Teil I: Einleitender Teil

1. Problematik der Arbeit

1.1 Einleitung

> Identität [steht] als ein Werden, als ein Sich-selbst-Finden. […] So verstanden ist Identität nicht etwas, was man von Geburt an hat, sondern was man entwickelt, ein Weg, der viele Verläufe nehmen kann und vielen Einflüssen ausgesetzt ist. Identität ist also ein Projekt, das den Menschen zu sich selbst führt, ein Entfaltungs- und Entwicklungsbegriff.[1]
>
> Heiner Keupp

In der Einleitung zu seinem Buch, das 1988 unter dem Titel *Ecriture et identité dans la littérature africaine* erschien**,** behauptete André-Patient Bokiba, dass der Begriff der Identität in einem organischen Verhältnis zur Sprache stehe, das als ein Performativprozess bezeichnet werden könnte: „l'identité s'affirme par le langage, il n'y a point d'identité qui ne se dise, ne s'exprime".[2] Den Auffassungen Bokibas nach erscheint das Geschriebene oder das Gesprochene im Rahmen der Identitätsbildung als ein wichtiges Medium zur Formung der Persönlichkeit des schreibenden Ich, zu dessen Selbstbestimmung bzw. Selbstbehauptung. Die Sprache übermittelt nicht nur die Gedanken, sondern sie transportiert auch das Innenleben des sich eine Identität bildenden Individuums nach außen. Außerdem trägt sie dazu bei, dass die Kohärenz des darzustellenden Lebens mit dem Mittel der Selbsterzählung erreicht wird. In diesem Zusammenhang vergleicht Stefanie Kron in ihrer Studie zur Identitätsbildung von Afrodeutschen die Sprache als Medium mit einer ernst zu nehmenden Macht. Stefanie Kron vertritt die These, dass die Sprache der Hauptbestandteil des Diskurses sei. Ihrer Auffassung nach kanalisieren die herrschenden Sprachregelungen Erfahrungen in eine vorgegebene Richtung und sie bestimmen das Denken.[3]

In der oben erwähnten Aussage Bokibas sieht das vorliegende Dissertationsvorhaben einen Ansatzpunkt, denn die Untersuchung setzt sich zum Ziel, die in der deut-

---

[1] Heiner Keupp et al.: *Identitätskonstruktionen in der Spätmoderne*, 2. Auflage, Hamburg 2002, S. 65.
[2] André-Patient Bokiba: *Ecriture et identité dans la littérature africaine*, Paris, Montréal 1988, S. 10.
[3] Vgl. Stefanie Kron: *Fürchte Dich nicht, Bleichgesicht! Perspektivenwechsel zur Literatur Afro-Deutscher Frauen*, Münster 1996, S. 145.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

schen Gegenwartsliteratur aufgetauchte Literatur von Afrodeutschen und/oder über Afrodeutsche[4] zu analysieren und zu interpretieren. Die Arbeit will sich mit dem Zusammenhang zwischen der Identitätsbildung oder dem Versuch von Afrodeutschen, sich eine Identität zu verschaffen, und den eventuellen versteckten Motiven ihres Schreibaktes befassen.

Die Absicht, das Verhältnis zwischen autobiographischem Schreiben und Identitätsbildung bei Afrodeutschen näher zu betrachten, zielt darauf ab zu zeigen, wie in diesen (Auto-)Biographien die Frage der Identitätsbildung thematisiert wird. Indem Afrodeutsche rückblickend die Geschichte ihres ‚außergewöhnlichen Werdens' und ihres Hineinwachsens in die dominierende weiße deutsche Gesellschaft erzählen, decken sie zugleich den Weg voller Tücken zu ihrer Identitätsbildung auf – selbst wenn dies nicht immer die ausdrücklich angekündigte Intention des Autors ist. Die Ich-Identitätsbildung von Afrodeutschen wird dann in dieser Arbeit als einer der wichtigsten Punkte behandelt, die speziell betrachtet werden sollen.

In ihrem Buch *Das autobiographische Werk von Elias Canetti. Verwandlung, Identität, Machtausübung* betrachtet Friedericke Eigler mit Recht die Sprache als Medium der Herrschaft und auch als Grund für die ‚Dezentrierung des Subjektes'. Somit greift sie auf die Problematik der Identitätsbildung zurück und versucht dabei einen Kausalzusammenhang zwischen ‚Ich-Verlust' und ‚Ich-Rettung' herzustellen.[5] Eigler sieht in dem literarischen Schaffen von Canetti eine ständige und unaufhörliche Identitätssuche. Sie ist der Meinung, dass Canettis autobiographisches Werk die Bildung des Ich als einen Prozess, der immer wieder das Eintreten des erwähnten Ich in ‚Diskursräume' inszeniert bzw. entfaltet; damit wird darauf hingewiesen, dass das Ich nicht irgendeine autonome Ich-Identität ist, sondern auch und vor allem dezentriert ist, denn es erleidet eine Reihe von ‚Wiedergeburten'. Wenn man sich auf die Arbeiten von Erikson[6] bezieht, kann man Eigler zustimmen, denn man gelangt zu der Feststellung, dass die Ich-Bildung durch einen ständigen Wechsel von Identifikationen geprägt ist. In seinen Darlegungen zum Identitätsbegriff und seiner Entwicklung lässt Erikson die personale Identität als ein soziales Phänomen erscheinen. In seinem viel erwähnten und zitierten Buch *Identität als Lebenszyklus* stellt Erikson den Begriff der Identität mit Identifikation gleich. Seiner Auffassung

[4] Die eigentliche Bedeutung sowie die Entstehungsgeschichte dieses Begriffs werden später an anderer Stelle ausführlich dargestellt.

[5] Vgl. Friedericke Eigler: *Das autobiographische Werk von Elias Canetti. Verwandlung, Identität, Machtausübung*, Tübingen 1988, S. 334.

[6] Vgl. u.a. Erik H. Erikson*: Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt am Main 1966.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

nach ist Identität ein Prozess, durch den der junge Mensch alle verschiedenen Erlebnisse und Vorbilder, die er als kleines Kind verinnerlicht hat, zusammenbringt, um sich daraus ein relativ festes Selbstbild zu machen, das ihn auf das Erwachsenleben vorbereiten wird.[7] Die Situation von Afrodeutschen als Kinder stellt sich aber ganz anders dar. Als Kinder und später als Jugendliche fehlt es ihnen an Modellen, mit denen sie sich ganz klar identifizieren können. Die meisten Afrodeutschen sind allein mit ihrer deutschen Mutter aufgewachsen. Der afrikanische bzw. afroamerikanische Vater hat auf das Erwachsenwerden und das Hineinwachsen des Kindes in die Lebensumgebung keinen oder kaum Einfluss gehabt, denn er ist kurz nach und manchmal schon vor der Geburt des Kindes in seine Heimat zurückgekehrt oder er lebt nicht mehr mit seiner deutschen Frau zusammen.

Es muss hier hervorgehoben werden, dass bis zum Ende der 1940er Jahre – das Jahrzehnt, in dem viele Afrodeutsche geboren sind–Schwarze und Afrodeutsche eine Seltenheit in den meisten deutschen Dörfern oder kleinen Städten waren. Das kleine afrodeutsche Kind, das sog. ‚Mischlingskind', das in Deutschland zur Welt kommt, ist automatisch als ‚Schwarze_r' ‚gebrandmarkt'. Es wird mithin spontan von der weißen deutschen Gesellschaft abgewiesen, eingeordnet bzw. kategorisiert. Es fällt ihm somit schwer, Identifikationsmodelle im Sinne Eriksons zu finden, die seine spätere Persönlichkeit und Identität bilden können. Unter ‚Persönlichkeit' versteht Heinz-Günter Vester ein soziales Konstrukt, ein Resultat sozialer Interaktionen, d.h. eine Kombination von persönlichkeitstypischen Verhaltenstendenzen und Attributionen.[8] Die sozialen Interaktionen, die normalerweise zur Entstehung und Festigung des Charakters und vor allem der Identität bei jedem Kind beitragen sollten, haben im Fall afrodeutscher Kinder eine innere Zerrissenheit bei den Betroffenen verursacht. Indem die deutsche Gesellschaft sie ablehnt und ausgrenzt aufgrund ihres Andersseins (obwohl sie als Afrodeutsche hierzulande geboren, aufgewachsen, kulturell verankert sind und kaum Kontakt zu den Schwarzen und ihrer Kultur haben, werden sie trotzdem der schwarzen Gesellschaft zugeordnet und ihr Leben lang als Fremde kategorisiert) entsteht bei ihnen ein Gefühl der Zerrissenheit und des ‚Nirgendwohin-Gehörenden-Menschen'. Gehören sie tatsächlich nirgendwohin oder dürfen sie nur der Gesellschaft von afrikanischen bzw. afro-amerikanischen Schwarzen angehören? Diese Frage stellen sich viele biethnische Deutsche, da ihnen im alltäglichen Leben klar gemacht wird, dass sie zu Deutschland nicht gehö-

[7] Ebd, S. 20.

[8] Vgl. Heinz-Günter Vester: *Kollektive Identitäten und Mentalitäten. Von der Völkerpsychologie zur kulturvergleichenden Soziologie und interkulturellen Kommunikation*, Frankfurt am Main 1996, S. 96.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

ren. Die Betroffenen sind in der Tat weder Deutsche noch Afrikaner. In Deutschland werden sie für Afrikaner bzw. Schwarze gehalten und in Afrika werden sie als Deutsche bzw. Weiße betrachtet. Sie besiedeln also einen Raum, den Homi Bhabha als ‚Zwischenraum' (*third place*) bezeichnet (ausführlicher hierzu siehe Kapitel 1.2.2.). Um sich den Diskriminierungen und Ausgrenzungen entgegenzustellen, denen sie ausgesetzt sind, greifen Afrodeutsche seit den letzten zwei Jahrzehnten auch auf das Schreiben zurück. Unter diesen Bedingungen erscheint der Schreibakt bei ihnen nicht nur als Medium der Verarbeitung innerer Zerrissenheit. Das Schreiben erweist sich auch als Mittel zur Schaffung der eigenen Identität. Mit dem Begriff der Identität lässt sich also die Einbindung von Individuen in bestimmte Kontexte begreifbar machen.

Weil Afrodeutsche anders aussehen, werden sie von der weißen deutschen Mehrheitsgesellschaft sehr unterschiedlich bezeichnet. Für zahlreiche Mitbürger sind sie nämlich ‚Bastarde', speziell ‚Kriegsbastarde' oder ‚Negerbastarde', oder ‚Mischlingskinder' oder ‚Negermischlinge', oder kurz ‚Neger', oder, im besten Fall, ‚Afrikaner'. Um nicht mehr von anderen bestimmt zu werden und vor allem, um sich behaupten zu können, benutzen Afrodeutsche das Medium der Selbstdarstellung als Ausdruckmittel, womit sie sich selbst bestimmen und daher auch sich eine eigene Identität konstruieren wollen.

Diese Auffassung scheint Hans-Günter Vester zu teilen, wenn er behauptet, dass Identität nicht einfach gegeben, sondern ein Prozess mit immer vorläufigen Ergebnissen sei.[9] Auch die dreiköpfige Autorengruppe Thomas Kühn, Kay-Volker Koschel und Jens Barczewski beziehen sich auf eine solche Auffassung, wenn sie, Heinz-Günter Vester zustimmend, behaupten:

> Identität ist etwas, das man sich stets aufs Neue erobern muss. Identität ist nicht statisch, sondern immer dynamisch, eine Konstruktion, die im Laufe des Lebens immer wieder hergestellt werden muss: Alles ist im Fluss. Das Bemühen um Identität bedeutet somit eine Arbeitsleistung, die mit dem stetigen aktiven Bemühen um Selbst- und Weltverständnis verbunden ist.[10]

Man muss aber präzisieren, dass das stetige aktive Bemühen um Selbstverständnis und Selbstdefinition fast ausschließlich in Fällen entsteht, wo sich der Mensch in

---

[9] Ebd.

[10] Thomas Kühn / Kay-Volker Koschel / Jens Barczewski*: Identität als Schlüssel zum Verständnis von Kunden und Marken*, Frankfurt am Main 2008, S. 2.
Zu dem interaktiven und prozesshaften Charakter der Identitätskonstruktion siehe auch George Mead: *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*, Frankfurt am Main 1968.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Konfrontation mit seiner Gesellschaft befindet. Dann verschwimmen die Orientierungspunkte der Selbstdefinition, so dass die Identitätssuche mit großer Wucht hervorbricht.[11]

Jean-Claude Kaufmann distanziert sich seinerseits von dem dynamischen Charakter der Identität im Verständnis der Postmoderne und betont die Krisenhaftigkeit als Auslöser der Identitätssuche, die zur Bildung der Identität oder zur Wiederfindung der Zugehörigkeit führen könnte:

> Wenn die Identität ein ständig offener, interaktiver Prozess ist, ist es unmöglich, sie jemals festzumachen, und noch schwieriger ist es […] darin ihre letztgültige Wahrheit zu entdecken. Wenn dagegen die Bewegung der Identität nur eine Krise ist, kann sie überwunden werden, und man könnte meinen, dass die wahre Identität danach erreicht werden könnte. Diese Hoffnung findet man übrigens beim Identitätssuchen in Krisensituationen.[12]

Die Lebensgeschichte Eriksons veranschaulicht dies sehr gut. Es scheint mir unabdingbar, ihre Besonderheit hervorzuheben und sie mit derjenigen von Afrodeutschen zu vergleichen, denn sie sehen sich schon inhaltlich nicht von ungefähr ähnlich.

Erikson wurde 1902 in Frankfurt am Main geboren; seinen Vater kannte er nicht: er wusste nur, dass er Däne war. Als er drei Jahre alt war, heiratete seine Mutter seinen Kinderarzt, Dr. Homberger. Vom Letzteren übernahm er den Namen und hieß von da an Erik Homberger. Von seinen Mitschülern und allen anderen wurde er als Jude betrachtet, allerdings ein „seltsamer Jude",: groß, blond und blauäugig. Auf dem Schulhof riefen manche Mitschüler ihn mit „Jude", andere mit „Nordländer". Nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten 1933 emigrierte Erikson in die USA und erwarb dort 1939 die amerikanische Staatsangehörigkeit.

Erik Erikson hat sich ausgiebig mit den Werken von Freud beschäftigt, besonders mit dessen psychoanalytischen Ansätzen. Aufgrund seiner biographischen und wissenschaftlichen Laufbahn hatte er ohne Zweifel die ideale Position, um Menschen zu verstehen, die in der „Krise" stecken. Dies hat ihm ermöglicht, ein Gesamtkonzept aus einem scheinbar ganz einfachen Begriff zu entwickeln: die Identitätskonstruktion oder die Wiederentdeckung des Selbst.

---

[11] Vgl. Jean-Claude Kaufmann: *Die Erfindung des Ich. Eine Theorie der Identität*, Konstanz 2005.
[12] Ebd, S. 32.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Dieses Beispiel mag ein Einzelfall und daher nicht sehr repräsentativ sein, aber es entspricht der Grundlage meiner Arbeit und veranschaulicht am besten meine Untersuchung des Schreibaktes als „Selbstgeburt“.

Für George Herbert Mead ist das Selbst keine Substanz, sondern ein Prozess, gar ein komplexer Prozess. Seiner Auffassung nach ist das Individuum ein umfangreiches System aus internen Interaktionen unter dem Einfluss seiner sozialen Umgebung, die selbst wiederum zutiefst von einem bestimmten historischen Kontext geprägt ist. Die drei Elemente, Individuum, Gesellschaft und Geschichte dürfen in der Analyse mithin nicht voneinander getrennt werden.[13]

Auch für Marek Ziolkowski und Jean-Manuel de Queiroz ist das „Selbst“ ein Prozess, der besonders aus der Interaktion des „Ich“ als Wahrnehmungs- und Interpretationsmoment der „geregelten Folge von Haltungen der anderen“ mit dem Ich (*me* auf English) als Moment der „aktiven Antwort des Subjekts auf diese Haltungen hervorgeht“.[14]

In der Sprache der heutigen Humanwissenschaften werden ‚Selbst‘ und ‚Ich‘ häufig als Äquivalente zu „Identität“ benutzt; dies ist eine Folge der verschiedenen einzelnen Disziplinen: in der Soziologie wird eher vom „Selbst“[15] gesprochen, in der Psychologie vom „Ich“[16]; diese Begriffsvielfalt steht im Gegensatz zu Meads objektivierender Konzeption.[17] „Ich“ ist der Begriff, den Freud seit seinen früheren Arbeiten verwendete, dessen Bedeutungen in der Folgezeit jedoch wechselten; dies gilt

---

[13] Siehe Kaufmann, 2005, S. 33.

[14] Jean-Manuel de Queiroz/ Marek Ziolkowski: *L’interactionnisme symbolique*, Rennes 1994, S. 41

[15] Zu diesem Begriff und seinem Sinn vgl. z.B. George Mead, 1968 a.a.O.

[16] Vgl. hierzu Sigmund Freud: *Über Psychoanalyse. 1910 / Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. 1917 / Das Ich und das Es*. 1923 / *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. 1934.
Freud erarbeitet in seinem 1923 erschienen Meisterwerk *Das Ich und das Es* ein Entwicklungsmodell der Psyche. Nach den ersten Lebensmonaten erfahre ein Neugeborenes immer deutlicher, dass es von Dingen und anderen Menschen unterschiedlich sei. Es entwickle ein erstes Bewusstsein von den eigenen Körpergrenzen und Selbstgefühlen. „In den folgenden vier Lebensjahren lernt ein Kind (vorsprachlich und deshalb auch unbewusst) die Fragen zu beantworten: 'Wer bin ich?' – 'Was kann ich?' und somit sein Selbstbewusstsein auch inhaltlich zu füllen“. Um das Es herum wird also eine Zone aufgebaut, die man als *frühes Ich* bezeichnen kann. Das frühe Ich, das sich wie eine Hülle um das Es legt, wird somit von den frühen Körperrepräsentanzen und den frühen Selbstrepräsentanzen gebildet. Die frühen Körperrepräsentanzen seien die kindlich grundgelegten Bewusstseins- und Gefühlsinhalte über Körperbereiche. Zu den frühen Selbstrepräsentanzen zählen die kindlich grundgelegten Bewusstseins- und Gefühlsinhalte bezüglich der eigenen Person. Sie bestimmten den Sozialcharakter und all unsere später erworbenen Selbstvorstellungen (wer wir sind, was wir fürchten und erhoffen, was wir uns zutrauen…) auf unterschiedliche Weise mit.

[17] Vgl. George Mead, 1968: a. a. O.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

insbesondere für den Zeitraum nach 1920, als das „Ich“ (in Interaktion mit dem „Es“ und dem „Über-Ich“) häufig eine besondere Instanz der Psyche bezeichnete. Je nachdem, wie es verwendet wird, bezeichnet das „Ich“ bei Freud diese Instanz oder die jeweilige Person in ihrer Gesamtheit. Es soll also an dieser Stelle deutlich gemacht werden, dass „Ich“ und „Selbst“ in dieser Arbeit gleichgestellt werden, denn die beiden Begriffe werden herangezogen mit Bezug auf das Innere, die Identität eines Menschen und vor allem auf dasjenige Individuum, das sich auf den Weg zu seiner inneren Persönlichkeit macht.

An dieser Stelle lässt sich die Frage stellen, was bzw. welche neuen Perspektiven die vorliegende Arbeit der Autobiographie-Forschung anzubieten hat. Wenn auch ein kurzer Überblick über den aktuellen Stand der Autobiographie-Forschung zeigt, dass vielen Autobiographien[18]die Problematik der Identitätsbildung zugrunde liegt, so ist mir dennoch nicht bekannt, dass sich eine wissenschaftliche Untersuchung mit (Auto-)Biographien von *Afrodeutschen* schon auseinandergesetzt hat. Hier setzt die vorliegende Analyse an: Konkret geht es darum, das grundsätzliche und durchgängige Verhältnis zwischen der Intention zum Schreiben und dem Willen herauszuarbeiten, sich von vielen diffusen Gefühlen zu befreien, um sich anschließend eine klare Identität zu verschaffen.

Die Untersuchungen, die sich auf (Auto-)Biographien von Afrodeutschen beziehen, sollen die verschiedenen Phasen des Kampfs um Anerkennung als ebenbürtige Vollbürger bzw. Mitbürger der deutschen Gesellschaft hervorheben, die den ganzen Prozess der Ich-Bildung bei Afrodeutschen begleitet haben. Ferner soll auch der Erzählstil von Afrodeutschen herausgearbeitet werden. Hier soll tatsächlich gezeigt werden, wie die Autoren aus ihrem Leben ein Kunstwerk machen, indem sie ihre Identitätskonstruktion auf eine andere Art und Weise konstruieren. Mit Bezug auf die Analyse der deutsch-türkischen Literaturen von Manuela Günter, kann hier behauptet werden, dass die afrodeutsche Literatur alle Merkmale einer ‚kleinen Literatur‘ aufweist, denn ihre Schreibart ist die einer Minorität, die sich einer großen Literatursprache bedient.[19] Afrodeutsche entwickeln in ihren Schriften eine neue Er-

[18] Die bekanntesten Autobiographien sind ohne Zweifel Goethes *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit.* oder Jean-Jacques Rousseaus *Les Confessions.* Auch Romane mit autobiographischem Hintergrund wie etwa *Die gerettete Zunge*; *Die Fackel im Ohr* oder *Das Augenspiel* von Elias Canetti liegen so vielen wissenschaftlichen Untersuchungen zugrunde.

[19] Vgl. Manuela Günter: Arbeit am Stereotyp. Der Türke in der deutschen-türkischen Gegenwartsliteratur. In Christof Hamann/Cornelia Sieber (Hrsg.): *Räume der Hybridität. Postkoloniale Konzepte in Theorie und Literatur*. Hildesheim, Zürich, New York 2002, S. 161-175, hier S. 173.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

zählstrategie bzw. eine neue Erzählperspektive, die ihnen dabei helfen soll, aus ihrer Situation der Anonymität oder Randlage herauszutreten. Um mit Michel Foucault zu sprechen, wollen sie somit ihrer bisherigen Existenz Ästhetik hinzufügen. Unter „Ästhetik der Existenz“ bzw. „Lebenskunst“ versteht Foucault „bestimmte *Selbstpraktiken*“, mit denen die Menschen „sich selber zu transformieren, sich in ihrem besonderen Sein zu modifizieren und aus *ihrem Leben ein Werk zu machen suchen*, das gewisse ästhetische Werte trägt und gewissen Stilkriterien entspricht“.[20]

Mit ihren Autobiographien möchten Afrodeutsche demnach die Aufmerksamkeit des Lesers auf die tabuisierte ‚Mischlingsdebatte‘ in Deutschland lenken. Durch ihre Schriften versuchen Afrodeutsche jedoch nicht nur sich individuell eine Identität zu verschaffen, sondern sie versuchen dadurch auch an das Bewusstsein des Kollektiven zu appellieren, in dem Sinne, dass sich die afrodeutschen Leser in diesen Geschichten wiedererkennen.

Gerade weil die Orientierungspunkte ihrer Selbstdefinition verschwimmen, fühlen sich Afrodeutsche mit einer Identitätskrise konfrontiert: In Deutschland werden sie, wie oben erwähnt, für Afrikaner gehalten und in Afrika für Deutsche.

Um über ihre alltäglichen Probleme aufgrund ihrer Hautfarbe als, ‚*bikulturelle* bzw. *biethnische*‘ Menschen und die damit verbundenen Schwierigkeiten zu informieren und den Leser zum Nachdenken über dieses Gesellschaftsproblem anzuregen, haben sie sich entschieden, von ihrer Existenz als einer ‚besonderen Minderheit‘ auf ihre eigene Weise zu erzählen. Denn sie sind davon überzeugt, dass ihr Schicksal nicht einfach aus der Perspektive der klassischen Autobiographie erzählt werden kann. Die Beschäftigung mit der afrodeutschen autobiographischen Literatur ist insofern relevant, weil sie sich von der ‚traditionellen‘ oder ‚bürgerlichen‘ Autobiographie durch ihre Entstehungshintergründe, ihren Stil und ihr Ziel unterscheidet.

Diese Arbeit besteht aus drei relativ selbstständigen Teilen, drei unterschiedlichen Annäherungen an das Problem der Krisis von Identität und ‚Nicht-Dazugehören‘, die sich jedoch zugleich ergänzen und unterstützen: der erste Teil ist der Einführung in die Problematik gewidmet. Hier wird versucht, wie schon angekündigt, die Thematik des Schreibens von Afrodeutschen über ihren eigenen Lebenslauf einzuführen und zu erläutern. Die Fragestellungen und die Arbeitshypothesen werden in diesem einführenden Teil formuliert und systematisiert. Einer der wichtigsten Punkte in

[20]Michel Foucault: *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 2, Frankfurt am Main 1989, S. 18. Hervorhebungen im Original.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

diesem Teil wird auch die Bestimmung des Begriffs ‚afrodeutsch' sein. Ich habe es für wichtig gehalten, den Begriff klar herauszuarbeiten. Deshalb habe ich beschlossen, auf seine Entstehungsgeschichte präziser einzugehen. In diesem Rahmen möchte ich zeigen, wie sich der Begriff geschichtlich weiterentwickelt hat, konkret wie sich der heutige Begriff ‚afrodeutsch' aus dem ursprünglichen Begriff ‚Mohr' ergeben hat.

Des Weiteren werden in diesem ersten Teil einige theoretische Perspektiven über die Gattung Autobiographie behandelt. Z.B. solle eine Parallele zwischen (Auto-) Biographien von Afrodeutschen und denen Werken der klassischen Autobiographie soll auch gezogen werden, denn autobiographische Werke von Afrodeutschen unterscheiden sich in vieler Hinsicht von dem klassischen Genre Autobiographie aufgrund ihres Entstehungshintergrunds, ihrer Erzählperspektiven und ihres Ziels. Außerdem soll auf den Forschungsstand und die Kriterien der Textauswahl eingegangen werden. Dabei werden wissenschaftliche Arbeiten analysiert, die sich mit dem Problem oder mit der Literatur von Afrodeutschen auseinandergesetzt haben. Weshalb und wie die hier zur Analyse genommenen (Auto-)Biographien ausgewählt worden sind, soll im letzten Teil dieses Kapitels thematisiert und einer Beantwortung zugeführt werden.

Teil zwei dieser Untersuchung widmet sich dem theoretischen Ansatz zur Gattung der Autobiographie. In diesem theoretischen Teil wird also versucht, in einer ersten Phase Parallelen zwischen dem traditionellen autobiographischen Schreiben und demjenigen von Afrodeutschen zu ziehen, und in der zweiten Phase das systematische Kennzeichen des Identitätsbildungsprozesses in den ausgewählten (auto-)biographischen Strukturen erzähltheoretisch zu bestimmen. Eine Analyse des Verhältnisses zwischen autobiographischem Schreiben und Ich-Identitätsbildung zielt darauf ab zu zeigen, wie in diesen Schriften die Identitätsfrage thematisiert wird. Indem die Autoren ihre Lebensgeschichte rückblickend erzählen und beschreiben, liefern sie dabei implizit die Geschichte ihrer gesamten Entwicklung und ihres Werdegangs und greifen dabei auf Schreibmethoden nicht nur der traditionellen Autobiographie, sondern auch der sog. ‚Nouvelle Autobiographie' zurück. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, könnte die afrodeutsche Literatur, die als eine Komponente der deutschen Gegenwartsliteratur zu betrachten ist, mit dem Begriff ‚kodierte Literatur' bezeichnet werden, da sie eine Thematik entwickelt, deren Verständnis die Kenntnis des allgemeinen Kontextes der deutsch-afrikanischen biethnischen Menschen voraussetzt.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Die Untersuchung von drei (Auto-)Biographien, der der dritte Teil der vorliegenden Arbeit gewidmet ist, wird in ‚makrostrukturellen' und ‚mikrostrukturellen' Arbeitsschritten erfolgen. Die Betrachtung der Identitätselemente in unterschiedlichen Strukturen sollte es ermöglichen, die Problematik der Identitätsbildung anhand autobiographischen Schreibens gründlich herauszuarbeiten. Dabei wird zum Teil wieder auf die von Erik Erikson entwickelte Identitätstheorie zurückgegriffen. In seinem Buch *Identität und Lebenszyklus*[21] hat Erikson den Begriff der Identität im Rahmen eines psychologischen Modells entwickelt, das die Entwicklung als einen lebenslangen Prozess präsentiert. Auf dieser Grundlage sollen in der vorliegenden Studie Identität und Identitätsbildung insbesondere anhand moderner und postmoderner Konstellationen der Identitätstheorie aufgezeigt werden.

Im Rahmen der mikrostrukturellen Betrachtung werden die allgemeinen Voraussetzungen des autobiographischen Schreibens d.h. das Gedächtnis, das Erinnern und die sprachliche Kunst im Zeichen des ‚Sich-Bildens' und ‚Sich-Findens' hervorgehoben. Selbst wenn diese erwähnten Voraussetzungen des autobiographischen Schreibens immer wichtige Gegenstände der Autobiographie gewesen sind, so sind sie im afrodeutschen autobiographischen Schreibkontext, gemäß den im Abschnitt ‚Makrostruktur' aufgestellten Thesen, von neuerer Art.

Angesichts der Tatsache, dass einige Fragen erst in Verbindung mit den literarischen Texten beantwortet werden können, wird in diesem textinterpretatorischen Teil versucht, das autobiographische Schreiben als Identitätsbildungsprozess in den ausgesuchten afrodeutschen (Auto-)Biographien zu bestimmen. Hier werden (Auto) Biographien untersucht, deren Spielraum sich von der Nazi-Zeit bis zur Gegenwart erstreckt. Dabei beziehe ich mich konkret auf folgende Primärtexte:

- Hans-Jürgen Massaquoi: *Neger, Neger, Schornsteinfeger*. Bern, München, Wien 1999.
- Holde-Barbara Ulrich: *Zuhause ist kein Ort*. 2. Auflage. München 2001.
- Thomas Usleber: *Die Farben unter meiner Haut. Autobiographische Aufzeichnungen*. Frankfurt am Main 2002.

Die Interpretation dieser Primärtexte, die aufgrund ihrer Repräsentativität (Nazi-Zeit – Nachkriegszeit – Gegenwart) ausgewählt worden sind, sollen möglichst alle

[21] Erik Erikson: *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt am Main 1966.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Aspekte der Identitätsbildungsfrage von Afrodeutschen berücksichtigen, die durch den Prozess des Schreibens hervortreten. Neben dieser Frage der Identitätsbildung durch den Prozess des Schreibens wird die Arbeit auch die Besonderheit des Schreibhintergrunds sowie des Schreibstils und des tieferliegenden Schreibziels unter die Lupe nehmen.

Die Interpretation der von mir ausgewählten (Auto-)Biographien soll also den Weg der Identitätskrise, Identitätssuche und Identitätsbildung der afrodeutschen AutorInnen sowie den Prozess ihrer Selbstbehauptung und Selbstbestimmung bis an die *gegenwärtige* Situation der Afrodeutschen in der deutschen Gesellschaft heran nachzeichnen. Dabei wird einerseits untersucht, wie Afrodeutsche sich selbst in Deutschland heute wahrnehmen und welchen Bezug sie zu ihren afrikanischen Wurzeln haben, und andererseits, wie sie in der heutigen deutschen Gesellschaft von der weißen Mehrheitsbevölkerung angesehen bzw. wahrgenommen werden.

Die drei Interpretationen orientieren sich vorwiegend an der Frage des Schreibens als eines identitätsbildenden Prozesses bzw. eines vermittelnden Elements zur Identitätsbildung und können somit als Textinterpretation selbstverständlich keine Vollständigkeit beanspruchen.

Die abschließenden Bemerkungen werden nicht nur die wesentlichen theoretischen und interpretatorischen Ergebnisse zusammenfassen, sondern auch auf den thematischen Zusammenhang der ausgewählten (Auto-)Biographien hinweisen. Dabei werden auch zukünftige Forschungsschwerpunkte skizziert, die sich aus der Untersuchung ergeben. Vorher soll aber auf die Entwicklungsgeschichte des Begriffs ‚afrodeutsch' eingegangen werden. Im Folgenden werden also die verschiedenen Bezeichnungen für die schwarzen Menschen in der Geschichte des Okzidents reflektiert sowie die jeweilige Beziehung dieser älteren Bezeichnungen zum heutigen Begriff ‚afrodeutsch' aufgezeigt.

1.2. Die Afrodeutschen

1.2.1. Von ‚Mohr' zu ‚Afrodeutsch'

„Wir wollen wir selbst sein, so wie wir uns definieren. Wir sind keine Fragmente eurer Fantasie oder eurer Wünsche. Wir sind nicht das Salz in der Suppe eurer

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Sehnsucht".[22] Wie es hier festzustellen ist, weist diese Aussage von Audre Lord auf das Problem der Beliebigkeit der Bezeichnung von Afrodeutschen hin. Deswegen möchte ich im Folgenden auf all die Begriffe eingehen, die verwendet werden, um Menschen deutsch-afrikanischer Abstammung zu bezeichnen. Ich bin der Ansicht, dass zur Präzisierung des hier behandelten Gegenstandes, eine Klärung der verwendeten Begrifflichkeit unbedingt notwendig ist.

Der Begriff ‚afrodeutsch', der heute durchgängig gebraucht wird, um Menschen aus deutsch-afrikanischen interethnischen Beziehungen zu bezeichnen, hat eine lange Entwicklungsgeschichte hinter sich. Die Eigenbezeichnung ‚afrodeutsch' tauchte nachweislich zum ersten Mal im Jahre 1984 auf und ist eine Abkürzung von ‚Afrikaner-Deutsche'.

Die Bezeichnung ‚afrodeutsch' – auch ‚afro-deutsch' geschrieben – ist von dem Willen von Deutschen mit afrikanischen bzw. afroamerikanischen Wurzeln ausgegangen, sich selbst zu bestimmen, statt von anderen beliebig bestimmt zu werden.

In ihrer Autobiographie *Daheim Unterwegs* rückverfolgt Ika Hügel-Marshall die Entstehungshintergründe des Wortes zurück und erklärt, wie es zu jener Zeit notwendig geworden sei, dass Deutsche mit einem afrikanischen bzw. afroamerikanischen Elternteil eine Bezeichnung erfinden, mit der sie sich identifizieren können. Hierzu schreibt sie: „Solange ich nicht weiß, was ich will, wissen es grundsätzlich die anderen. Solange ich mich nicht selbst definiere, nicht selbst weiß, wer ich bin, werden mich die anderen definieren".[23]

Hügel-Marshall verbindet somit den Ausgangspunkt dieser Bewegung in den 1980er Jahren mit dem Bewusstsein von Afrodeutschen, sich als gleichberechtigte Mitglieder der deutschen Gesellschaft aufzufassen. Dementsprechend hieß es damals:

> Wir definieren uns selbst als Afrodeutsche oder schwarze Deutsche und geben uns damit einen Namen, mit dem wir uns identifizieren. »Mischling« und »Mulatte« waren für viele von uns die gängigsten Bezeichnungen, noch häufiger hießen wir Besatzungskind, obwohl die Existenz vieler Schwarzer Deutscher nichts mit den beiden Weltkriegen zu tun hat.[24]

---

[22] So Audre Lord in ihrem Vorwort zum Buch *Farbe bekennen.* Vgl. Katharina Oguntoye, May Ayim, Dagmar Schutz (Hrsg.): *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*, 3. Auflage, Berlin 2006, S. 22.
[23] Ika Hügel-Marshall*: Daheim und unterwegs. Ein deutsches Leben,* Frankfurt am Main 2001, S.93
[24] Ebenda.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Aus diesem Zitat Hügel-Marshalls geht hervor, dass sich ‚afrodeutsch' den diskriminierenden Fremdbezeichnungen wie etwa ‚Mischling', ‚Farbig', ‚Mischlingskinder,, ‚Mulatte', ‚Negermischling' oder ‚Neger', die gebräuchlich in der deutschen Sprache sind, entgegensetzen möchte.[25]

Die Herausgeberinnen des Buchs *Farbe bekennen. Afrodeutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte* prägten den Begriff ‚afrodeutsch' in Anlehnung an den schon bekannten Begriff ‚Afro-Amerikaner' (Afro-American bzw. African-American) und wiesen damit auf die doppelte Identität von Afrodeutschen aufgrund ihrer Biethnizität hin.

In *Farbe Bekennen*, einer Sammlung von Lebensgeschichten und eigenen Erfahrungen von afrodeutschen Frauen in Bezug auf den Kontakt mit der weißen deutschen Gesellschaft, versuchen Oguntoye, Opitz und Schultz u.a. die Eigenbezeichnung „afrodeutsch" zu begründen:

> Mit dem Begriff „afro-deutsch" kann und soll es nicht um Abgrenzung nach Herkunft und Hautfarbe gehen, wissen wir doch allzu gut, was es heißt, unter Ausgrenzung zu leiden. Vielmehr wollen wir „afro-deutsch" den herkömmlichen Behelfsbezeichnungen wie „Mischling" oder „Farbige" entgegensetzen, als einen Versuch, uns selbst zu bestimmen, statt bestimmt zu werden.[26]

Der Begriff „afrodeutsch" ist noch relativ jung und deswegen auch wenig gebräuchlich. Er wurde, wie schon erwähnt, in Anlehnung an Afroamerikaner gebildet, da das ältere Wort „Neger" seit den 1980er Jahren zunehmend als nicht wertneutral angesehen wird und die noch ältere Bezeichnung „Mohr" nicht mehr gebräuchlich war.

„Mohr" war die älteste deutsche Bezeichnung für Menschen dunkler Hautfarbe. Das Wort stammt aus dem Griechischen „*mauros*" oder „*amauros*" und bedeutete *„dunkel"*. Er wird erst im Mittelalter verwendet, um die nordafrikanischen Nomaden, die Berbervolksstämme, zu bezeichnen. Die Bezeichnung wird jedoch viel später auf Afrikaner südlich der Sahara, aufgrund ihrer dunklen Hautfarbe, übertragen. Sander Gilmanns Feststellung zufolge ist der Begriff somit nur durch physische Andersartigkeit und fremde Glaubensvorstellungen charakterisiert.[27] Schwarzsein wurde als

---

[25] Alle diese Bezeichnungen sind als diskriminierend und herabsetzend empfundene Fremdbezeichnungen zu verstehen. Deswegen werden sie in dieser Arbeit als solches wahrgenommen und nur in Zitaten und sonst bei Verweisen auf zeitgenössische Quellen in Anführungszeichen benutzt.

[26] Katharina Oguntoye/May Ayim Opitz/Dagmar Schultz (Hrsg.), 2006, S. 10.

[27] Vgl. Sander Gilman*: On blackness without blacks. Essay on the image of black in Germany*, Boston, Massachusetts 1982, S. XII.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Fluch oder Strafe Gottes angesehen, und der Mohr wurde im alltäglichen Leben von vielen Menschen nur als Spottfigur, Diener oder Sklave betrachtet bzw. in Filmen vorgestellt.

Im Anschluss an „Mohr“ tauchte – etwa gegen Ende des 17. Jahrhunderts – im deutschsprachigen Raum ein anderes Wort, nämlich „Neger“, zur Bezeichnung von Menschen dunkler Hautfarbe auf.[28] Aufgrund der herrschenden Rassentheorien im 18. Jahrhundert setzte sich der Begriff ganz schnell im alltäglichen Gebrauch durch. „Neger“ kam als Ablösung und Ergänzung des veralteten Wortes „Mohr“ vor und wurde zur Bezeichnung der Menschen südlich der Sahara und oder jedes Menschen mit dunkler Hautfarbe oder mit fernen afrikanischen Wurzeln verwendet, so Uta Sadji.[29]

Der Begriff „Neger“ kommt vom Lateinischen „niger“ und bedeutete „schwarz“. Dem Begriff wird aber im Rahmen des Sklavenhandels (zwischen dem 15. und 19. Jahrhundert) und der kolonialen Ausbeutung Afrikas im 19. Jahrhundert eine negative Konnotation zugefügt, als die Sklavenhändler und die Kolonialisten sich einen Grund schaffen wollten, afrikanische Völker ausbeuten zu dürfen und die körperlichen und geistig-kulturellen Eigenschaften und Fähigkeiten der Afrikaner mit ihrer Hautfarbe zu verbinden versuchten.

Deswegen wurden in den USA die Bezeichnungen „Negroe“, speziell der besonders abschätzige Begriff „Nigger“, durch die „Black Power-Bewegung“ in den 1960er Jahren endgültig in den Bereich diskriminierender Bezeichnungen verwiesen. In ihrem Buch *Black Power* äußern sich Car-Michael Stokely und C. Hamilton diesbezüglich wie folgt:

> So wächst der Unwille über das Wort Neger, weil dieser Ausdruck von unseren Unterdrückern geprägt wurde; er beschreibt damit das Bild, das er von uns hat. Viele unter uns nennen sich jetzt afrikanische Amerikaner, Afro-Amerikaner oder Schwarze, weil das unserer Vorstellung von uns entspricht.[30]

---

[28] In seiner Auseinandersetzung mit der Geschichte der afrikanischen Diaspora in Deutschland sowie mit der Problematik der afrikanisch-deutschen Beziehungen seit ihrem Anfang und die Anschauungen, welche sich bei den Deutschen von den schwarzen Afrikanern bildeten und immer noch bilden, behauptet Peter Martin, dass das Wort „Mohr“ erst seit der Französischen Revolution vollends außer Gebrauch kam. An die Stelle von „Mohr“ trat das Wort „Neger“, das einen durch seine schwarze Hautfarbe ausgewiesenen barbarischen Primitiven suggeriert. Vgl. hierzu Peter Martin: *Schwarze Teufel, edle Mohren*, Hamburg. S. 85.

[29] Uta Sadji: *Der Negermythos am Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland. Eine Analyse der Rezeption von Reiseliteratur über Schwarzafrika*, Bern 1979, S. 1.

[30] Vgl. dazu Car-Michael Stokely/C. Hamilton: *Black Power*, Stuttgart 1968, S. 50.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Diesem Bewegungsmodell, das als das sich ihrer selbst Bewusstwerden von Menschen dunkler Hautfarbe charakterisiert werden kann, werden Afrodeutsche in Deutschland zwanzig Jahre nach den Anfängen dieser Selbstfindungsbewegungen in den USA folgen. Angesichts der Tatsache, dass nach dem ersten Weltkrieg viele biethnische Kinder geboren wurden, tauchten mehr abwertende Bezeichnungen in der deutschen Sprache auf, um solche ‚atypischen Deutsche' zu bezeichnen. May Ayim Opitz macht mit Recht in ihrer Arbeit darauf aufmerksam, dass afrodeutsche Kinder neben den umstrittenen Bezeichnungen wie „Mischlinge" und „Mulatte" von vielen deutschen Bürgern mit aller Selbstverständlichkeit „Bastarde"[31]genannt wurden.

Der Begriff „Bastard"[32], der zur Bezeichnung der Nachkommen eines „negriden" und eines „europiden" Elternteils Verwendung fand, wurde erst nach dem Ersten Weltkrieg in der deutschen Sprache gängig. Nach dem Ersten Weltkrieg stationierte Frankreich viele Truppen der französischen Armee in manchen Städten Deutschlands, zu denen Soldaten afrikanischer Abstammung zählten. Aus den Beziehungen von diesen afrikanisch bzw. afroamerikanisch abstammenden Besatzungssoldaten mit deutschen Frauen wurden vorwiegend uneheliche biethnische Kinder geboren, die von ihrer Geburt an zu „Rheinlandbastarden" erklärt wurden. Als nicht anerkannte Nachkommen aus einer verbotenen oder nicht gut angesehenen und ‚Rassengrenzen' überschreitenden Sexualbeziehung, die durchaußereheliche Zeugung auf deutschem Boden zur Welt kamen, wurden afrodeutsche Kinder als Außenseiter der deutschen Gesellschaft kategorisiert. Der allzu abwertende und rassistische Charakter dieser Bezeichnung wird aber Jahre später nach und nach dazu führen, dass er in der Öffentlichkeit nicht mehr so oft benutzt wird. An seiner Stelle werden öfter Bezeichnungen wie „Mischlinge" oder „Mulatte" verwendet, um auf die Nachkommen aus deutsch-afrikanischen Mischehen zu verweisen.

Mulatte z.B. ist die Bezeichnung für Menschen mit einem weißen und einem schwarzen Elternteil.[33] Etymologisch leitet sich das Wort vom spanischen „*mulato*"

---

[31] May Ayim Opitz: Rassismus, Sexismus und vorkoloniales Afrikabild in Deutschland. In: Katharina Oguntoye/ May Ayim Opitz/ Dagmar Schultz (Hrsg.), 2006, S. 60.

[32] Schon während der deutschen Kolonialzeit in Afrika wurde dieser Begriff verwendet, um die Nachkommen zu bezeichnen, die aus der Vergewaltigung einheimischer Frauen durch deutsche Männer geboren waren. Siehe den Titel des Buchs von Eugen Fischer: Die *Rehobother Bastards und das Bastardierungsproblem beim Menschen*. a. a. O.

[33] Auch in den USA war die Bezeichnung *Mulatte* bis zum Aufkommen der sogenannten *„One-drop-rule"* (Eintropfenregel) sehr verbreitet und etabliert. 1930 wurde von dem Eugeniker Walter Plecker die „Eintropfenregel" eingeführt. Laut dieser sog. „Eintropfenregel" galt jeder mit einem schwarzen

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

her und bezeichnete eigentlich Abkömmlinge von Hengst und Eselin. Der Begriff wurde also zu seinen Anfängen ausschließlich in der Tierwelt benutzt, um Nachkömmlinge zweier genetisch unterschiedlicher Tierrassen zu bezeichnen.[34] In der Tier- und Pflanzenwelt gelten diese Kreuzungen als nicht fortpflanzungsfähig. Lange Zeit wurde in der Tat angenommen, dass Kinder von Weißen und Schwarzen auch unfruchtbar seien, wie May Ayim verdeutlicht:

> Hinter dem zunächst neutral erscheinenden Wort „Mulatte" […], das bereits 1604 in den deutschen Sprachgebrauch aufgenommen wurde, verbirgt sich die Vorstellung, „dass sich der Schwarze zum Weißen verhält, wie der Esel zum Pferd, und dass sie zusammen einen Hybriden hervorbringen, der unfruchtbar ist.[35]

Die sog. ‚Rassenvermischung' wurde also immer wieder im Zusammenhang mit der biologischen Fruchtbarkeit diskutiert. Robert Knox, einer der berühmtesten Anatomen und Rassentheoretiker des neunzehnten Jahrhunderts, zog folgende Schlussfolgerung im Zuge seiner Studie zu menschlichen interethnischen Beziehungen:

> Naturalists have generally admitted that animals of the same species are fertile, reproducing their kind for ever; whilst on the contrary, if an animal be the product of two distinct species, the hybrid, more or less, was sure to perish or to become extinct […] the products of such a mixture are not fertile.[36]

Ende des neunzehnten Jahrhunderts folgte im Anschluss an Knox eine andere Studie mit Fokus auf Nachkommen interethnischer Beziehungen. Thomas Huxley, dem Autor der Studie, war es vor allem darum zu tun, dass sich verschiedene ‚Menschenrassen' untereinander nicht mischen dürften. Im Falle einer Vermischung könnten seiner Auffassung nach unfruchtbare Nachkommen erzeugt werden. Die

---

Vorfahren („einem Tropfen schwarzen Blutes") als Schwarzer. Dieser auf eugenischen, rassistischen Theorien aufbauende Grundsatz ging in den 1930er Jahren in die Gesetzgebung ein und verbreitete sich im allgemeinen Bewusstsein der Bevölkerung. Infolgedessen wurden „Mulatten" ab 1930 im Zensus nicht mehr aufgeführt. Ziel der „Eintropfenregel" war es einerseits, die weiße Gruppe 'reinzuhalten', indem jeder der auch nur einen Tropfen „schwarzen Blutes" hatte, der schwarzen Gruppe zugeordnet wurde, während gleichzeitig Mischehen gesetzlich verboten waren. Andererseits wurde beabsichtigt, die von den englischsprachigen weißen Amerikanern als Bedrohung und wirtschaftliche Konkurrenz angesehenen Gemeinschaften von „Mulatten" in Louisiana, Charleston und Florida zu zerstören. Vor allem in Louisiana und Florida hatten diese Gemeinschaften bereits seit Jahrhunderten existiert und eine eigene Kultur entwickelt. Seit den 1980er Jahren wendet sich die „multiracial" Bewegung gegen den Rassismus der „Eintropfenregel", die Schwarze als minderwertig ansah und Mulatten ihrer Identität beraubte. Quelle: https://de.m.wikipedia.org/wiki/Mulatte. [Zuletzt eingesehen am 27.06.2013].

[34] Siehe Brockhaus von 1926.

[35] May Ayim Opitz: *Rassismus, Sexismus und vorkoloniales Afrikabild in Deutschland*. In: Katharina Oguntoye/May Ayim Opitz/Dagmar Schultz (Hrsg.): *Farbe bekennen*, 2006, S. 25-72, hier S. 71.

[36] Robert Knox: *The Races of Men: A Philosophical Enquiry into the Influence of Race over the Destinies of Nations*, London 1862, S. 487.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.