

# Terra incognita?

## *Der Treffpunkt Schwarzer Frauen in Zürich*

Herausgegeben von Shelley Berlowitz, Elisabeth Joris und Zeedah Meierhofer-Mangeli, im Auftrag des Treffpunkts Schwarzer Frauen

Vorwort von Corine Mauch, Stadtpräsidentin von Zürich

Beiträge von Simone Prodoliet, Jovita dos Santos Pinto, Gladwell Otieno, Stella Jegher, Shelley Berlowitz, Elisabeth Joris und Zeedah Meierhofer-Mangeli

Bildbetrachtungen von Rahel El-Maawi, Jovita dos Santos Pinto, Serena Dankwa, Melanie Eva Böhi, Cécile Stephanie Stehrenberger, Belinda Kazeem, Elke Frietsch, Kim Carrington und 'Funmi Olonisakin

Porträtfotografien von Damaris Betancourt

Limmat Verlag  
Zürich

Für finanzielle Unterstützung danken die  
Herausgeberinnen und der Verlag

Adolf Streuli-Stiftung  
AVINA Stiftung  
Dr. Georg und Josi Guggenheim Stiftung  
Ernst Göhner-Stiftung  
Frauzentrum Zürich  
Fonds für gemeinnützige Zwecke Stadt Zürich  
Grütli Stiftung  
Katholische Kirche Kanton Zürich  
Lotteriefonds des Kantons Zürich  
Otto Gamma Stiftung  
Paul Schiller Stiftung  
Stiftung zur Erforschung der Frauenarbeit  
Stiftung PONTE Projektfonds

# Inhalt

- 9** Vorwort  
*Corine Mauch, Stadtpräsidentin von Zürich*
- 10** Ein Raum schafft Geschichte  
*Shelley Berlowitz, Elisabeth Joris, Zeedah Meierhofer-Mangeli*
- 16** Identität, Rassismus und Revolution  
Mutter und Tochter im Gespräch
- Das Projekt
- 42** HerStory  
Die Geschichte des Treffpunkts Schwarzer Frauen  
*Shelley Berlowitz und Zeedah Meierhofer-Mangeli*
- 91** Zwischen Opferrolle und Empowerment  
Der Treffpunkt Schwarzer Frauen im Kontext der  
Schweizer Integrationspolitik  
*Simone Prodolliet*
- 116** Fatima Rubi-Ibrahim:  
«Der Treffpunkt ist eine Erfolgsstory.»
- 124** Sefa Dänzer-Agyeman:  
«Man muss sich selber respektieren, um sich  
integrieren zu können.»
- 132** Dinahlee Obey Siering:  
«Ich bin in einem Land aufgewachsen, in welchem  
die Hautfarbe kein Thema war.»

- Spuren
- 143** Spuren  
Eine Geschichte Schwarzer Frauen in der Schweiz  
*Jovita dos Santos Pinto*
- 186** Selbstbewusst im Austausch und in der Abgrenzung  
Zwei junge Schwarze Zürcherinnen im Gespräch
- Bewegungen
- 201** Erinnerungen an Migration, Solidarität und  
Sisterhood  
*Gladwell Otieno*
- 219** «We're gonna keep on moving forward.»  
Feministische Zusammenarbeit in der Schweiz  
*Stella Jegher*
- 234** Emma Walser-Shannon:  
«Es konnte ein Jahr vergehen, ohne dass ich eine  
andere Schwarze Person sah.»
- 242** Samira Mall-Derby:  
«Ich hatte bereits ein Leben als Schwarze unter  
Weissen hinter mir, als ich ankam.»
- 248** Nicole Vögeli-Montjean:  
«Ich suche Austausch, Nahrung für den Kopf.»
- Bilder
- 257** Die Bilder der Anderen  
*Elisabeth Joris und Shelley Berlowitz*
- 260** Unsichtbar  
*Rahel El-Maawi*
- 262** «La Suisse présente la Suisse.»  
*Jovita dos Santos Pinto*
- 264** Keine Namen. Kein Geschlecht.  
*Serena Dankwa*
- 266** «Ich folge meinem Instinkt.»  
*Melanie Eva Böhi*
- 268** «Black Magic Women»  
*Cécile Stephanie Stehrenberger*
- 270** Gewaltvolle Reinszenierungen  
*Belinda Kazeem*
- 272** «Ich bin Fan vom Roten Kreuz.»  
*Elke Frietsch*
- 274** Heimwehsschweizerin  
*Rahel El-Maawi*
- 276** Schwarz. Weiblich. Subjektivität.  
*Kim Carrington*
- 278** Nachwort  
Treffpunkt Schwarzer Frauen: Bedeutung,  
Zusammenarbeit, Zukunft  
*'Funmi Olonisakin*
- 287** Autorinnen und Herausgeberinnen

# Spuren

# Spuren

## *Eine Geschichte Schwarzer Frauen in der Schweiz*

*Jovita dos Santos Pinto*

*Bildauswahl und Legenden Elisabeth Joris*

«Jetzt wurde mir klar, wie schwer es für mich sein werde, meiner afrikanischen Herkunft wegen ein passendes Unterkommen zu finden; denn obschon ich Gaben hatte, dachte niemand daran, mich einen Beruf lernen zu lassen.» Dies schrieb Henriette Alexander, die 1817 geborene Tochter eines sogenannten Kammermohren in ihren Lebenserinnerungen in Bezug auf ihre Rückkehr in die pietistische Armenanstalt Kornthal bei Stuttgart nach ihrer Konfirmation. Nur kurz darauf wurde sie dann doch eingestellt, als Dienstmädchen bei einer «Gesellschaft von Kunstreitern». «Theatralisch gekleidet» hatte sie an deren Aufführungen «als Afrikanerin» aufzutreten. Nach zwei Jahren kam sie auf einer dieser Tournen nach Basel, wo sie von «Vater» Carl Friedrich Spitteler, dem Gründer der Basler Mission, und seiner Adoptivtochter Susanne Spitteler eingestellt und zur Schneiderin ausgebildet wurde. Sie arbeitete im Verlauf ihres weiteren Lebens als Arbeitsschullehrerin im Kinderheim der Basler Mission in Beuggen und immer wieder über längere Zeit in unterschiedlichen Häusern der Spitteler als Haushälterin. Sie starb mit 78 Jahren am 5. Februar 1895 im Spittelerstift in Riehen, einer kleinen Nachbargemeinde von Basel.

Das Zitat von Henriette Alexander ist einem Artikel entnommen, der «Afrikanerinnen in der Schweiz» vor 1945 porträtiert. Es ist eindrücklich, weil es aus dem ältesten Text stammt, den ich gefunden habe, in welchem eine Schwarze Frau in der Schweiz vor 1945 von sich selbst schreibt und ihr Schwarz-Sein reflektiert. Es ist naheliegend, dass Alexander mit ihrer «afrikanischen Herkunft» nicht einen geografischen Raum bezeichnete – sie war ja in Deutschland geboren und aufgewachsen, sprach und schrieb deutsch –, sondern dass sie damit auf ihr «Aussehen» verwies. Dieses «Aussehen» musste mit Kleidern unterstrichen werden, damit sie auch in den Aufführungen der Kunstreiter als «Afrikanerin» auftreten konnte. Henriette Alexander war eine Schwarze Frau. Dies machte es für sie schwer, eine «richtige Deutsche» oder später vielleicht eine «richtige Schweizerin» zu sein. So drängt sich die Frage auf, weshalb beziehungsweise ob Afrikanischsein notgedrungen Schwarz-Sein bedeutet oder umgekehrt, ob Schweizerisch- oder Europäischsein notgedrungen Weiss-Sein bedeutet. Eine kurze Antwort auf diese Fragen gibt es

*Henriette Alexander Die Fotografie von Henriette Alexander (1817–1882) wird im Diakonissenhaus in Riehen archiviert. Eine Kopie hängt heute auch im ehemaligen Erziehungshaus der Basler Mission in Beuggen, ein riesiger Komplex auf der deutschen Seite des Rheins in der Nähe von Rheinfelden. Im Bildkommentar wird vor allem die Rolle des Missionsgründers Carl Friedrich Spitteler hervorgehoben, der sie als Arbeitslehrerin nach Beuggen vermittelt hatte, wo sie 25 Jahre lang wirkte. Auch das Bild selbst verweist bezüglich Gestaltung sowie Kleidung und Haltung der Porträtierten auf unzählige Bilder von Pietistinnen, die sich im Laufe der Geschichte in den Dienst der Basler Mission gestellt haben: Mit Häubchen, geschlossenem Kleid, weissem Kragen und Brosche wird das Aufgehen von Henriette Alexander in der Gemeinschaft dokumentiert.*

nicht. Obwohl es viele Schwarze Frauen mit einem Schweizerpass gibt, lassen sie sich nur schwer in dominierende Bilder von Schweizerinnen integrieren.

### **Schwarz gemacht**

Über Schwarze Frauen in der Schweiz ist wenig geforscht worden und noch seltener historisch. Und auch wenn in der Schweiz schon lange und immer wieder Schwarze Frauen leben und gelebt haben, ist für die Schweiz wenig darüber nachgedacht worden, was sie verbinden könnte und welche geteilten Erfahrungen sie haben könnten. Dies kontrastiert stark mit der Präsenz von Schwarzen Frauen, die in der Schweiz seit den 1980er-Jahren vor allem in den Städten immer sichtbarer wurden. Die Geografin Cassandra Ellerbedück führt diese Sichtbarkeit zurück auf eine stark angestiegene Migration von Afrikanern und Afrikanerinnen nach Westeuropa aufgrund von «Bürgerkriegen, versagenden Ökonomien und dem Chaos bei der Bestrebung, Demokratien nach westlichem Stil in den Heimatländern zu errichten». Allerdings sind nicht alle Afrikanerinnen Schwarz, auch nicht diejenigen «südlich der Sahara». Und durchaus nicht alle Schwarze stammen aus Afrika. Und es gibt viele Migrationsgründe, selten einschlägige. Trotzdem halten sich diese Vereinfachungen hartnäckig in medialen, politischen und Alltagsdiskursen. Diesen Diskursen ist auch inhärent, dass sie erstens Migration als Anomalie aufgrund einer bestimmten



Art von Krise in der Herkunftsregion präsentieren. Zweitens wird Migration als etwas dargestellt, was der Schweiz oder Europa zustösst, ohne nach deren aktiven Rolle zu fragen. Somit werden die Verschränkungen des Westens mit und seine Teilnahme in der Erzeugung von «Krisen» im Globalen Süden übergangen, und Migration wird als «an sich problematisch» gezeigt. Letzteres stellt, selbst wenn es, wie zum Beispiel bei Ellerbe-Dück, aus einer feministischen und anti-rassistischen Position formuliert wird, einen gemeinsamen Ausgangspunkt mit dem schweizerischen (und europäischen) Überfremdungsdiskurs, da diese Argumentation nicht danach fragt, wie «Fremde» oder Schwarze erst zu solchen werden.

Für den Soziologen Paul Gilroy bilden Schwarze Menschen eine Diaspora. Der Begriff bezeichnet eine Gruppe von Menschen, die sich aufgrund der Herkunft oder Religion zusammengehörig fühlt, aber nicht an einen Ort gebunden ist, sondern verstreut auf der Welt lebt. Was Schwarze Menschen, so Gilroy, verbindet, ist ein geteilter Erfahrungshorizont von rassistischen Diskriminierungen, die mit der Migration aufgrund des transatlantischen Sklavenhandels und des europäischen Kolonialismus ihren Anfang nahm. Schwarze (und Weisse) Menschen, so kann gefolgert werden, gibt es seit der Moderne, seit Menschen rassistisch kategorisiert werden. Das heisst, Schwarze sind nicht an einen bestimmten Herkunftsort gebunden, vielmehr ist die Unterscheidung zwischen Europa und Afrika als zwei unterscheidbare Einheiten verbunden mit der Unterscheidung zwischen Weiss und Schwarz. Beide entspringen der kolonialen Idee, dass (Weisse) Europäer im Gegensatz zum Rest der Welt eine «besondere» Geschichte mit «besonderen» Errungenschaften haben, die sich getrennt vom (Nicht-Weissen) Rest abspielt. Dieser Logik zufolge gleichen sich auch die europäischen Gesellschaften, ihre Lebensweisen und ihre Weisse Haut. Die Ausgrenzungsmechanismen von Schwarzen Frauen in der Schweiz sind von dieser Logik durchzogen.

Die Meinung, die Schweiz habe mit Sklavenhandel und Kolonialismus nichts zu tun, ist weitverbreitet. Etliche Studien vor allem aus den letzten Jahren haben aber gezeigt, dass die Schweiz zwar keine Kolonien besass, jedoch wirtschaftlich, wissenschaftstechnisch und kulturell in koloniale Projekte eingebunden war. Wenn wir hier nach den Spuren von Schwarzen Frauen suchen, kommen wir nicht umhin, die Bilder, die es von Schwarzen Frauen gab und gibt, in die Untersuchung hineinzunehmen. Sie bilden die Folie, aufgrund welcher wir eine Präsenz von Schwarzen Frauen in der Schweiz überhaupt nachzeichnen können, sei es um Gegenentwürfe zu zeigen, Existenzräume jenseits dieser Bilder anzudeuten oder die Bilder ganz zu verwerfen. Bis zu den Dekolonisierungen in Afrika und den afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegungen waren koloniale, klischierte, rassifizierte und exotisierte Bilder von Schwarzen Frauen dominant und prägten nicht nur die Begegnungen mit Weissen Schweizern, sondern schränkten auch ihren Bewegungsraum und ihre Rechtsansprüche massiv ein. Somit macht es Sinn, die Spurensuche schon während der Zeit des transatlantischen Sklavenhandels und des europäischen Kolonialismus anzusetzen.

#### **Hausangestellte oder Sklavin?**

Vereinzelt gab es schon vor Mitte des 19. Jahrhunderts Schwarze Frauen in der Schweiz. Sie arbeiteten nicht nur wie Henriette Alexander im Namen der religiösen Erziehung in Haushalten und Anstalten der Basler Mission, ihre Lebensgeschichten sind vielmehr Ausdruck der Beteiligung von Schweizern am Sklavenhandel und Kolonialismus.

Pauline Hippolyte Buisson war die Tochter von Sklaven in der französischen Kolonie St. Domingue. Als zehnjähriges Mädchen nahm sie David-Philippe Treytorrens 1776 mit nach Yverdon. Treytorrens war als Offizier im französischen Dienst nach St. Domingue berufen worden, um dort einen Sklavenaufstand niederzuschlagen. Es ist bekannt, dass um diese Zeit einige Schweizer «Fremdenlegionäre» in französi-

schen Sklavenplantagen eingesetzt wurden und verschiedene «illegitime Mischlingskinder» in den Stammbäumen von Schweizern aufgelistet sind. Über deren Mütter finden sich kaum Informationen, somit ist es auch unmöglich herauszufinden, ob sie und wie viele von ihnen in die Schweiz kamen und ob die Kinder in der Schweiz geboren wurden oder mitgenommen worden waren. Einige Sklavinnen wurden in die Schweiz gebracht, wo sie als Dienstfrauen eingesetzt wurden. Aufgrund der «Exotik» wurden diese Frauen zu einem besonderen Prestigesymbol wohlhabender Haushalte.

Pauline Buisson gebar 1790 ihren Sohn Samuel. Ein Jahr später machten die Schwester und die Witwe von Treytorrens einen Antrag für seine Aufnahme ins Bürgerrecht. Dieser wurde von den Behörden in Bern abgelehnt. Nachdem der Anwalt Rekurs einlegte, wurde ein mehrjähriger Prozess eingeleitet. Dort wurde die Ablehnung mit Samuel Buissons Hautfarbe begründet. In diesem Prozess wurde auch Pauline Buissons Aufenthalt thematisiert. Dieser bereitete den Behörden in Yverdon einige Schwierigkeiten, da nicht klar war, wie und ob ihr Aufenthalt geregelt werden sollte. War sie Hausangestellte oder Sklavin? Während die Gemeinde behauptete, dass Buisson als Sklavin Eigentum von David-Philippe Treytorrens sei und somit nicht in ihren Aufgabenbereich falle, behauptete Treytorrens Anwalt, dass es in Yverdon keinen Sklavenstatus gäbe und sie somit schon bei ihrer Einreise als ausländische Hausangestellte hätte regularisiert werden müssen. Samuel Buisson starb 1832 «staatenlos». Der Prozess wurde erst drei Jahre später in einer gütlichen Einigung beigelegt.

Pauline Buisson hinterliess auch Spuren in einem Bericht des einflussreichen Rassentheoretikers Johann Friedrich Blumenbach von der Universität Göttingen. Blumenbach ordnete Menschen aufgrund von Schädel und Kopfform bestimmten Rassen zu. Obwohl er keine kategorischen Unterschiede zwischen den «Rassen» machte, die Übergänge also als fließend verstand, war für ihn die «weisse Rasse» jene,

die am schönsten und perfektesten war. Auf einer Durchreise in Yverdon untersuchte Blumenbach auch Pauline Buisson und beschrieb sie folgendermassen: «Ein Gesicht, das durchaus – selbst in der Nase und den etwas stärkeren Lippen – doch sogar nichts auffallendes, geschweige denn unangenehmes hatte, dass die gleichen Züge bey einer weissen Haut gewiss allgemein gefallen haben müssten.» Pauline Buisson war für Blumenbach also eine Schönheit. Tatsächlich nimmt die Beschreibung ihrer «Vorzüge» einen grossen Teil des Berichts ein. «Wissenschaftliches Interesse» scheint hier ver-schränkt mit einem sexuell aufgeladenen Verständnis der Schönheit von Buisson. Wegen ihrer Position als Hausangestellte/Sklavin bleibt auch unklar, ob sie in diese Untersuchung überhaupt eingewilligt hat. Sie wird also in dreifacher Weise zu einem Objekt, nämlich als Objekt der Wissenschaft, des sexuellen Begehrens sowie aufgrund ihres Status, der ihr keinerlei persönliche Rechte zugestand.

«Rassenforschung» in all ihren Formen avancierte bis zum 19. Jahrhundert zu einer der populärsten Wissenschaften, weit über akademische Räume hinaus. Sie nährte sich dabei unter anderem vom Stereotyp einer zügellosen Sexualität von Schwarzen und bekräftigte dies durch wissenschaftliche Abhandlungen. Auch die Gemeinde Yverdon nahm die Hypersexualität von Pauline Buisson als gegeben, als sie 1826 schrieb, «dass von ihr kaum die Tugenden des hiesigen Klimas erwartet werden konnten. [...] Diese erregte Negerin, die durch keinerlei Bildung gelernt hatte, ihr heisses Blut zu zügeln, gab sich ihrem Verlangen hin. Sie wurde im Hause der Treytorrens schwanger und hat dort ihr Kind geboren. [...] Monsieur de Treytorrens hat aus Saint-Domingue eine leicht entflammbare Materie mitgebracht; sie hat Schaden angerichtet, und so obliegt es ihm oder seinem Erben, diesen wiedergutzumachen.»

Rassenforschung wurde in der Schweiz nicht nur breit rezipiert, sondern von Wissenschaftlern wie Louis Agassiz (1807–1873), Auguste Forel (1848–1931) und Carl Passavant

(1854–1887) mitproduziert. Doch die Faszination für Schwarze Frauenkörper beschränkte sich nicht auf die Akademie. Schwarze Frauen zierte Postkarten aus den Kolonien, Werbung für koloniale Güter wie Schokolade oder Kaffee und Plakate für Völkerschauen.

### **Das (s)exotische Spektakel der Anderen**

Völkerschauen waren bis zum Ersten Weltkrieg vielleicht die Hauptform, wie Schwarze Frauen in die Schweiz kamen. Zwischen 1875 bis 1939 sind über hundert Völkerschauen in der ganzen Schweiz dokumentiert. Sie wird zu den wichtigsten Zentren für Völkerschauen gezählt. Die Völkerschauen dauerten in der Schweiz aber auch noch nach dem Zweiten Weltkrieg an, und somit ist wahrscheinlich, dass die Zahl um einiges höher war. Rea Brändle zählt in ihrem Buch allein in Zürich 55, davon waren über die Hälfte mit Schwarzen Menschen besetzt. Die letzte fand 1960 im Zirkus Knie statt.

«Freak»-Schauen können als Vorform von Völkerschauen verstanden werden. Schwarze Menschen wurden neben «Riesen» und «Zwergen», behaarten Menschen und siamesischen Zwillingen als Besonderheiten ausgestellt. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts änderte sich dieses Verständnis. Mit der steigenden Bedeutung der Naturwissenschaften wurden die «Monster» und «Freaks» systematisiert. «Kuriositäten» und Menschen, die als «Ausnahme der Natur» bezeichnet worden waren, wurden nun als Typen aussereuropäischer Rassen oder Völker vorgeführt. Um die Jahrhundertwende kam noch ein propagandistisches Ziel hinzu. Es sollte gezeigt werden, dass die Kolonisierung der Welt durch Europäer notwendig war. Völkerschauen hatten zu bezeugen, dass Menschen aus der aussereuropäischen Welt noch nicht dieselben Entwicklungen durchgemacht hatten wie die Menschen in Europa. In diesen Schauen wurde vorgeführt, wie sich die «Anderen» von den «Eigenen» unterschieden, und damit auch gleich die Überlegenheit der «Eigenen» hervorgehoben. Im Zirkus, in Landesausstellungen, auf Jahrmärkten, in Zoos, in privaten

Stätten wurden Schwarze ausgestellt. Dabei wurden immer Grenzen gezogen (durchaus auch physische wie zum Beispiel Absperrungen, Gitterwände, Bühnen etc.) zwischen den «Unzivilisierten» und ihrem Publikum. Die Anzahl der Ausgestellten variierte zwischen einigen wenigen und grossen Gruppen bis zu Hunderten von Personen. Völkerschauen gingen oft auf Tourneen durch ganz Europa. Sie entwickelten sich bis zum Ende des 19. Jahrhunderts zu einer eigenen Industrie. Mit Plakaten, Flugblättern, Fotos und Zeitungsartikeln wurde auf sie aufmerksam gemacht. Impresarios organisierten die auszustellenden Menschen, Tiere und «ethnischen» Accessoires aus den Kolonien, verhandelten mit den Ausstellungsorten, begleiteten und beaufsichtigten die Gruppen auf ihren Reisen. Dabei tourten dieselben Gruppen zum Teil unter variierenden Namen und mit verschiedenen Bezeichnungen – in Frankreich wurde der Herkunftsort derselben Menschen mit Dahome, in der Schweiz mit Togo angegeben. Sie übten neue Programme ein und nahmen mithilfe austauschbarer Accessoires verschiedene Rollen ein. Obwohl die Schauspielerinnen und Schauspieler im Normalfall entschädigt wurden, lebten und arbeiteten sie in Europa unter prekären Bedingungen. In öffentlichen Medien wurde von Krankheiten und Todesfällen aufgrund schlechter sanitärer Anlagen, Übermüdung aufgrund langer Arbeitszeiten und öffentlichen Geburten und Todeszeremonien berichtet. Die Schauen blieben aber populär und brachten finanzielle Gewinne.

Zunehmend wurde in den Völkerschauen auch mit «schönen Frauen» geworben und ihre Körper wurden dabei erotisch in Szene gesetzt, indem sie Tänze aufführten, die sich dem Kanon westlicher Bewegungen entzogen, und dabei wenig oder unbekleidet auftraten. In der Tonhalle in Zürich wurde ein «afrikanischer Markt aufgebaut, als Environment für <35 schöne Mädchen aus Togo>». Der Ruf «exotischer» Frauen als schön, sinnlich und übersexualisiert hatte sich bereits etabliert.



Völkerschauen waren immer ein Spektakel des Anderen und kombinierten Exotik mit Wissen. Die Menschen in den Völkerschauen boten für Naturwissenschaftler (v.a. Rassenforscher) und Ethnologen eine Fundgrube von Untersuchungsmaterial. So wurde bis zum Zweiten Weltkrieg beinahe jede Reisegruppe untersucht – auf ähnliche Weise wie Pauline Buisson. Inwiefern dies mit ihrem Einverständnis geschah, ist unter den gegebenen Umständen kaum zu bestimmen. Oft wurde nicht danach gefragt. Reisen in die Kolonien waren zu teuer; erst durch die Völkerschauen kamen die begehrten «Objekte» zu den Wissenschaftlern. Dabei erhielten die Völkerschauen Prestige und Legitimität, wenn sie zu wissenschaftlichen Zwecken aufgesucht wurden, denn das bezeugte wiederum, dass die ausgestellten «Rassen» und «Völker» und die vorgeführten Tänze, Spiele, Rituale und handwerklichen Tätigkeiten «echt» waren. Für die Besucherinnen und Besucher bedeutete dies, etwas über die Anderen zu lernen und dabei auch gleich noch unterhalten zu werden. Völkerschauen verbanden also Imaginationen mit Rationalität. Trotz unterschiedlicher Formate verband all diese Völkerschauen der Umstand, dass sie alle Personen in einem rekonstruierten Raum zur Schau stellten mit der Absicht, den Unterschied zu zeigen zwischen «uns» und «ihnen».

Dorothy Bruce ist eine Enkelin des Impresarios Nayo Bruce. Er war in Togo geboren und war selber in Völkerschauen aufgetreten, bis er sich als einer der seltenen Schwarzen Impresarios selbstständig machte und eigene Gruppen zusammenstellte, die in ganz Europa auftraten. Dorothy Bruce ist im Kanton Bern aufgewachsen und lebt auch heute noch in der Schweiz. Sie ist mit ihrer Weissen Schweizer Mutter aufgewachsen und hat selber nie an einer Völkerschau teilgenommen. In einem *Interview* erzählte sie über ihre Kindheit: «We mir si go spaziere im Dorf unde, isch es eifach natürlich xi, dass s'eint oder s'ander mal isch blibe stah und mi gfragt hett, wohär chunsch du – oder mir über d'Haar gfahre und «Ah, das isch wie Rosshaar» hei si mängisch zeit.»

Dass unbekanntes Schwarzen Kindern, ohne beim Kind oder den Eltern um Erlaubnis zu fragen, über das Haar gefahren wird, ist eine Tatsache, die auch heute noch oft erzählt wird. Doch nicht nur in der Behandlung von Schwarzen zeigten sich Unterschiede zur Behandlung von Weissen, sondern in der Beschreibung der Haare von Schwarzen als «wie Rosshaare» wurden diese nicht nur als Anders markiert, sondern zugleich in die Nähe von Tieren gestellt.

Das Aufkommen des Films wird in der Literatur allgemein als Grund für das Ende von Völkerschauen beschrieben. Die lebendigen Spektakel wurden zunehmend durch «lebendige Bilder» ersetzt, die neuen Techniken des Andersmachens folgten. Die Kolonisierten wurden nicht mehr importiert, sondern dupliziert. Und die Kameraobjektive schufen eine neue Form von Authentizität. In der Schweiz zumindest existierten Völkerschauen und Film allerdings lange Zeit nebeneinander.

Die Schwarze Tänzerin, Sängerin und Schauspielerin Josephine Baker fügte sich ebenfalls in diese Spektakel des Anderen ein – und auch nicht. In ihrem berühmten «Bananentanz» überspitzte sie die Erotisierung und Exotisierung Schwarzer Frauenkörper radikal. Damit führte sie gerade auch die Schaulust ihres Publikums vor und zeigte, dass es sich eben immer – auch – um Vorführungen handelte, die nicht etwa eine «authentische Kultur» der Schwarzen zeigten, sondern sich von westlichen, männlichen, Weissen Fantasien nährte. So war Baker, die im Gegensatz zu den Schauspieler\_innen der Völkerschauen in Cabarets und Variétés auftrat, als Künstlerin bekannt und anerkannt. Ihre Sichtbarkeit beschränkte sich nicht auf ihre Schauen. Vielmehr war sie Teil einer «Star-Kultur» der französischen Bohème, wo sie sich in eleganten, teuren und modischen Kleidern bewegte. Sie reihte sich ein in die europäische Kultur der Zwischenkriegszeit, die von Negrophilie geprägt war: «Schwarze kulturelle Ausdrucksformen» wurden gleichermassen als das Andere der Weissen europäischen Kultur und

als belebend empfunden. Vor allem Paris entwickelte sich zum Zentrum für afroamerikanische Schriftsteller\_innen, Sänger\_innen, Tänzer\_innen und Musiker\_innen. Von dort aus tourten sie durch Europa und kamen auch in die Schweiz. Die letzte Schweizer Aufführung von Josephine Baker fand am Valentinsball im Kongresshaus Zürich 1969 statt, sechs Jahre vor ihrem Tod.

### Geht es um Migration oder Rassismus?

Das Ende des Zweiten Weltkrieges, die Gründung der UNO und die Unabhängigkeiten der meisten noch kolonisierten Ländern zwischen 1947 und den 1970er-Jahren hatten spezifische Auswirkungen für Schwarze Frauen und ihre soziale Zuordnung in der Schweiz. Mit den «neuen Nationen» setzte die sogenannte postkoloniale Migration ein. Obwohl jegliche Migration in und aus ehemaligen Kolonialländern und -mächten damit bezeichnet werden könnte, bezieht sich der Begriff in der Anwendung vor allem auf die Migration nach Europa. In der Literatur wird eine grosse Immigration aus sogenannten Drittstaaten, also nichteuropäischen Staaten, in die Schweiz seit den 1980er-Jahren verzeichnet und diese mit einer steigenden Sichtbarkeit von Schwarzen Menschen in der Schweiz in Verbindung gebracht. Es gibt zwar einige Schätzungen zur Anzahl Schwarzer Menschen in der Schweiz (Daten werden keine erhoben), doch die gefundenen statistischen Angaben sind unvollständig und irreführend. Sie stützen sich in jedem Fall auf Menschen, die aus afrikanischen Ländern südlich der Sahara in die Schweiz einge-

*Josephine Baker in Arosa. Nach dem Zweiten Weltkrieg hatte Josephine Baker noch viele Galaauftritte als Sängerin. Wie auch in ihren frühen Jahren liess sie sich nicht auf ein bestimmtes Auftreten reduzieren, sondern spielte vielmehr mit verschiedenen Rollen. So trat sie in den 1960er-Jahren im Arosener Hotel Tschuggen als Grande Dame der Pariser Kultur in langer festlicher Robe auf.*

wandert sind. Jegliche Schwarze, die aus anderen Ländern migriert sind, oder Schwarze Schweizerinnen und Schweizer fallen aus dieser Statistik heraus. Selbst wenn sie sich also als Annäherungen verstehen, reproduzieren sie die rassistische Vorstellung, dass «Rasse» und Herkunft miteinander verknüpft sind. Dabei wird die Schweiz als (ursprünglich) Weisser Raum verstanden, in den Schwarze einwandern. Anstatt die gegenseitige Referenzialität in den Blick zu nehmen, das heisst, zu zeigen, wie Schwarze eben immer nur in einer hierarchischen Abgrenzung zu Weissen Menschen erst zu Schwarzen werden, werden die beiden Begriffe naturalisiert und an geografischen Räumen festgemacht. Geografische Bezeichnungen wie zum Beispiel «Schwarzafrika» machen die rassifizierte und koloniale Vorstellung solcher Räume explizit. Schliesslich ignorieren solche Bezeichnung auch die lange Präsenz – meist aufgrund kolonialer oder postkolonialer Konstellationen – Weisser Menschen in jenen Ländern. Die Statistiken beruhen auf Zuschreibungen, sie übernehmen also gerade auch diesen rassistischen Gestus einer hierarchi-



schen Einordnung und entsprechen nicht notwendigerweise der Eigenbezeichnung der darin erfassten Personen. Um diese Logik nicht erneut zu reproduzieren, begnüge ich mich mit der Aussage, dass die Präsenz von Schwarzen Menschen in der Schweiz mit der postkolonialen Migration zunahm, vor allem seit den 1980er-Jahren. (Wer sich dennoch für Zahlen interessiert: Statistische Daten sind im Artikel «*The Emergence of Afro-Europe*» von Allison Blakely erfasst.)

Ellerbe-Dück schreibt, dass viele Schwarze nicht nur als Flüchtlinge oder Asylsuchende in die Schweiz kamen, «sondern auch als Fachpersonen, Studierende oder als Partnerinnen und Partner der (Weissen) Mehrheitsbevölkerung». Es kann davon ausgegangen werden, dass daneben noch unzählige weitere, eventuell damit verschränkte und/oder nicht linear darstellbare Gründe mit einer Rolle spielten. So verweilten zum Beispiel ab 1961 19 Schwarze angolische Studierende in der Schweiz, darunter zwei Frauen, über die

*«Musterdemokratie» ohne Frauenrechte Im Sommer 1958 lud das Schweizerische Hilfswerk für aussereuropäische Gebiete im Vorfeld der für 1960 geplanten Unabhängigkeit Nigerias junge Studierende als zukünftige Führungskräfte des neuen Staates in die Schweiz ein. Die Bildreportage in der Illustrierten Die Woche stand unter dem selbstgefälligen Titel «Unterricht in Demokratie». Zentraler Bestandteil des Programms war der Besuch einer Rekrutenschule in Zürich. Der Handgranatenwurf der in England studierenden Lehrerin Nkaba wurde mit paternalistischem Unterton wohlwollend kommentiert. Dass der vermeintliche Schweizer «Exportartikel» ihr aber jegliche politischen Rechte verweigern würde, war keiner Reflexion wert. Diese Rechte sollte ihr 1960 die nigerianische Verfassung garantieren, während die Schweizer «Musterdemokraten» im Februar 1959 dem Frauenstimmrecht mit einer Zweidrittelmehrheit eine fulminante Abfuhr erteilten.*

wenig bekannt ist. Vorher hatten sie in Portugal studiert. Zu Beginn des Unabhängigkeitskrieges in Angola waren sie mithilfe international agierender Organisationen in die Schweiz geflüchtet. Sie wurden als Studierende aufgenommen, obwohl viele von ihnen Aktivist\_innen der Unabhängigkeitsbewegung waren, und erhielten erst 1968 als erstes Kollektiv den Flüchtlingsstatus. Zu diesem Zeitpunkt waren einige der Studierenden bereits verheiratet.

Carmel Fröhlicher-Stines' Migration in die Schweiz lässt sich auch nicht einfach anhand weniger Kategorien aufschlüsseln. Fröhlicher-Stines war, bis sie 1971 ihr Studium der Romanistik an der Universität Zürich begann, schon zwei Mal in der Schweiz gewesen, um hier ihre Ferien zu verbringen. Davor hatte sie als Haitianerin in New York gelebt und war dort auch zur Schule gegangen. Die beiden Aufenthalte in der Schweiz hatten ihr gefallen, weshalb sie beschloss, ihr Studium in der Schweiz zu absolvieren. Auf die Frage hin, wie sie ihre ersten Jahre als Schwarze Frau in Zürich erlebte, sagt sie: «Am Anfang habe ich gedacht, es wird kein Problem sein, mich in Zürich zu integrieren. Nie! Das war nicht wahr. [...] Mich zu integrieren in der Schweiz war nicht möglich damals, denn ich war ein Unikum auf der Strasse. [...] Damals riefen die Kinder auf der Strasse: «Negerli, Negerli, Negerli.»



Mit dem allmählichen Erlernen der deutschen Sprache habe sie festgestellt, dass sie weiterhin «anders angeschaut wurde [...] und dass diese Blicke und Kommentare nicht immer so positiv sind. [...] Wenn du langsam verstehst, was der Blick heisst. Oder warum die Damen plötzlich auf ihre Handtaschen schauen. Dann plötzlich fängst du an, andere Ideen zu kreieren. Und so habe ich mich plötzlich immer mehr isoliert gefühlt.»

Nach Ellerbe-Dück war die Schwarze Diaspora in der Schweiz bis in die zweite Hälfte der 1980er-Jahre im Vergleich zu ehemaligen Kolonialmächten wie zum Beispiel Grossbritannien, Frankreich oder die Niederlande sehr klein. So war das Bezeichnende für Schwarze in der Schweiz, dass sie sich oft in einem Umfeld befanden, wo sie sich mit ihren (täglichen) Diskriminierungen und Marginalisierungen alleine auseinandersetzen mussten und kaum Möglichkeiten hatten, auf die Unterstützung und Erfahrung einer «zusammenhaltenden» Schwarzen Diaspora zurückzugreifen.

### **Schwarze Frauen in politischen Diskursen**

Obwohl «Rassendiskurse» nach dem Zweiten Weltkrieg und nach dem Holocaust europaweit tabuisiert wurden, scheint kein vergleichbarer Bruch in der Schweiz stattgefunden zu haben. Das Schlagwort der «Überfremdung», welches in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vor allem in Bezug auf Juden und Jüdinnen benutzt worden war, wurde in den 1960er-Jahren wiederbelebt und prägt die Migrationspolitik in der Schweiz seither wieder entscheidend mit. Der Überfremdungsdiskurs geht bis heute von einer kollektiven Schweizer Identität aus, die in Gefahr ist, von den (Nicht-Weissen) Fremden überlagert, verdrängt oder überstimmt zu werden. Dabei werden diese «Fremden» aufgrund von staatsbürgerlichen, kulturellen, sozialen oder phänotypischen Kriterien als fundamental anders definiert und als «inkompatibel» mit der Schweizer Eigenart ausgegrenzt. In den 1960er-Jahren richtete sich der Überfremdungsdiskurs zwar

in erster Linie auf südeuropäische Immigrantinnen und Immigranten, vor allem aus Italien. Aber auch Schwarze wurden dabei teilweise mit explizit rassentheoretischen Argumenten zu «Fremden» gemacht. So zum Beispiel im Vorfeld der sogenannten Schwarzenbach-Initiative, die unter anderem auf eine nationale Festsetzung der Anzahl «Ausländerinnen und Ausländer» zielte. Das Parteiblatt *Volk und Heimat* der Nationalen Aktion, die die Initiative lanciert hatte, schrieb im Februar 1968: «Jeder Mensch ist ein Produkt aus Erbanlage und Milieu. Es ist ein ehernes Gesetz der Biologie, dass «Erbfaktoren konstant» sind, ein Neger bleibt ein Neger – auch nach Generationen. Es ist aber erwiesen, dass auch Charakter und Intelligenz weitgehend angeborene Eigenschaften sind. Die Möglichkeiten der Assimilation (Umformung) sind so beschränkt wie die Möglichkeiten der Erziehung. Daraus ergibt sich, dass nur nahe verwandte Völker assimilierbar sind; Afrikaner und Chinesen müssten ewige Fremdkörper bleiben (siehe USA!). Wer kommt zu uns? Sind die Fremden vorwiegend Träger einer guten oder schlechten Erbmasse?» Diese Initiative, die in der Folge nach dem bekanntesten Exponenten der Bewegung als «Schwarzenbach-Initiative» in die Geschichte eingehen sollte, wurde 1971 zwar mit einer historisch hohen Stimmbeteiligung knapp abgelehnt, doch sie bezeichnete auch einen Wendepunkt in der bundesbehördlichen Migrationspolitik, die sich den Forderungen der rechtspopulistischen Parteien (und einer grossen Anzahl Stimmberechtigter) annäherte. Sie nahm die Unterscheidung zwischen «Anderen», «Ähnlichen» und «Gleichen» in ihren eigenen Bundesbeschlüssen vorweg, wie zum Beispiel in der Einführung von Zulassungsquoten für Einwanderer und Einwanderinnen 1971 oder in der Diskussion im Nationalrat zu einem Gegenvorschlag zur zweiten «Überfremdungs-Initiative» der Nationalen Aktion von 1974.

Die 1970er-Jahre waren auch in Bezug auf die Beteiligung von Frauen an der staatlichen Politik entscheidend. Im Februar 1971 wurde das Stimm- und Wahlrecht für Frauen

in der Schweiz angenommen. Somit wurden auch Frauen für politische Funktionen wählbar, und im Oktober desselben Jahres wurden zwölf Frauen ins Parlament gewählt. Darunter war Tilo Frey, die bisher einzige Schwarze Frau im Nationalrat. Tilo Frey war die Tochter einer Kamerunerin und eines Schweizer und kam mit fünf Jahren in die Schweiz. Auf der *Website* des Parlaments steht, dass sie sich in ihrer Mandatszeit, die bis 1975 dauerte, vor allem für die Lohngleichheit von Mann und Frau, das Recht auf Abtreibung und die Entwicklungshilfe einsetzte. Sie war Mitglied der FDP. In einem *Interview* mit *Swissinfo* von 2007 erinnert sie sich, dass sie im Vorfeld und im Nachzug ihrer Wahl immer wieder als «*sale négresse*» (dreckige Negerin) beschimpft wurde. Im Umgang mit solchen Beschimpfungen befolgte sie vor allem den Rat ihres Vaters, solche Bemerkungen zu ignorieren und «weiss wie eine Lilie zu bleiben». Was dahingehend interpretiert werden kann, dass man ihr als Schwarze (und als Teil der ersten Frauengruppe im Parlament auch als Frau) misstraute, sie beobachtete und dass sie sich deshalb kein «fehlerhaftes» Verhalten zu Schulden lassen sollte. Als Schwarze Frau war Frey also mehrfach exponiert. Gleichzeitig zweifelte man aus Gründen ebendieser Zuordnungen ihre Fähigkeiten als Parlamentarierin an.

Mit der Dekolonisierungswelle nach dem Zweiten Weltkrieg begann auch die Entwicklungshilfe der Schweiz, welche



in den unabhängig gewordenen Ländern ihre Tätigkeit aufnahm. Zu Beginn waren Missionen, christliche Hilfswerke, private Organisationen, aber auch Forschungsstätten wie die ETH einflussreichere Akteurinnen der Entwicklungshilfe als politische Institutionen. Indem es gerade darum ging, die «neuen Nationen» in ihrer Unabhängigkeit zu unterstützen, zeigten viele Entwicklungshelfer\_innen eine anti-koloniale Einstellung und «warfen grundlegende Fragen zur Bedeutung der Hilfe und dem Verhältnis der Schweiz zur Dritten Welt auf», wie Sara Elmer schreibt. Im Zuge der Entwicklungshilfe kam es zu Partnerschaften zwischen Schwarzen Frauen und Weissen Schweizer Männern, die am Ende des sogenannten Entwicklungseinsatzes des Mannes als Paar oder allenfalls als Familie mit Kindern in die Schweiz kamen. Bis 1992 erlangten «ausländische» Frauen durch die Ehe direkt die Schweizer Nationalität, was nicht nur die Einreise sichtlich erleichterte, sondern gleichzeitig einige Schwarze Schweizerinnen hervorbrachte.

Die Dritte-Welt-Bewegung, welche auf die 1970er-Jahre zurückgeht, radikalisierte die Kritik und brachte die Armut in sogenannten Drittweltländern in direkte Verbindung mit dem Reichtum der Schweiz. In der Schweiz wurde die Bewegung von antikolonialen Solidaritätsgruppen getragen, von Student\_innengruppen, Hilfswerken, kirchlichen Gruppierungen und verschiedenen Organisationen der politischen

*SAFFA 1958* Schwarze Frauen waren in der Schweiz der 1950er-Jahre selten. Eine Ausnahme blieb der Besuch von Mitgliedern internationaler Organisationen oder der internationalen Frauenbewegung, wie hier an der SAFFA 1958, der Schweizer Ausstellung für Frauenarbeit, in Zürich. Als prominente Gäste wurden die afrikanischen Besucherinnen mit besonderer Hochachtung empfangen, verlied doch ihr spezifischer Status der von den hiesigen Frauenverbänden organisierten Ausstellung Grenzen überschreitende Bedeutung.

Linken. Aufgrund der Tätigkeit internationaler Konzerne in der Schweiz entzündete sich die Kritik am Widerspruch zwischen humanitärer «Entwicklungshilfe» und Gewinnmaximierung. Die Dritte-Welt-Bewegung verband Entwicklungspolitik mit Sozialkritik und Vergangenheitsbewältigung und prangerte dabei den Rassismus in den Beziehungen der Schweiz zur aussereuropäischen Welt an. Diese Kritik schlug sich auch im Begriff der «Entwicklungszusammenarbeit» nieder, welche sich als Emanzipation der paternalistischen «Entwicklungshilfe» verstanden wissen wollte. Neben den wirtschaftspolitischen Auslandbeziehungen der Schweiz kritisierte vor allem die Erklärung von Bern rassistische Repräsentationen, beispielsweise in Kinderbüchern. Diese wurden auf mögliche rassistische Inhalte hin gelesen, Buchempfehlungen für nicht rassistische Bücher gemacht und die Herstellung und Zirkulation von Büchern Nicht-Weisser Autor\_innen gefördert. Die Dritte-Welt-Bewegung und die 1970er-Jahre bedeuteten damit eine wichtige Zäsur für die Schweizer Rassismuskritik. Wenn es innerhalb dieser Kritik um Schwarze ging, konzentrierte sie sich jedoch auf Schwarze ausserhalb der Schweiz. Als handelnde und sprechende Subjekte wurden sie vor allem als Mitglieder von internationalen Organisationen oder in der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung wahrgenommen, wie zum Beispiel Angela Davis bei der Demonstration 1971 in Zürich.

Über die Auswirkungen für den Alltag von Schwarzen in der Schweiz, sei es durch die fremdenfeindliche Migrationspolitik oder durch damalige antirassistische Kritik, ist wenig bekannt. So kamen auch Schwarze Frauen in der Schweiz diesbezüglich kaum zu Wort. Eine Ausnahme bildete die schon erwähnte Parlamentarierin Tilo Frey. Ihre politischen und alltäglichen Auseinandersetzungen als Schwarze Frau und ihre mediale Darstellung wurden bisher aber nicht aufgearbeitet. Erst 2007 im Vorfeld der Wahl von Ricardo Lumengo, dem ersten Schwarzen Nationalrat, wurde in wenigen Informationsmedien an sie erinnert.

### Prekarisierungen

Ein Ort der Sichtbarkeit von Schwarzen Frauen bildete vor allem seit den späten 1970er-Jahren die Sexarbeit in der Schweiz. Dabei wurde und wird immer noch mit «exotischen» Frauen geworben. Kamala Kempadoo befindet, dass für das Verständnis zeitgenössischer Sexindustrien der Exotisierung des «Anderen» der Dritten Welt ein ebenso grosses Gewicht zukommt wie ökonomischen Faktoren. Und Maritza Le Breton schreibt in Bezug auf die Schweiz: «So werden migrierende Sexarbeiterinnen als Angehörige einer bestimmten, exotischen Kultur auf dem Sexmarkt, aber auch in medialen Diskursen dargestellt. Dadurch werden sie auf bestimmte Beschreibungsmerkmale von Frauen aus eroberten [beziehungsweise ehemals kolonisierten] Gebieten – so beispielsweise Frauen aus Afrika, Lateinamerika und der Karibik – reduziert und zu Vertreterinnen einer traditionellen Weiblichkeit stilisiert. Aufgrund zugeschriebener Eigenschaften werden sie zugleich auf reproduktive Arbeitsleistungen auf dem informalisierten Sexmarkt verwiesen. Ihre rechtliche Unterstellung – so im Falle von Illegalisierung – wird durch das staatliche Migrationsregime reguliert.»

Die Verschränkung von Aufenthaltsstatus und einem kolonialen und rassistischen Verständnis von Schwarzen Frauen als hypersexuell, wenig ausgebildet, «traditionell», spielen folglich seit den 1970er-Jahren eine nicht zu unterschätzende Rolle für ihre Arbeitsmöglichkeiten in der Schweiz. Auf «weibliche» oder geschlechtliche Zuschreibungen zurückgeworfen und staatlichen Gesetzen unterworfen, die von ebendiesen Bildern geprägt sind, haben sie kaum Zugang zu wettbewerbsfähigen, nicht prekären *Jobs*. So haben sie in der Schweiz kaum Arbeitsmöglichkeiten ausserhalb der Sex-, Putz- oder Pflegeindustrie. Diese rassistischen und sexistischen Vorstellungen spielen für die Feminisierung der Migration seit den 1970er-Jahren eine tragende Rolle und sind mit globalen neoliberalen Märkten verschränkt. Mit diesem Hinweis auf den steigenden prozentualen Frauenan-

teil in der internationalen Migration sollen auf keinen Fall die unzähligen Migrationsgründe für Schwarze Frauen aus Drittstaaten bestritten oder gar heruntergespielt werden. Vielmehr ist hervorzuheben, dass es geschlechterspezifische Gründe für Migration gibt, die mit neoliberalen und rassifizierten Märkten verschränkt sind.

Die von Maritza Le Breton interviewten Schwarzen Sexarbeiterinnen betonen die verbale und physische Gewalt von Freiern, der Polizei und anderen Personen aufgrund ihrer Hautfarbe. Sie werden von Freiern explizit ihres Aussehens wegen ausgewählt oder abgelehnt. Sie beschreiben unerwünschte Umarmungen und Berührungen, berichten von verbalen rassistischen Erniedrigungen und Beleidigungen auf der Strasse und bei der Arbeit. Tina, eine der Interviewten, sagte in Bezug auf die Polizei: «Wenn du nicht gut Deutsch sprichst und wenn du schwarz bist, dann wirst du von der Polizei nicht gut behandelt. [...] Mit mir redet die Polizei wie der letzte Dreck. Wenn du auf der Strasse arbeitest und schwarz bist, bist du für sie keine Person. Eine Anzeige zu machen, ist hoffnungslos und bloss verlorene Zeit. Wenn du bei der Polizei eine Anzeige machst, dann hast du nachher Probleme, weil du eine Prostituierte bist. Du hast keine Chance.»

Es handelt sich hier um spezifische Ausgrenzungsmechanismen, die von den sich überschneidenden Machtachsen bestimmt sind: Migration, Hautfarbe, Geschlecht, Sexarbeit, Deutschkenntnisse und Aufenthaltsstatus verschränken sich. Sich überlappende Diskriminierungsformen bestimmen einerseits die Handlungsmöglichkeiten in Bezug auf Rassismus und Sexismus. Sie bedingen aber auch die Art und Weise, wie Schwarze Frauen diesen überhaupt ausgesetzt sind.

### **Geschützte Räume**

Für diesen Beitrag wurde für die letzten dreissig Jahre nicht nur in der Literatur nach Spuren gesucht, zumal diese dominiert wird von Erzählungen, welche die Erfahrungen von

Schwarzen Frauen von vornherein unter dem Aspekt von Migrationsprozessen erfassen. Es sollten auch andere Spuren gelegt werden, bei denen nicht die mögliche «ursprüngliche» Herkunft, sondern der Alltag «vor Ort» im Zentrum steht. So habe ich Schwarze Frauen bezüglich ihres Lebens in der Schweiz interviewt. Die hier abgedruckten Zitate unterliegen allerdings auch einer Verkürzung, Übersetzung und Neukontextualisierung von mir, die (wenn auch selbstverständlich) nicht genug betont werden kann.

Unter den Interviewten sind vier Frauen, die im Quartier Aussersihl Geschäfte betreiben. Vor allem im Laufe der 1980er-Jahre wurden dort «afrikanische Spezialitätenläden» eröffnet, die meist von Schwarzen Frauen geführt wurden. Zeedah Meierhofer-Mangeli schrieb in der feministischen Zeitschrift *Olympe*: «[Schwarze Frauen] blieben ziemlich unsichtbar, bis in die späten 70er-Jahre, als sie begannen, mit Coiffeursalons und Spezialitätenläden ihre Präsenz in Franken umzusetzen.» Sie umgeht damit nicht nur die Flucht- und Migrationstropen, sondern präsentiert Schwarze Frauen als handelnde Personen, die Zürich mit ihren Geschäften aktiv mitgestalteten und nicht eine einmalige, spektakuläre Erscheinung sind.

Als sichtbares Migrationsquartier fungierte das Quartier Aussersihl schon lange vorher und ist bis heute Wohn-, Knoten- und Treffpunkt für Menschen mit unterschiedlichen Migrationshintergründen. Die Sozialgeografin Chinwe Ifejika Speranza war in den 1990er-Jahren Vorstandsmitglied des Afrikaverbands, der sich damals ebenfalls im Kreis 4 traf. Auch sie erinnert sich bezüglich ihrer Anfangszeit in Zürich an die spezifische Situation in diesem Quartier: «Damals hatte ich viel Kontakt mit Schwarzen Frauen, die entweder an der Langstrasse oder [irgendwo] im Kreis 4 Läden gehabt haben, weil man dort Essen und so kaufte. Und dann traf man dort auch andere Frauen. Wenn man Zeit hatte, setzte man sich ein bisschen und quatschte. Die Läden waren auch so eine Art Beratungsstellen für viele Frauen oder viele

afrikanische Leute, nicht nur Frauen.» So wurden in diesen Läden Erfahrungen ausgetauscht, konnten Personen mit ihren spezifischen Belangen an geeignete Stellen (genannt werden regionale Vereine, Behörden, das Frauenhaus) weiterverwiesen werden. Diese «Vernetzung» unter Afrikanern und Afrikanerinnen entstand aber erst in der Schweiz. Speranza sagte: «Wenn man in Europa ist, wird man zu Schwarzen. [...] In Nigeria bist du Ibo oder Yoruba.» Damit verweist sie auch darauf, dass eine Identifikation als Afrikanerin oder Schwarze erst mit der Ankunft in die Schweiz bedeutsam wurde. Indem Schwarze nämlich konfrontiert werden, wie Fatima El-Tayeb, Professorin für Literatur und Ethnizitätsforschung schreibt, mit «widersprüchlichen Projektionen, Forderungen und Zuschreibungen in Bezug auf nationale und ethnische Identifikationen, die oft in einem krassen Kontrast stehen zu ihren komplexen gelebten Realitäten. Gleichzeitig sind es gerade diese Erfahrungen, die Netzwerke entstehen liessen.» Einerseits über Vereine, aber wie ich behaupten würde und wie auch in der Literatur genannt, eben auch über Spezialitätengeschäfte.

In einem Artikel, den Speranza mit der Ethnologin Claudia Roth verfasste, porträtierte sie zwei Frauen, die solche Läden besaßen. Diese Geschäfte können als «geschützte Räume» beschrieben werden. Laut Ellerbe-Dück handelte es sich dabei um Räume innerhalb einer Weissen (Mehrheits-) Gesellschaft, in welchen Alltagsgeschichten ausgetauscht wurden, ohne dass Schwarze «dabei immerzu erklären muss-

*Afrikanerinnen Zürich 1994. Die in Zürich lebende Kubanerin Damaris Betancourt dokumentierte als eine der ersten Fotograf\_innen das Leben von Afrikanerinnen in Zürich. Ihre ruhigen Porträts vermitteln Einblicke in private und halböffentliche Räume der sich damals in Zürich etablierenden Community afrikanischer Frauen, wie hier von Béatrice Hochstrasser, die Besitzerin des African Bazar.*

ten und überhaupt erst ihre Anwesenheit rechtfertigen mussten». Ihre Erfahrungen waren geprägt von Diskriminierungen und Ausschlüssen, erzeugt durch eine Verschränkung von Rassismus, Migrationshintergrund sowie, je nach Person, Aufenthaltsstatus und Geschlecht. Sie wurden davon nicht nur im öffentlichen Raum betroffen. Auch jegliche Beziehungen zwischen ihnen und ihren Weissen Partner\_innen, deren Weissen Familien, Freundes- und Bekanntenkreisen wurden von diesen Ausschlussformen mitstrukturiert.

Der *African Bazar* ist seit 21 Jahren in Betrieb und somit einer der ältesten afrikanischen Spezialitätenläden im Langstrassenquartier. Als ich in den Laden hineinging, kamen mir vier Schwarze Frauen entgegen, die sich unterhielten. Während dem *Interview* kamen mehrere Passant\_innen und Kund\_innen herein. Sie schauten sich um, einige kauften etwas und gingen wieder. Gegen Ende des Gesprächs kam ein älterer Schwarzer Herr herein, mit verschiedenen Unterlagen. Er wollte etwas Rechtliches, seine Krankenkasse betreffend, besprechen. So lange ich dort war, wurde aber vor allem über den Ramadan diskutiert, den Béatrice Hochstrasser, die Besitzerin des Ladens, befolgte: Ob dieser überhaupt Sinn mache oder nicht, ob in einem bestimmten Alter nicht genug gefastet sei oder ob Männer einfach zu schwach dafür seien, und an welchem Tag nun der Bairam stattfände, ob und welches spezielle Essen Béatrice Hochstrasser an jenem Tag ins Geschäft bringen solle. Innerhalb dieser guten Stunde schien der *African Bazar* allen Kriterien eines «geschützten Raumes» zu entsprechen. Er war Treffpunkt, Beratungs- und Geschäftsstelle zugleich. Die Inhaberin erzählte, dass 1992,





als sie das Geschäft eröffnete, nur etwa drei bis vier weitere afrikanische Läden existierten. Heute gäbe es ganz viele. Sie habe sich aufgrund ihrer Stammkunden aus der ganzen Schweiz halten können. Der Laden laufe seit der Rezession nicht mehr so gut, und sie könne sich kaum Ferien leisten. Deshalb sei sie auch schon länger nicht mehr in Ghana gewesen. Eigentlich wäre sie schon längst pensioniert, doch zu Hause würde sie sich langweilen und wäre isoliert. Hier kämen immer wieder Leute herein, kauften etwas, setzten sich hin und unterhielten sich.

Der *Meilleur Prix* (Name auf Wunsch geändert) befindet sich in der Nähe des *African Bazar* und war das grösste Geschäft, das Elisabeth Joris und ich gemeinsam besuchten. Es kann ebenfalls als «geschützter Raum» bezeichnet werden. Bei jedem Besuch waren mehrere Kund\_innen da. Im unteren Bereich ist die Ladenfläche. Im oberen Stock befinden sich Lagerräume und ein Salon mit Sofas und Sofatisch. Dort führten wir das *Interview* mit Anna Fini (Name auf Wunsch geändert). Der Laden gehört ihr und ihrem Mann. Sie arbeitet noch Teilzeit in einer Bank. Gemeinsam sind sie vor etwa zwei Jahren aus Frankreich in die Schweiz gezogen. Ihr Ziel war es gewesen, neben dem Geschäft auch einen Verein für Afrikaner\_innen zu gründen. Bei ihrer Ankunft waren Anna Fini und ihr Mann erstaunt, wie marginal die soziale, kulturelle und politische Beteiligung von Afrikaner\_innen in Zürich war. Es wurde zwar über Afrikaner\_innen geredet, aber sie kamen selten selber zu Wort. Anna Fini hatte sich auch in Frankreich in unterschiedlichen sozialen Projekten engagiert. Die Vereinsgründung haben sie aber bisher aufgeschoben, da das Geschäft viel Zeit einnimmt. Der Laden läuft gut. Sie beliefern weitere Geschäfte, afrikanische, indische und andere. Somit können sie selber Grosseinkäufe tätigen und ihre Artikel günstig verkaufen.

Schwierigkeiten haben sie mit einem Nachbarn, der sich am «Lärm» und dem «Gestank» des Geschäfts stösst. Er ruft immer wieder die Polizei. Von sich aus ist die Polizei ein-

mal im Geschäft gewesen und hat Ausweise verlangt. Ohne Begründung. Anna Fini fand das entwürdigend für sich, aber auch für die Kund\_innen. Sie führt die Kontrolle auf den Rassismus in der Schweiz zurück. Dass die Polizei ungerufen in einen privaten Laden eintritt, um Ausweise zu kontrollieren, geschehe nur, weil es sich um einen afrikanischen Laden handle. Dieser polizeiliche Übergriff wirft meiner Meinung nach aber auch die Frage nach der Prekarität des «geschützten Raumes» auf. Er wird prekär durch das «Eindringen» der Weissen Polizei, die (auch) in diesem Fall nicht schützte, sondern Macht demonstrierte – entlang der Unterscheidung Schwarz/Weiss.

Während des *Interviews* hielt Anna Fini ihr Kind im Arm. Sie macht sich Sorgen um die Erziehung ihrer Tochter. Sie hat einige Schwarze Freundinnen, von denen ein Elternteil aus Afrika ist, die aber in der Schweiz geboren und aufgewachsen sind. Trotzdem haben sie keine gute Ausbildung. Die eine zum Beispiel ist Köchin. Anna Fini führt es auf den Rassismus in der Schweiz zurück und meint, dass ihrer Freundin gesagt und beigebracht wurde, dass sie als Schwarze keinen besseren *Job* machen könne. Dabei hätte gerade sie viele andere Möglichkeiten gehabt: Sie kennt verschiedene Kulturen und spricht mehrere Sprachen. In Frankreich sei das anders. Obwohl es dort auch Rassismus gebe, hätten viele Schwarze gute Arbeitsstellen und seien in solchen sichtbar. Vor allem jene, die in Frankreich geboren und aufgewachsen sind. Schlieren, wo die Inhaberin mit ihrer Familie wohnt, ist für sie ein guter Ort, weil dort Kinder aus unterschiedlichen Ländern leben. Im Gegensatz zum Langstrassenquartier müsse sie sich in Schlieren aber weniger um einen schlechten Einfluss sorgen. Es gibt dort, so Anna Fini, weniger Drogen und Prostitution. Es sei schwer, auch für sie, mit den Frauen aus dem Langstrassenquartier über ihre Erfahrungen zu sprechen. Die meisten arbeiten im Sexgewerbe und erzählten wenig über sich. Sie wollten nicht, dass über sie geredet wird – obwohl sie gerne zum Plaudern kämen.

### Schwarze Unternehmerinnen gibt es doch!

Der *African Bazar* und der *Meilleur Prix* befinden sich beide an der gleichen Strasse, und beide Inhaberinnen erzählen, dass ihre Läden neben dem Geschäft auch Treffpunkt und Beratungsstelle sein sollen. Dies gelte auch für Afrika-Interessierte und Menschen, die mit Afrikaner\_innen verheiratet sind. An dieser Strasse hat auch Chantal Agbonkhese ihren Coiffeur- und Kosmetiksalon. Sie will aber keinen Treffpunkt bei sich, «aufgrund des Quartiers». Es gebe Leute, die das ausnutzen und bei ihr warten würden, um Drogen auszuliefern. Deshalb hat sie auch keine Sitzgelegenheiten eingerichtet. Die Kund\_innen kommen nach einer Terminvereinbarung. Ihr Salon sei für Menschen mit allen Haar- und Hauttypen gedacht. Nachdem sie ihre Coiffeurlehre in der Schweiz absolviert hatte, ging sie für eine Weiterbildung in die USA. Dort habe sie gelernt, Schwarze, Weisse, indische und chinesische Haare zu pflegen. Aus diesem Grund heisst ihr Salon *American Beauty*. Damit sei sie bis heute konkurrenzfähig geblieben. Wegen ihrer guten Ausbildung und wegen der Qualität ihrer Produkte ist es bei ihr nicht ganz billig. Es gebe zudem eine grosse Nachfrage danach zu lernen, wie afrikanisches Haar gepflegt wird. Sie bietet deshalb Kurse an. Es kämen vor allem (Weisse) Mütter. Die einzige Polizei-

*Respekt für Nachtclub-Tänzerinnen* Die 1956 in England geborene, in der Karibik und in London aufgewachsene Schriftstellerin Paula Charles verarbeitete ihre Erfahrungen als Nachtclub-Tänzerin «Josephine» in einem 1993 erschienenen Buch. Mit Witz und Wut schrieb sie vom Leben in Zürcher Bars und in Lokalen auf dem Land, schonte dabei weder Bosse noch Kunden. Zwar kam es nicht zu dem von ihr erhofften Respekt gegenüber den Schwarzen «Gogo-Girls», doch die Medien reagierten auf die Veröffentlichung und beleuchteten erstmals eine bis dahin kaum beachtete Szene und deren soziale Hintergründe.

kontrolle, die bei ihr durchgeführt wurde, war an einem solchen Kursabend. Die Polizisten hatten im unteren Stock Licht gesehen und wollten nachsehen, weshalb es dort nach Ladenschluss noch brannte. Auch sie hat diese Kontrolle als demütigend empfunden. Es blieb allerdings die bisher einzige Kontrolle im Geschäft.

Für Chantal Agbonkhese ist es jedes Mal schwierig gewesen, Räumlichkeiten zu finden, weil sie Schwarz und Afrikanerin ist. Sie ist dreimal umgezogen. Der Vermieter des ersten Geschäfts war zuerst skeptisch und fürchtete sich vor «Radau und Unordnung». Doch als ihr Weisser Schweizer Ehemann beim Aufsetzen des Vertrags dazukam, war er beruhigt. Ihr Ehemann war er auch der Garant für die ersten beiden Kredite, die sie für die Startphase der Salons aufnahm. Beim letzten Umzug war sie zwar wieder geschieden gewesen, doch hatte sie Glück, weil ein Mieter kurzfristig abgesprungen war. Diskriminierungen betreffen Schwarze Menschen bei der Unterkunftssuche ebenso wie in anderen Zusammenhängen, so Ellerbe-Dück, ganz unabhängig von ihrem sozialen Status, ihrer Bildung, ihrem Aufenthaltsstatus und weiteren sozialen Kategorien. Chantal Agbonkhese erzählte mir, dass es ihr bis heute häufig passiert, dass Kund\_innen in ihr Geschäft kommen und einen Chef suchen. «Dabei denken sie immer an einen Weissen



Mann», sagte sie. Bei ihr habe auch mal ein «Asiate» gearbeitet, und sie hatte eine Weisse Angestellte. Beide seien als Chefs angesprochen worden. Sie folgert daraus: «Je weniger Schwarz die Menschen sind, desto mehr scheinen sie Chefqualitäten zu haben.» Dabei ist sie ja eigentlich etabliert, verfügt über gute Diplome, hat zwei Angestellte und bildet in Zusammenarbeit mit Cocomo, einem Verein, welcher die Berufsbildung von Flüchtlingen und Migrierten fördert, Migrant\_innen aus.

Dass es unmöglich scheint, dass eine Schwarze Frau ein Geschäft besitzt, bemerkt auch Patricia Roy. Seit 1998 führt sie ein eigenes Nagelstudio. Manchmal kommen Kund\_innen und fragen nach dem Chef. Manchmal antwortet sie ihnen, sie sollten später wiederkommen, der Chef sei grad nicht da. Wenn sie zurückkehren, seien sie verwundert, wieder von ihr erwartet zu werden. Wenn zwei oder drei Weisse Kundinnen in ihrem Geschäft sind oder eine Weisse Freundin bei ihr sitzt, würden immer diese Frauen als Besitzerinnen angesprochen. Sie selber sei in die Schweiz auf der Suche nach besseren Lebensmöglichkeiten gekommen. Prostitution kam für sie nicht infrage, und wenn sie Putzfrau hätte werden sollen, wäre sie nach Haiti, wo sie ursprünglich herkommt, zurückgekehrt. Auch sie möchte in ihrem Studio keinen Treffpunkt. Damit sich alle Kund\_innen bei ihr wohlfühlen. Schwarze und Weisse. Deshalb hat sie ihr Geschäft *Black and White* benannt. Dieser Name war ihr wichtig und hat sich inzwischen bewährt. Das ist ihr auch wichtig für die Integration ihrer Kinder. Diese sollen lernen, dass sie sich nicht nur entweder mit Schwarzen oder mit Weissen abgeben sollen. Ihr italienischer Ehemann sei auch Weiss. Hier in der Schweiz werde ihrer Tochter jedoch beigebracht, dass sie als Schwarze weniger Berufschancen habe. Solange die Schule solche Dinge lehre, sagt Patricia Roy, werde die Schweiz rassistisch sein. Sie ermuntert ihre Kinder, Fernsehsendungen aus den USA, Frankreich und England anzuschauen, wo Schwarze in besseren Positionen gezeigt werden.

### Von Schwarzen Frauen für Schwarze Frauen

In den 1980er-Jahren entstanden mehrere feministische Organisationen, die sich für Rechte von Migrantinnen einsetzten. Rassismus in der Schweiz war immer wieder Teil ihrer gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen. In Zürich gab es neben vielen anderen zum Beispiel die Interessensgruppe für mit Ausländern verheirateten Schweizerinnen (IAS). Sie wurde 1980 gegründet und nennt sich heute IG Binational. Sie setzt sich für Anliegen von binationalen Partnerschaften und Familien ein. Rassismus wurde explizit thematisiert. So erinnert sich Rahel El-Maawi, deren Eltern beide Mitglieder waren, dass diese Schulbesuche machten, um über Rassismus im Alltag und in Kinderbüchern zu sprechen. Beim IAS hätten «sie sich sehr auseinandergesetzt damit, welche Geschichten weitervermittelt werden sollen und welche Werte und Normen und welche eben nicht». Bis heute fungiert FIZ, die Fachstelle Frauenhandel und Frauenmigration (früher: Fraueninformationszentrum für Frauen aus Afrika, Asien, Lateinamerika und Osteuropa), als wichtige Anlaufstelle. Sie wurde 1985 gegründet und «setzt sich für den Schutz und die Rechte von Migrantinnen ein, die von Gewalt und Ausbeutung betroffen sind». Stets problematisierte sie Rassismus als bestimmenden Faktor für die Gewalt gegen Migrantinnen. Ein FIZ-Rundbrief von 1991 war dem Rassismus gegenüber Schwarzen Frauen in der Schweiz gewidmet. Ein bedeutender Stellenwert für die Ermächtigung von Migrantinnen kommt auch dem Projekt FEMIA zu, das 1989 als «Projekt für Frauenflüchtlinge» von dem damals bereits feministisch geprägten Christlichen Friedensdienst (cfd) gegründet wurde. Seit 1994 ist FEMIA selbstständig und fungiert heute als Treffpunkt, Kulturzentrum und Ausbildungsort für Migrantinnen.

In diesen und vielen weiteren feministischen Organisationen sowie in staatlichen Anlauf- und Beratungsstellen für Migrantinnen wurde Rassismus mitproblematisiert. Dies war auch bedingt durch die zunehmende Rezeption Schwarzer

Feministinnen vor allem aus den USA im deutschsprachigen Raum, die nach der Bedeutung von Rassismus innerhalb von feministischen Bewegungen fragten. In feministischen Zeitschriften wie in der *Emanzipation*, in der *FraZ* oder in den FIZ-Rundbriefen erschienen zahlreiche Artikel, die die Bedeutung von Rassismus für die eigene feministische Arbeit reflektierten und hierfür auf die theoretischen Arbeiten von Afroamerikanerinnen wie Patricia Hill Collins, bell hooks, Gloria I. Joseph und Audre Lorde zurückgriffen. Für die afrodeutsche Bewegung wurde insbesondere Letztere sehr wichtig. Die Schwarze lesbische Dichterin, Theoretikerin und Ikone der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung prägte die afrodeutsche Bewegung in Form und Inhalt entscheidend mit. Während ihrer Aufenthalte in Berlin zwischen 1984 und 1992 organisierte sie verschiedene *Workshops*, Seminare und Lesungen, in denen Differenzen als Ausgangslage für feministisches Engagement genommen wurden.

1988 kam Audre Lorde zum zweiten Mal nach Zürich und gab auch dort den Anstoss für die Gründung der Gruppe *Women of Black Heritage* (WBH). Die Gruppe bestand ausschliesslich aus Schwarzen Frauen, die ihre Erfahrungen als solche selber formulierten und ins Zentrum ihrer Arbeit stellten. Lorde war von Brigit Keller in die Paulus-Akademie eingeladen worden, um Gedichte aus ihrem neuen Buch vorzulesen. Sie bat um eine Schwarze Übersetzerin. Nachdem ihr zuerst geantwortet wurde, dass zwar viele Übersetzerinnen zur Verfügung ständen, es aber schwierig würde, eine Schwarze Übersetzerin zu finden, sei dann der Name Carmel

*Schwarzes Frauenkino in Zürich Zwischen 1988 und 2000 war das Kino Xenix am Donnerstag nur für Frauen zugänglich und zeigte Filme «vor allem von und für Frauen». Dort entstand im Oktober 1992 die Filmreihe «Black Sisterhood». Die Auseinandersetzungen mit Rassismus in Frauenräumen dieser Zeit zeigte sich im Xenix auch auf der Leinwand.*

Fröhlicher-Stines gefallen. Fröhlicher-Stines erinnert sich, dass sie zuerst gezögert habe, weil sie das noch nie gemacht habe: «Und dann habe ich – verrückt, wie ich war – gesagt, jaja, mach ich. Und das war eine tolle Erfahrung. Zuerst mit Audre zusammen, und diese Frauen ...» Zeedah Meierhofer-Mangeli sass an jenem Tag ebenfalls im Publikum. Nach der Tagung ist Audre Lorde mit Carmel Fröhlicher-Stines und Zeedah Meierhofer-Mangeli zusammengesessen, und es gab, wie sich Erstere erinnert, als Auftakt eine Schelte von ihr: ««Was soll das? Ich komme in die Schweiz, und ich muss suchen, damit eine Schwarze Frau übersetzt. Wisst ihr, dass [sich] in Deutschland Schwarze Frauen organisieren?» [...] Sie hat uns dermassen bearbeitet. [Zeedah und ich] haben uns so kennengelernt, weil wir zusammen bei Audre sasssen. [...] Und so haben wir das ernst genommen und dann die *Women of Black Heritage* gegründet.»

Weitere Frauen kamen dazu. Anfangs trafen sich die WBH in einer Privatwohnung in Benglen, also fernab des zentralen Quartiers Aussersihl, um «über Probleme zu reden, die sie alle betrafen, obwohl sie die unterschiedlichsten sozialen Hintergründe hatten. [...] Es war eine Erleichterung, sich austauschen zu können und festzustellen, wie ähnlich die Situation für alle war. [...] Der subtile Rassismus, der einen



verrückt machen konnte, war plötzlich objektivierbar geworden und wurde durch die verschiedenen Erfahrungen bestätigt», so Fröhlicher-Stines in der *Olympe*. Später organisierten sie im Gemeinschaftszentrum in Witikon einen Veranstaltungszyklus unter dem Titel «Afrikanisches Erbe». Gemeinsam mit der Paulus-Akademie sollten sie noch weitere Veranstaltungen zu und mit Schwarzen Frauen organisieren: Die erste fand 1993 statt, eine Tagung mit dem Titel «Begegnungen mit Frauen schwarzer Herkunft». Fröhlicher-Stines hielt fest, dass die Tagung es ermöglicht hatte, «die Schwierigkeiten in einer weissen Gesellschaft [...] bekannt zu machen». Ein Jahr später folgten eine Tagung unter dem Titel «Überlegung in Schwarz und Weiss», die auch vom cfd mitgetragen wurde, und weitere Literaturabende mit Texten von Schwarzen Schweizerinnen. Noch 2004 wirkten die WBH an der Paulus-Akademie gemeinsam mit weiteren Organisationen an der Tagung «Schwarzsein in der Schweiz» mit, an der die Erfahrungen von Schwarzen Frauen einen Schwerpunkt bildeten. Sie engagierten sich aber auch im öffentlichen Raum für die Sichtbarkeit und selbstbestimmte Repräsentation von Schwarzen Frauen. 1995 gestalteten sie eine Ausstellung zu Schwarzen Frauen im Frauentram. Sie nahmen teil an Diskussionen zu Rassismus und brachten sich in unterschiedlichen Medien mit Artikeln und *Interviews* ein.

Mittlerweile hatte 1993 Zeedah Meierhofer-Mangeli gemeinsam mit weiteren Frauen den Treffpunkt Schwarzer Frauen gegründet. Mit den Räumen an der Manessestrasse hatten Schwarze Frauen nun einen öffentlichen Ort, der ihnen für Treffen und Austausch sowie für die Organisation und Durchführung zahlreicher Projekte zur Verfügung stand. Der Treffpunkt war international vernetzt, suchte aber auch aktiv den Kontakt zu weiteren Schwarzen Gruppierungen und Nicht-Weissen Frauen in der Schweiz, wie zum Verein *Women of Color*, der ebenfalls 1993 in Basel gegründet wurde, oder den *Women of African Descent* in Genf.

### **draussen – drinnen – dazwischen**

2003 gaben die WBH gemeinsam mit den Redakteurinnen der Zeitschrift *Olympe* eine Nummer dieser feministischen Arbeitshefte heraus. Sie trug den Titel «draussen – drinnen – dazwischen». Es war wahrscheinlich die erste feministische Schweizer Zeitschrift, welche eine Ausgabe Schwarzen Frauen widmete und dabei Schwarze Frauen in der Schweiz zum Ausgangspunkt machte. Die Einschreibung der WBH in eine globale *Black Sisterhood* wurde hier deutlich. Versammelt waren wissenschaftliche und literarische Texte, Gedichte und Bilder von Schwarzen Frauen aus mehreren Kontinenten, darunter auch ein Aufsatz der Schwarzen Aktivistin Gloria I. Joseph. Diese hatte einige Jahre zuvor auf Einladung des Treffpunkts Schwarzer Frauen in Zürich ihr Buch «Schwarzer Feminismus» vorgestellt. Die Textsammlung in der *Olympe* entzog sich weitgehend normativen Kategorisierungen. Vielmehr wurde gezeigt, wie Schwarze Frauen mit globalen und Schweizer Gesellschaften «in so vielfältiger Art und Weise verbunden und verwoben [sind], dass sie in unterschiedlichsten biografischen und situativen Kontexten draussen, drinnen und auch dazwischen sind».

Wie Fatima El-Tayeb in Bezug auf das Buch «Farbe bekennen» aus der feministischen afrodeutschen Bewegung schrieb, ging es den Herausgeberinnen der *Olympe*-Ausgabe ebenfalls um die Einschreibung in eine globale Schwarze Diaspora. Auch mit den Besuchen von wichtigen afroamerikanischen Aktivistinnen und der Ermunterung von Audre Lorde, die WBH zu gründen, ging es den Beteiligten darum, Teil eines feministischen globalen Netzwerks von Schwarzen Frauen zu werden. In diesem war gerade nicht eine ähnliche geografische oder kulturelle Herkunft bindend, sondern eine Identifikation und Solidarisierung mit einer Gemeinschaft und Geschichte aufgrund von geteilten rassistischen und sexistischen Erfahrungen. Während die nachhaltige afrodeutsche Bewegung allerdings seit Mitte der 1980er-Jahre existiert und feministische Ansätze und Frauen bis heute

tragend sind, ist der Begriff einer Schwarzen Gemeinschaft, die sich als solche identifiziert und identifiziert wird, und feministischer Ansätze im Besonderen für die Schweiz prekärer. Gerade deshalb scheint mir, dass diese Suche nach Verbindungen und Anknüpfungspunkten mit einer globalen (feministischen) Schwarzen Diaspora enorm wichtig war. Sie schuf erst die Möglichkeit, auf eine solche gewählte Identifikation zurückgreifen zu können.

Sowohl die WBH wie auch der Treffpunkt Schwarzer Frauen waren und sind geprägt von den Migrationserfahrungen ihrer Gründungsmitglieder. Neben Rassismus waren nicht anerkannte Ausbildungen, Diskriminierungen aufgrund von Sprache und Häusliche Gewalt in Partnerschaften mit Weissen Schweizern wiederkehrende Themen. Für die Gründungsfrauen des WBH war vor allem die Frage nach der Kindererziehung in der Schweiz wichtig. So schreibt Fröhlicher-Stines in ihrem Porträt für die *Olympe* über die damaligen Herausforderungen: «Seit 2000 sind wir nun weniger präsent in Zürich. [...] Die Phase der Kindererziehung ist für viele der Gründungsfrauen vorbei, und für sie hat eine Integration entweder stattgefunden, oder sie wird nicht mehr angestrebt. [...] Zweitens ist die Phase des Kennenlernens zwischen der schwarzen Bevölkerung und den Einheimischen vorbei.»

### **Jung, Schwarz, Schweizerin und noch mehr**

Rahel El-Maawi ging einige Male zum Mittagstisch des Treffpunkts Schwarzer Frauen. Für sie war das Alter etwas, das sie von den Mitgliedern des Treffs unterschied: «Ich habe es spannend gefunden mit den älteren Frauen. Ich war weitaus die Jüngste. Ich war dann zwar schon achtzehn. Und fand es aber total schön. Es sind zwar keine Freundschaften entstanden, aber es war total wertvoll für mich. Die ganz verschiedenen Frauenbiografien in der ganzen Palette. [...] Und es gab die, die sich gut zurecht gefunden haben, und die, die sich nicht gut zurecht gefunden haben, zum Teil auch mich

gefragt haben, was sie interessiert hätte bei ihren Kindern, aber ihre Kinder grad nicht darüber schwatzen wollten, wo ich vielleicht mit meinen Eltern auch nicht darüber schwatzen wollte, aber mit ihnen schon. [...] Vom Alter her habe ich zwar nicht dazugehört, aber vom Willkommen geheissen her habe ich dazugehört. Und dann habe ich [den Treffpunkt] eher wieder von Weitem verfolgt.» Serena Dankwa ging einmal an eine Abendveranstaltung des Treffpunkts. Als Tochter eines Schwarzen Vaters aus Ghana und einer Weissen Schweizer Mutter verbrachte Serena ihre frühe Kindheit in Ghana. Mit sieben Jahren kehrten sie in die Schweiz zurück. Auch ihr hat das Zentrum sehr gefallen. Dennoch fand sie für sich dort keine langfristige Anbindung: «Ich habe natürlich solche Orte gesucht. Aber da war es halt einfach auch eine ältere Generation und tendenziell ... Das afrikanisch Kochen und so, das ist ja toll, ich hab's genossen. Es war einfach nicht ... Ich bin in einer anderen Welt aufgewachsen. Also erstens ist afrikanisch nicht ghanaisch kochen, und zweitens hatte ich dann doch nicht so viel gemeinsam. Weil ich damals Kunst und Musik studiert hatte und nicht diese klassischen Migrationsthemen. Ich habe es toll gefunden, das Zentrum. [...] Also ich habe es vor allem an der Sexualität festgemacht, dass ich so anders bin. Ich hatte nicht das Gefühl, sie (die Frauen, A.d.A.) sind homophob. Die Leiterin auf keinen Fall. Aber wenn du so am Suchen bist und diese dann nur von ihren Männern reden und so.»

2001 gründete der Treffpunkt Schwarzer Frauen ein eigenes Forum für die «jüngere Generation». Die Teilnehmenden des *Youth Forum* waren im Unterschied zu den Frauen des Treffpunkts hauptsächlich in der Schweiz aufgewachsen und nicht, weniger oder anders von einem bestimmten Migrationshintergrund geprägt. Einige haben einen Weissen und einen Schwarzen Elternteil. In der Ethnizitätsforschung werden sie oft als «zweite Generation» bezeichnet. Dieser Begriff ist allerdings diffus und eher irreführend, denn er legt den Fokus wiederum auf Migrationsprozesse. Dadurch

werden Markierungen und soziale Ausschlussmechanismen ausgeblendet, die erst in der Schweiz wirksam sind. So wird, wie Fatima El-Tayeb schreibt, eine «unüberbrückbare Kluft impliziert», die zwischen Schweizer\_innen und Migrierten eine klare Grenze zieht. In der Schweiz ist weiter der Begriff «Secondo» gebräuchlich und wird oft mit in der Schweiz geborenen Kindern der sogenannten Gastarbeitenden aus den 1950er- bis 1970er-Jahren in Verbindung gebracht.

Im Anschluss an die Nachdemos des 1. Mai 2002, für deren «Ausschreitungen» allen voran die «zweite Generation» verantwortlich gemacht wurde, nahmen die Medien den Begriff – wenn auch vorerst im pejorativen Sinn – auf. Im selben Jahr setzte sich in Zürich innerhalb der Sozialdemokratischen Partei allerdings eine Arbeitsgruppe von «Secondos» zusammen. Diese besetzte den Begriff mit einer eigenen Wahlliste selbstbehauptend um. Seither wird er in unterschiedlichen Kontexten verwendet. Auf die Frage, ob sie sich als Seconda bezeichne, antwortete mir Serena Dankwa: «Wenn es um Migrationshintergrund geht, gibt es einen Unterschied, ob beide Eltern von woanders sind oder nur ein Teil.» Dies spiegle sich darin, dass sie sich «so stark als Schweizerin sehe. Trotz Ausgrenzungserfahrungen und obwohl ich erst mit sieben in die Schweiz zurückkam.» Secondos würden auch mit einem bestimmten Klassenhintergrund assoziiert. «Ich finde, es gibt ganz viele Unterschiede zu Secondos. [...] Das ist nicht meine Geschichte.»

Wenn es darum geht, eine Geschichte von Schwarzen Frauen zu schreiben, eignen sich solche Begriffe, die von einem essenzialistischen Verständnis von «Boden, Wurzeln und Verwandtschaft» ausgehen, nicht, weil sie über die geteilten Erfahrungen in der Schweiz aufgrund von Rassifizierung und Sexualisierung wenig aussagen. Vor allem bleiben dadurch die möglichen Verbindungen zum Beispiel zwischen Henriette Alexander, Tilo Frey und Serena Dankwa, aber auch zu Schwarzen Frauen ausserhalb der Schweiz unsichtbar und unbenennbar.

### Neugierig auf rassifizierte Menschen

Noémi Michel und Romeo Koyote Rosen gehören zu den fünf Personen, die ich interviewt habe, die einen Schwarzen und einen Weissen Elternteil haben. «Die meisten rassistischen Alltagserfahrungen, die ich gemacht habe, waren aufgrund meines Aussehens und waren in Bezug auf meinen Körper. [...] Ich habe einen kleinen Afro. Ich hatte immer lockige Haare oder Zöpfe. Von klein auf gehörte ich also zur Seite der *Natural Hair*. Und so sprachen die Leute immer über mein Haar, fassten es an, ohne mich zu fragen. Und auch heute noch, zum Beispiel Freunde von Freunden, kommen zu mir und sagen, «ah, du hast so schöne Haare», und schon haben sie die Hände in meinem Afro.» Das erzählte mir Noémi Michel auf die Frage, an welche rassistischen Erfahrungen aus der Kindheit in Genf sie sich erinnert. Romeo Koyote Rosen kam mit neunzehn Jahren von Deutschland in die Schweiz und sagte mir: «Was ich schon vorher kannte, war das In-die-Haare-Langen. Ich habe eine solche Mähne gehabt. Noch mehr als jetzt. Heute trage ich immer ein Käppi. Und das mit dem Käppi ist schlichtweg entstanden, weil ich es nicht mehr aushielt, dass mir wahllos einfach in die Haare gelangt wurde. Also noch bevor ... «Ah, darf ich dir mal in die Haare fassen, ah, ist das ein schönes Gefühl, ah, haben Sie tolle Haare, ah, solche hätte ich auch gern, ich habe nur so strähnige Haare.» Irgendwann einmal war Schluss damit. Jetzt trage ich drei Käppis.»

Solche Handlungen sind verbunden mit der Objektivierung von Schwarzen: Ihnen gegenüber gibt es weniger Hemmungen, Intimitätsgrenzen zu überschreiten. Diese «Neugier» ist eingeschrieben in eine koloniale Geschichte, die eine rassifizierte Unterscheidung macht zwischen Weiss und Schwarz. Es sind Alltagspraxen, die Weiss-Sein immer wieder zur unmarkierten Norm bestimmen und dabei Schwarz-Sein immer wieder als etwas Spektakuläres, Auffallendes, Unbekanntes und Neues inszenieren – inszenieren, weil diese Technik auf Wiederholungen beruht und eine koloniale

Geschichte hat. Weiss und Schwarz sind nicht nur Farb- oder Haarunterschiede. Die entsprechenden Kategorisierungen gehen mit einer Machtposition einher und bestimmen, wer als Subjekt wen als Objekt der Neugierde einordnet und anfasst. Die Neugier bezieht sich selten auf Haare, sondern auf das Dasein als Rassifizierte. Die Gewalt dieser Rassifizierung wird gerade in dem physischen Übergriff nochmals deutlich. Mit dem Weiss-Sein wird das Recht verbunden, die Anderen anzufassen und ihre möglichen Proteste zu überhören. Weiss zu sein ist mit Privilegien verbunden. Die Griffe ins Haar sind sexualisiert, als sexualisiert können auch die lustvollen «Ah»s, die Romeo Koyote Rosen zitiert, gelesen werden. Wenn Frauen und Mädchen sowieso angegrapscht würden, so Romeo Koyote Rosen, dann kam bei ihr noch dazu, dass sie Schwarz war und so als «Freiwild» galt.

Auch Rahel El-Maawi sagt, dass sie früher mehrmals am Tag angesprochen wurde, «um mit jemandem ins Bett zu gehen oder einen Kaffee zu trinken oder einen Drink zu nehmen, und ich habe das so anstrengend gefunden. Das Unterwegssein im öffentlichen Raum war [von 18 bis 25] extrem für mich. [...] Ich habe dann immer gehofft, dass es weniger wird mit dem Älterwerden und dem weniger attraktiven Aussehen.» Wenn sie dann zudem mit einer Freundin als lesbisches Paar unterwegs war, wusste sie nicht, ob die Ein-

ladungen deshalb kamen oder wegen ihrem Aussehen: «Also lesbische Paare erleben dies immer wieder: «Es wäre toll gleich mit euch beiden.» Und bei mir fragte ich mich dann immer, ist es das Lesbischsein, ist es das Anders-Aussehen? Das war furchtbar, nur so auf dieses Sexualobjekt reduziert zu werden.»

**«Immer wieder diese Frage. Das nervt!»**

«In ihren wesentlichen Zügen überwachen tägliche Austausche die Identitäten von Minderheiten durch das endlose Fragen nach ihrem Ursprung. Manchmal sind sie sorgfältig ausgearbeitet, manchmal werden sie auf die einfache Frage reduziert, «Woher kommst du», schreibt El-Tayeb. Alle Interviewten kannten diese Frage. Die Sozialarbeiterin Cassandra Müller (Name auf Wunsch geändert) sagt, es nerve sie, weil es immer markiert, dass sie fremd ist, nicht zugehörig. Auch Rahel El-Maawi sagt, dass ihr diese Frage in jedem neuen Kontext gestellt werde. «Vor drei Jahren habe ich meinen Arbeitsplatz gewechselt. Von etwa achtzig Mitarbeitenden haben mich sicher dreissig gefragt, woher ich bin.» Gefragt wird selten aus Neugier, sondern geleitet von einem Wunsch, ein bestimmtes Vorwissen zu bekräftigen, nämlich «du bist nicht von hier». Für Fatima El-Tayeb stellt diese Trope ein Paradox her, denn die «wahre» Antwort, «ich bin von hier», ist genau



*Audre Lorde Vermächtnis als Anlass Im Frühjahr 2013 diskutierten vorwiegend jüngere Schwarze Frauen an einer Podiumsdiskussion im Zürcher Theater Stadelhofen die Bedeutung von Audre Lorde für das Selbstverständnis Schwarzer Frauen. Die Podiumsteilnehmerinnen fragten nach der Verschränkung von Rassismus, Sexismus, und Homophobie, aber auch nach neuen Formen politischen Widerstands. V.l.n.r.: Brigit Keller, Rahel El-Maawi, Jovita Pinto, Patricia Purtschert, Zeedah Meierhofer-Mangeli, Serena Dankwa, Noémi Michel, Marina Lienhard.*



jene, die nicht akzeptierbar wird. Sie scheint ausserhalb des logisch Möglichen, Denkbaren und deshalb Sagbaren zu fallen. El-Tayeb zeigt die Un-Möglichkeit für Schwarze, als Schweizer\_innen verstanden zu werden, selbst wenn das für viele von ihnen zu ihrem Selbstverständnis gehört.

Die fünf Interviewten mit Schwarzem und Weissem Elternteil sagen alle, dass sie strukturell unter Rassismus gelitten hätten, aber dass es andere Faktoren gab, die für sie oft bedeutsamer oder prägender waren. Für Rahel El-Maawi war es «manchmal das Lesbischsein, manchmal das Frausein, manchmal das Alter». Es hat auch Situationen gegeben, in denen sie davon profitiert hatte, Schwarz zu sein, zum Beispiel als sie als soziokulturelle Animatorin in einem Gemeinschaftszentrum in Zürich gearbeitet hat. «Mit Migrantinnen hatte ich so viel einfacher den Kontakt, weil es hiess, «die ist eventuell eine von uns» – das haben sie schnell gemerkt, dass ich das nicht bin –, aber «sie versteht uns vielleicht besser». [...] Es waren Türöffner, die auch genutzt werden sollten. Wenn sie so offensichtlich gegeben werden, darf man sie brauchen.» In der Anstellung von Cassandra Müller im Mädchenhaus war das Aussehen ein Faktor und wurde als solcher auch explizit benannt. «Sie wollten ein vielschichtiges, differenziertes Team, und sie hatten noch keine mit einer anderen Hautfarbe darin. Es war eventuell ein kleiner Grund, weshalb ich ausgesucht wurde. Aber sie haben es [explizit] gesagt.» Und Serena Dankwa hatte sich für eine Stelle beim Radio beworben als Redaktorin für klassische Musik. Sie wurde dann vom Redaktor der Sendung «Musik der Welt» als freie Mitarbeiterin engagiert. «Bei mir hatte ich das Gefühl, man wird von aussen auf diese Geschichte raufgelüpft. [...] Bei der Bewerbung hatte wohl die Vorstellung eine Rolle gespielt, dass ich etwas von afrikanischer Musik verstehen könnte, aber bei der Arbeit? Also der Hörer weiss ja nicht, wie ich aussehe. Insofern war es toll, dass sie mir etwas zutrauten, was sie jemandem, der nicht denselben Hintergrund hatte, nicht zutraut hätten.»

## Entfernte Verbindungen

Schwarze Frauen haben weder die Möglichkeit, sich den Bildern der Fremden zu entziehen, noch können sie sich als integrativen Teil der Schweizer Bevölkerung darstellen. Sie besetzen keine existierenden gesellschaftlichen Rollen, sondern zeigen vielmehr deren Grenzen auf.

Die fünf Befragten antworteten auf die Frage «Woher kommst du?» mit: «Das weiss ich nicht», «Ich bin das Heidi vom 20. Jahrhundert», «Mein Vater ist Kenianer, meine Mutter ist Schweizerin», «Woher glaubst du denn, woher ich bin?», «Wieso willst du das wissen?» Das sind alles strategische Antworten. Sie sind, so El-Tayeb, Destabilisierungen, weil sie, «möglicherweise einen Moment der Verschiebung oder der Reorientierung öffnen» in der binären Matrix zwischen Europäer\_innen und rassifizierten Anderen.

Diese Strategien werden dann politisch, schreibt José Esteban Muñoz, wenn sie das Ziel verfolgen, sich in ein «diskursives Netzwerk von marginalisierten Personen» einzuschreiben. Im Fall von Schwarzen Frauen in der Schweiz bedeutet dies, aktiv «aus der Isolation» zu kommen. Dies tut der Treffpunkt Schwarzer Frauen, indem er eine öffentliche Plattform für Vernetzung bietet. Noémi Michel tut es durch ihre kritische Auseinandersetzung innerhalb der Akademie, Rahel El-Maawi mit ihrer Suche nach Literatur Schwarzer Autorinnen, Serena Dankwa mit der Reise an einen Ort, wo es «normaler ist, Schwarz zu sein als Frau», Chinwe Ifejika Speranza als Kundin, die in einem afrikanischen Spezialitätenladen auf einen Schwatz bleibt, Romeo Koyote Rosen, wenn sie ihre Schwarze afroamerikanische Schwester besucht, und die WBH in der Selbstbestimmung als Teil einer globalen Schwarzen Diaspora. Sie alle bekräftigen diskursive Netzwerke, die gleichzeitig drinnen, draussen und zwischen der Schweizer Gesellschaft angesiedelt sind.

*Dieser Artikel ist unter Mitwirkung von Elisabeth Joris entstanden und wurde grosszügig unterstützt vom SNF-Projekt «Postkoloniale Schweiz» unter der Leitung von Patricia Purtschert. Für den Beistand möchte ich Bettina Stehli und Bernadette dos Santos Pinto danken.*