertreibung und der Ironie eingesetzt. Wenn die Journalistin fragt: «Denken Sie, dass sie mehr Braunbären in Ihren Werbungen sehen möchten?», dann schwingt da implizit die Analogie zwischen Schwarzen und braunen Plüschbären mit und die Annahme, dass Schwarze Personen sich mit dem braunen Plüschbären identifizieren könnten und sich so in der Migros-Werbung besser vertreten fühlen würden. Ausserdem verdeutlicht dieser Abschnitt den rassistischen anthropomorphen Wandel des oben beschriebenen Rassismus ohne Rassen, der in dieser Werbung seine Wirkung entfaltet: Der Braunbär fungiert als Signifikant für Schwarze Menschen, was die Migros gerade zu leugnen versucht. Statt darauf hinzuweisen, dass diese Frage in doppelter Hinsicht absurd ist, verweist Herr Cleansingman auf die Quotenfrage und die Anzahl von Schwarzen Personen, die in seinem Unternehmen arbeiten:

Journalistin: Denken Sie, dass sie mehr Braunbären in Ihren Werbungen sehen möchten?

M. Cleansingman: Lassen Sie mich Ihnen mal etwas sagen! Seit jeher stellt unser Unternehmen Schwarze Mitarbeitende ein! In unserer Zentrale in Zürich zum Beispiel, haben wir kürzlich eine Schwarze Dame als neue Vertreterin für exotische Früchte eingestellt. Sie ist perfekt! Und dann noch etwas anderes: Wir haben die Anschuldigungen ernst genommen und unsere drei oder vier Schwarzen Mitarbeiter gefragt, was sie vom Plakat hielten ...

Im ersten Teil dieses Sketchs wird Whiteness herausgearbeitet und wie es die Beziehungen unter Weissen in der Schweizer Öffentlichkeit strukturiert. Hier zeigt sich, die Rolle von Whiteness in der Eisbär-Affäre. Mit der Äusserung, dass der Farbkontrast beinahe die Lust weckt, ins Wasser zu springen, sich zu waschen und wieder frisch und sauber zu fühlen, macht Herr Cleansingman durch Übertreibung die stillschweigende Norm der moralischen Reinheit von Whiteness deutlich. Mit der Frage: «Wenn ich nach einer Safari meinen weissen Jeep wasche, bin ich dann Rassist?», versucht er, Whiteness von Rassismus loszulösen, indem er auf Zeichen zurückgreift, die von Kolonialismus geprägt sind (die Safari und der weisse Jeep des weissen Mannes auf Reisen). Mittels Absurdität wird hier der implizite Rassismus der Werbung explizit gemacht und die Abwehr des Sprechers gegen die Antirassist:innen lächerlich gemacht.

Kommen wir zurück zum Dialog. Die Journalistin verweist Herrn Cleansingman darauf, dass die Antirassist:innen landesweit Aufmerksamkeit erregt haben. Sie erinnert ihn daran, dass die Kommunikationsabteilung seines Unternehmens einen offenen Brief einer Gruppe von Bürger:innen erhalten hat, die vor dem rassistischen Gehalt der Werbung warnen. Darin wird auch auf den Medienrummel Bezug genommen, den die als «extremistisch» eingestufte antirassistische Stellungnahme ausgelöst hat:

Journalistin: Und das Schweizer Radio? Erinnern wir unsere Zuschauer daran, dass die Gruppe zwei Monate später eingeladen wurde, sich live in einer Sendung zu äussern, die den Titel «Gehen die Rassismusgegner zu weit?» trug. War das etwas, dass Sie so vorgesehen hatten, Herr Cleansingman?

Herr Cleansingman: (wütend) Es ist doch beeindruckend, dass dieser Unsinn im öffentlichen Raum ein solches Ausmass annehmen konnte. Dieses Land hat weit wichtigere Probleme zu lösen, wie die Gewährleistung von Wohlstand und Chancengleichheit für alle. Wir sollten diese Unruhestifter ignorieren.

Es ist just dieses zum Schweigen-Bringen von Menschen afrikanischer Herkunft, wie dies jüngst von anderen Arbeiten beschrieben und analysiert wurde (Lavanchy 2020; dos Santos Pinto 2018; Honegger & Michel 2010), auf das das Collectif Afro-Swiss mit dieser Parodie aufmerksam machte.



Abbildung 2 (Quelle: Mélanie-Evely Pétrémont)

Im zweiten Teil des Sketchs bittet die Journalistin den Techniker die Werbeanzeige erneut einzublenden. Aus Versehen wird aber ein Werbebild der Genfer Seifenfabrik vom Anfang des 20. Jahrhunderts eingeblendet (siehe Abbildung 2). Darauf ist ein Schwarzer Mann zu sehen, der umgeben von weissen Kindern vor einem Trog mit Waschmittel steht. Stolz fuchtelte er mit den Armen in der Luft. Diese sind gebleicht und kontrastieren mit dem Hautton seines Körpers. Es wird klar, dass dies auf die Leistung des Waschmittels der Genfer Seifenfabrik zurückzuführen ist. Dessen Wirksamkeit verblüfft die Kinder, die mit weit aufgerissenen Augen auf den Schwarzen Mann starren. Im Hintergrund ist eine Bergkette und ein See zu sehen, der das Seebecken des Genfersees symbolisiert.

Die Journalistin entdeckt den Fehler umgehend und gibt beschämt die Anweisung an den Techniker:

Journalistin: Ups, ein kleines technisches Problem. 2014, nicht 1914!

Vor den Augen der verlegenen Gäste, blendet der Techniker rasch das richtige Werbebild von 2014 ein. Verlegenheit war auch in der anschliessenden Stille des Publikums in der Shedhalle bemerkbar.

Die Journalistin bittet Frau Fairworld, die Präsidentin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus, um ein Schlusswort. Diese blickt mit offenem Mund an die Decke und hat Mühe, das Wort zu ergreifen. Leise und gedämpft erklärt sie mechanisch:

Zunächst möchte ich Ihnen für diese nette Einladung danken. Was diesen Fall betrifft, so ist die freie Meinungsäusserung ein Recht, das durch die Verfassung dieses Landes garantiert wird. Ich möchte einfach betonen, dass es doch respektvoller wäre, diese Leute «Afrikaner» zu nennen statt «Schwarze Menschen».

Im Hintergrund erklingen die ersten Akkorde der Instrumentalversion von Michael Jacksons "We are the world". Sie begleiten und bekräftigen als akustische Untermalung die unzeitgemässen und belanglosen Äusserungen von Frau Fairworld, die den Abschluss des Sketchs bilden.

Wie bereits erwähnt, basiert die Herstellung und Normalisierung des weissen öffentlichen Raumes der Schweiz auf dem Regime des Rassismus ohne Rassen, das die lokalen und aktuellen Verflechtungen mit der globalen und vergangenen Kolonialismus verbirgt. Das Bild der Seifenfabrik Genf von 1901 stellt einen Schwarzen Mann dar, der durch Seife weiss gemacht wurde. Die Verfasser:innen des offenen Briefs hatten bereits aufgezeigt, dass die Botschaft des Plakats keineswegs innovativ ist, da es ein rassistisches Referenzsystem aufgreift, das in der Werbung seit der Kolonialzeit üblich

geworden ist. Die Bildsprache des gewaschenen Schwarzen Menschen baut darauf auf, dass Schwarze Menschen mit Schmutz und weisse Menschen mit Sauberkeit in Verbindung gebracht werden. Sie geht auf anthropologische Theorien Ende des 19. Jahrhunderts zurück, die eine Hierarchie von «Rassen» aufstellten, wie auch Viviane Cretton gezeigt hat (2014). Die Geburtsstunde der Werbung im 19. Jahrhundert (McClintock 1995) ermöglichte die Herstellung und Verbreitung eines rassistischen Bildsystems mittels Haushaltsgütern, das Anne McClintock «Warenrassismus» nennt. Dieser ermöglichte die Verbreitung einer rassistischen Ideologie im britischen Empire sowie überall in Europa und in der Schweiz (Purtschert et al. 2015). Das Plakat für Total verwendet die Erzählung des «Schutzes der Schweizer Reinheit» in ihrem Subtext und richtet sie neu aus, indem eine starke Verbindung zwischen der Waschkraft des Waschmittels und der Reinheit von weiss hergestellt wird. Durch die «versehentliche» Einblendung der alten Werbung entlarvt die Performance den unausgesprochenen rassistischen Subtext und die Verflechtungen von vergangenen und heutigen Zeiten und Räumen und verstärkt die Doppeldeutigkeit der Migros-Werbung. Die Verbindung des Plüschbären zu früheren anthropomorphen Darstellungen Schwarzer Männer in ähnlichen Werbungen bedeutet für Schwarze Menschen, die in der Schweizer Öffentlichkeit Rassismus ausgesetzt sind, «in den Trümmern der Geschichte nach Spuren des Unvergesslichen zu suchen und über das alles Wissen verdrängt wurde» (hooks 1992, 172, eigene Übersetzung). Die Technik des Entlarvens funktioniert nicht nur als rhetorische Technik auf Diskursebene, sondern auch auf politischer Ebene.

Durch umgekehrten Rassismus und Whiteface⁹ als Protest den Rassismus ohne Rassen aufdecken und den weissen Raum untergraben

Das Genre der Parodie ermöglichte es, den kolonialen Bezugsrahmen der Total-Werbung aufzudecken und explizit zu diskutieren. Auf Diskursebene haben wir die Karikatur, Übertreibung, Ironie, Nachahmung und Entlarvung als humoristische Werkzeuge des «umgekehrten Humors» eingesetzt. Was die Inszenierung betrifft, ermöglichten uns das Fernsehstudio und die Sendung, die unterschiedlichen Akteur:innen und die diskursive Abfolge der «Eisbär-Affäre» auf der Bühne des Festivals Laugh up! Stand up! im zur Verfügung gestellten Zeitraum zusammenzubringen. Die Eigenschaften aller

9 Whiteface bezeichnet das Anmalen des Gesichts mit weisser Farbe. Ich beziehe mich hier auf künstlerische und aktivistische Performances von nichtweissen Personen.

Protagonist:innen wurden karikiert, um sie deutlicher hervorzuheben: die fehlende Stellungnahme der Vorgesetzten jener staatlichen Institution, die für Rassismusbekämpfung verantwortlich ist, die Selbstgefälligkeit und die Voreingenommenheit der Journalistin und der Medien gegenüber dem Rassismus in der Schweiz, das vermeintlich tadellose Verhalten der Gestalter:innen des Plakats ebenso wie der Ausschluss aus und das Zum-Schweigen-Bringen der betroffenen Personen im diskursiven Raum.

Dieses szenische Mittel ermöglicht es kohärent und gleichzeitig Whiteness und den Rassismus ohne Rassen der Schweiz in der Total-Werbung zu entlarven. Deren Existenz wurde in der ganzen Reihe von Ereignissen nach der Veröffentlichung des Briefes von einer Vielzahl von Akteur:innen in Abrede gestellt. Durch eine übertriebene Darstellung der Äusserungen der verschiedenen Akteur:innen, zum Beispiel über den Witz mit dem weissen Jeep, Lobeshymnen auf die grafische Exzellenz des Plakats oder die absurde Bekundung guter Absichten von Schweizer Behörden, haben die Autor:innen und Protagonist:innen des Sketchs die moralische Whiteness entlarvt, hinter der sich die verschiedenen Akteur:innen verstecken, um sich über jeglichen Rassismusverdacht hinwegzusetzen. Der Fehler des Technikers, der während eines kurzen Moments ein Werbeplakat von 1914 statt desjenigen von 2014 einblendet, ermöglicht es, die koloniale Kontinuität in den Darstellungen, die in der Öffentlichkeit zirkulieren, offenzulegen.

Die Performance berichtet über den alltäglichen Lebensraum von Schwarzen im öffentlichen Raum in der Schweiz und stellt diesen auf den Kopf. In den Worten von McKittrick sind "the real and imaginary geo-graphic processes important to black women [...] not just about limitations, captivities, and erasures; they are also about everyday contestations, philosophical demands, and the possibilities the production of space can engender for subaltern subjects" (McKittrick 2006, 121). Der Soziologe Rohit Jain, der sich auf die Beziehung zwischen Rassismus und Humor in der Schweiz spezialisiert hat, vertritt die Ansicht, dass Humor eine experimentelle Form der Öffnung von Räumen für Migrant:innen ist (Tuch 2014: 43). Als Schwarze Frauen haben wir diesen Sketch nicht nur geschrieben und gespielt, um den Rassismus ohne Rassen offenzulegen, sondern auch, um Widerstand zu leisten. Wir wollten nicht nur «den Blick [von Whiteness] hinterfragen [...], zurückblicken, uns gegenseitig anschauen und benennen, was wir sehen» (hooks 1992, 116), sondern auch einen Raum schaffen, wo wir den weissen Raum «bewohnen» können (Ahmed 2007, 156).

Der Sketch "A Year Later Show" eröffnet so einen Raum, um Alltagsrassismus (Essed 1991) zu benennen und anzuprangern, den die Protagonist:innen nicht nur erleben, sondern als Schwarze Menschen, die im weissen Schweizer

Raum wohnen, auch bekämpfen. Wir haben diesen Raum am rassismuskritischen Humorfestival Laugh up! Stand up!, das vom Anthropologen Rohit Jain mitgegründet wurde, gefunden. Über die Sprache des Humors konnte die Verkettung rassistischer Ereignisse rund um die Migros-Werbung und die Nicht-Anerkennung des rassistischen Gehalts offengelegt werden. Obwohl die Mitglieder des Kollektivs keine Schauspieler:innen sind und normalerweise nicht auf Performances als Werkzeug zurückgreifen, haben wir auf Satire zurückgegriffen. Sie erlaubte es, die rassistische Ordnung zu dokumentieren, entlarven und verändern (Carpenter 2014, 162). Dieser Ansatz nimmt als Ausgangspunkt den Blickwinkel und die räumliche Erfahrung der von Rassismus betroffenen Personen, die McKittrick als Schwarzen Sinn für Raum bezeichnet. Sie bezeichnet ihn als “process of materially and imaginatively situating historical and contemporary struggles against practices of domination and the difficult entanglements of racial encounter” (McKittrick 2011, 949).

Unsere Bühnenpräsenz in den Rollen und anstelle der politischen, medialen und kommerziellen Akteur:innen, die den Diskurs über die Eisbär-Affäre dominiert hatten, legte offen, wie Betroffene unsichtbar gemacht und zum Schweigen gebracht werden. Unsere Körper als Schwarze Frauen führen zu einer spezifischen Erfahrung rassistischer Zuordnung in einem Raum weisser Hegemonie. Diese Erfahrung ermöglicht uns, sie zu hinterfragen und benennen (hooks 1992, 116). Darüber hinaus «bewohnen» sie den weissen Raum durch theatralische Darbietungen. Die Vorgehensweise entstammt einer traditionellen Herangehensweise der Schwarzen Diaspora, die die Performance einerseits als Widerstand, andererseits zur Schaffung von Raum und Vermittlung Schwarzer Kultur nutzt (Carpenter 2014, 8).

Die verschiedenen Antworten Schwarzer Antirassist:innen auf die Werbung gehen über eine blosser Gegenreaktion hinaus. Laut E. Patrick Johnson (2006) eröffnet die antirassistische Schwarze Performance «einen bedeutenden Widerstandsraum gegen unterdrückerische Systeme», insbesondere für Schwarze Menschen, die in «einer mehrheitlich weissen, patriarchalischen, kapitalistischen und homophoben Gesellschaft» leben (Johnson 2006, 446). Als männerfreies Kollektiv afrodiasporischer Menschen reiht sich unsere Performance in der Schweiz ein in das Vermächtnis und den Kampf der Diaspora gegen antischarzen Rassismus. Der Sketch, wie auch der Brief, der den Rückzug der Plakate forderte, machen sichtbar und prangern an, wie in diesem Land die kolonialistische Vergangenheit verschwiegen und antirassistische Stimmen überhört werden.

Diskursiv und szenisch wurde die Darstellungsordnung visuell umgekehrt. Dazu haben wir das umgesetzt, was Feadra Chatard Carpenter (2014) als *Whiteness interpretation* bezeichnet, indem wir das Weisssein der Journa-

listin und des Unternehmensdirektors von Grostore gespielt haben. Laut Carpenter zeichnet sich Weisssein durch eine Reihe von Eigenschaften aus, die in der theatralischen Darstellung anhand von Whiteface aufgegriffen werden können.¹⁰ Im Sketch haben wir vor allem zwei Ansätze verfolgt, um Whiteness darzustellen: Beim linguistischen Whiteface werden die vermuteten Stimmigenschaften des weissen Unternehmensdirektors und der weissen Journalistin übertrieben manipuliert, Ausdrücke und Stimmlagen verwendet, die nahelegen, dass es sich bei den Redner:innen jeweils um eine weisse Person handelt. Bei der weissen Mündlichkeit wird versucht, den vermuteten Diskurs von Weissen nachzubilden, oder anders gesagt, «weiss zu klingen». Hinzu kommt die Auslegung der weissen Körpersprache von Herrn Cleansingman: mit gestikulierenden Armen Raum einnehmen, um der Aussage Nachdruck zu verleihen, dann die Arme auf die weit gespreizten Oberschenkel abstützen, Zustimmung und Ablehnung zum Gesagten der anderen Gäste sichtbar mit Kopfnicken oder -schütteln zur Kenntnis geben. Die beiden Ansätze setzen voraus, dass das Publikum die Codes von Whiteness kennen. Durch die Darstellung einer weissen Frau und eines weissen Mannes haben wir uns die Eigenschaften des Weissseins angeeignet und wollten so Grenzen und Abgrenzungen hinterfragen und verschwimmen lassen, die weiss gelesenen Körpern den Vorzug geben, Räume zu besetzen und deren Form auszuweiten¹¹ (Ahmed 2007, 158).

Der Sketch “A Year Later Show”, der im Rahmen des Festivals Laugh up! Stand Up! aufgeführt wurde, ist kein einzelner Rückgriff auf Performance und Whiteface als Protest Schwarzer Personen gegen den Rassismus in der Schweiz. Ein eindrückliches Beispiel für weitere solche Aktionen des Widerstands ist die Mobilisierung durch Mohamed Wa Baile, die der Schweizer Staatsbürger, Schwarze Anti-Rassismus-Aktivist und Mitbegründer der Allianz gegen Racial Profiling bei seinem Erscheinen vor dem Zürcher Gericht im November 2016 organisierte.

Am 16. März 2015 wurde Wa Baile zu einer Busse von 100 Franken verurteilt, weil er bei einer Polizeikontrolle ein Jahr zuvor, als er im Zug unterwegs zu seiner Arbeit in einem Vorort von Zürich war, sich weigerte, seine Identitätskarte vorzuzeigen. Er und weitere betroffene Personen und

10 Der englische Ausdruck dafür ist *Descriptor*. Die Herangehensweise umfasst verschiedene Ansätze: Die Veränderung der Stimmlage, Whiteface und die Reproduktion des vermuteten weissen sprachlichen Ausdrucks sind die bekanntesten davon.

11 Im Original verwendet Ahmed das Verb *extend* zur Beschreibung der Co-Substantialität zwischen dem Körper, der einen Raum bewohnt und diesem Raum: “White bodies are comfortable as they inhabit spaces that extend their shape” (Ahmed 2007, 158).

Anwälte beschlossen, Berufung einzulegen. Wa Baile strebte nicht nur Wiedergutmachung für diese Ungerechtigkeit ihm gegenüber an, sondern er und die Allianz gegen Racial Profiling versammelten Personen, die von Racial Profiling ins Visier genommen werden. Wa Baile zufolge war es von grösster Bedeutung, dass auch andere nicht-weisse Personen am Gericht zugegen waren, das als öffentlicher und institutioneller Ort die Schweizer Whiteness herauskristallisiert. Er wandte sich an die Mitglieder des Collectifs Afro-Swiss. Drei Mitglieder gesellten sich am 7. November 2016 zur Gruppe vor Gericht. Vor der Anhörung waren gut hundert Personen und mehrere Journalist:innen versammelt und erwarteten eine Ansprache. Mohamed Wa Baile trat mit weiss geschminktem Gesicht vor das Gericht und hielt an unserer Seite seine Rede. In einem Gespräch erklärte er mir sein Vorgehen: “I wanted to make sure that I am not controlled, I don’t have to show my passport, they don’t take me out, so I needed do show a little bit white” (Wa Baile, persönliches Gespräch, 29. März 2019, Bern). Die ironische Stellungnahme verleiht der ganzen juristischen und performativen Dimension des Verfahrens eine kuriose Note. Rohit Jain sprach in einer Ethnographie¹² des Ablaufs der Anhörung von einem «Schauprozess» (Jain 2019). Wa Baile sah sich gezwungen, gegenüber einer institutionellen Hochburg von Whiteness auf unschuldig zu plädieren Schwarz zu sein und den öffentlichen Verkehr zu nutzen. Der Fall Wa Baile ist ein exemplarisches Beispiel dafür, wie sich der Rassismus ohne Rassen in der Schweiz manifestiert (siehe die Analyse von Michel in diesem Band), doch sollte insbesondere auch die Kreativität des Widerstands gegen diesen Rassismus hervorgehoben werden.

Zum Einsatz des *Whiteface* erläuterte Wa Baile, dass er keinesfalls weiss sein möchte, aber mit Whiteness spielt, um die Privilegien sichtbar zu machen, die damit einhergehen, so zum Beispiel sich frei im öffentlichen Raum zu bewegen. «Denn es ist keine Farbe, sondern eine Erfahrung» (Wa Baile, persönliches Gespräch, 29. März 2019, Bern, eigene Übersetzung). Im Forschungsfeld der *Black Performance Studies* sowie im Aktivismus gegen Rassismus im öffentlichen Raum wird das *tinted Whiteface* als «dramatische Strategie [eingesetzt], die das Weisssein seltsam, abnormal und sichtbar machen soll, und die sich auf das kollektive Bewusstsein von rassistischen

12 In seiner Analyse konzentriert sich Rohit Jain auf die verschiedenen anwesenden Akteur:innen, berücksichtigt die juristischen Standpunkte und die Meinung von Medien und Politik und hinterfragt das Handlungsfeld der Inszenierung. Während Jain den Fokus auf die Performance von Gerichtswesen und Politik legt, um die Präsenz des Regimes von Whiteness und dem Rassismus ohne Rassen in der Schweiz zu verstehen, konzentriere ich mich auf die performative Aussagekraft der Aktion von Wa Baile.

Grenzen stützt und so die anhaltenden Wahrnehmungen rassistischer Unterschiede und Ungleichbehandlung hervorhebt» (Carpenter 2014, 24, eigene Übersetzung). Wie auch bei der Performance „A Year Later Show“ enthüllt das Whiteface von Schwarzen Aktivist:innen beim «Schauprozess» die alltägliche Verschleierung von Rassismus durch das System von Whiteness und Rassismus ohne Rassen.

Fazit

Schwarze Menschen, die in der Schweiz leben, sind aufgrund von Whiteness und dem Rassismus ohne Rassen im Alltag strukturellem Rassismus und seinen verschiedenen Ausprägungen ausgesetzt (Efionayi-Mäder et al. 2017). In der Schweiz mobilisieren Schwarze, antirassistische Organisationen seit den 1970er Jahren gegen verschiedene Formen von Rassismus (Michel 2015, 410). Die Performance des Collectif Afro-Swiss stellt für die Bekämpfung von Rassismus in der Schweiz einen wichtigen Meilenstein dar. Indem wir Techniken des Whiteface als Protest auf der Bühne einsetzten, trugen wir dazu bei den verschwiegenen Rassismus und Whiteness sichtbar zu machen und zu untergraben. Wie dargelegt, schliesst die performative Technik zur Anprangerung von Whiteness und Rassismus an andere Aktionen des Widerstands der vergangenen Jahre in der Schweiz an, wie zum Beispiel der Protestaktion gegen Racial Profiling im Rahmen des Gerichtsverfahrens gegen Mohamed Wa Baile. Bei diesen Protesten handelt es sich um mehr als Widerstand gegen Rassismus. Die Aktionen von Schwarzen Menschen sind Ausdruck eines Schwarzen Raumgefühls in der Schweiz und zeichnen eine neue Kartographie des Widerstands.

Literaturverzeichnis

- Ahmed, Sara. 2007. A Phenomenology of Whiteness. *Feminist Theory* 8(2): 149–168.
- Carpenter, Faedra C. 2014. *Coloring Whiteness. Acts of Critique in Black Performance*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Cervulle, Maxime. 2013. *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Cretton, Viviane. 2014. Le blanc de leurs yeux. *REISO. Revue d'information sociale*. <https://www.reiso.org/articles/themes/ethique/323-le-blanc-de-leurs-yeux> (16.08.2021).

- dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert & Damir Skenderovic (Hrsg.). 2022. *Un/doing Race. La racialisation en Suisse*. Zürich: Seismo Verlag.
- Dyer, Richard. 1997. *White*. London: Routledge
- Efionayi-Mäder, Denise, Didier Ruedin, Noémi Michel, Mélanie-Evely Pétrémont & Rohit Jain. 2017. *Etat des lieux du racisme anti-Noir-e en Suisse. Etude exploratoire à l'attention du Service de lutte contre le racisme (SLR)*. SFM Studies #67f, Université de Neuchâtel.
- El-Tayeb, Fatima. 2011. *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Essed, Philomena. 1991. *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*. London: SAGE publications.
- Goldberg, David. T. 2006. Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies* 29(2): 331–364.
- Guillaumin, Colette. 1984. Avec ou sans race? *Le genre humain* 2(11): 215–222.
- Haraway, Donna. 2007. *Manifeste cyborg et autres essais*. Paris: Exiles.
- Honegger, Manuela & Noémi Michel. 2010. Thinking Whiteness in French and Swiss Cyberspaces. *Social Politics* 17(4): 423–449.
- hooks, bell. 1992. *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End Press
- Jain, Rohit. 2019. Ethnographischer Bericht zum Prozess gegen M. 7. November 2016, Zürich. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 239–255) Bielefeld: Transcript Verlag.
- Johnson, Patrick E. 2006. *Black Performance Studies: Genealogies, Politics, Futures*. In Madison D. Soyini & Judith Hamera (Eds.). *The SAGE Handbook of Performance Studies* (pp. 446–463). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Lavanchy, Anne. 2015. Glimpses into the Hearts of Whiteness: Institutions of Intimacy and the Desirable National. In Patricia Purtschert & Harald Fischer-Tiné (Eds.), *Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies* (pp. 278–295). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lavanchy, Anne. 2018. Taire la race pour produire une société incolore ? Les contours du régime racial en Suisse. *Sociologie et sociétés* 50(2): 151–174.
- Lavanchy, Anne. 2020. La blanchité et ses privilèges en Suisse. *Tangram* 44: 93–96.
- McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. London: Routledge.
- McKittrick, Catherine. 2006. *Demonic Grounds. Black Women and the Cartographies of Struggle*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Michel, Noémi. 2015. Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies* 18(4): 410–426.

- Pollock, Mica. 2004. *Colormute. Race Talk Dilemma in an American School*. Princeton: Princeton University Press.
- Purtschert, Patricia. 2019. Democratising Switzerland: Challenging Whiteness in the Public Space. In Barbara Lüthi & Damir Skenderovic (Eds.) *Switzerland and Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (pp. 79–98). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Purtschert Patricia, Francesca Falk & Barbara Lüthi. 2012. *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Purtschert Patricia, Francesca Falk, & Barbara Lüthi. 2015. Switzerland and Colonialism without Colonies. Reflections on the Status of Colonial Outsiders Interventions. *International Journal of Postcolonial Studies* 18(2): 286–302.
- Purtschert, Patricia & Harald Fischer-Tiné. 2015. *ColonialSwitzerland. Rethinking Colonialism from the Margins*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Tuch, Geesa. 2014. «Wi(e)der rassistisches Lachen» – ein Gespräch mit Rohit Jain. In Eickhof Ilka, Ulrike Schaper & Geesa Tuch (Hrsg.), *Sauer Macht Lustig. Das Buch zum Festival* (S. 40–43). Berlin: Selbstverlag U. Schaper.
- Wa Baile, Mohamed , Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.). 2019. *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Weaver, Simon. 2010. The “Other” Laughs Back: Humour and Resistance in Anti-racist Comedy. *Sociology* 44: 31.
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.

14 Schwarzenbach geht uns alle an! Gedanken zu einer vielstimmigen, antirassistischen Erinnerungspolitik

Rohit Jain¹

The fact that we are here and that I speak these words is an attempt to break the silence and bridge some of these differences between us, for it is not difference which immobilizes us, but silence. And there are so many silences to be broken.

Audre Lorde, *The Cancer Journals*

Vor einiger Zeit fragte ich meine Mutter, was sie am 7. Juni 1970 gemacht hatte. Stirnrunzelnd meinte sie, dass sie und mein Vater Radio hörten, um das Resultat der Schwarzenbach-Initiative zu erfahren. Mit dieser Initiative wollten die «Nationale Aktion gegen Überfremdung von Volk und Heimat» und ihr Anführer James Schwarzenbach den Ausländeranteil in der Schweiz von 17% auf 10% reduzieren. Ich stelle mir vor, wie Millionen von Menschen in der Schweiz an den Radio- oder Fernsehgeräten sassen. Davon mehrere Hunderttausend – so wie auch meine Eltern – mit der Ungewissheit, ob sie und ihre Familien im Land würden bleiben können oder gehen müssen. Mit 54% der Stimmen wurde die Initiative knapp abgelehnt.² Ich weiss nicht, was mich stärker erschauern lässt: Die Ohnmacht der einen, weil sie existenziell dem Urteil anderer ausgeliefert waren. Oder die Anmassung dieser anderen, ein solches Urteil fällen zu können. Obwohl die Initiative abgelehnt wurde,

1 Ich danke Barbara Lüthi, Kijan Espahangizi, Katharina Morawek, Tarek Naguib, Paola de Martin, Tim Zulauf, Said Adrus, Marie Drath, Jovita dos Santos Pinto, Maria Cecilia-Quadri und Patricia Purtschert für das Feedback und die Diskussionen, die in diesen Überlegungen zum Ausdruck kommen. Dieser Text ist die überarbeitete Fassung eines Beitrags, der am 26. Juni 2020 auf dem Blog des Instituts Neue Schweiz INES erschienen ist.

2 Es handelte sich dabei nur um die Stimmen Schweizer Männer, da das Stimmrecht für Frauen erst 1971 in der Schweiz eingeführt wurde.

war sie eine Machtdemonstration sondergleichen und zeitigte ihre Wirkung. Es war klar, wer Herr im Hause war!

Die erinnerungspolitischen Auswirkungen, die die Initiative und das «Gastarbeiterregime»³ auf die knapp eine Million Ausländer:innen und die Schweiz hatte, sind bis heute weitgehend unerforscht und politisch unbewältigt geblieben (Vecchio 2020; Falk et al. 2022). Eine Seconda⁴ hat mir erzählt, dass ihre Mutter bis zu ihrem Tod bitter über die Heuchelei der «Schweizer» schimpfte, die den Rassismus der 1960er und 1970er Jahre so schnell vergassen, um dann die Italianità, den italienischen Lifestyle, zu bejubeln. Andere Second@s brachten es nicht über sich, sich einbürgern zu lassen, weil sie sich erinnerten, wie sie nicht in Geschäfte eingelassen wurden und auf der Strasse angespuckt oder verprügelt wurden. Und dann gibt es Second@s, die sich als Kinder zum Teil jahrelange vor Behörden und Nachbarn verstecken mussten, weil der Familiennachzug verboten war (Frigerio 2014; De Martin 2018). Mehr oder weniger alleine mussten und müssen sie dieses Schicksal bewältigen, weil die Eltern sich schämten und noch schämen, darüber zu sprechen und weder Gesellschaft noch Politik sich verantwortlich fühl(t)en. Und immer wieder hallt in diesen Geschichten nach: «Sie» haben sich nie entschuldigt.»

2020 machten Medien, zivilgesellschaftliche Organisationen, Gewerkschaften sowie die Eidgenössische Migrationskommission EKM auf den 50. Jahrestag der Ablehnung der Schwarzenbach-Initiative aufmerksam. Interviews mit Fachleuten und Zeitzeug:innen, journalistische Einordnungen und Archivbilder beleuchten die wirtschaftliche Ausbeutung, das Leben von Zehntausenden in Baracken, den verbotenen Familiennachzug, grenzsanitarische Untersuchungen und den alltäglichen Rassismus (Maiolino 2020). In den Berichten wurde zurecht betont, dass Schwarzenbach einer der ersten rechtspopulistischen Medienstars Europas war und die rhetorische Blaupause für den fremdenfeindlichen Kurs der Schweizerischen Volkspartei (SVP)

3 Ich hebe «Gastarbeiterregime» mit Anführungszeichen hervor, da dies nicht einen analytischen, sondern einen machtvollen, technokratischen Begriff für ein System darstellt, in dem Menschen rassifiziert wurden – und nicht primär als «Gäste» behandelt wurden.

4 Italienische Migrant:innen prägten den Begriff «Secondo/Seconda», um ihre Kinder zu bezeichnen. Ab den 1990er Jahren wurde Second@ zu einer selbstbewussten subkulturellen Selbstbezeichnung von Angehörigen der «2. Generation», unabhängig von ihrer Herkunft (das Zeichen «@» verbindet die weibliche und männliche Form, wie auf Spanisch und Italienisch verbreitet). Ab den 2000er Jahren politisierten verschiedene Organisationen wie Netzwerk Secondo oder Second@s Plus den Begriff, um die Selbstrepräsentation und die Rechte von Second@s zu stärken, namentlich ihre erleichterte Einbürgerung.

vorgelegt hatte (Eidgenössische Migrationskommission 2020; Skenderovic in Zehnder 2020).

Trotzdem stellen sich angesichts der öffentlichen Erinnerung auch einige Fragen. Neben der Schwarzenbach-Initiative wurde 2020 auch dem Ende des Zweiten Weltkrieges gedacht oder dem Beginn der Zürcher «80er Bewegung» in Zürich. Und 2021 wurden schon neue Jubiläen und Gedenktage gefeiert, wie etwa 50 Jahre Frauenstimmrecht. Kann es bei dieser Flut von Jubiläen um mehr gehen als um eine öffentliche Schnellbleiche in Geschichte oder gar um eine selbstgerechte Feier einer «besseren» Gegenwart? Wird dadurch historisches Unrecht, das unter uns weiterwirkt, tatsächlich anerkannt und aufgearbeitet? Werden dadurch Weichen gestellt, dass sich dieses Unrecht nicht wiederholt, und stattdessen ein gesellschaftlicher Neuanfang angestossen?

Die Erinnerung an die Ablehnung der Schwarzenbach-Initiative hatte im Sommer 2020 eine besondere Bedeutung gewonnen durch die welt- und schweizweiten Black Lives Matter-Proteste. Genauso wenig wie die historische Ungerechtigkeit im «Gastarbeiterregime» hat die offizielle Schweiz ihre koloniale Komplizität jemals politisch anerkannt, geschweige denn aufgearbeitet. Dank der postkolonialen Forschung und dem antirassistischen Aktivismus der letzten Jahre, haben Teile der Gesellschaft begonnen, ihre postkoloniale Verantwortung der Schweiz anzuerkennen. Jedoch bleibt die Politik aktiv ignorant und verharret auf der Position, dass die Schweiz als Staat nie Kolonien besessen hat. Die Statuen von David de Pury in Neuchâtel oder Alfred Escher vor dem Zürcher Hauptbahnhof deuten dabei nur ansatzweise darauf hin, wie Schweizer Industrie, Handel, Staat und Gesellschaft vom Kolonialismus profitiert hatten und es bis heute tun. Und auch die Folgen von Völkerschauen, Massenwerbungen für Kolonialwaren, pseudowissenschaftlichen Forschungen über «Rassen» sind bis heute greifbar und die damit verbreiteten Stereotypen und Alltagsrassismen wirken weiter etwa in Kinder- und Schulbüchern, in den Medien und an der Fasnacht (Purtschert et al. 2013). Dies alles sowie Racial Profiling (Wa Baile et al. 2019), Diskriminierung bei der Lehrstellensuche (OECD 2015) sowie ein exklusives Asylsystem, das Geflüchtete und Sans-Papiers systematisch in die unteren Gefilde eines segregierten Arbeitsmarkts kanalisiert, prägen die Schweiz weiterhin als «weisse» Dominanzgesellschaft.

Trotz der Black Lives Matter-Proteste und der Erinnerung an die Schwarzenbach-Initiative sowie des «Gastarbeiterregimes» sind von Gesellschaft oder Politik jedoch kaum Visionen entstanden, wie sich die Schweiz als postkoloniale und postmigrantische Gesellschaft (an)erkennen und konstituieren könnte (INES 2021). Wie könnte das Gedenkjahr an die Ablehnung der Schwarzenbach-Initiative vor dem Hintergrund der Black

Lives Matter-Proteste genutzt werden, um eine gesellschaftliche Aufarbeitung von historischem Unrecht und eines vielfältigen helvetischen Rassismus anzustossen? Und wie könnte sich eine solche Erinnerungspolitik rund um das «Gastarbeiterregime» produktiv verknüpfen mit den vielstimmigen antirassistischen Kämpfen von heute? Oder anders formuliert, wie können wir eine «andere» Zukunft erinnern?

Multidirektionales Erinnern als Widerstand gegen einen helvetischen Rassismus

Das Zusammentreffen des Schwarzenbach-Gedenkjahres mit der Forderung von BLM, koloniale Denkmäler vom Sockel zu stossen, machte deutlich, wie Erinnerungspolitik, Rassismus und gesellschaftliche Transformation in der Schweiz zusammenhängen. Die Frage nach einem gesellschaftlichen Neuanfang ist dabei gekoppelt an die Frage, wie eine geltende Geschichtsschreibung bestimmte gesellschaftspolitische Kämpfe und Debatten in der Gegenwart ermöglicht oder verhindert, wie sie gewisse Subjekte als historische Akteur:innen sichtbar macht oder nicht. Der haitianisch-amerikanische Anthropologe Michel Rolph Trouillot schreibt im geschichtstheoretischen Klassiker «Silencing the Past» luzide: «Any historical narrative is a particular bundle of silences, result of a unique process, and the operation required to deconstruct these silences will vary accordingly» (1995, 27). Was meint er damit? Da Menschen historische *Akteur:innen* und *Erzähler:innen* sind, finden in spezifischen historischen Momenten soziale *Prozesse* (Ereignisse, Kämpfe, etc.) statt, über die gleichzeitig *Erzählungen* entwickelt werden. Je nach Machtverhältnisse und Kontrolle über die diskursiven Mittel wird die hegemoniale Geschichtsschreibung die einen oder anderen Ereignisse ins Zentrum ihrer Erzählung stellen und andere auslassen (zur Verzerrung und Ausblendung der Perspektive von Schwarzen und anderen anti-rassistischen Aktivist:innen in der Schweiz siehe den Beitrag von dos Santos Pinto in diesem Band). Um das Schweigen in der historisch gewachsenen Geschichtsschreibung hörbar zu machen, schlägt Trouillot eine kritische Erinnerungspolitik vor, die die Produktion von Erzählen und Schweigen in der Vergangenheit als umkämpften Prozess in der Gegenwart untersucht. Der deutsch-griechische Autor Mark Terkessidis macht dabei eine wichtige Verbindung zwischen Erinnerungspolitik und der demokratischen Fundierung einer Gesellschaft:

Das Auftauchen von Erinnerung hat immer auch etwas mit Zugehörigkeit zu tun. Die eigene Erinnerung artikulieren, ins Spiel bringen, zum Einsatz machen, zur Beschwerde nutzen, kann nur,

wessen Zugehörigkeit zum Gemeinwesen nicht zur Disposition steht (Terkessidis 2019, 176).

Oder umgekehrt formuliert, bedeutet dies, dass ein demokratisches Gemeinwesen, die Erinnerung all derjenigen öffentlich verhandeln muss, die es als seinen Teil anerkennt. Die Frage muss demnach lauten: Wessen Erinnerung zählt? Wer gehört zur Schweiz? Und wer bestimmt darüber?

Die Herausforderung für eine antirassistische Erinnerungspolitik in der Schweiz erwächst dabei aus den spezifischen Bedingungen eines *helvetischen* Staatsrassismus. Als Staatsrassismus bezeichnete der französische Philosoph Michel Foucault eine Form des modernen, biopolitischen Regierens durch staatliche *und* gesellschaftliche Institutionen, die sich durch die «Vereinnahmung des Lebens durch die Macht» auszeichnet; und zwar in dem Sinne als sie Körper und Bevölkerungen gemäss einer konstruierten und umkämpften nationalen Norm zu formen und zu nutzen sucht, und dazu unpassende, undefinierbare «Fremde» umerzieht, assimiliert oder aussondert (Foucault 1999). Hierzu möchte ich zwei Thesen verfolgen, die den spezifisch helvetischen Staatsrassismus beschreiben und die aktuellen Bedingungen für eine antirassistische Erinnerungspolitik darlegen: die erste betrifft die vielen historischen Gesichter des Rassismus in der Schweiz; die zweite die immer wiederkehrende Unsichtbarmachung und Leugnung von Rassismus in der Schweizer Geschichte und ihrer Geschichtsschreibung.

1. Historische *Prozesse*: Ich möchte argumentieren, dass sich im helvetischen Staatsrassismus antiziganistische, antimigrantische, koloniale, antisemitische und antimuslimische Dispositive in einem historisch-dynamischen Netzwerk ergänzen und überlappen (Falk 2011; Jain 2019a; vgl. ebenso die Beiträge von Späti und Khazaei in diesem Band). So lässt sich das heutige Racial Profiling, das mittels Datenbanken des Schengen-Dublin-Systems stattfindet, auf antiziganistische Register und Grenzkontrollen ab Mitte des 19. Jahrhunderts zurückführen, als die Schweiz eine der ersten europäischen Gesetzgebungen einführte, um Fahrende sesshaft zu machen oder des Landes zu verweisen. Die Einführung der antimigrantische Fremdenabwehr ab 1917 war wiederum geprägt von der Angst, Ausländer nicht an eine «Schweizer Eigenart» assimilieren zu können; eine Angst, die sich in der Zwischenkriegszeit und im Zweiten Weltkrieg in eine tödliche, antisemitische Paranoia steigerte. Im «Gastarbeiterregime» der Nachkriegszeit wurde diese institutionelle Paranoia weitergetrieben, als südeuropäische Ausländer:innen und ihre Familien im sogenannten Rotationsmodell mit rechtlichen und bürokratischen Hürden gehindert werden sollten, sich im Land niederzulassen. Diese Dispositive des «Eigenen» und des «Anderen» wären wiederum nicht möglich gewesen, wenn

sich die Schweiz nicht durch Handel, Mission, Forschung, Politik, Kultur und Bildung in die koloniale Expansion Europas eingeschrieben hätte, um sich als moderne, bürgerliche Nation in ihrem zivilisierten Fortschritt von nichtweissen «Barbaren» abzuheben – die je nach Kontext als Fahrende, Jüd:innen, südeuropäische «Gastarbeiter:innen», Muslim:innen oder Schwarze Menschen identifiziert wurden. Diese vielfältigen Dispositive scheinen dabei weniger um einen expliziten, kriegerischen und leidenschaftlichen Rassismus angeordnet zu sein wie in ehemaligen imperialen europäischen Mächten. Der helvetische Staatsrassismus scheint eher wirksam als loses, aber konsistentes Netzwerk von diskursiven Logiken und biopolitischen Technologien in der Polizei- und Verwaltungsarbeit, in der Gesetzgebung, in der Wirtschaft, in der Wissenschaft und in der Massenkultur. Diese artikulieren sich in flexiblen historischen Assemblagen gemäss «Rasse», Ethnizität, Klasse, Geschlecht oder Religion, und dienen dazu, Wohlstand, Identität und Legitimität des «weissen», bürgerlichen und patriarchalen Projektes der Schweiz zu schaffen und zu sichern.

2. Historische *Erzählungen*: Die Wirksamkeit dieses flexiblen helvetischen Staatsrassismus ist eng verschränkt mit der Frage der hegemonialen Erzählung und Repräsentation der eigenen Geschichte, insbesondere mit der darin wirksamen Unsichtbarkeit von «Rasse»/race, spätestens seit dem Zweiten Weltkrieg. Es wurde argumentiert, dass Staat und Gesellschaft in der Schweiz schnell die Forderungen der UNESCO-Erklärung zu «Rasse» (1951) übernahmen, dass keine biologischen «Rassen» existieren und sich dadurch ein «Rassismus ohne Rassen» verankerte (Boulila 2019; Michel 2020). Rassistische Diskurse, die sich nun um die Vorstellung von homogener «Kultur» arrangierten, wurden in der Schweiz besonders virulent, wie sich namentlich in der Migrationspolitik zeigt (vgl. Lüthi & Skenderovic in diesem Band). Diese «Stille um Rasse» (Lentin 2008) und die gleichzeitige staatspolitische Neudefinition als neutrale, humanitäre Schweiz wirkte als aktive geschichtspolitische Amnesie: Sie erlaubte, die eigene Rolle in der moralisch-politischen Auseinandersetzung um eine Neuordnung der Welt nach Holocaust und Dekolonisierung zu leugnen – und die Frage von Schuld und Verantwortung vorerst (!) aufzuschieben. Der Wille, ja der Reflex, die eigene «weisse Unschuld» (Wekker 2016) zu bewahren und dadurch strukturellen Rassismus bewusst oder unbewusst unkenntlich zu machen, zieht sich wie ein roter Faden durch die politisch-moralische Kultur der Nachkriegsschweiz; der Widerstand gegen die Aufarbeitung der Nazi-Kollaboration in den 1990er Jahren oder die Schliessung der Archive der Beziehung Schweiz–Südafrika einige Jahre später sind nur die offensichtlichsten Ausprägungen.

Wie ist es also unter diesen widrigen Bedingungen möglich, die sehr unterschiedlichen und doch verbundenen Geschichten von Rassismus und Widerstandsformen dagegen, gemeinsam, zu erinnern, aufzuarbeiten und anzuerkennen? Der Literaturwissenschaftler Michael Rothberg hat in seinen Arbeiten rund um Holocaust und Kolonialismus argumentiert, dass räumliche, zeitliche, politische und historische Verbindungen zwischen unterschiedlichen Unterdrückungs-, Widerstands- und Erinnerungsformen existieren. Er erinnert etwa daran, dass ab den 1950er Jahren, kurz nach dem Holocaust und im Zuge der Dekolonisierung, Diskurse entstanden, die Sklaverei, Kolonialismus und Holocaust in Verbindung zu bringen versuchten: Fast gleichzeitig versuchten Hannah Arendt und Aimé Césaire die Gewalt des Holocaust als Folge des europäischen Kolonialismus zu verstehen (Arendt 1986[1951]; Césaire 2017[1950]). Und W.E.B. DuBois zog nach dem Besuch des zerstörten Warschauer Ghettos im Jahr 1949 Parallelen zwischen dem Rassismus gegenüber Afroamerikaner:innen und dem Antisemitismus der Nazis (DuBois 1952). Diese Geschichten zusammen zu denken und zu erinnern, machen nicht nur die globalhistorischen Prozesse sichtbar, in denen koloniale Praxen, Institutionen, Affekte und Diskurse wirksam waren, sondern auch den transnationalen Widerstand und Diskurs dagegen. Mark Terkessidis wendet diesen Ansatz auf die erinnerungspolitischen Debatten in Deutschland an, wo neben der etablierten Gedenkpolitik um den Holocaust in den letzten Jahrzehnten auch eine Aufarbeitung des historischen Unrechts im Kolonialismus und im «Gastarbeiterregime» eingefordert werden (Terkessidis 2019). Der Kampf um die Anerkennung des Genozids an Nama und Herero im heutigen Namibia sowie um die Aufarbeitung des NSU-Komplexes, aber auch der Widerstand gegen den erstarkenden Antisemitismus erfordern ein vielstimmiges, antirassistisches Bewusstsein und Handeln statt einer identitätspolitischen und moralischen Konkurrenz zwischen verschiedenen Gemeinschaften.

Im Folgenden möchte ich diskutieren, wie historische Prozesse des politischen Ausschlusses mit einer aktiven Amnesie zusammenhängen, und dadurch Wohlstand, Identität und Legitimation für die Dominanzgesellschaft nachhaltig zu sichern vermögen.

Schwarzenbach und ein postkolonialer Blick auf das Schweizer «Gastarbeiterregime»

Dass James Schwarzenbach der berüchtigten Initiative den Namen verlieh, ist eigentlich ein Etikettenschwindel. Als der Rechtsintellektuelle aus gutem

Hause 1968 angefragt wurde, für die «Nationale Aktion gegen die Überfremdung von Volk und Heimat» für den Nationalrat zu kandidieren, sah er die Chance zu öffentlichem Ansehen und griff zu. Er verpackte eine bestehende Initiative neu und vertrat diese in Hunderten von Anlässen und Medienauftritten – was die Verbindung seiner Person mit der Initiative begründete (Buomberger 2004; Drews 2005; Garufo & Maire 2013; Skenderovic 2014). Und trotzdem mutet Schwarzenbachs plötzliche Präsenz Ende der 1960er Jahre wie eine Heimsuchung aus früheren Zeiten an.

Der erkonservative Journalist stammte aus einer Zürcher Industrielienfamilie, die ab Mitte des 19. Jahrhunderts durch Seidenfabrikation in der Schweiz, Italien und den USA zum umsatzstärksten Textilkonzern der Welt aufstieg. Angeekelt vom liberalen, kapitalistischen Geist Zürichs suchte Schwarzenbach in der Zwischenkriegszeit Anschluss an die Frontisten, konvertierte zum Katholizismus und liess sich vom Freiburger Professor Gonzague de Reynolds unter die Fittiche nehmen, der seinerseits eine Rückkehr in den Ständestaat des Ancien Régimes anstrebte. Während der 1950er Jahre hatte sich James Schwarzenbach erfolglos als Verleger und Journalist in rechtskatholischen und antikommunistischen Netzwerken versucht. Mit der Initiative schien er endlich eine Möglichkeit zu haben, sein ideologisches Ressentiment gegenüber der liberalen Elite auszuleben, masslos «Gastarbeiter:innen» zu rekrutieren und dadurch Volk und Heimat sorglos zu zerstören. Und tatsächlich entfachte die rechtspopulistische Rhetorik eine offen rassistische Stimmung gegenüber Migrant:innen.

Nichtsdestotrotz war die Schwarzenbach-Initiative nur die Spitze des Eisbergs. Die eigentliche – strukturelle – Gewalt hinter der Initiative bestand im «Gastarbeiterregime», in dem ab 1948 italienische und weitere südeuropäische Migrant:innen rekrutiert wurden. Darin manifestierte sich der politische Konsens von Wirtschaft, Staat und Gewerkschaften, dass ausländische Arbeitskräfte ins Land geholt werden sollten, um die Konjunktur anzukurbeln. Sie sollten sich jedoch nicht niederlassen, da sie der «nationalen Eigenart» der Schweiz nicht entsprächen. Diese vielfältige rassistische Prämisse hatte ihre Ursprünge in einem Diskurs über die sogenannte «Überfremdung» vor dem Ersten Weltkrieg (Kury 2003). 1915 schrieb der Berner Staatsrechtler Walter Burckhardt mitten im ersten Weltkrieg beispielhaft:

Man wird es vielleicht später als einen Fehler einsehen, nicht mehr Gewicht auf die Erhaltung unserer Rasse gelegt zu haben. [...] Man braucht sich nicht einzubilden, der eigene Volksschlag sei der beste und verdiene a priori den Vorzug vor den anderen, und kann es doch berechtigt finden, dass jeder Volksstamm sich selbst bleiben wolle, d. h. sich fremde Rassen fernhalte, solange er sich als lebenskräftig

erweist; es sollte jedenfalls nicht dem Spiel des Zufalles überlassen werden, ob sich heute Hunderte und Tausende von Polen, morgen ebenso viele Russen oder Juden, und übermorgen vielleicht Chinesen und Malayen ansiedeln. (zitiert nach Jain 2018, 82)

Die Überfremdungsdebatten dieser Zeit fanden in einem immensen globalen Strukturwandel statt. Viele Schweizer Unternehmen stiegen angesichts der beschleunigten Industrialisierung zu globalen Playern auf – so auch der Schwarzenbach-Konzern. In Fabriken der Schwarzenbachs rund um den Zürichsee wurden Millionen von Metern von Seide jährlich produziert und von dort in die ganze Welt verkauft und die Luxusgüter wurden vom kolonialen und metropolitanen Bürgertum weltweit als Statussymbol geschätzt. Und tatsächlich wäre die Schweizer Industrialisierung ohne koloniale Verflechtungen nicht denkbar. Der grösste Teil der Textilproduktion, die die Industrialisierung antrieb, war auf Baumwolle angewiesen, die auf Plantagen in den Amerikas oder später in Indien basierend auf Sklavenarbeit, Leibeigenschaft oder anderen ausbeuterischen und rassifizierenden Arbeitsregimen produziert wurde. Die Winterthurer Firma Gebrüder Volkart war eine der grössten Handelsfirmen der Welt und Marktleader im Baumwollgeschäft (Dejung 2013; Haller 2019). Die grossen Häuser der weltbekannten Schweizer Maschinenindustrie wie Georg Fischer oder Rieter produzierten Web- und Spinnereimaschinen, die in der Schweiz in der Textilproduktion eingesetzt und weltweit vertrieben wurden. Die Chemieunternehmen Ciba und Geigy stellten Farben her, um Garn oder Tuch zu färben. Der Aufbau des Eisenbahnnetzes und der Eisenbahnflotte erlaubte, die Güter zeitnah zu liefern. Die Banken wiederum lieferten mit internationalen Finanzgeschäften das Kapital dafür. Während Industrie und Handel zwar weiterhin auf koloniale Rohstoffe und Absatzmärkte angewiesen waren, stieg zum Anderen mit der zunehmenden Industriegüterproduktion und dem notwendigen Bau von Infrastruktur die Nachfrage nach Arbeitskräften in der Schweiz. Da grosse verarmte Bevölkerungsteile aus bäuerlich geprägten Schweizer Gebieten ihr Glück in der «Neuen Welt» als (koloniale!) Siedler suchten, wurden ausländische Arbeiter:innen namentlich aus Norditalien, aber auch aus dem Elsass und aus Süddeutschland für Fabriken und Bau rekrutiert. So wurde der Gotthardtunnel, das Symbol Schweizer Modernisierung und Ingenieurskunst schlechthin, grösstenteils von italienischen Arbeiter:innen gebaut (Skenderovic 2016). Und der Gründervater und Wirtschaftspionier dieser Zeit, Alfred Escher, hatte nicht unbeträchtliche seines Investitionskapital aus der Sklavenplantage seines Vaters in Kuba bezogen. Die Modernisierung der Schweiz bedingte also, die Sklaven- und Plantagenwirtschaft in den Kolonien mit der Ausbeutung migrantischer Arbeit in den Fabriken und Baustellen im

Inland zu verbinden (Beckert 2014). Auch wenn die Verbindungen von kolonialer Komplizität der Schweiz und dem entstehenden «Gastarbeiterregime» empirisch noch wenig erforscht sind, lässt auch schweizerische (und ab dem Zweiten Weltkrieg auch das europäische) Migrationsregime getrost als neues Kapitel in der langen Verflechtungsgeschichte von Kapitalismus und Rassismus einordnen. Migration entwickelte sich im Europa des 20. Jahrhunderts zu einer zentralen Konfiguration rassistischer Bevölkerungspolitik und der Arbeitsausbeutung, während im 18. und 19. Jahrhundert noch Plantagen- und Fabrikwirtschaft die grundlegenden Akkumulationsregime darstellten.

Bis um 1900 lebten Hunderttausende Ausländer:innen in der Schweiz und während einige Politiker und Beamte eine nationale Einbürgerungsoffensive forderten, um das demokratische Ungleichgewicht auszugleichen, machten die berüchtigten Pogrome gegen Italiener:innen in Bern (1893) und Zürich (1896) den gleichzeitigen Rassismus deutlich. Innerhalb von wenigen Jahren wandelte sich der Überfremdungsdiskurs in ein System der Fremdenabwehr (Kury 2003; Jain 2018): 1917 wurde die eidgenössische Fremdenpolizei gegründet und 1931 das Ausländer und Niederlassungsgesetz ANAG erlassen, nach dem Aufenthalt und Niederlassung bewilligungspflichtig wurden und Einwanderungswillige gezielt nach ethnischen Kriterien beurteilt wurden.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde das implizit rassistische System im Zusammenspiel mit dem Willen zum Wirtschaftswachstum in ein striktes «Gastarbeiterregime» gegossen – und zwar mit sprichwörtlicher Schweizer Präzision. Das «Rotationsmodell», – dies auch so ein technokratisch-euphemistischer Begriff – sollte dabei sicherstellen, dass die ausländischen Arbeitskräfte sich nicht in der Schweiz niederliessen und schuf dadurch eine spezifische Form der Segregation: Ein komplexes rechtliches Bewilligungssystem – namentlich das berüchtigte Saisonnier-Statut – und die räumliche Konzentration der Arbeiter:innen in Baracken und ärmlichen Quartieren fanden eine Entsprechung in den alltäglichen rassistischen Beleidigungen als «Spaghetti-Indianer», «Gotthard-Tschinggen», als «unzivilisierte und wilde Fremde» oder als «braune Söhne des Südens». In unschöner Erinnerung geblieben sind vielen ehemaligen «Gastarbeiter:innen» die Schilder wie zum Beispiel «Italiener und Hunde verboten», die nur zu oft Geschäfte und öffentliche Plätze zierten (Maiolino 2020; Vecchio 2020). Gewisse Analogien zum US-amerikanischen Jim Crow-System, dem Nationalsozialismus oder dem südafrikanischen Apartheidsystem sind augenfällig. Eine besondere Vorarbeit für den Schwarzenbach-Moment leisteten dabei die Gewerkschaften. Sie hatten dem Rotationsmodell zugestimmt, um die Konjunktur anzukurbeln und gleichzeitig einen menschlichen Puffer zu haben, falls diese zusammenbrach. Ab den 1950er Jahre wiesen sie als Erste alarmistisch auf die Gefahr

der «Überfremdung» hin. Diese Politik spiegelte sich auch im Arbeitsalltag wieder, wo sich viele Schweizer Arbeiter mit der Faust im Sack von den Gastarbeitern fernhielten. Eine wirtschaftsliberale Offensive, Aufrufe zur Menschlichkeit und die halbherzige Solidarität der Gewerkschaften schafften es schliesslich, die Schwarzenbach-Initiative knapp zu bodigen. Doch der implizite, strukturelle Rassismus, der im Schweizer «Gastarbeiterregime» steckte, hatte sein Gesicht offenbart.

Sonderfall Schweiz? Blinde Flecken in der helvetischen Erinnerungspolitik und die Folgen bis in die Gegenwart

Die erinnerungspolitische Situation ist tricky: Zum Einen verkörpert Schwarzenbach im kollektiven Unterbewusstsein die monströse Gewalt des «Gastarbeiterregimes» und seiner kolonialen Verflechtungen. Zum Anderen waren Schwarzenbach und «seine Initiative» nur die Spitze eines Eisbergs. Er und die Initiative machten lediglich die Widersprüche eines staatsrassistischen Systems sichtbar, in dem «Gastarbeiter:innen» halfen, Wohlstand für den Schweizer Mittelstand anzuhäufen, aber selbst nicht Teil dieser Gesellschaft werden sollten. Eine Erinnerungspolitik mit Schwarzenbach in der Hauptrolle führt insofern in die Irre, als dass sie die *schon damals* oft geäusserte, falsche Analyse wiederholt, dass der Rechtspopulismus «das Problem» sei, und nicht die Mitte der Gesellschaft und ihre Institutionen, die das unmenschliche «Gastarbeiterregime» mittrugen und lediglich den Stil und die Methode von Schwarzenbach in Frage stellten. Mit dem französischen Philosophen Jacques Rancière lässt sich auch für die Schweiz argumentieren, dass in linksliberalen und bürgerlichen Kreisen «Fremdenfeindlichkeit» oft als Irrationalität des Volkes konstruiert wird, die vom Rechtspopulismus geschürt und ausgenützt wird (Rancière 2010). Dadurch vergewissere sich die staatstragende Mitte einer kosmopolitischen und sachpolitischen Überlegenheit und entledige sich des Verdachtes eines strukturellen «Staatsrassismus» in Gesetzgebung, Politik, Verwaltung und Öffentlichkeit.

Der bürgerliche Intellektuelle Max Frisch verkörpert diese Position auf prägnante Weise. Im Vorwort des Buches «Siamo Italiani» von 1965 hatte er die Wendung geprägt, die sich bis heute tief im kollektiven Bewusstsein als kritische Erinnerung an das «Gastarbeiterregime» verankert hat: «Wir riefen Arbeiter und es kamen Menschen.» Weniger bekannt sind seine Gedanken aus dem Text «Überfremdung II»:

Fremdenhass ist natürlich. Er entspringt unter anderem der Angst, dass andere in dieser oder andere Richtung begabter sein könnten [...] das weckt Neid, selbst wenn man der Bessergestellte ist, und Neid ist erpicht auf Anlässe für Geringschätzung [...] Von «Rassenhass» in der Schweiz, wie es in den italienischen Zeitungen heisst, würde ich nicht sprechen; Fremdenhass genügt. Das ist keine Ideologie, sondern ein Reflex [...] Dem Ressentiment, dem sie [die Gastarbeiter] vielerorts begegnen, ist natürlich, man spürt noch an den wenig bemittelten und wenig geschulten Söhnen einer grossen Kultur, dass andere uns an Lebensart womöglich überlegen sind; das irritiert. (zitiert nach Vecchio 2020, 177).

Es ist anzunehmen, dass bei Frisch der Vergleich zum Apartheid-Regime oder dem Jim Crow-System aus den USA als Vorbild dienten, wenn er von «Rassenhass» sprach. Vergleiche bezüglich der Wirkungsweisen von unterschiedlichen rassistischen Konfigurationen sind analytisch wichtig und politisch relevant, wie jüngst der Historiker Kijan Espahangizi für den Vergleich zwischen den USA und der Schweiz argumentiert hat (Espahangizi 2020). So war das «Gastarbeiterregime» trotz der ökonomischen Ausbeutung und der staatsrassistisch, legitimierte und umgesetzte Segregation doch eine grundlegend andere Form der Herrschaft als etwa das Apartheid-Regime oder die Sklaverei. Gleichzeitig waren seit den 1950er Jahren transnationale Debatten über Dekolonisierung und den Umgang mit dem Holocaust in vollen Gange und machten auch vor der Schweiz nicht halt. Bilder der Segregation und Diskriminierung aus den USA und Südafrika, erlaubten Rassismuskritik überhaupt in der Schweiz zu artikulieren. Während ausländische, namentlich italienische Medien oft von Rassismus im Umgang mit ihren Landsleuten in der Schweiz sprachen, nutzten linke und migrantische Demonstrant:innen mit einem internationalistischen Blick explizit den Vergleich zum Apartheidssystem und zum Nationalsozialismus, um die Gewalt im «Gastarbeiterregime» erfassen und anprangern zu können.

Frisch jedoch grenzte sich von diesen Versuchen ab, transnationale Logiken des Rassismus und des Widerstandes zu beleuchten und bediente implizit die Erzählung des Sonderfalls Schweiz. Mit dem psychologischen und liberal-humanitären Blick, der im obigen Zitat offenkundig wird, blendete er die staatliche, wirtschaftliche und kulturelle Segregation in der Schweiz rigoros aus. In der Debatte rund um die Schwarzenbach-Initiative scheinen diese Abgrenzungen von den USA und von Südafrika, das geschichtspolitische Narrativ salonfähig gemacht zu haben, das die oben erwähnte «Stille um Rasse» im Sinne von Lentin herstellt.

Dass Diskriminierungen von Schwarzen Menschen, People of Color, Menschen mit Migrationshintergrund und fahrender Lebensformen nichts mit Rassismus zu tun haben, ist in der Schweiz bis heute eine der Grundprämissen der politischen Kultur und des Diskurses über Migration, Minderheiten und Vielfalt. Die liberal-humanitäre Auseinandersetzung um die Schwarzenbach-Initiative, wie sie Max Frisch im öffentlichen Gedächtnis verkörpert, ist bis heute aktiv und wiederholt die gleichen blinden Flecken in Bezug auf einen Schweizer Staatsrassismus. Deshalb wird bis heute die politische Dramaturgie, wonach die Wirtschaft, die Linken und die Gewerkschaften gegen die Rechtspopulisten für eine weltoffene und wohlhabende Schweiz kämpfen, bei jeder SVP-Überfremdungs-Initiative wiederholt. Die Wiederholung des Immergleichen hatte zur Folge, dass nach den «Gastarbeiter:innen» immer wieder neue Minderheiten zum Ziel dieser Maschinerie wurden: Ab den 1980er Jahren wurden aussereuropäische Asylsuchende namentlich aus Sri Lanka oder der Türkei zum Ziel des Apparates, dann in den 1990er Jahren Kriegsflüchtlinge aus Ex-Jugoslawien, nach 9/11 waren es Menschen, die als Muslim:innen markiert wurden und seither sind es Geflüchtete aus Südasien, dem Mittleren Osten und vom afrikanischen Kontinent. Etwas bleibt sich dabei in dieser Dramaturgie über die Jahre gleich: «Gastarbeiter:innen», Ausländer:innen, People of Color und Schwarze Menschen sind bis auf einzelne Nebenrollen nur als Statist:innen der politischen Öffentlichkeit vorgesehen.

Mit dieser Narration konnte und kann geflissentlich verdrängt werden, dass die «Gastarbeiter:innen»-Bewegung, namentlich die anarchistischen und kommunistischen Gruppierungen Demokratie einforderten – oder dass gerade italienische Frauen die Frauenrechtsbewegung massgeblich beeinflussten, wie jüngst etwa die Historikerinnen Sarah Baumann und Francesca Falk aufzeigten (Baumann 2014; Falk 2019). Das Comitato Nazionale d’Intesa (CNI), ein Zusammenschluss verschiedener italienischer Gastarbeiterorganisationen, forderte am 5. Mai 1970 in der Zeitschrift «Emigrazione» von den Schweizer Behörden, «ernsthafte Bemühungen, um die Inhalte und Garantien einer Einwanderungspolitik zu definieren, die den Immigranten eine effektive und demokratische Eingliederung in die Gesellschaft ermöglicht, damit diese innerhalb des sozialen Lebens dieselbe Rolle ausüben können, die sie schon innerhalb der Arbeitswelt ausüben» (zitiert nach Maiolino 2011, 205). Diese Forderungen und die Demonstrationen, an denen Zehntausende Ausländer:innen auf der Strasse für ihre Rechte protestierten waren eine unvorstellbare Schmach für Schweizer Politik und Gesellschaft und wurden aus der Öffentlichkeit und lange Zeit aus der Schweizer Geschichtsschreibung getilgt. Stattdessen wurde als Reaktion auf die Schwarzenbach-Initiative eine Assimilationspolitik lanciert, die

Ausländer:innen, Menschen mit Migrationshintergrund sowie People of Color anhand graduell rassifizierten Kategorien und Normen als «Andere» disziplinierte– und das durch den Film die «Schweizermacher» (1978) von Rolf Lyssi im öffentlichen Gedächtnis geblieben ist. Der direkte politische Widerstand der migrantischen Verbände ebte in den 1970er und 1980er angesichts des Assimilationsdrucks und der zunehmenden Ermüdung ab, als 1982 auch die «Mitenand-Initiative» haushoch abgelehnt wurde (Mailino 2011; Espahangizi 2018). Die konkreten Auswirkungen dieses migrantischen und solidarischen Widerstands – etwa in der Bildungsoffensive für illegalisierte Kindern, in der Reorganisation der Gewerkschaften sowie der Aufbau der bis heute aktiven, migrationspolitischen Organisationen – sind grösstenteils aus dem öffentlichen Gedächtnis verschwunden, resp. wurde aktiv vergessen.

Fazit: Vielstimmige Erinnerungspolitik gegen das Schweigen und eine «weisse Weste»

Sehr geehrte Frau Bundesrätin Sommaruga, Ich schreibe Ihnen, Justizministerin dieses Landes, einen offenen Brief mit einem öffentlichen und politischen Anliegen, das sich in meiner persönlichen Geschichte eingeschrieben hat. Diese Geschichte prägt meine Erinnerung, mein Fühlen und Denken und trotzdem habe ich lange eine ehrliche Sprache dafür suchen müssen, weil die öffentliche und politische Schweiz sich bis heute nicht um eine ehrliche Sprache bemüht.

In einem Brief an die Bundesrätin Simonetta Sommaruga schildert die Historikerin Paola de Martin (2018) das Leid, das während des «Gastarbeiterregimes» durch das Verbot für Familiennachzug für Kinder entstand, die sich illegalisiert in der Schweiz aufhielten und deshalb Zuhause verstecken mussten. Dabei fügen sich zwei Seiten des Schweigens ineinander: Der Familie und den (erwachsenen) Kindern fehl(t)en oft die Erinnerungen und Worte, um die traumatische Leere zu verhandeln. Gleichzeitig erzählt die persönliche Aufarbeitung das aktive Schweigen, Vergessen oder Verdrängen, das in der Öffentlichkeit bis heute vorherrscht. Die Erinnerung an diese und weitere traumatischen Geschichten ist in den ehemaligen Gastarbeiter-Communities oft mit grossen Schmerzen verbunden und wird daher nur zu oft vermieden.

Warum aber interessiert dieses Thema die politische Öffentlichkeit kaum, nachdem die Gewalt an Verdingkindern in den letzten Jahren zurecht staatlich anerkannt wurde? Denn die Situation war kein Geheimnis, wie verschiedene

Zeitungsartikel aus dieser Zeit und jüngere Publikationen veranschaulichen (Frigerio 2014; Veccio 2020). Ist das allenfalls so, weil Migrant:innen in der Schweizer Demokratie keine eigene Lobby haben? Besteht die Angst vor Reparationszahlungen? Oder wird immer noch davon ausgegangen, dass die Eltern illegal gehandelt haben und daher der Staat keine Schuld trägt? Oder würde die Gesellschaft im Fall der Anerkennung des Unrechts an den illegalisierten Saisonier-Kindern auch darauf aufmerksam gemacht, dass heute erneut Kinder wegen staatlicher Politik einen ganzen Lebensabschnitt verlieren, dieses Mal in den Bunkern und Baracken der Nothilfe für abgewiesene Asylsuchende? Denn wie auch das Verbot des Familiennachzugs dienen auch das Nothilferegime und das Schengen-Dublin-System heute primär dazu zu verhindern, dass sich rassifizierte «Andere» in der Schweiz niederlassen. Die nachweisbare Präzision dieser bürokratischen und ökonomischen Logiken und die Gleichgültigkeit, die sich darin ausgedrückt, ist schockierend und erinnert an Hannah Arendts These der «Banalität des Bösen» (Arendt [1986]1968). Demnach wäre soziologisch gesprochen nicht ein leidenschaftlicher und expliziter Rassismus die Hauptursache systematischer, moderner Gewalt, sondern auch bürokratische und ökonomische Sachlichkeit, die moralische Empfindungen, Empathie, und Solidarität im Alltag, in der Verwaltung und in Medien unterdrückt. Das Nicht-Ernstnehmen-Wollen oder Abwehren von Kritik in der Gegenwart wäre so gesehen immer auch der Anfang des kollektiven Vergessens.

Neben der wichtigen Widergutmachung des persönlichen Leids, das aus dem «Gastarbeiterregime» entstand, stellt sich daher auch heute die fundamentale Frage nach der Qualität der Schweizer Demokratie: Die Mechanismen der Amnesie und des politischen Ausschlusses hängen fundamental zusammen. Das Vergessen blendet die lange Geschichte des Ausschlusses aus. Und der Ausschluss vieler «anderer» Stimmen verhindert eine andere Geschichte. Dieser erinnerungspolitische Blick offenbart die direkte Demokratie als exklusiven Club, der den Mitgliedern viel Mitbestimmung zugesteht, aber umso strenger bei der Einlasskontrolle ist (Jain 2019b). Die «Gastarbeiter:innen»-Bewegung oder die Solidaritätsmärsche der Mitenand-Initiative wie auch die Frauen- und Jugendbewegung beehrten zu dieser Zeit intensiv gegen diese «Tyrannei der Mehrheit» auf, wobei nur die Frauenbewegung und die 80er-Bewegung einen mehr oder weniger substanziellen Erfolg erzielen konnten. Bis heute verfügen über 25% der Schweizer Bevölkerung wegen einem ausländischen Pass kaum über politische Rechte, da die Schweizer Stimmbevölkerung mit die höchsten Einbürgerungsschranken Europas hat, und die ökonomische, soziale, kulturelle und politische Segregation zieht sich auf unsichtbare Weise weiter. Das aktive Vergessen des historischen Unrechts im «Gastarbeiterregime»

entspricht der gleichen strukturellen Logik wie der Umgang mit der Rolle der Schweiz während des Holocausts und ihrer kolonialen Komplizität. Ich möchte argumentieren, dass sich die Angst – oder gar das Wissen –, etwas Falsches gemacht zu haben, in die politische Kultur als Kampf um eine «weisse Weste» eingeschrieben hat (Jain 2020). Die Anerkennung historischer Fehler würde nicht nur das Schweizer Wohlstandsmodell, sondern vor allem auch das historische Selbstbild in Frage stellen. Ohne es zu merken, wiederholen wir die Geschichte dadurch immer, statt den Teufelskreis von Schuld und Wiederholung zu durchbrechen.

Die grossen Vordenker:innen einer postfaschistischen oder dekolonialen Politik wie Hannah Arendt, Aimé Césaire, Frantz Fanon oder Alberto Memmi waren überzeugt, dass die Gewalt in die moralischen, sozialen und politischen Beziehungen zwischen «Opfern» und «Tätern» eingeschrieben ist – und daher *die Beziehungen* im Zentrum der Aufarbeitung stehen müssen. Eine gesamtgesellschaftliche Erinnerungspolitik betrifft daher nicht nur die «Betroffenen», im Sinne der «Opfer», sondern auch die «Täter» – ohne diese Positionen vorderhand moralisch zu werten. Denn eine Geschichte der Gewalt ist stets ein gesamtgesellschaftliches Trauma, das bei allen Menschen Spuren hinterlassen, wenn auch nicht die gleichen Privilegien, um mit diesen historischen, biographischen Wunden umzugehen. Und insbesondere schlägt sich aktive Verdrängung von Schuld und Erinnerung in den Institutionen und Strukturen einer Gesellschaft nieder, ihren Gesetzen, ihren Lehrplänen, ihren Zeitungen, ihren Theaterstücken. Eine restorative Erinnerungspolitik «von den Rändern» könnte einen Prozess anstossen, um die moralischen, affektiven, sozialen und politischen Beziehungen zu reparieren, die in der Schweiz seit langem durch die vielfältig, rassifizierte Unterscheidung von «Wir und die Anderen» beschädigt sind. Die Anerkennung der Schuld und der Wahrheit eröffnet demnach einen Raum für *reale* Begegnung und die Aktivierung alternativer Archive und Wissensvorräte. Dies beinhaltet stets auch die Möglichkeit des Sich-Entschuldigens, des Verzeihens, des Verlernens von Hierarchien und des Versprechens einer gemeinsamen, wirklich demokratischen Zukunft (Arendt 1958).

Die verbreitete Forderung nach einer staatlichen Wiedergutmachung des Unrechts gegenüber bestimmten Opfergruppen ist zwar moralisch und allenfalls finanziell zentral aber beinhaltet andererseits auch gewisse Tücken. Staatliche Erinnerungs- und Anerkennungspolitik ist, dass sie sich oft auf spezifische «Opfergruppen» fokussiert. Die Erinnerung von Gewalt und Widerstand für die Betroffenen ist fundamental, um das politische Schweigen zu durchbrechen und sich die Öffentlichkeit und die Geschichte anzueignen, wie die Erinnerung an die Schwarzenbach-Initiative und das «Gastarbei-

terregime» oder die BLM-Demos zeigten. Es ist wichtig, die spezifischen, namentlich kolonialen und Schwarzen Geschichten von rassistischem Ausschluss und Widerstand dagegen in den Blick zu nehmen und anzuerkennen, wie die Historikerin Jovita dos Santos Pinto und die Sozialwissenschaftlerin Stefanie Boulila postulieren (dos Santos Pinto & Boulila 2020). Und es ist wichtig, eine Erinnerung an die Illegalisierung von migrantischen Kindern und ihren Familien und die damit verbunden spezifischen Reparationsforderungen anzuerkennen. Auf paradoxe Weise kann jedoch ein exklusiv-identitätspolitischer Kampf um staatliche und dominanzgesellschaftliche Anerkennung die Gefahr bergen, das Prinzip von «Teilen und Herrschen» zu wiederholen – das Rassismus prägt und das scheinbare Dilemma der Identitätspolitik überhaupt erst schafft. Die gegenseitige Inspiration durch die Geschichten des Widerstands und die Analysen von Ausschluss, könnte hingegen erst diejenigen affektiven Gemeinschaften und «Politiken der Freundschaft» entstehen lassen, die sich gegenüber einer imperialen Logik widersetzen können (Gandhi 2006). So formuliert Rothberg einen möglichen Horizont für einen situierten *Universalismus*: «Moments of self-assertion coexist with complex acts of solidarity in which historical memories serve as a medium for the creation of new communal and political identities» (2009, 11). Die rassismuskritischen Aktivierung von institutionellen und lebendigen Archiven ist ein zentraler Schritt dazu, einen Ort zu schaffen, wo eine solche multidirektionale Erinnerungskultur entwickelt werden kann. Der Blick auf laufende erinnerungspolitische Projekte in der Schweiz zeigt das Potential von vielstimmigen, rassismuskritischen Allianzen: «Schwarzenbach Komplex – eine andere Zukunft erinnern», die Dokumentationsplattform für Schwarze Frauen *histnoire.ch*, das wandernde, performativ-installative Projekt *Blackbox* von *experi_theater* und lokalen Kollektiven oder das Oral History Projekt zur Schwarzenbach-Initiative an der Universität Bern (Falk et al. 2022) sind ähnlich gelagerte Projekte, die im besten Fall gemeinsame Räume und Diskurse eröffnen sowie situative Kämpfe führen können.⁵

Das Zusammentreffen des Gedenktages der Schwarzenbach-Initiative und der Black Lives Matter-Proteste ist ein Glücksfall. Es spannt sich ein Bogen eines multidirektionalen, antirassistischen Widerstands auf, der aus lokalen Bedingungen erwuchs und seine Kraft aus dem politischen Willen der Betroffenen und Alliierten schöpfte.⁶ Aber es zeigt auch, dass die offizielle

5 www.schwarzenbach-komplex.ch; www.histnoire.ch, www.experitheater.ch/blackbox/

6 Konsequenterweise hat Patricia Purtschert (2021) ausgehend von der feierlichen Erinnerung an die Er kämpfung des Schweizer Frauenstimmrechts vor 50 Jahren breitere, intersektionale Analysen und Allianzen angeregt.

Schweiz wie im Falle der Reformen in Bezug auf das «Gastarbeiterregime», in der Südafrika-Politik oder bei der Aufarbeitung der Schweizer Rolle im Holocaust, lokalen Widerstand oft erst auf ausländischen Druck wirksam aufzunehmen vermag. Auch die Schweizer Proteste rund um Black Lives Matter sind aus dem Ausland auf die Schweiz übergeschwappt, wobei sie jedoch auf einen gut vorbereiteten antirassistischen Nährboden gefallen sind, der zum Teil – wissentlich oder nicht – auch auf den Kämpfen gegen das «Gastarbeiterregime» aufbaut.

Vor diesem Hintergrund müssen wir uns ehrlich fragen: Existiert in der Schweiz ein erinnerungspolitischer Wille, um sich aus eigener Kraft den Geistern der Vergangenheit zu stellen und einen demokratischen, antirassistischen Neuanfang zu wagen? Und besteht das Potential, um eine restorative und multidirektionale Erinnerungspolitik zu lancieren, ohne dem Pragmatismus der Bürokratie oder dem «Teile und Herrsche» eines Erinnerungswettbewerbes zu verfallen? Wir erleben einen historischen Moment. Die Frage ist, ob er vergessen oder erinnert wird. Und das liegt an uns allen – und zwar in der Gegenwart.

Literaturverzeichnis

- Arendt, Hannah. 1986 [1951]. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München/Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah. 1986 [1968]. *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. München/Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah. 2019 [1958]. *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München/Zürich: Piper.
- Baumann, Sarah. 2014. ... und es kamen auch Frauen. *Engagement italienischer Migrantinnen in Politik und Gesellschaft der Nachkriegsschweiz*. Zürich: Seismo.
- Beckert, Sven. 2014. *King Cotton. Eine Geschichte des globalen Kapitalismus*. München: C. H. Beck.
- Boulila, Stefanie C. 2019. Race and Racial Denial in Switzerland. *Ethnic and Racial Studies* 42(9): 1401–1418.
- Buomberger, Thomas. 2004. *Kampf gegen unerwünschte Fremde: Von James Schwarzenbach bis Christoph Blocher*. Zürich: Orell Füssli.
- Césaire, Aimé. 2017[1950]. *Über den Kolonialismus*. Berlin: Alexander Verlag.
- De Martin, Paola. 21.9.2018. Brennende Unschärfe – offener Brief an Bundesrätin Simonetta Sommaruga, in *INES Blog*, https://institutneueschweiz.ch/De/Blog/176/De_Martin_Brennende_Unschrfte (21.03.2021).

- Dejung, Christof. 2013. *Die Fäden des globalen Marktes: Eine Sozial- und Kulturgeschichte des Welthandels am Beispiel der Handelsfirma Gebrüder Volkart 1851–1999*. Köln: Böhlau Verlag.
- dos Santos Pinto, Jovita & Stephanie Boulila. 23.06.2020. Was Black Lives Matter für die Schweiz bedeutet. *Republik*, <https://www.republik.ch/2020/06/23/was-black-lives-matter-fuer-die-schweiz-bedeutet> (21.02.2021).
- Drews, Isabell. 2005. Schweizer erwache! Der Rechtspopulist James Schwarzenbach (1967–1978). Frauenfeld: Huber Frauenfeld Verlag.
- DuBois, W.E.B. 1952. The Negro and the Warsaw Ghetto. *Jewish Life* 6(7): 14–15.
- Eidgenössische Migrationskommission EKM. 2020. *50 Jahre Diskurse über das Fremde*. Bern: EKM, <https://www.ekm.admin.ch/ekm/de/home/aktuell/mm.msg-id-79333.html> (21.03.2020).
- Espahangizi, Kijan. 18.10.2018. Ein Civil Rights Movement in der Schweiz? Das vergessene Erbe der Mitenand-Bewegung (1974–1990), in *INES Blog*, https://www.institutneueschweiz.ch/De/Blog/178/Espahangizi_Mitenand (11.04.2021).
- Espahangizi, Kijan. 7.6.2020. Wer waren die N***** Europas? Der 50. Jahrestag der «Schwarzenbach-Initiative gegen Überfremdung» in der Schweiz und die antirassistische Protestbewegung in den USA, in *Geschichte der Gegenwart*, <https://geschichtedergewegent.ch/wer-waren-die-n-europas-der-50-jahres-tag-der-schwarzenbach-initiative-gegen-ueberfremdung-in-der-schweiz-und-die-antirassistische-protestbewegung-in-den-usa/> (21.03.2020).
- Falk, Francesca. 2011. *Eine gestische Geschichte der Grenze: Wie der Liberalismus an der Grenze an seine Grenzen kommt*. München: Fink.
- Falk, Francesca. 2019. *Gender Innovation and Migration in Switzerland*. Palgrave MacMillan (eBook). <https://www.palgrave.com/gp/book/9783030016258> (21.03.2020).
- Falk, Francesca (Hrsg.). 2022. *Der Schwarzenbacheffekt: Wenn Abstimmungen Menschen traumatisieren und politisieren*. Zürich: Limmat Verlag.
- Foucault, Michel. 1999. *In Verteidigung der Gesellschaft: Vorlesungen am Collège de France (1975–76)* (herausgegeben von Michaela Ott). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Frigerio, Marina. 2014. *Verbotene Kinder. Die Kinder der italienischen Saisoniers erzählen von Trennung und Illegalität*. Zürich: Rotpunktverlag.
- Gandhi, Leela. 2006. *Affective Communities: Anticolonial Thought, Fin-De-Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship*. Durham: Duke University Press.
- Garufo, Francesco & Christelle Maire. 2013. *L'étranger à l'affiche. Altérité et identité dans l'affiche politique suisse, 1918–2010*. Neuchâtel: Editions Alphil.
- Haller, Lea. 2019. *Transithandel: Geld und Warenströme im globalen Kapitalismus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Institut Neue Schweiz INES (Hrsg.). 2021. *Handbuch Neue Schweiz*. Zürich: Diaphanes.

- Jain, Rohit. 2018. *Kosmopolitische Pioniere. Transnationale Subjektivierungsprozesse von «Inder_innen der zweiten Generation» aus der Schweiz zwischen Assimilation, Exotik und globaler Moderne*. Bielefeld: transcript.
- Jain, Rohit. 2019a. Von der «Zigeunerkartei» zu den «Schweizermachern» bis Racial Profiling. Ein Essay über einen helvetischen Staatsrassismus. In Mohamed Wa Baile, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger, Sarah (Hrsg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand* (S. 43–65). Bielefeld: transcript.
- Jain, Rohit. 2019b. Wege zu einer postkolonialen Demokratie oder: Die Geister der Vergangenheit lassen sich nicht vertreiben. In Ruth Dellenbach, Beat Ringger & Pascal Zwicky (Hrsg.), *Reclaim Democracy: die Demokratie stärken und weiterentwickeln* (S. 48–57). Zürich: Edition 8.
- Kury, Patrick. 2003. Über Fremde reden: Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz, 1900–1945. Zürich: Chronos.
- Lentin, Alana. 2008. Europe and the Silence About Race. *European Journal of Social Theory* 11(4): 487–503.
- Lorde, Audre. 2020[1980]. *The Cancer Journals*. New York: Random House.
- Maiolino, Angelo. 17.5.2020. Für Hunde und Italiener verboten. SRF, <https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/wochenende-gesellschaft/fremdenhass-in-der-schweiz-fuer-hunde-und-italiener-verboden> (21.03.2020).
- Maiolino, Angelo. 2011. *Als die Italiener noch Tschinggen waren: Der Widerstand gegen die Schwarzenbach-Initiative*. Zürich: Rotpunktverlag.
- Michel, Noémi. 2020. Rassismus «ohne Rasse». *Tangram* 44: 44–88.
- OECD. 2015. *Indicators of Immigrant Integration 2015: Settling In*. Paris: OECD Publishing.
- Purtschert, Patricia. März 2021. Swiss Democracy and the Public Humiliation of Women, in *Gender Campus Blog*, <https://www.gendercampus.ch/de/blog/post/swiss-democracy-and-the-public-humiliation-of-women?fbclid=IwAR3HUvtSherpG4OjGAtdezYP8V4jGkY2PFGX186f5wgC6jo26Bfj9E3wXNs> (11.04.2021).
- Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi & Francesca Falk (Hrsg.). 2013. *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. 2. Aufl. Bielefeld: transcript.
- Rancière, Jacques. 2010. Der Rassismus geht von oben aus. *ak – analyse & kritik* 555, https://archiv.akweb.de/ak_s/ak555/17.htm (21.03.2021).
- Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.
- Skenderovic, Damir. 2014. *Rechtspopulismus in Westeuropa nach 1945: Die Schweiz als Vorläufer und Vorbild*. *Revue transatlantique d'études suisses* 4: 43–59.
- Skenderovic, Damir. 2016. Gotthard-Mythen und Geschichtspolitik. Kontinuitäten und Gegenarrative. In Boris Previšić (Hrsg.), *Gotthardfantasien: Eine Blütenlese aus Wissenschaft und Literatur* (S. 226–238). Baden: Hier und Jetzt.

- Terkessidis, Mark. 2019. *Wessen Erinnerung zählt? Koloniale Vergangenheit und Rassismus heute*. Berlin: Hoffmann und Campe.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- Vecchio, Concetto. 2020. *Jagt sie weg! Die Schwarzenbach-Initiative und die italienischen Migranten*. Zürich: Orell Füssli.
- Wa Baile, Mohamed, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.). 2019. *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand*. Bielefeld: transcript.
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence : Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.
- Zehnder, Raphael. 17.5.2020. Das politische Erbe der Schwarzenbach-Initiative. *SRF*, <https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/wochenendgesellschaft/50-jahre-danach-das-politische-erbe-der-schwarzenbach-initiative> (21.03.2020).

Autor:innen

Viviane Cretton ist Anthropologin, Professorin an der HES-SO Valais Wallis und Co-Direktorin des Kompetenzzentrums «Sozialraum, Diversität und Migration» des Instituts für Forschung in der Sozialen Arbeit in Siders.

Jovita dos Santos Pinto ist Doktorandin am IZFG der Universität Bern. Anhand Schwarz-feministischer Theorie untersucht sie dominante postkoloniale Öffentlichkeitsformationen der Schweiz.

Pascal Germann ist Oberassistent am Institut für Medizingeschichte der Universität Bern und forscht mit wissens- und globalhistorischen Ansätzen zu Eugenik, physischer Anthropologie, Humangenetik und Public Health sowie zu den epistemischen und sozialen Umbrüchen seit den 1970er Jahren.

Jana Häberlein ist Soziologin und zur Zeit Gastwissenschaftlerin in Critical Urbanisms an der Universität Basel. Ihre Schwerpunkte in Forschung und Lehre sind kritische Migrations- und Grenzregimeforschung, darunter Illegalisierung in der Schweiz.

Rohit Jain ist Sozialanthropologe und künstlerischer Forscher, assoziiert am ISEK der Universität Zürich. Er interessiert sich für die Transformation postkolonialer öffentlicher Räume mittels Kunst, Ethnographie und Aktivismus und hat u. a. zu multidirektionaler Erinnerungspolitik gearbeitet.

Faten Khazaei ist Soziologin und forscht derzeit als Postdoc an der Goldsmiths University in London. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Intersektionalität, Gender und Rassisierung gesellschaftlicher Themen und deren Behandlung durch die Institutionen.

Anne Lavanchy ist Anthropologin und Professorin für Sozialarbeit an der HES-SO Genf. Ihre Forschungsschwerpunkte sind strukturelle Diskriminierung, Rassifizierung und Gender.

Barbara Lüthi ist Assistenzprofessorin für Geschichte an der Universität zu Köln und arbeitet zur Migrationsgeschichte, Soziale Bewegungen, Geschichte der Gewalt, Postcolonial Studies, Transnationale und Globalgeschichte.

Noémi Michel ist Oberassistentin in Politischer Theorie an der Universität Genf. In ihrer Forschung beschäftigt sie sich ausgehend von kritischen feministischen, Schwarzen und postkolonialen Perspektiven mit dem (Anti-)Rassismus in Europa und mit der Konzeption der politischen Stimme.

Pamela Ohene-Nyako ist Doktorandin in Zeitgeschichte an der Universität Genf. Ihre Forschungsschwerpunkte sind die afrodeszendente Diaspora und Schwarze Mobilisierungen in Europa.

Mélanie-Evely Pétrémont ist Doktorandin der Geographie an der Universität Genf. Ihre Forschungsschwerpunkte sind die Performances, der Humor und die Antirassismen Schwarzer Menschen im postkolonialen Europa.

Tino Plümecke ist Soziologe und Wissenschaftsforscher an der Uni Freiburg i. Br. und arbeitet zu Rassismus und Diskriminierung mit einem Fokus auf Genetik und Post/Genomik.

Patricia Purtschert ist Philosophin, Professorin für Geschlechterforschung und Co-Leiterin des Interdisziplinären Zentrums für Geschlechterforschung der Universität Bern.

Katharina Schramm ist Professorin für Ethnologie an der Universität Bayreuth. Sie forscht zu Rassialisierungsprozessen und politischer Subjektivität an der Schnittstelle von (Natur)Wissenschaft und Politik.

Damir Skenderovic ist Professor für Zeitgeschichte an der Universität Freiburg. Er forscht zu Rechtspopulismus, Neue Rechte, Migrationsgeschichte und Gegenkulturen.

Christina Späti ist Professorin für Zeitgeschichte an der Universität Freiburg und an der FernUni Schweiz. Ihre aktuellen Forschungsschwerpunkte sind Antisemitismus sowie der Holocaust und seine Nachgeschichte.

Claudia Wilopo ist Doktorandin am Seminar für Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der Universität Basel und forscht zu Citizenship-Praxen von illegalisierten Migrant:innen in der Schweiz. Sie ist zudem Mitglied der Autonomen Schule Zürich (ASZ) und des Bündnis «Wo Unrecht zu Recht wird».

«Ein unschätzbare Beitrag zur längst überfälligen Auseinandersetzung mit Schweizer Rassifizierungsprozessen und der ebenso langen Geschichte des antirassistischen Widerstands.»

Fatima El-Tayeb

«This innovative book, focused on Switzerland, contributes immeasurably to scholarly analyses of racist structures, mechanisms, practices and representations.»

Paola Bacchetta

«L'ambition de cet ouvrage est de faire exister, en Suisse aussi, les études critiques de la race, si nécessaires pour comprendre notre monde et contribuer à le changer.»

Éric Fassin

Welche Bedeutung haben Race, Rassifizierungen und Rassismus in der Schweiz und wie hängen sie mit dem kolonialen Erbe der Schweiz zusammen? Wie hat sich der Umgang mit Rassismus historisch verändert? Welche Rolle spielt dabei der antirassistische Aktivismus, gerade auch von Schwarzen Menschen und People of Color? Anhand der Erörterung solcher Fragen zeigt der Band auf, wie Rassismus in den Strukturen moderner Gesellschaften verwurzelt ist.

Wie die Beiträge verdeutlichen, sind auch für die Schweiz struktureller und Alltagsrassismus in verschiedensten gesellschaftlichen Bereichen festzustellen. Zum einen bietet der vorliegende Band Begrifflichkeiten und Ansätze an, um Prozesse und Mechanismen der Rassifizierung zu erfassen. Zum anderen trägt er zum Austausch und zur Zirkulation von Wissen bei, um rassifizierte Ordnungen untersuchen zu können. Das Buch schafft somit Grundlagen für eine kritische wissenschaftliche Reflexion über Rassismus und die Verwendung der Analysekategorie Race in der Schweiz.

ISBN: 978-3-03777-252-2



9 783037 772522