Kleidung am Schwarzen Körper

Eine Recherche über die Bedeutung von Kleidung bei afrodiasporischer Identitätsbildung in Deutschland

Bachelorarbeit von Mariama Sow
Modedesign
2020

Kunsthochschule Berlin Weißensee
Betreut von Prof. Gabriele Werner

gefördert durch die Rosa-Luxemburg-Stiftung

INHALT

1. EINLEITUNG 2

2. THEORETISCHE GRUNDLAGE 3

2.1 Afrodiaspora in Deutschland 3

2.1.1.Diaspora Begriffsanalyse 4

2.1.2.Rassifizierung als gelebte Erfahrung 6

2.2. Kleidung am rassifizierten Körper 8

2.2.1.Schwarze Subjektkonstitution und Kleidung 9

2.2.2.Sichtbarkeit und Stigmatisierung 11

3. METHODOLOGISCHES VORGEHEN 13

4. AUSWERTUNG DER INTERVIEWS 15

4.1. Das Schwarze Subjekt im Bild des Anderen 15

4.2. Hypersichtbarkeit und fremdbestimmende Blicke 17

4.3. Stigma und Double-Consciousness 21

4.4. Performing Afrodiaspora 24

4.5. Hypersichtbarkeit und Sexualisierung Schwarzer Frauen 26

4.5.1.Identifikation mit dem sexualisierten Bild Schwarzer Frauen 29

4.5.2.Colourism in der Wahrnehmung Schwarzer Frauen 33

5. FAZIT UND AUSBLICK 35

6. LITERATURVERZEICHNIS 36

7. ANHANG 37

7.1. Personenangaben der Interviewten 37

7.2. Interviewleitfaden 38

1. EINLEITUNG

„Ich weiß nicht wie es sich anfühlt so ganz unauffällig zu sein. In die Bahn zu steigen und einfach in der Masse unterzutauchen, von Niemandem wahrgenommen zu werden. Was ist das für ein Gefühl?“ [1]

Als Schwarze[2] Person in Deutschland falle ich immer auf, ich habe mich daran gewöhnt und ich weiß nicht wie es sich anfühlt im öffentlichen Raum völlig unbemerkt zu sein. In einem Gespräch mit einem Freund über Normalität und die Wahrnehmung von Körper stellte sich mir spontan diese Fragen: Wie beeinflusst mich das in Bezug auf meine Selbstwahrnehmung und die Entscheidungen mich zu kleiden? Wie verändern sich die Anforderungen an Kleidung für Schwarze Körper in mehrheitlich weißen Gesellschaften?

Vor dem Hintergrund, Kleidung als wesentliches Merkmal zur Wahrnehmung von Körper und Ausdruck von Identität zu verstehen, möchte ich die verstrickte Beziehung zwischen Kleidung, Körper und sozialer Norm am Beispiel afrodiasporischer Identität in Deutschland näher analysieren. Die Motivation zur Auseinandersetzung mit diesem Thema resultiert aus eigenen Erfahrungen als afrodeutsche Person und der Frage, inwieweit die von Rassismus geprägte Wahrnehmung von Schwarzen Körpern, Einfluss auf Identitätskonstruktion hat und welche Rolle Kleidung dabei einnehmen kann. In Bezug auf Kleidung machen Menschen mit ihren Körpern unterschiedliche Erfahrungen. Im Modediskurs sind afrodiasporische Perspektiven und Erfahrungen mit Kleidung unterrepräsentiert. Dieser Gedanke veranlasste mich zu einer Recherche, die durch eine Interviewreihe, die Beziehung von Schwarzen Personen in Deutschland zu Kleidung untersucht.

Dabei untersuche ich Kleidung als soziale Praxis, die die Wahrnehmung des Schwarzen Körpers in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten verhandelt. Kleidung als Ausdruck des Selbst innerhalb einer sozialen Struktur spielt eine zentrale Rolle bei der Identitätsbildung und Wahrnehmung von Körper. Die Wahrnehmung von Außen und die eigene Wahrnehmung des Körpers stehen sich dabei in einer Interdependenz gegenüber, das heißt sie sind miteinander verbunden und bedingen sich gegenseitig.

Im ersten Teil der Arbeit werde ich die theoretische Grundlage erläutern, die für meine Fragestellung und die Auswertung der Interviews relevant ist. Dabei gehe ich als erstes auf den Diaspora-Begriff und die spezifische Situation der Afrodiaspora in Deutschland ein. Darauf aufbauend werden die zentralen Aspekte über die afrodiasporische Identität definiert wird, tiefergehend betrachtet. Dazu zählt die Erfahrung der Wahrnehmung

---

1 Eigenes Zitat von mir aus einem Privatgespräch

2 In dieser Arbeit schreibe ich Schwarz als politische Selbstbeschreibung groß, die soziale Positionierung weiß hingegen klein und weise daraufhin, dass es sich bei beiden Begriffen nicht um *Biologisches* handelt, sondern um politische Realitäten, die benannt werden müssen um Rassismus überwinden zu könne. (Anmerkung zur Großschreibung von Schwarz aus dem Vorwort von Fatma Aydemir & Hengameh Yaghoobifarah in *Eure Heimat ist unser Albtraum, 2019* mit Bezug auf *Deutschland Schwarz Weiß,* 2018 von Noah Sow)

des eigenen Körpers durch Rassifizierung [3], Hypersichtbarkeit und Stigmatisierung. Weitergehend wird die Wahrnehmung Schwarzer Körper mit dem erweiternden Aspekt der Kleidung untersucht. Dabei gehe ich auf das Zusammenspiel von Kleidung am Schwarzen Körper und afrodiasporische Identität ein und wie an Hand von Strategien sich zu kleiden, bestimmte soziale Strukturen und Situationen analysiert werden können.

Im zweiten Teil der Arbeit werde ich die Interviews mit der im ersten Teil erläuterten Theorie als Grundlage analysieren. Aus der Interviewreihe ergeben sich verschiedene Beispiele und Anhaltspunkt aus der Praxis, die Herausforderungen und Erfahrungen in Bezug auf Kleidung und Rassifizierung verdeutlichen. In der Analyse gehe ich auf die Aspekte ein, die sich aus den Interviews als zentrale und gemeinsame Erfahrungen oder Strategien in Bezug auf Kleidung heraus gestellt haben.

In dieser Arbeit versuche ich die Wahrnehmung und Stigmatisierung von Schwarzen Körpern auch im Kontext von Geschlecht und Klasse zu differenzieren, bin mir aber bewusst, dass ich die Diversität an unterschiedlichen Körpererfahrungen in Bezug auf intersektionale Diskriminierung nicht gleichwertig und allumfassend verhandeln kann.

2. THEORETISCHE GRUNDLAGE

In diesem Kapitel werden die zentralen theoretischen Konzepte definiert, die ich im Kontext der Fragestellung verwenden werde, um die Verbindung von Kleidung, Körper und afrodiasorischer Identität aufzuzeigen. Die theoretische Grundlage dient in erster Linie zum besseren Verständnis der darauffolgenen Analyse und Herleitung der Interviewreihe.

2.1 Afrodiaspora in Deutschland

In der Theorie wird der Diaspora-Begriff von verschiedenen Theoretiker*innen diskutiert und unterschiedlich verwendet. Dabei unterliegt der Diaspora Begriff einem ständigen Wandlungs- und Entstehungsprozess (Humboldt, 2006). Diese Offenheit gegenüber der Definition von Diaspora, die keine eindeutigen Parameter schafft, welche Identitäten mit afrodiasporisch gemeint sind, möchte ich auch in dieser Arbeit beibehalten. Auch um den andauernden Wandlungsprozess des Begriffes anzuerkennen. Dabei möchte ich afrodiasporisches Bewusstsein in Deutschland als einen neuen Denkansatz sichtbar machen und insbesondere im Kontext der Mode zu neuen Erkenntnissen und Fragestellungen kommen.

Der Begriff afrodiasporisch verhandelt in dieser Arbeit einen selbstbestimmten Identifikationsmoment von Menschen, die sich mit diesem Begriff, dessen Bedeutungen und Assoziationen identifizieren. Dabei beziehe ich mich in erster Linie auf die Begriffsdefinition der neueren Forschungsliteratur, die Diaspora als einen

[3] Ich verwende in dieser Arbeit den Begriff der Rassifizierung. Dieser Begrifft beschreibt den Prozess der Rassenkonstruktion und Einteilung von Menschen in Rassen. Stuart Hall spricht von rassistischen Praxen oder Rassifizierung, wenn das Klassifikationssystem auf ‚rassischen' Merkmalen beruht und den Ausschluss bestimmter Gruppen von symbolischen und materiellen Ressourcen erwirkt. Diese mit Macht verbundene Bedeutungsproduktion bezeichnet er als ideologischen Diskurs. — Hall, Stuart (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Räthzel, Nora (Hrsg.) (2000): Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument Verlag, S. 7-17

Zustand und als eine geteilte Erfahrung verhandelt, in der vor Allem fließende Grenzen und transnationale Verbindungen betont werden (Humboldt, 2006). Die geteilte Erfahrung der Afrodiaspora bezieht sich in dieser theoretischen Aushandlung zentral auf die Situation als Schwarze Person eine Minderheit in der Hautfarbe darzustellen. Dabei wird diese Arbeit der Frage nachgehen, inwieweit die Rassismuserfahrung ein afrodiaporisches Beusstsein hervorbringt, über das sich Identität definiert.

2.1.1.Diaspora Begriffsanalyse

Diaspora kommt von dem griechischen Verb „diaspeirein" und bezeichnet Prozesse materieller Zerstreuung und Zerteilung, die Auflösung eines Ganzen in verschiedene Teile ohne weitere Beziehung zueinander. Der Begriff tauchte als Erstes in der Übersetzung des alten Testaments ins Griechische auf und beschrieb die Lebenssituation der Juden, die außerhalb Palästinas lebten. Vor diesem Hintergrund beschreibt die Diaspora, die Erfahrung von Menschen, die im Exil, in der Fremde leben und ist im religions-historischen Kontext primär negativ konnotiert (Mayer, 2005). In der älteren Forschungsliteratur wird Diaspora daher auch über die Vision des ursprünglichen *Heimatlandes* [4] als Rückkehrort definiert.

Der Diasporabegriff, so wie er in der jüngeren Forschungsliteratur von Theoretiker*innen der post-kolonialen Theorie verhandelt wird, ist stark mit der globalen Erfahrung von Schwarzen Menschen, durch die Versklavung und der Kolonialisierung des Globalen Südens, verbunden. Theoretiker wie Stuart Hall und Paul Gilroy formulieren den Diaspora Begriff neu, indem sie sich auf eine geteilte Erfahrung und Geschichte der Differenz berufen. Dabei entwirft dieses Konzept ein Gegenmodell zur Vorstellung einer „*kulturell und rassischen"*[5] Reinheit und bezieht sich auf eine von Hybridität und Vermischung gekennzeichnete soziokulturelle Identifikation (Mayer, 2005). So referiert Paul Gilroy den Diaspora Begriff in seiner Theorie des *Black Atlantic* als eine durch Vielfalt gekennzeichnete, chaotisch, lebendige, unorganische Formation (Gilroy, 1993).

Einer der Kernthesen in Gilroy's Black Atlantic ist das Konzept des „*double consciousness"*, dass die diasporische Identität mitschreibt und definiert. Der Begriff „*double consciousness"* wurde von dem amerikanischen Soziologen und Philosoph W.E.B du Bois eingeführt und beschreibt den Zustand eines doppelten, zwiegespaltenen Bewusstseins der Schwarzen, die in den USA leben. In seinem Buch „The Souls of the Black Folk" stellt W.E.B du Bois die Frage *„How does it feel to be a problem? I answer seldom a word. And yet, being a problem is a strange experience"*(DuBois, 1903:7). Dabei verhandelt W.E.B du Bois den strukturellen Rassismus, der es Schwarzen nicht ermöglicht als Amerikaner in der Gesellschaft akzeptiert zu sein.

Das Konzept des „*double consciousness"* als zentralen Aspekt diasporischen Bewusstseins verhandele ich in dieser Arbeit als geteilte Erfahrung der Afrodiaspora, die sich durch den Zwiespalt auszeichnet, als Schwarze

---

[4] Mit der Verwendung des Begriffs „Heimatland" beziehe ich mich auf die Aussagen von Ruth Meyer. Mit der kursiven Markierung des Heimatbegriffs möchte ich darauf hinweisen, dass das Heimatland keineswegs einen realen Ort verkörpert, sondern eine Vorstellung darstellt, die mit nationalen Ideologien und Patriotismus verbunden ist, der ich kritisch gegenüberstehe.

[5] Der Begriff der „rassischen Reinheit" ist hier aus dem englischen „racial purity" übersetzt und bezieht sich auf die Aussagen Paul Gilorys und der Gegenüberstellung von „race and culture" als soziale Konstruktionen, die miteinander verbunden sind.
„All o f them are untidy elements in a story of hybridisation and intermixture that inevitably disappoints the desire for cultural and therefore racial purity, whatever its source." (Gilory,1993:199)

Minderheit innerhalb einer Gesellschaft nicht akzeptiert zu sein. Im Kontext von Kleidung und Körper spielt das zwiegespaltene Bewusstsein eine entscheidende Rolle, weil es die Erfahrung mit und Beziehung zu Kleidung für Schwarze Personen in Deutschland mitbestimmt.

Die Situation als Schwarze, in Deutschland lebende, aufgewachsene oder geborene, Person nie von der Gesellschaft als deutsch akzeptiert oder wahrgenommen zu werden bildet einen zentralen Konflikt und Ausgangspunkt, über den sich afrodeutsche Identität definiert. Dieser Konflikt wird unter anderem an den Debatten über die Frage *„Wo kommst du her?“*[6], die Schwarze Deutsche immer wieder gestellt bekommen, deutlich. Weitergehend verbindet sich hier das Konzept der Afrodiaspora mit einer global wirkenden rassistischen Struktur, die Schwarze Menschen stigmatisiert und diskriminiert.

Ein zentraler Aspekt der geteilten Erfahrung und des afrodiasporischen Bewusstseins ist die Erfahrung eine Minderheit in der Hautfarbe zu sein. Dabei kann man von der geteilten Erfahrung, als Schwarzer Körper in der Fremde sprechen, nicht weil es einen tatsächlichen *Heimatort* gegenüber der Fremde gibt, sondern weil der Schwarze Körper stets als fremd markiert wird. So spricht Fatima El Tayeb in ihrem Buch *„Anders Europäisch: Rassismus, Identität und Widerstand im vereinten Europa“* von rassifizierten Personen, die durch ihr nicht-weiß sein auch immer als nicht-europäisch markiert werden. In diesem Zusammenhang zitiert El Tayeb eine Strophe aus dem Song: „*Fremd im eigenen Land“* von Advanced Chemistry, eine 1987 gegründete Hip-Hop-Gruppe aus Heidelberg, die zu den Pionier*innen des deutschen Hip-Hops zählt.

> *„All das Gerede von europäischem Zusammenschluss fahr' ich zur Grenze mit dem Zug oder einem Bus/frag' ich mich warum ich der Einzige bin, der sich ausweisen muss, Identität beweisen muss!(..)Das Problem sind die Ideen im System: ein echter Deutscher muss auch richtig deutsch aussehen.“*

Die Strophe hebt die Kontinuität des Konflikts afrodeutscher Identität hervor. Schwarz sein und „deutsch“ wird auch heute noch als nicht vereinbare Kategorien wahrgenommen. Diese vermeintlich widersprüchliche Identität, in der die eigene Wahrnehmung mit der Wahrnehmung von Außen im Konflikt steht, führt zu einem prekären Zustand, in der Identität und Zugehörigkeit immer wieder neu ausgehandelt werden muss (Gilroy, 1993).

Paul Gilroy spricht über die Ausgrenzung und Negation Schwarzer Identität in Europa als neue Form von Rassismus, in der sich Vorstellungen von *race* [7] und Nationalität verbinden und Konzepte einer kulturellen Reinheit vermittelt werden. Die systematische Ausgrenzung Schwarzer Identitäten und ihren Geschichten in Europa, die stets als fremd und nicht europäisch markiert werden, hält eine rassistische Vorstellung Europas als eine weiße Kultur und Gesellschaft, aufrecht:

---

[6] Mit der Frage „Woher kommst du?“, beziehe ich mich auf aktuelle Diskurse über Alltagsrassismus in Deutschland und Mikroagressionen, in denen rassistische Vorstellung über Nationalität und Herkunft erkennbar sind. Die Frage nach dem Herkunftsland, die viele Schwarze Deutsche im Alltag aber auch in Vorstellungsgesprächen und etc. gestellt bekommen, verdeutlicht die Situation von Schwarzen stets als fremd und exotisch markiert zu sein und nicht als Teil der Gesellschaft anerkannt zu sein.

[7] Ich verwende hier den englischen Begriff race statt Rasse und beziehe mich dabei auf die Argumentation wie es online auf der website des Missy Magazines unter dem Hinweis Sprache zu finden ist: *„Wer wird durch Rassismus benachteiligt? Um diese Kategorie zu benennen, wählen wir den englischen Begriff race, da er im Gegensatz zum deutschen Wort „Rasse“ einen dekonstruktivistischen Prozess durchgemacht hat.“*

„These strange conflicts emerged in circumstances where blackness and Englishness appeared suddenly to be mutually exclusive attributes and where the conspicuous antagonism between them proceeded on the terrain of culture, not that of politics." (Gilroy, 1993:10).

Die Marginalisierung und Fremdmarkierung von Schwarzen Menschen in Deutschland sind ausschlagegebende Aspekte, die afrodiasporisches Bewusstsein und Identität definieren. Dabei spielt die Rassifizierung [8], Hypersichtbarkeit und Stigmatisierung von Schwarzen Körpern, die durch die Fremdmachung bedingt ist, eine zentrale Rolle innerhalb der Beziehung von Kleidung und Körper.

2.1.2.Rassifizierung als gelebte Erfahrung

Der ambivalente Zustand der afrodiasporischen Identität, der durch die gesellschaftliche Ablehnung ihrer Existenz bedingt ist und mit Vorstellungen von Nationalität und Rassismus zusammenhängt, spielt eine zentrale Rolle in Bezug auf die Wahrnehmung von Körper. Im Folgenden möchte ich an Hand von Theorien der Phänomenologie, die Wahrnehmung von rassifizierten Körpern verhandeln, um darauf aufbauend Aussagen über die Beziehung von Schwarzen Körpern und Kleidung machen zu können.

Bezugnehmend auf den Zustand der Fremdmarkierung und Rassifizierung, steht der Körper im Vordergrund und beeinflusst die Selbstwahrnehmung und Identitätsbildung von Schwarzen Personen in Deutschland. Dabei beziehe ich mich auf die Theorie der Körperwahrnehmung des Phänomenologen Maurice Merleau-Ponty.

Merleau-Ponty referiert den Körper als ultimativen Ausgangspunkt aller Wahrnehmungen, Erfahrungen und dem Wissen, das das Subjekt hervorbringt. Der Körper ist demnach nicht nur passives Objekt in der Welt, sondern schafft die Bedingung über die sich das Subjekt in der Welt wahrnimmt (Merleau-Ponty, 1976). In Bezug auf afrodiaporische Identitätsbildung ist insbesondere die Auseinandersetzung mit der Wahrnehmung des Schwarzen Subjekts, dass sich über den rassifizierten Körper erfährt, ausschlaggebend.

Emily Took-Kyung Lee untersucht in ihrer Dissertation *„Meaning, Creativity and the Visible Difference of the Body: A Phenomenological Reading of Race"* die Beziehung zwischen Merleau-Ponty's Theorie der Wahrnehmung und der Wahrnehmung von *race* mit ihrer Aussagefähigkeit über Körper und Identitätsbildung. Dabei kommt Lee zur Erkenntnis, dass die physische Erscheinung des Körpers mit seinen sichtbaren Differenzen, die Situation der rassifizierten Person bedingt, die sich durch ihren Körper wahrnimmt und definiert.

„Consequently, absolute identity does not occur; but Merleau-Ponty advocates that flesh sustains an identity of style, of principle, of generality." (Lee, 2005:204).

In diesem Zusammenhang bildet der Körper, *„the fleshy body“* [9] mit seinen unabänderlichen Merkmalen eine grundlegende Identität, die über *gender* und *race* einer Person entscheidet und dadurch eine bestimmte Situation dieser Person bedingt.

Die Philosophin und Professorin Linda Martin Alcoff beschäftigt sich in ihrer Arbeit mit feministischer und dekolonialer Theorie. In ihrem Artikel *„Towards a phenomenology of racial embodiment“* untersucht Alcoff die Aspekte von Wahrnehmung rassifizierter Körper und beschreibt dabei das Paradox des *race* Begriffs. Das Paradox, so referiert Alcoff, bestehe darin, dass *race* einerseits wahr ist und gleichzeitig nicht. *Race* entspricht keiner Wahrheit, weil sie faktisch nicht existiert. Die Behauptungen, dass es biologische *„Rassen“* gibt, gründet sich auf rassistischen Vorstellungen und wurde aus wissenschaftlicher Sicht widerlegt. Gleichzeit bildet *race* eine Realität, die durch ihre soziale Konstruktion weiterlebt und eine reale Erfahrung bildet (Alcoff, 1999).

Dabei spielt die *race* einer Person eine relevante Rolle in ökonomischen, sozialen und politischen Strukturen, sowie in Alltagssituation bestimmt sie als erste Signifikante, die Wahrnehmung von Körpern und wie diese gelesen werden (Alcoff, 1999). Die rassistische Wahrnehmung einer Person determiniert Handlungsmöglichkeiten, Kontakte und Gesten, indem sie Körper einteilt und mit bestimmten Eigenschaften assoziiert.

Die Philosophin Elizabeth Grosz spricht von einer verkörperten Subjektivität (embodied subjectivity), indem sichtbare Aspekte des Körpers wie Alter, Geschlecht und Rassifizierung nicht nur erweiternde Attribute eines generalisierten Körpers sind, sondern körperliche Spezifitäten, die über den Charakter des Subjekts entscheiden. Diese körperlichen Eigenschaften bilden den Rahmen, indem sich das Subjekt erfahren kann. Sie entscheiden wie Personen wahrgenommen werden und bestimmen deren Erfahrungshorizont (Grosz, 1999).

Es wird beispielsweise darüber entschieden, ob eine Person durch ihre äußerliche Erscheinung eher als reich oder arm wahrgenommen wird. Diese Entscheidung bestimmt die Erfahrung der Personen, die dann beispielsweise im Restaurant mit mehr oder weniger Respekt begegnet wird oder mehr oder weniger als eine Gefahr wahrgenommen wird (Alcoff, 1999). Die Wahrnehmung von Schwarzen Menschen im Alltag, bestimmt deren Erfahrungshorizont und somit das Schwarze Subjekt. In diesem Sinne ist auch die *„race“* einer Person nicht nur eine erweiternde Eigenschaft oder zweitrangige Qualität, sondern eine gelebte Erfahrung, durch die sich das Subjekt versteht.

Merleau-Ponty beschreibt die interdependente Beziehung des Sichtbaren und Unsichtbaren, das in diesem Kontext mit dem Phänomen der Wahrnehmung von Rassifizierung einhergeht. Das Sichtbare wäre in der traditionellen Referenz der Körper und das Unsichtbare der Geist. Diese Auffassung von Körper und Geist als ein zweigeteiltes Schema bricht Merleau-Ponty auf, indem er symbolisch erklärt, *„das Sichtbare ist schwanger mit dem Unsichtbaren“* (Lee, 2005:141) und deshalb nicht voneinander getrennt, sondern in einer wechselwirkenden Beziehung.

---

[9] Die Verwendung des Begriffs „fleshy body“ zitiere ich hier aus Joanne Etwistles Essay: *Fashion and the fleshy body (2000)* und beziehe mich auf die englische Verwendung des Begriffs flesh, dass auch von Emily Sook-Kyung Lee in der Interpretation von Merlau-Pontys Theorie, verwendet wird. Die deutsche Übersetzung von flehst body könnte der *Leib* sein, wurde aber in unterschiedlichen Kontexten diskutiert und entspricht meines Erachtens nicht der selben Bedeutung.

Das Unsichtbare ist nicht das Produkt der Gedanken, sondern bildet die Bedingung für das Denken und welche Bedeutungen wir dem Sichtbaren zuordnen (Lee, 2005). In diesem Sinne nehmen wir *race* als körperliche Signifikante wahr und dadurch wird diese Signifikante mit ihren Assoziationen und Bedeutungen sichtbar. Der Körper ist nicht nur in verschiedenen Kontexten, Geschichten und Kulturen repräsentiert, sondern formiert sich durch diese Faktoren (Grosz, 1993). Verstehen wir *race* also als das Unsichtbare, als Teil unseres Horizonts, der bestimmt wie wir die Welt wahrnehmen, dann ist es die Bedingung, durch die wir uns selbst erfahren.

2.2. Kleidung am rassifizierten Körper

Vor dem Hintergrund der Analyse von *race* als Signifikante der Körperwahrnehmung, werde ich im Folgenden die Rolle von Kleidung als erweiternden Teil des Körpers, Anhand von Joanne Entwistles Essay *„fashion and the fleshy body: Dress as embodoed practice“* untersuchen.

Entwistle argumentiert mit Bezug auf den Soziologen Bryan Stanley Turner, die signifikante Rolle von Kleidung als grundlegender Faktor des sozialen Lebens: *„there is a prominent fact about human bodies, they have bodies and they are bodies“*(Entwistle, 2000: 1). Kleidung ist demnach nicht nur schützende oder ausdrückende Form des Körpers, sondern erweitert den Körper mit Bedeutungen (ebd.). In Form von *dresscodes* als soziale Normkonstruktionen, entscheidet die Kleidung über angemessene und nicht angemessene Körper in bestimmten sozialen Kontexten und ist dadurch Teil einer komplexen micro-sozialen Organisation.

Mit Bezug auf Merleau Ponty's Argumentation, dass der Körper Ausgangspunkt ist, über den wir uns selbst und unsere Umgebung wahrnehmen, bildet die Kleidung als Teil unserer Körper, die Bedingung, den Umstand, über den wir uns selbst und von Anderen wahrgenommen werden. Kleidung bildet somit einen Erfahrungshorizont über den wir uns selbst sehen und definieren (ebd.).

Mit Bezug auf die britische Sozialanthropolgin Mary Douglas argumentiert Entwistle die Rolle von Kleidung bei der Akzeptanz von Körpern in bestimmten Kontexten und Räumen. Am Beispiel von *„shaggy hair“* [10] als Frisur, die gesellschaftlich mit Rebellion assoziiert ist, analysierte Mary Douglas das Phänomen, dass diese Frisur in gesellschaftskritischen Positionen, wie kreativen Berufsfeldern zu finden sind. Im Gegensatz dazu findet man *„smooth hair“* in Positionen wieder, die Gesellschaft repräsentieren wie zum Beispiel Anwälte, Politiker, usw. (Entwistle, 2000). Mit diesem Beispiel analysiert Entwistle die Verbindung von sozialen Kontexten wie Berufsgruppen mit Kleidung und Körper. Die Freiheit sich selbst über Kleidung auszudrücken ist durch den sozialen Kontext, die Situation und den Ort bestimmt. So sind beispielsweise in repräsentativen Berufspositionen strengere dresscodes zu finden und deshalb auch mehr Einschränkung in der Kleidungswahl gegeben.

---

[10] Den Begriff „shaggy hair“ zitiere ich hier aus dem Essay „Fashion and the flehst body“ von Joanne Entwistle und entscheide mich bewusst gegen eine deutsche Übersetzung. „Shaggy Hair“ würde man ins Deutsche mit zottelige oder struppige Haare übersetzten. Diese Begriffe verdeutlichen die rassistische Sprache in Bezug auf Haartextur und würden in diesem Zusammenhang, die Argumentation von Joanne Entwistle und Mary Douglas missverständlich wiedergeben.

Die Argumentation von Entwistle und insbesondere das Beispiel von *„shaggy hair“* verfolgt eine starke Parallele im Kontext der Akzeptanz von Schwarzen Körpern und Kleidung. Mit Betrachtung des Schwarzen Körpers und die Haarstruktur, die ihn als Schwarz markiert entsteht hier eine weitere Ebene, die *„shaggy hair“* nicht nur als Frisur, sondern als Teil des Schwarzen Körpers verstehen lässt. Entwistle geht in ihrer Argumentation mit Bezug auf Mary Douglas von einem *weißen* Körper aus, indem sie „shaggy hair“ ausschließlich als Frisur referiert. Dabei lässt sie den Schwarze Körper in der Diskussion um *„shaggy hair“* als visuelle Besonderheit über die der Schwarze Körper klassifiziert wird außer Acht.

Die Haartextur ist neben der Hautfarbe ein phänotypisches Merkmal, über das rassistische Diskriminierung von Schwarzen Körpern stattfindet. Entwistles Argumentation der *„shaggy hair“* als nicht akzeptierte Frisur in bestimmten gesellschaftlichen Positionen, kann man auf die Diskriminierung und Ausgrenzung Schwarzer Körper aus diesen Positionen übertragen. Aus dieser Verbindung geht hervor, dass Schwarze Körper nicht mit gesellschaftlich repräsentativen Positionen assoziiert werden, sondern allgemein mit einer gesellschaftskritischen Opposition verbunden sind. Es wird deutlich, dass auch *dresscodes* und das Verständnis von konformer und non-konformer Kleidung aus rassistischen Strukturen hervorgehen und sie reproduzieren.

Die Analyse der gesellschaftlichen Wahrnehmung von *„shaggy hair“* bestätigt die rassistische Wahrnehmung von Schwarzen Körpern als potenzielle Gefahr, insbesondere mit Frisuren wie Afro, Dreadlocks, Rastas, die in der Wahrnehmung als politisch, rebellisch und gesellschaftlich non-konform gelten. Diese Frisuren sind aber auch Frisuren, die aus der natürlichen Haarstruktur Schwarzer Menschen hervorgehen. Deshalb sind sie Teil der Körper beziehungsweise Teil des „flesh“. Vor diesem Hintergrund kann von einer potenziellen Gefahr gesprochen werden, die von der bloßen Existenz Schwarzer Körper ausgeht.

Es entscheidet demnach nicht nur der Kontext, die Situation über die Freiheit in der Wahl unserer Kleidung und wie wir unsere Körper ausdrücken, sondern der Körper selbst stellt die Situation dar und somit auch den Rahmen, der unsere Handlungsmöglichkeit bestimmt.

Die Ausgrenzung von Schwarzen Körpern aus sozialen und beruflichen Positionen, die Gesellschaft repräsentieren (Anwälte, Juristen, etc), geht mit der Negation der gesellschaftlichen Zugehörigkeit von Schwarzen Körpern einher. Das Beispiel der „*shaggy hair*“-styles als nicht akzeptierte visuelle Besonderheit veranschaulicht die Situation des Schwarzen Subjekts, das stets durch das Andere, das Außen und das Abnormale gekennzeichnet ist.

2.2.1.Schwarze Subjektkonstitution und Kleidung

Vor dem Hintergrund der diskriminierenden Wahrnehmung von Schwarzen Körpern, wird im folgenden der Frage nach der Identitätskonstruktion nachgegangen. Dabei besteht insbesondere die Frage nach dem Einfluss der rassistischen Wahrnehmung von Schwarzen Körpern bei afrodiasporischer Identitätsbildung.

Identität als erweiterter Begriff des Selbst beschreibt die Komplexität der Facetten eines Individuums (Turner, 2008). Im Gegensatz zu historischen Diskursen, in denen Identität oft als statisch und vorgegeben aufgefasst wird, wird der Identitätsbegriff in modernen Diskursen oft als eine in Bewegung, komplexe und transformierende Form definiert. Stuart Hall schlägt vor:

> *„Identität als Produktion zu verstehen, die nie vollkommen ist, sich im ständigen Prozess befindet und sich immer innerhalb, nie außerhalb Repräsentationen konstituiert" (Hall, 1996:222).*

Diese Auffassung von Identität steht dem statischen Modell gegenüber, einer Identität, in die man hineingeboren wird und die durch die Situation der Familie determiniert ist. Es reflektiert über die Komplexität der Identität als nicht einfach zu verstehendes Konzept (Lennon, Johnson & Rudd, 2017).

Das Selbst, von dem sich der Identitätsbegriff ableitet, steht nach dem Soziologen Ervin Goffman immer in direkter Verbindung mit dem Körper und verhandelt zwischen der „Selbstidentität" und der „Sozialen Identität" (Goffmann, 1981). Identität konstituiert sich erst durch die Interaktion und Beziehung mit Anderen.

> *„Es wird anerkannt, dass Sie eine Identität haben, wenn Sie so behandelt werden, als ob diese Identität Teil Ihrer Person ist. Eine andere Möglichkeit, dies zu sagen, besteht darin, dass Ihre Identität festgestellt wird, wenn die soziale Kategorie, die Sie für sich selbst ankündigen, mit der übereinstimmt, in die Sie von anderen eingestuft wurden."(Lennon, Johnson & Rudd, 2017)*

So gesehen können wir unsere Identität nicht einfach selbst schaffen. Sie muss auch durch Andere anerkannt werden, damit sie nicht nur bloße Fantasie bleibt (Lennon, Johnson & Rudd, 2017). Diese Aushandlung, in der sich eine Identität gegenüber gesellschaftlicher Vorstellungen behaupten muss, ist ein zentraler Aspekt der afrodiasporischen Identitätsbildung, die sich im ständigen Prozess der Selbstbehauptung und Findung befindet (Gilroy, 1993).

Im Gegensatz zu Körpermodifikationen und Erweiterungen durch Kleidung, Fitness, Schminke, Frisuren, usw. sind die physischen Eigenschaften des Körpers in nicht veränderbare Eigenschaften des Körpers wie Hautfarbe und Haartextur zu differenzieren. Diese Eigenschaften bilden die sichtbaren Signifikanten durch die Personen von Anderen wahrgenommen werden und über die Identität bestimmt wird.

Der Soziologe Pierre Bourdieu beschreibt Identifikation als einen Prozess der Distinktion, die immer im Gesamtzusammenhang und im Gegensatz, als Abgrenzung zum Anderen statt findet. Die Körperpraxis,-sprache und -technik als Teil des Habitus einer bestimmten Klasse formiert sich im Gegensatz zu anderen Klassen und Gruppen. Dies bezeichnet Bourdieu als *„die gegensätzliche Ordnung der Mittel". „Der Geschmack als naturgewordene, inkorporierte Kultur, Körper gewordener Klasse"*(Bourdieu, 1987:278) ist kein selbstbestimmter Ausdruck einer Identität, sondern wird aus dem Habitus, entstehend aus der sozialen Strukturen, bedingt. Die Kleidungspraxis, die Art sich zu kleiden ist Teil des Habitus und bildet sich aus der gesellschaftlichen Position, in die man durch Klassifikation eigeteilt wurde, heraus. Gleichzeitig erzeugt und unterstützt der Habitus und die Kleidungspraxis als Teil dessen, die soziale Klassifikation.

„Der Geschmack bewirkt, dass man hat was man mag, weil man mag was man hat“ (ebd.: 286). Diese wechselwirkende Beziehung bedingt eine Klassifizierung der Gesellschaft, die sich natürlich anfühlt. So könnte man meinen, die Wahl der Kleidung ist stets selbstbestimmter und freier Ausdruck der Identität, weil die komplexen sozialen Mechanismen, die diese Entscheidung bedingen, zur „natürlichen“ Gewohnheit geworden sind.

Identität entsteht aus dieser internalisierten Klassifikation der Gesellschaft in verschiedene Gruppen und durch den Ausdruck dieser Identität in Abgrenzung zu Anderen, konstituiert sie die soziale Gruppe. Die Identifikation von Schwarzen Personen mit ihren sichtbaren Differenzen und Eigenschaften, die gesellschaftlich mit dem Schwarzen Subjekt assoziiert werden, reproduziert und erhält die soziale und rassifizierte Klassifikation. In diesem Zusammenhang wird auch die *race*-Kategorie als eine natürliche Kategorie von Personen wahrgenommen (Alcoff, 1999).

Wie schon im ersten Teil beschrieben zeichnet sich die geteilte Erfahrung afrodiasporischer Identität in erster Linie auch über die Situation aus, als Minderheit in der Hautfarbe wahrgenommen zu werden. Die Rolle des physischen Körpers im Kontext von Identitätskonstruktion zeigt sich in der Wahrnehmung Schwarzer Körper und wie die in einer Gesellschaft positioniert werden. So wie auch Geschlechtsidentität sozial konstruiert ist und Menschen auf Grund ihres physischen Geschlechts in eine bestimmte Geschlechterrolle kategorisiert, werden Menschen auch auf Grund ihrer visuellen Besonderheiten (Hautfarbe, Gesichtszüge, Haare) in *races* zugeordent und in bestimmte Positionen kategorisiert.

2.2.2.Sichtbarkeit und Stigmatisierung

Der Migrationsforscher Paul Mecheril spricht in seinem Beitrag bei *Mythen, Masken und Subjekte* von einem doppelten Mangel, der das Schwarze Subjekt hervorbringt, weil es in seinem Selbstverständnis an die rassifizierte Unterscheidung zwischen *weiß* und Schwarz gebunden ist. Der doppelte Mangel entsteht nach Mecheril durch einerseits den allgemeinen Mangel der Subjektkonstitution, durch die Unmöglichkeit der Identifikation und andererseits durch den spezifischen Mangel Schwarzer Subjekte, der aus einer rassistischen Struktur hervorgeht. Diese rassistische Struktur teilt Subjektpositionen in ein binäres Schema der Über-und Unterordnung ein, in der Weißsein die Reflexionsbestimmung des Schwarzen Anderen darstellt (Mecheril, 2005).

Der Psychiater und politische Philosoph Frantz Fanon beschreibt dieses Bewusstsein des Schwarzen Subjekts als einen Zustand indem, innerhalb der kolonialen Welt, der schwarze Körper immer als Körper der Anderen wahrgenommen wird. Das Andere konstituiert sich hier im Gegensatz zum Normativen und das Fremde im Gegensatz zum Gewohnten. Den Schwarzen Körper als fremd zu markieren ist die Bedingung für die konstruierte Normativität *weißer* Körper, die durch die Differenzierung von Körpern in ein rassisitisches Schema existieren kann. Mit Bezug auf Fanon’s Thesen beschreibt auch Emily Sook-Kyung Lee wie der soziale Horizont ein Umfeld schafft, indem Minoritäten eine untergeordnete Position einwohnen, die sich natürlich anfühlt.

Bezugnehmend auf Linda Alcoff bestimmt diese Wahrnehmung rassifizierte Identitäten und bringt das Schwarze Subjekte hervor, das sich durch die Wahrnehmung und Differenzierung von „race“ definiert. Alcoff beschreibt an Hand von verschiedenen Beispielen wie *„racial identity“* als Käfig wahrgenommen wird, der Zukunft und Verwirklichung der Personen determiniert. Insbesondere „mixed identities“ befinden sich in einem ständigen Prozess der Aushandlung mit ihrer Außenwahrnehmung und ihrer unfreiwilligen negativen Assoziation, weil sie weder mit der einen noch der anderen Gruppe identifiziert werden können (Alcoff, 1999).

Der Kunsthistoriker und Schriftsteller Teju Cole spricht am 05.Jan.2020 beim Deutschlandfunk zum Thema Schwarze Identität über die Erfahrung des Schwarzen Subjekts auf seinen Körper reduziert zu werden.

> *„Der Schwarzer Körper ist vorverurteilt. Schwarz zu sein bedeutet bevorzugtes Ziel, selektiver Strafverfolgung zu sein und psychisch in einem prekären Zustand zu leben, der körperliche Unversehrtheit nicht garantieren kann. Du bist immer zu allererst ein Schwarzer Körper und erst dann ein junger Mann, der die Straße entlang geht.“*(Cole, 2020).

Die Hierarchie der Wahrnehmung verändert sich bei Schwarzen Körpern, indem immer erst das Schwarz sein über die Hautfarbe und Haare wahrgenommen wird. Somit verändert sich auch die Lesbarkeit von Kleidung am Körper, da diese nur im Kontext von Schwarzsein gelesen wird und niemals für sich steht. Das was Teju Cole beschreibt, ist für die Frage zum Verhältnis von Kleidung und Rassifizierung wichtig, denn es beschreibt die Hierarchie der Wahrnehmung von *race*, indem Kleidung als zweitrangiges Element gelesen wird. Man könnte so auch sagen: *„Du bist immer zu allererst ein Schwarzer Körper und erst dann die Person im rotem Kleid.“*

Die Wahrnehmung von Außen, die Rassifizierung zum zentralen Marker einer Person macht, führt auch dazu dass man sich selbst stark über diese *race* Kategorie definiert und wahrnimmt. Man verkörpert die zugeordnete Rassifizierung und identifiziert sich mit dem Schwarzen Körper, indem ein Bewusstsein über diesen Körper gebildet wird.

Die Philosophin Gail Weiss spricht von *„distorted body images“*, verzerrte Körperwahrnehmung, die sich aus dem Widerspruch der eigenen Körperwahrnehmung und der sozialen Identifikation mit normativen Bildern von Körpern ergeben. Bezugnehmend auf Lacan’s *„mirror stage“* beschreibt Judith Butler das Scheitern und Wegfallen der diversen Körperbilder und Wahrnehmungen, die im Prozess der Identifikation mit einem bestimmten Körperbild zusammengefasst und reduziert wird. Das Kind entdeckt sich im Spiegel und erfährt durch die Identifikation mit seinem Spiegelbild einen Verlust, denn in seiner totalen Form spiegelt das Körperbild auch die Unmöglichkeiten mit und die Reduzierung durch Identifikation (Weiss, 1999).

> *„This process of psychic projection or elaboration implies as well that the sense of one’s own body is not (only) achieved through differentiating from another (the maternal body), but that any sense of bodily contour, as projected, is articulated through a necessary self-division and self-estrangement.“* (Butler in Weiss, 1999: 42)

Weiss bezieht sich in ihrer Argumentation auf die von Audre Lord beschrieben *„mythical norm“*, nach dem sich soziale Normvorstellungen von Körper richten und das Wegfallen von diversen Körperbildern erzeugen. *„..this mythical norm consists of those who are “white, thin, male, young, heterosexual, Christian, and financially secure”* (Weiss, 1999: 52)

Diese Vorstellung definiert kulturelle Körperstandards und reguliert unser Beziehung zu unseren Körper und Selbstvorstellungen. In diesem Sinne sind Alle von der Abweichung dieser Norm, der Unmöglichkeit der Identifikation mit der Normvorstellung gekennzeichnet, daraus geht das Subjekt hervor, dass sich auf der Unmöglichkeit der Identifikation gründet.

3. METHODOLOGISCHES VORGEHEN

Als Ausgangspunkt meiner theoretischen Auseinandersetzung mit der Bedeutung von Kleidung im Prozess afrodiasporischer Identitätsbildung, steht eine Interviewreihe, die ich 2019 im Kontext meines Studiums anfing und die ich über einen Zeitraum von einem Jahr weiterentwickelt und durchgeführt habe. Im Kontext meines Modestudiums stellte sich für mich die Frage nach dem *white gaze* [11] innerhalb des Modediskurses, in dem diverse Körperbilder und Erfahrungen ausgeschlossen werden. Dabei bezieht sich meine kritische Auseinandersetzung nicht nur auf die Repräsentation von verschiedenen Körpern, sondern auch das Bewusstsein für verschiedene Perspektiven und Erfahrungen im Designprozess von Kleidung. Ich stellte mir in diesem Zusammenhang die Frage; Welche Körper wir im Designprozess imaginieren und welche wir aus diesem Prozess ausschließen? In diesem Zusammenhang entwickelte ich die Frage nach der Beziehung zu Kleidung an Schwarzen Körpern und der Erfahrung, die man als Schwarze Person in einer mehrheitlich weißen Gesellschaft in Bezug auf Kleidung macht.

Anfangs befragte ich Menschen aus meinem Umfeld und durch soziale Medien kontaktierte Schwarze Personen zu ihrer Beziehung zu Kleidung. Durch meine bereits existierende Vernetzungen in der Schwarzen Community in Berlin und der geteilten Erfahrung als afrodeutsche Frau konnte ich eine bestimmte Vertrauensbasis in den Gesprächen mit den Interviewpartner*innen aufbauen. Meine eigene Positionierung spielt sowohl in den Gesprächen, als auch in der Kontaktherstellung eine entscheidende Rolle. Die Interviews fanden im Zeitraum Mai bis Oktober 2019 statt und zum größten Teil in Person, bei den Interviewten Zuhause, draußen im Park oder in Cafés. Es handelte sich einerseits um Personen aus meinem direkten Umfeld, die ich selbst als interessante Gesprächspartner*innen empfand und andererseits um Personen, die ich durch sozialen Medien kontaktierte oder auf der Straße ansprach. Dabei war es mir wichtig verschiedene Schwarze Menschen zu interviewen, die ihre unterschiedlichen Beziehungen zu Kleidung im Alltag reflektieren. Einige der Interviewten haben bereits eine stärkere Auseinandersetzung und Interesse an Mode, andere haben mich

---

[11] Definition *white gaze*: “Wenn du einen Roman liest und in den Zeilen die Hautfarbe des oder der Protagonist*innen nicht beschrieben wird, gehst du dann davon aus das die Person weiß oder Schwarz ist? Bingo: weiß. Das hat einen Grund. Bücher werden für weiße Menschen geschrieben. Sowie Filme, Bilder, Technologien – die gesamte Welt. Kolumbus entdeckte Amerika und POC-Autor*innen, unabhängig ihres Genres, werden in der deutschen Buchbranche unter die “Ausländer*innen”-Literatur sortiert. Für dieses Phänomen gibt es eine Bezeichnung und zwar White Gaze. Es tritt immer dann auf, wenn geschaffene Kunst und Kultur von Schwarzen Menschen, in einem weißen Ethnozentrismus bewertet wird. Weißsein ist der Standard, normal, der Maßstab, der sich wie ein Deckmantel über die gesamte Welt legt.“
(Ciani-Sophia Hoeder, 12. August 2020, *Was ist der White Gaze?* im Online Magazin RosaMag: https://rosa-mag.de/was-ist-der-white-gaze/)

auch darauf hingewiesen, dass sie nicht besonders an Mode interessiert sind, aber trotzdem bereit wären über ihre Erfahrung mit Kleidung zu sprechen.

Insgesamt befragte ich 23 Personen, die sich selbst als Schwarz positionieren und in Deutschland leben. Unter den 23 Personen befragte ich 5 Personen, die sich als männlich identifizieren. Die Alterspanne der Interviewpartner*innen liegt zwischen 17 und 59 Jahren, wobei die meisten der Interviewpartner*innen zwischen 20 und 30 Jahre alt sind. Alle Interviews fanden in Deutschland statt, abgesehen von 4 Interviews fanden Alle in Berlin statt. Die meisten Interviewpartner*innen sind in Deutschland geboren und haben einen akademischen Abschluss oder Laufbahn. Viele haben sich bereits mit Rassismus und Kolonialgeschichte auseinandergesetzt und konnten ihre Schwarzer Identität als politisches Konzept im Bezug auf das Thema Kleidung reflektieren. Ein Teil der Interviews fand in Zusammenarbeit mit der Performance „Patterns“ von Magda Korsinsky am Ballhaus Nauynstraße statt, dabei konnte ich 11 Schwarze Performer*innen zu ihrer Beziehung zu Kleidung befragen. Die Interviews mit den Performer*innen von „Patterns“ fanden bei den Interviewten Zuhause statt, wo ich auch Einblicke in Kleiderschränke bekommen konnte. Über den gesamten Zeitraum wurde die Interviewreihe weiterentwickelt und der Fragebogen angepasst.

Bei der Erhebungmethode handelt es sich um ein semistrukturiertes Interview, dass heißt es gab einen groben Leitfaden mit einem Fragebogen, den ich je nach Gesprächsstruktur unterschiedlich anwendete und weiterentwickelt habe. Einleitend fragte ich Alle Interviewpartner*innen nach ihrem Kleidungsstil und Kleidungsstücken, mit denen sie sich identifizieren.

> *„Wie würdest du deinen Kleidungsstil beschreiben? Mit welchen Kleidungstücken/Materialien/ Farben/Formen identifizierst du dich? Gibt es besondere Merkmale an deiner Kleidung, die dir wichtig sind?“*

Weitergehend versuchte ich die Personen zu spezifischen Kleidungsstücken und Beziehungen zu Kleidungsstücken zu befragen: *„Warum diese Kleidungsstücke und nicht andere?“* Im Gespräch fragte ich danach ob und wie Schwarze Identität beziehungsweise afrodiasporische Identität in Bezug auf Kleidung für die Personen eine Rolle spielt. Dabei war mir insbesondere ein Gespräch über die Wahrnehmung von Außen und die Selbstwahrnehmung wichtig und die Frage nach möglichen Konflikten, die die eigene Identität und die Aushandlung innerhalb der Gesellschaft hervorbringt.

> *„Wie möchtest du wahrgenommen werden? Und inwieweit beeinflusst Kleidung diese Wahrnehmung und deine Wahrnehmung zu dir Selbst?“*

Darüber hinaus versuchte ich die Interviewpartner*innen nach Kontexten, Räumen und Situationen zu befragen, die die Kleidungswahl beeinflussen oder die Wahrnehmung verändern.

Die Interviews sind zischen 20 und 60 Minuten lang. In allen Interviews wollte ich in erster Linie ein Gespräch auf Vertrauensbasis initiieren. Die Fragen und Antworten sind daher auch sehr unterschiedlich ausgefallen, da sich nicht immer derselbe Gesprächsverlauf ergeben hat.

Die Interviews wurden teilweise transkribiert, in dem zentrale und wichtige Aussagen aus den Interviews herausgeschrieben wurden. Der Transkribierungsprozess fand zeitlich zwischen den Interviews statt und führte zur Weiterentwicklung des Interviewleitfadens. Durch dieses Vorgehen kristallisierten sich zentrale Themen heraus, die sich über wiederholte Aussagen und Parallelen in den Interviews ergaben. Die zentralen Themen die aus den Interviews hervorgingen werde ich in den folgenden Kapiteln in Verbindung mit Theorie analysieren. Dabei verwende ich Interviewauszüge aus 7 Interviews, deren Namen ich für diese Arbeit mit einem Pseudonym ersetzt habe.

4. AUSWERTUNG DER INTERVIEWS

4.1. Das Schwarze Subjekt im Bild des Anderen

Bezugnehmend auf afrodiasporische Identität in Deutschland ergeben sich gemeinsame Erfahrung in Verbindung mit Rassismus in Deutschland und Fremdbestimmung. Eine zentrale These innerhalb und in Vorbereitung der Interviewreihe ist die Frage nach der Fremd- und Selbstbestimmung afrodiasporischer Identität. Dabei interessiert mich der Einfluss und die Internalisierung von rassistischer Stigmatisierung und Stereotypisierung von Schwarzen Körpern in Deutschland. Als Schwarze Person in Deutschland erfährt man sich selbst über ein bestimmtes Bild von sich, dass durch die Gesellschaft auf den Schwarzen Körper projiziert wird. Dieses Bild ist in erster Linie durch das Bild des Anderen, exotisch Fremden geprägt und negiert die Zugehörigkeit und Existenz Schwarzer Körper innerhalb der Gesellschaft.

In den Interviews ging ein zentraler Aspekt der Kleidungspraxis hervor, die sich im Kontext von Fremdbestimmung und Othering formiert und innerhalb dessen bestimmte Formen der Aneignung und Identifizierung stattfinden. Kleidung wirkt in diesem Zusammenhang als strategisches Element, dass Selbstbestimmung ermöglicht und gleichzeitig auch die Reduzierung und Begrenztheit des freien Ausdrucks am Schwarzen Körper verdeutlicht.

Der Psychologe und postkoloniale Theoretiker Frantz Fanon beschreibt die Situation der Internalisierung des Fremden als „racial epidermal Schema“, in der die eigene Identität innerhalb einer Begegnung zum Bild des Schwarzen kolonialisierten Körpers gemacht wird und innerhalb dessen es wenig Möglichkeiten des eigenen Ausdrucks gibt: *„I was battered down by tom-toms, cannibalsim, intellectual deficiency, fetishism, racial defects, slave ships“* (Fanon, 1967:112).

Die Unmöglichkeit und Negation der eigenen Identität bringt die Ambivalenz der diasporischen Identität hervor und ist zentraler Aspekt im Prozess der Identitätsbildung in Bezug auf Kleidung. Die Lesbarkeit und Rolle von Kleidung ändert sich am Schwarzen Körper, der durch Rassifizierung zum Anderen gemacht wurde und nur innerhalb der rassistischen Kategorie gelesen werden kann. Kleidung als Teil des Körpers und als Ausdrucksform kann im Kontext von gesellschaftlichen Stereotypen bestimmte Bilder unterstützen und reproduzieren oder auch unterbrechen und neue Bilder produzieren.

In den Gesprächen mit Interviewpartner*innen gingen verschiedene Strategien und Ansätze der Aushandlung mit Kleidung hervor, die den Schwarzen Körper als stigmatisierten Anderen definieren. Einige Interviewpartner*innen sprechen von einer Aneignung des fremdbestimmten Bildes oder auch von einer Akzeptanz, die aus fehlenden Möglichkeiten hervorgeht:

> *„Als ich jünger war also vor Allem in der Schule habe ich schon versucht mit den Klamotten, so wie Alle anderen zu sein und irgendwann merkt man dann halt dass es auch nichts ändert. Also dass man trotzdem anders ist und dann habe ich auch angefangen einfach mein Ding durchzuziehen."* (Elisa)

> *„Also ich komme aus der Nähe von Paris und da waren nicht viele Schwarze mit ihren natürlichen Haaren, also war ich schon sehr sichtbar mit meinen Haaren und meiner Farbe und noch dazu der große Schmuck. Ich glaube das habe ich irgendwie gebraucht auch um mich noch mehr als Schwarze Frau zu identifizieren. Ich bin sehr aufgefallen, weil der Stil dort ist eher so; „Alle tragen das Selbe", für dort elegant für mich ist es eher langweilig, also schlichte, dunkle Farben und alle relativ ähnlich und ich hatte schon einen sehr anderen Stil."* (Ami)

Aus den Interviews ergibt sich eine Parallele im Sprechen über den eigenen Kleidungsstil als „anders". Viele Interviewpartner*innen sprechen in Bezug auf ihren Kleidungsstil über ihr Anderssein, dass sie über Kleidung ausdrücken und grenzen sich dabei stark von einem Mainstream, Normaltyp und der Kleidung, die Alle tragen, ab. Dabei reflektieren einige Interviewte über ihre eigene Position in der Gesellschaft, als Schwarze Person, zum Anderen gemacht zu werden und sich mit diesem zu identifizieren oder zumindest den Status des Anderen zu akzeptieren. Diese Andersartigkeit wird in diesem Kontext zur Schwarzen Identität, die im Bezug auf Kleidung sich durch einen anderen, ungewöhnlichen Style ausdrückt.

> *„Ich behaupte schon, dass viele Leute mich und meinen Körper als anders wahrnehmen und ich glaube, das ist auch etwas was dazu beiträgt. Ich glaube schon, dass ich auch relativ früh gelernt habe, dass das irgendwie Realität ist und dass ich das auch schnell für mich so „angeeignet" habe. Also dass, mir halt irgendwie, gewollt oder nicht gewollt, mir immer diese Bühne gegeben wurde oder immer noch gegeben wird, auf dem es irgendwie heißt, du bist ja so und so. Ich habe dann halt einfach irgendwann gesagt habe: dann mach ich halt das draus, worauf ich Bock habe so und dann lass ich mir mal den Afro stehen oder färb mir die Haare blond oder mach mir den High-Top-Fade oder rasier mir eine Glatze."* (Robin)

Das Eigene definiert sich hier im Gegensatz zur mehrheitlich weißen, normativen Gesellschaft, aus der Schwarze Personen gesellschaftlich ausgeschlossen werden beziehungsweise deren Zugehörigkeit negiert wird. Die stetige Verweisung Schwarzer Menschen, die in Deutschland geboren oder aufgewachsen sind, auf eine Position, die nur außerhalb der nationalen Gesellschaft existiert führ zu einer Unmöglichkeit der Identifikation mit dieser Gesellschaft.

Judith Butler bezeichnet diese soziale Ausschlussstruktur als „exlusionary Matrix“, die bestimmt welche Körper als Subjekte hervorgehen, weil sie sich innerhalb der sozialen Ordnung identifizieren können und welche Körper als UnSubjekte, die Position des nicht lebbaren (unlivable) einwohnen. *„The unlivable is required to circumscribe the domain of the subject“* (Butler,1993:3).

Dieser Ausschlussmechanismus bildet ein abhängiges Verhältnis, indem sich das Subjekt gegensätzlich konstituieren kann, weil es den Status des Anderen/UnSubjekts gibt. Butler erweitert dieses Phänomen zu einem Konzept der Desidentifikation, das sich nicht als Konteridentifikation oder Verwerfung eines dominanten Narrativs versteht, sonder stattdessen als ein destabilisierendes Misslingen, als Scheitern der Identifikation, das potenziell einen Moment der Störung und Neuorientierung eröffnet. (Butler, 1993/Fatima El Tayeb, 2015).

Im Kontext von der Erfahrung Schwarzer Subjekte und der Unmöglichkeit der Identifikation, kann dieses Konzept der Desidentifikation eine Überlebensstrategie darstellen, *„die das minorisierte Subjekt praktiziert, um mit einer phobischen Sphäre der Mehrheitsöffentlichkeit umzugehen, die die kontinuierlich die Existenz von Subjekten auslässt oder bestraft, die nicht dem Phantasma normativer Staatsbürgerschaft entsprechen“* (Muñoz, 1999/Fatima El Tayeb, 2015:50)

Die Entscheidung mit Kleidung einem Bild zu entsprechen, dass möglichst der weißen, normativen, mainstream Gesellschaft widerspricht, geht aus einem Prozess der Desidentifikation hervor und kann als politische Strategie gesehen werden der Selbstbestimmung einfordert. Gleichzeitig ist es keine freie Entscheidung des „Geschmacks“ oder der Klamottenwahl sondern eine Position und Entscheidung, die aus einem Mangel und einer bestimmten gesellschaftliches Zuordnung, hervor geht. Das Phänomen der Desidentifikation geht auch aus den Interviews und der Kleidungsstrategien der Interviewten hervor, die sich möglichst von der weißen Mehrheitsgesellschaft abgrenzen möchte. Daraus geht hervor, dass die Aneignung des Anderen über Kleidung als politische Strategie afrodiasporischer Identität aufgefasst werden kann, die aus einer diskriminierenden Struktur hervorgeht.

4.2. Hypersichtbarkeit und fremdbestimmende Blicke

Ein weiterer zentraler Aspekt, der die Kleidungswahl und -praxis mitbestimmt ist die Hypersichtbarkeit des Körpers, die sich durch die minorisierte Situation afrodiasporischer Identität ergibt. Im Kontext von Kleidung und in Verbindung mit Rassifizierung ergeben sich hier unterschiedliche Herausforderungen und Aushandlungen im Bezug auf Sichtbarkeit und Selbstbestimmung. Weitergehend bedingt die Hypersichtbarkeit bestimmte Stigmatisierungen des Schwarzen Körpers, aus denen sich Kleidungspraxen entwickeln, die den Körper in Bezug auf gesellschaftliche Vorverurteilung aushandeln.

Die Sichtbarkeit von Schwarzen Körpern in einer mehrheitlich weißen Gesellschaft ist ein grundlegender Aspekt, der die Situation und Identitätsbildung der Afrodiaspora beeinflusst. Wie einleitend beschrieben ist

unter anderem die geteilte Erfahrung, eine Minderheit in der Hautfarbe zu sein, grundlegender Definition für afrodiasporische Identität.

Dabei beziehe ich mich im Folgenden auf den Zustand als Schwarzer Körper ständig sichtbar, im Sinne von auffällig zu sein. Die Frage von Auffälligkeit, die sich für mich aus der persönlichen Erfahrung stellte, veranlasste mich zu der theoretischen Auseinandersetzung im Kontext von Kleidung und ist deshalb eine der Kernthesen in Bezug auf diese Arbeit.

Hengameh Yaghoobifarah schreibt in ihrem Essay „Blicke“ in „Eure Heimat unser Albtraum“ über Blicke, die Personen, die nicht dem weißen, hetero-cis, männlich, schlanken Körpervostellung entsprechen, erfahren und aushalten müssen. Dabei geht in Yaghoobifarahs Beschreibung die zentrale Rolle des gesellschaftlichen Blicks hervor, der die eigene Wahrnehmung zu sich Selbst stark beeinflusst.

> *„Fremdbestimmende, exotisierende, ent-oder hypersexualisierende Blicke prallen selten einfach nur ab. Denn oft handelt es sich nicht um individuelle Blickwinkel, sondern strukturell verbreitete Stigmata, die du letztendlich verinnerlichst. Dadurch verzerrt sich deine Selbstwahrnehmung und ein selbstbestimmter Umgang mit deinen Begehren und deinem Körper wird erschwert, da er nie richtig dir gehört, sondern immer der Allgemeinheit und ihrem bohrenden Blick.“*(Yaghoobifarah, 2019)

Viele Interviewpartner*innen sprechen in Bezug auf die Frage der Wahrnehmung, über Sichtbarkeit, Auffälligkeit oder sogar Hypersichtbarkeit. Dabei geht es erstmal nicht darum auf eine bestimmte Art und Weise wahrgenommen zu werden, sondern darum, überhaupt ständig auffällig und sichtbar zu sein. Die Hypersichtbarkeit, die man als Schwarze Person in Deutschland erfährt, bestätigt sich in vielen Gesprächen als zentraler Aspekt der afrodiasporischen Erfahrung. Dabei wird die Sichtbarkeit unterschiedlich wahrgenommen und ausgehandelt.

> *„Generell als Schwarze Person in Deutschland ist ja immer, also für mich aufjedenfall, diese Hypersichtbarkeit extrem existent. Man tritt auf die Straße, man wird ausgecheckt, wird als nicht nur anders wahrgenommen, sondern irgendwie sichtbar.“*(Robin)

> *„Ich bin nach Berlin gekommen und dachte so, geil jetzt hört es endlich auf, man kann jetzt einfach mal eine Nummer sein und in der Masse verschwinden und dann habe ich halt gemerkt ne die Leute drehen sich trotzdem um.“*(Elisa)

Hier ergibt sich ein Zusammenhang mit der zuvor beschriebenen Aneignung des gesellschaftlichen Bildes, als Schwarz immer als Anders markiert zu sein. In diesem Sinne wird durch die Hypersichtbarkeit eine ständige Bühne geschaffen, auf der man als Schwarze Person zu Performer*in von Schwarzsein wird. Eine Strategie damit umzugehen, ist diese Bühne für sich zu nutzen, in dem man durch Kleidung sich selbst ausprobiert und den gesellschaftlichen Blick herausfordert beziehungsweise provoziert, nach dem Motto: Man habe eh nichts zu verlieren, weil man ja eh schon immer vorverurteilt und fremd markiert wird.

Viele Interviewpartner*innen, die in Deutschland geboren sind, haben sich an den Zustand der ständigen Sichtbarkeit gewöhnt und haben Strategien entwickelt, damit umzugehen. Die Blicke und das Anstarren sind zur Normalität geworden. In den Interviews wird über Sichtbarkeit oft sehr selbstverständlich geredet, als eine Situation, die allem vorausgesetzt immer da ist.

> *„Leute starren schauen immer, egal was ist, also vor Allem auch wegen Haaren und so, nicht nur wegen Klamotten."* (Kelly)

Interviewpartner*innen, die nicht in Deutschland geboren sind und noch nicht lange in Deutschland leben, geben die Sichtbarkeit auch als zentralen Punkt ihrer Erfahrung als Schwarzer Personen an, aber können weniger mit einer Selbstverständlichkeit oder Gewohnheit davon sprechen. Insbesondere Personen, die längere Zeit in einem Land oder Ort gelebt haben, in dem sie keine Minderheit in der Hautfarbe waren, sind überrascht von der Erfahrung des angestarrt Werdens und müssen erst Strategien entwickelt damit umzugehen.

> *„Die Diaspora Erfahrung mit meinem Körper ist neu. Ich habe es anfangs nicht verstanden, warum die Leute mich auf der Straße angucken. Ich dachte sie gucken, weil sie mich mögen und vielleicht Fans sind. Erst später habe ich verstanden; Nein weil Ich Schwarz bin, Ich bin anders in dieser Gesellschaft."*(Amir)

> *„Also so angestarrt wurde ich noch nie. Also Anstarren kannte ich wirklich so nicht. Also dass die Leute gucken und auch negative Blicke so von oben nach unten, das kannte ich auch aus Paris, aber so angestarrt zu werden, das habe ich erst hier entdeckt. Daran ist es mir aufgefallen, dass ich hier wirklich eine Minderheit bin. Zwar sind Schwarze Menschen auch die Minderheit in Frankreich aber sie nennen das sichtbare Minderheiten in Paris."* (Ami)

Die Sichtbarkeit von Schwarzen Körpern verändert sich in Räumen und ist mit der Unsichtbarkeit von Schwarzen Körpern verbunden. Die Unsichtbarkeit im Sinne von einer Abwesenheit innerhalb der gesellschaftlichen Imagination und der Negation von Schwarzen Körpern als Teil der Gesellschaft bedingt den Zustand der Sichtbarkeit im Bezug auf Differenz und Auffälligkeit. So sind Schwarze Körper in bestimmten Räumen, Straßen, Kontexten sichtbar, weil sie den gewohnten Blick und die Vorstellung stören. Hier verbindet sich die diasporische Erfahrung, nach Außen und ins Fremde projiziert zu werden. Die Blicke und das Anstarren sind in diesen Zusammenhang ein anderer Ausdruck der Frage: Woher kommst du? Und Warum bist du hier?

Bezugnehmend auf Foucaults Theorie analysiert Alcoff die Hypersichtbarkeit von Schwarzen Menschen im Bezug auf strukturellen Rassismus und Machtverteilung. *„Visibility is a trap"* (Alcoff, 1999:23), damit ist ein Paradox gemeint, durch Sichtbarkeit auch zum Objekt der Kontrolle gemacht zu werden. Foucault spricht von einer verkörperten Machtverteilung durch den panoptischen Effekt, in dem ein Bewusstsein über die eigene Sichtbarkeit verkörpert wird und sich daraus bestimmte Verhaltensmuster ergeben.

„Hence the major effect of the Panopticon: to induce in the inmate a state of conscious and permanent visibility that assures the automatic functioning of power.“(Foucault, 1997:200)

Das Schwarze Subjekt ist innerhalb der mehrheitlich weißen Gesellschaft durch seine stets gekennzeichnete Differenz sichtbar und ist deshalb innerhalb einer Machtstruktur gefangen, in der der Schwarze Körper beobachtet und kontrolliert wird. Dieses verkörperte Machtgefälle drückt sich in einem Verlust der Selbstbestimmung aus und in dem Gefühl, dass der Körper einem nicht gehört, sondern *„immer der Allgemeinheit und ihrem bohrenden Blick“*. (Yaghoobifarah, 2019)

Bezugnehmend auf Foucaults Theorie des panoptischen Systems der Machtverteilung, findet über *dresscodes* eine gegenseitige Überwachung und Kontrolle statt, die den Körper diszipliniert. Kleidung und bestimmte Kleidungsformen kontrollieren und disziplinieren den Körper, weil sie Körper in bestimmte Räume, Klassen, Gruppen einteilen und die soziale Anpassung und Zugehörigkeit einer Person bestimmen (Entwistle, 2000).

Diese Beurteilung und Einteilung, die durch das wahrnehmen von Kleidung stattfindet, ist ein internalisiertes Schema, dass ähnlich wie die Wahrnehmung von *race* eine gesellschaftliche Konstruktion ist, die in der Ebene des Sichtbaren stattfindet und sich „natürlich“ anfühlt.

Entwistle verwendet Foucaults Theorie des panoptischen Effekts in Bezug auf die Kontrolle und Überwachung von Frauen in bestimmten Räumen, in denen der weibliche Körper durch *dresscodes* diszipliniert werden soll. Der Körper von Frauen ist in diesem Zusammenhang ständig sichtbar, so wird beispielsweise die Garderobe von Frauen in der Politik oder im öffentlichen Leben, stark in Medien diskutiert [12]. Das Skandalisieren des weiblichen Körpers in Bezug auf Kleidung und Nacktheit, die mit der Sexualisierung des weiblichen Körpers verbunden ist, macht Frauen immer wieder zu Objekten der Beobachtung und Begutachtung.

Durch die Sichtbarkeit des Körpers ergibt sich auch ein stärkeres Bewusstsein für Kleidung, in dem die Aufmerksamkeit und potenzielle Verurteilung mitgedacht wird. Vor diesem Hintergrund ergeben sich auch andere Herausforderungen für Schwarze Personen, die im Bezug auf ihre Kleidungswahl, ihren Körper, dessen Sichtbarkeit und Rassifizierung berücksichtigen. Dabei ist die Entscheidung zu Kleidung immer mit dem gesellschaftlichen Blick und existierenden Stigmata verbunden.

---

[12] Siehe beispielsweise dazu die mediale Diskussion zu Angela Merkels Kleid mit Dekoltée bei der Eröffnung der Oper in Oslo im April 2008. Brenda Strohmaier, 14.04.2008 „Wieviel Dekolleté darf eine Kanzlerin zeigen?“/Welt Online: https://www.welt.de/jahresrueckblick-2008/april/article1899926/Wieviel-Dekollete-darf-eine-Kanzlerin-zeigen.html

4.3. Stigma und Double-Consciousness

> *„Ich finde immer mit dem Bewusstsein durch die Welt gehen zu müssen, dass man von Anderen Leuten wahrgenommen wird, ist anstrengend aus Dauer.“* (Luna).

Das Dilemma des Schwarzen Subjekts als gleichzeitig unsichtbar und ständig sichtbar zu sein bedingt den ambivalenten Zustand afrodiasporischer Identität und steht in Verbindung mit der von W.E.B du Bois eingeführten Idee des double-consciousness. Die Idee des double-consciousness oder twoness gilt als wichtige Referenz im Diskurs um diasporische Identität und Schwarze Körper.

Du Bois beschreibt in seinem Buch „the souls of black folk“ den unerfüllten Wunsch eines Afroamerikaners, Schwarzer und gleichzeitig Amerikaner sein zu können und das Gefühl, sich als Schwarze Person immer durch die Augen der Anderen wahrzunehmen. Hier ergibt sich eine starke Gemeinsamkeit mit dem Zwiespalt als Schwarze Person, die in Deutschland lebt, aufgewachsen oder geboren ist, nie als „deutsch“ in der Gesellschaft akzeptiert oder wahrgenommen zu sein und immer in der Position des Anderen verortet zu sein.

Theoretiker wie Paul Gilroy erweitern die Idee zu einer der Grundthesen diasporischen Bewusstseins. Das von du Bois beschriebene „double consciousness“ sei, so schreibt Gilroy die Kerndynamik der Rassenunterdrückung sowie die grundlegende Antinomie der Schwarzen in der Diaspora. Es drückt die „durch und innerhalb der Moderne entstandene, gelebte Ambivalenz Schwarzer Identität aus“ (Gilroy, 1993).

Die gelebte Ambivalenz der afrodiasporischen Identität in Deutschland spielt im Kontext von Kleidung eine große Rolle, weil Kleidung als Kommunikationsmedium, Identität nach Außen kommuniziert. So kann an Hand von Kleidung in Verbindung mit Körper, dieser gesellschaftliche Widerspruch in der Eigen-und Fremdwahrnehmung analysiert werden, aber auch ausgehandelt werden. Es ergeben sich unterschiedliche Erfahrungen mit Kleidung als Schwarze Person in Deutschland und gleichzeitig wurden verschiedene Ansätze und Strategien Kleidung zu tragen, entwickelt, die sich mit dem Bewusstsein der Fremdwahrnehmung auseinandersetzten. In den Interviews versuchte ich dieses Bewusstsein zu untersuchen und der Frage nachzugehen inwieweit die eigene Wahrnehmung davon beeinflusst wird.

> *„Meine Arbeitskraft oder Kompetenz soll nicht in Frage gestellt werden, Sie wird schon oft in frage gestellt, weil Ich jung aussehe und soll nicht noch in Frage gestellt werden, nur weil ich Schwarz bin. Deshalb achte ich schon etwas darauf wie ich mich auf Arbeit kleide.“* (Sarah)

> *„In meiner Utopie gibt es diesen exorzisierenden, sexualisierenden Blick nicht und dann könnte ich anziehen was ich will aber das ist halt nicht der Fall und deshalb versuche ich dafür zu sorgen mich so wohl wie möglich zu fühlen ohne dass ich zu viele Abstriche machen muss in meinen Entscheidungen wie ich mich kleide.“* (Vanessa)

Interviewpartner*innen sprechen von einer Belastung, die durch die ständige eigene Körperwahrnehmung bedingt ist. Dabei steht man vor verschiedene Herausforderungen und Fragen bei der Wahl von Kleidung in

bestimmten Räumen oder Situationen. Einerseits möchte man sich selbst ausdrücken oder frei bestimmen können, was man trägt und gleichzeitig muss man sich vor möglichen Übergriffen, rassistischen Kommentaren und Stigmatisierung schützen. Diese Entscheidungen über Kleidung zu kommunizieren spielt in verschiedenen Kontexten mehr oder weniger eine Rolle. Bei einem Jobinterview, am Arbeitsplatz oder auf einer Party beispielsweise ist die Kleidungswahl an unterschiedliche Konsequenzen gebunden.

Der Zustand die möglichen Konsequenzen und Wahrnehmungen der Anderen bei seinen Entscheidungen mitzudenken ist Teil einer Lebens- und Überlebensstrategie. Eine Interviewpartnerin spricht beispielsweise von möglichen Gefahren, die sie mit ihrem Körper eingehen würde, wenn sie sich in Orten aufhält, die bekannt für eine rechte Szene sind und bestätigt in ihren Aussage, die Rolle von Kleidung als Überlebensstrategie.

> *„Wenn ich, außerhalb, also am Rand von Berlin unterwegs bin, dann ziehe ich mich ganz anders an. Also dann lange Klamotten mit Kapuze und so, weil ich echt nicht will, dass Jemand meine Haut sieht oder meine Haare sieht, weil ich Angst habe dass irgendwas passieren könnte."*(Sarah)

Bezugnehmend auf den von Teju Cole beschriebenen ambivalenten Zustand, der durch rassistische Strukturen, die Unversehrtheit von Schwarzen Körpern nicht garantiert, verfolgt das Beispiel dem Konzept von *„double-consciousness"* und dem internalisierten Bewusstsein der Fremdwahrnehmung zum eigenen Schutz. Im Zusammenhang mit der Sichtbarkeit eines Körpers, kann Kleidung strategisch als verhüllende Schutzfunktion eingesetzt werden. Das Bedürfnis oder auch die Notwendigkeit, sich unauffällig bewegen zu können verdeutlicht die Auseinandersetzung mit dem eigenem Körper als Angriffsfläche und Kleidung in Bezug auf Sicherheit.

> *„Ich bin ein großer Freund der Jogginghose und habe aber auch so oder so schon negative Erfahrungen mit der Polizei hier in Würzburg gemacht. Am Bahnhof zum Beispiel wird man oft kontrolliert und wenn man da noch mit so einen Hip-Hop Outfit, mit einem schwarzen Hoodie und Jogginghose auftritt, dann habe ich immer so das Gefühl, dass solche negativen Erfahrungen noch häufiger auftreten können."*(Jamal)

Ein weiteres Beispiel, der diesen Kontext verdeutlicht, ist der Umgang mit Kleidung in Bezug auf *racial profiling* [13] und die Kriminalisierung des Schwarzen Körpers. Dabei sprechen hauptsächlich als männlich identifizierte Interviewpartner über Erfahrungen mit der Polizei, die ihre Entscheidung auf Kleidung beeinflusst, indem sie bestimmte Kleidungsstücke wählen, die sie weniger auffallen lassen oder mit Kriminalität assoziieren.

---

[13] „Racial Profiling bezeichnet polizeiliche Maßnahmen und Maßnahmen von anderen Sicherheits-, Einwanderungs- und Zollbeamt_innen, wie Identitätskontrollen, Befragungen, Überwachungen, Dursuchungen oder auch Verhaftungen, die nicht auf einer konkreten Verdachtsgrundlage oder Gefahr (etwa dem Verhalten einer Person oder Gruppe) erfolgen, sondern allein aufgrund von ("äußeren") rassifizierten oder ethnisierten Merkmalen, insbesondere Hautfarbe oder (vermutete) Religionszugehörigkeit." (Vanessa Thompson, 27.April 2020, *„Racial Profiling, institutioneller Rassismus und Interventionsmöglichkeiten",* Bundeszentrale für Politische Bildung)

Die Stigmatisierung und das Bewusstsein der Fremdwahrnehmung führt dazu, dass sich Schwarze Personen Situationsbedingt für Kleidungsformen entscheiden, die einem bestimmten Stereotyp oder Bild möglichst widersprechen. Das doppelte Bewusstsein reduziert oder grenzt Schwarze Körper in ihrer Selbstbestimmung ein, in dem die Entscheidungen von der Außenwahrnehmung abhängig sind. Hier ergibt sich eine Parallele zur Theorie des doppelten Mangels, wie von Paul Mechiril beschrieben, aus dem sich das Schwarze Subjekt im Gegensatz und innerhalb rassistischer Parameter konstituiert.

> *„Dazu kommt glaub ich auch und das setze ich immer auch mit respectibility politics in Verbindung, dass was mir mein Vater mitgegeben hat. Dieses irgendwie gut aussehen, gepflegt aussehen und gucken dass man ansehnlich und respektvoll in seinem Auftreten erscheint. Ich glaube, da schwingt auch immer so eine soziale und irgendwie auch mit race politics beschwerte Ebene für mich mit."* (Robin)

> *„Wir waren in diesem linken Hausprojekt und Ich habe die Klamotten wie alle anderen Leute in dieser Gesellschaft getragen und eine Freundin, die auch Schwarz ist hat mir gesagt, das kannst du nicht so tragen, weil du bist schwarz. Alles muss immer sauber sein, weil ich dachte mir, ich bilde sonst das Stereotyp, dass Schwarze Menschen immer arm sind. Arm und Schwarz zusammen geht nicht, für mich, weil ich aus einer marginalisierten Gruppe bin und ich wollte das nicht auch für Andere darstellen."*(Amir)

Carol Tulloch analysiert bestimmte Kleidungsformen innerhalb der Schwarzen Diaspora der 30er Jahre in Harlem. Dabei bezieht sie sich auf Schwarze *stylenarratives*, die zur Zeit der Harlem Renaissance eine neue Schwarze Identität behaupten. Diese neue Ausdrucksform durch Kleidung ist Teil eines selbstbestimmten Moment der Formation, indem das Bild des Schwarzen als unterdrückten und versklavten Körper, bekämpft werden will. Mit Bezug auf Bildmaterial (Abb.1) analysiert Tulloch; *„black Americans attempt to put their best self forward"* (Tulloch, 2016:65).

Abb.1 Aus dem Buch fotografiert: Tulloch, C. (2016). The birth of cool: Style narratives of the African diaspora. S. 65. Bloomsbury Publishing Plc.

Hier ergibt sich ein Zusammenhang mit der von Robin beschriebenen *respectibility politics*[14] und dem Druck als Schwarze Person ein selbstbestimmtes Auftreten zu verhandeln, dass möglichst keine Stereotypen Bilder bedient und insbesondere dem Klassenstigma von Schwarzen Personen entkommt.

In der Verhandlung der eigenen Identität im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Wahrnehmung und Akzeptanz des Körpers kann Kleidung eine vermittelnde Rolle einnehmen. Dabei funktioniert Kleidung als fundamentales Element der mikro-sozialen Struktur, in dem der Körper zum Symbol seiner kulturellen Position wird (Entwistle.2000). Insbesondere die Einteilung in soziale Klassen und die Marginalisierung von Personen auf Grund von Klassenstrukturen, findet durch Kleidung statt. Dabei ist die soziale Klassenstruktur ein internalisiertes System, dass wir über Kleidung als Teil unseres Habitus reproduzieren.

Im Kontext der Kleidung als Aushandlungsprozess der Identität innerhalb der Gesellschaft, spielen Faktoren wie finanzielle Absicherung, Berufsgruppe und der kulturell und sprachlichen Integration eine entscheidende Rolle, weil sie auch über Lebensqualität und Sicherheit einer Person entscheiden. So haben Schwarzen Menschen aus akademischen Klassen, die beispielsweise sprachlich und kulturell in die Gesellschaft integriert sind, mehr Freiheit in der Entscheidung ihrer Kleidungswahl, wenn sie dadurch keine Nachteile im Bezug auf ihre finanzielle Sicherheit befürchten müssen.

An dieser Stelle möchte ich erwähnen, dass ich mir bewusst bin, dass die soziale Klasse eine entscheidende Rolle spielt, die den Geschmack und Kleidungsstil einer Person beeinflusst und definiert. Die Komplexität des Themas der Beziehung von Klasse und Kleidung sprengt jedoch den Rahmen dieser Arbeit und wird deshalb vor diesem Hintergrund, an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt.

4.4. Performing Afrodiaspora

Eine weitere Ebene, die sich durch die Erfahrung mit Kleidungsstücken und Stylings, die mit Schwarzsein in Verbindung gebracht werden, ergibt sich mit der Ansicht, dass Schwarze Körper austauschbar seien. Interviewpartner*innen sprechen immer wieder von Situationen in denen Sie mit Schwarzen Personen aus der Film-und Musikkultur verglichen oder mit anderen Schwarzen verwechselt werden. *„Du siehst aus wie Lauryn Hill“*(Luna) bekommt eine der Interviewte als Kommentar und wunderte sich über diese Parallele, weil Sie überhaupt keine Ähnlichkeit sehen konnte.

> *„Es gab so eine Sache, da war ich auf dem Karneval in Holland und so ein Kumpel und Ich sind da hingefahren und wir wollten halt so zwei Fußballer sein. Kevin Reichert und Rudi Völler das ist so ikonenhaft, diese Beiden irgendwie in den 90er Jahren mit Fukuhiela. Die waren wir dann halt zu diesem Karneval, aber weil ich irgendwie so meinen High-Top-Fade hatte, Sei-*

[14] „respectibilty politics“ rezitiere ich hier aus dem Interview, indem der Interviewte sich dabei auf einen bestimmten Umgang mit seinem Körper und seine Kleidungswahl, die stets Seriosität verkörpern soll, bezieht. „The concept was first articulated in 1993 by Evelyn Brooks Higginbotham in her book *Righteous Discontent: The Women's Movement in the Black Baptist Church, 1880–1920*. In the context of black American history, respectability politics was practiced as a way of attempting to consciously set aside and undermine cultural and moral practices thought to be disrespected by wider society, especially in the context of the family and good manners. - Victoria W. Wolcott (2001). Remaking Respectability: African American Women in Interwar Detroit. Univ of North Carolina Press. pp. 5–7

ten wegrasiert, oben lang, sitzen wir halt so in einer Bar und irgendwann kommen alle Holländer vorbei und sagen so: Ich weiß Wer du bist! Du bist der Fresh Prince of Belle Air und ich so ja ne eigentlich ist mein Outfit ein bisschen ein anderes.“(Robin)

In diesem Kontext bekommt Kleidung oder auch Kostüm eine andere beziehungsweise zweitrangige Rolle. Die rassifizierte Wahrnehmung der Hautfarbe, Frisur und bestimmter Körpermerkmale Schwarzer Menschen ist immer vorrangig und bestimmt die Wahrnehmung der Kleidung. Der Interviewte wird trotz Kostümierung einem anderen Bild auf Grund seiner Hautfarbe und Frisur zugeordnet und für eine bekannte Schwarze Filmfigur gehalten, obwohl sein Kostüm ein ganz anderes ist. Die Kleidung wird dabei nicht beachtet, sie wird quasi unsichtbar im Kontext der Hypersichtbarkeit des Schwarzen Körpers. Weitergehend wird an diesem Beispiel klar, wie es für Schwarze Personen unmöglich gemacht wird durch ein Kostüm eine weiße Person und dazu noch eine deutsche Ikonenfigur zu performen. Im Kontext eines Karnevals könnte man diese Situation als ein missverstandenes Kostüm betrachten. In Verbindung mit der alltäglichen Kleidungspraxis Schwarzer Menschen ergiben sich Parallelen in der Verortung des Schwarzen Körpers an einen Platz außerhalb der Gesellschaft und der Limitation Schwarzer Menschen in ihrer Selbstdarstellung.

„Das ist so like: the burden of being black, so ein Teil davon. Es ist ja ein Fakt, also es ist nichts was wir uns aussuchen. Wir repräsentieren immer alle Anderen Schwarzen, wenn ich ein Fehler mache, dann heißt es direkt Sie ist Schwarz, Sie ist Ausländer oder weiß ich nicht was.“(Sarah)

Die Interviewte beschreibt die Verantwortung, die man als Schwarze Person in der Minderheit in Deutschland trägt, weil der eigene Körper repräsentativ für eine „race“ steht. Dies steht auch im Zusammenhang mit Hypersichtbarkeit und wie *race* als erstes und wichtigstes Merkmal einer Schwarzen Person wahrgenommen wird.

Grade Kilomba beschreibt diese Situation als *„performing blackness“*, dass heißt das man als Schwarze Person selbst ständig Schwarzsein performt und repräsentiert. Dies entspricht einer absoluten Identifikation, beziehungsweise einem Essentalismus der rassifizierten Erfahrung. Als Teil des rassistischen Systems mit seinen Ursprüngen in der kolonialen Geschichte, indem Schwarze Menschen entmenschlicht wurden, wurde dem Schwarzen Subjekt Individualität abgesprochen und seine Erfahrungen innerhalb einer *race* Kategorie kollektiviert. Das Schwarze Subjekt repräsentiert dabei keine Person sondern einen Körper und eine koloniale Geschichte (Kilomba, 2008).

Die Kontinuität der Ausstellung Schwarzer Körper als die Anderen findet sich in Gesprächen und alltäglichen Begegnungen wieder, in denen der Schwarze Körper zum Spektakel einer kolonialen Fantasie gemacht wird. *„They want to hear an exotic story“* (Kilomba, 2008:112).

Es geht dabei nicht nur um die Fremdmachung sondern um das wirken von Machtmechanismen, in denen der Schwarze Körper auf eine Bühne gestellt wird und zum Objekt gemacht wird. Dieses Phänomen zeigt sich auch in Erfahrungen, die Schwarze Personen mit Kleidung machen, in denen oft der Körper in Bezug auf Kleidungsstücke befragt oder kommentiert wird.

„Ich hatte irgendein Schmuck an, der irgendwie bunt ist und da kam eine Frau und hat gefragt ob mein Schmuck von Zuhause ist und ich dachte natürlich, Ja wie von Zuhause, wo soll mein Schmuck denn sonst rumliegen? aber Sie meinte anscheinend meine Heimat. Dieser Schmuck hatte garnichts damit zutun, es war halt nur kein typisch europäischer Modeschmuck." (Melis)

Anita Franklin analysiert den Umgang Schwarzer Frauen mit Kleidungsstücken, die Aufmerksamkeit auf eine afrikanische Herkunft beziehungsweise einer nicht westlichen Herkunft lenken. Schwarze Frauen seien demnach Vorsichtig bei der Auswahl ethnisch markierter Kleidung, um sich vor exotisierenden Blicken und Kommentaren zu schützen, die insbesondere in Arbeitsverhältnissen ihre Professionalität und Zugehörigkeit angreifen könnten (Franklin, 2008). Die Frage, die die Interviewte zu ihrem Schmuck gestellt bekommt wirft Parallelen mit der Frage „Woher kommst du unsprünglich?" auf, denn Sie verortet das Schwarze Subjekt nach Außen und fordert eine Geschichte ein, die eine koloniale Fantasie, des exotischen Anderen bestätigt.

Der exotisierende Blick der Gesellschaft, der den Schwarzen Körper stets auf eine Bühne des exotisch, fremden Spektakels stellt, beeinflusst die Entscheidung zu Kleidung insbesondere im Umgang mit ethnisch/ kulturell fremd markierten Kleidungsstücken. In den Interviews stellte sich heraus, dass die Entscheidung für Kleidungsstücke, die kulturell markiert sind oder als solche gelesen werden, oft mit exotisierenden und stigmatisierenden Erfahrungen einhergeht, die man an bestimmten Orten vermeiden will oder aus Protest trägt, um seine Schwarze Identität stärker auszudrücken.

„Als ich meine Ausbildung gemacht habe, waren nur weiße Leute in meiner Klasse, die wirklich ganz fern von meiner Welt waren. Ich weiß nicht, ob irgendjemand von denen Schwarze Freunde hatte, Ich glaub eher nicht und da hab ich dann manchmal absichtlich afrikanische Kleidungsstücke gewählt. Einfach so aus Prinzip, einfach so um noch mehr Kontrast zu den Anderen zu bilden und um mich abzugrenzen und zu zeigen: thats who i am." (Sarah)

4.5. Hypersichtbarkeit und Sexualisierung Schwarzer Frauen

„if difference must be translated into the same in order to be seen, then the differences that women of color embody may possibly never be seen" (Lee, 2005:158).

Sook-Kyung argumentiert bezugnehmend auf Merleau-Ponty's Theorie zur Wahrnehmung von Differenz, dass der narzisstischen Qualität der Wahrnehmung, in der man beim wahrnehmen eigentlich nur sich selbst sieht, die Hyper-Sichtbarkeit als totales Gegenteil zur Grunde liegt. Dabei bezieht sie sich auf die Hyper-Sichtbarkeit von Frauen of Color, die die Differenz verkörpern, indem sie stets als das Andere markiert sind und dadurch unsichtbar werden.

„Die Gegenwart Schwarzer in der westlichen Gesellschaft ermöglicht es den Weißen ihre Welt zu sexualisieren."(Hooks, 1992:62). Die Sexualisierung von Schwarzen Körpern und insbesondere von Schwarzen weiblichen Körpern baut auf der rassistischen Konstruktion auf, die Weiße im Gegensatz zum Schwarzen Subjekt

definiert und es ermöglicht Sexualität als schambehaftet und abwertend mit dem Anderen in Verbindung zu setzen, das in klarer Abgrenzung zur weißen Sexualität und Normkonstruktion steht. Dabei ist die Sexualisierung von Schwarzen eine Vorstellung der weißen Gesellschaft, die die Sexualität von Schwarzen als Sinnbild des Abnormalen macht (Hooks, 1992).

Im 18. Jahrhundert etablierte sich in der europäischen Gesellschaft, der oberen Klassen, die Aufführung und Ausstellung von Schwarzen weiblichen Körpers als Spektakel und Unterhaltungsform. Dabei wurde der nackte Körper Schwarzer Frauen als Verkörperung des Abnormalen beobachtet und zum sexuellen Objekt gemacht. Schwarze Frauen Selbst waren dabei nicht anwesend, sie waren nackte Körper oder gar nur nackte Körperteile. (Hooks, 1992)

Die Geschichte der Sarah Bartmann, die 1810 in verschiedenen europäischen Städten als sogenannte „Hottentotten Venus“ in einem Käfig ausgestellt wurde, verdeutlicht den rassistisch, sexualisierenden Blick auf Schwarze weibliche Körper. Die rassistische Faszination konzentrierte sich dabei insbesondere auf den Hintern und ihrer Geschlechtsteile, die auch nach ihrem Tod im Musée de L’Homme in Paris konserviert und observiert wurden. Josephine Baker machte sich genau diese Aufmerksamkeit und Faszination des weißen Publikums auf den Hintern, zu eigen. *„Der erotische Blick, der Nation wandte sich nach unten und hatte eine neue Region des Verlangens entdeckt“* (Hooks, 1992:63).

Die rassistische Objektifizierung, die durch Völkerschauen und Ausstellungen von Schwarzen Frauen im 18. Jahrhundert in die Geschichte einging, reproduziert sich auch heute noch in visuellen Narrativen der Pop-Kultur, in denen viele Schwarze Frauen sich diese *„negativ Stereotypen übernommen und verwertet haben, um entweder die Darstellung zu kontrollieren oder zumindest davon zu profitieren“* (Hooks, 1992:65).

Abb.2 Renée Cox, Venus Hot-En-Tot, 1994; self-photographed

Abb.3 Lil Kim, 1996, Poster Insert of Album: Hardcore
(Image by Eric Altenburger/Atlantic Records)

Die Künstlerin Renée Cox bezieht sich in ihrer Arbeit „Hot En Tot“ auf die visuelle Dokumentation von Schwarzen nackten Körpern, in dem sie sich in einem Selbstportrait nackt mit vergrößerten Brüsten und Hintern aus Plastik präsentiert (Abb.2). Dabei kommentiert Cox die visuelle Kultur, in der Schwarze Frauen als sexualisierte Objekte dargestellt werden und stellt sich Selbst in Verbindung mit der kolonialen Geschichte der Ausstellung Schwarzer Frauen mit Bezügen zu Sarah Bartmann.

Nicole Fleetwood referiert in ihrem Essay: „Excess Flash: Black women performing Hypervisibilty“ über die Kontinuität des rassistisch/sexistischen Blicks auf den Schwarzen weiblichen Körper in der Popkultur der 90er Jahre. Fleetwood stellt dabei die Frage: *„Can Hypervisibility be a performative strategy that points out the problem of the black female body in the visual field?“* (Fleetwood, 2011:110). Als Beispiel bezieht sich Fleetwood auf Sängerinnen wie Lil Kim(Abb.3), die durch ihre übermäßig sexualisierten Bilder und Bühenauftritte bekannt wurden und die ähnlich wie Josephine Baker zu einer anderen Zeit die Ausbeutung ihres Körpers zum Erfolg machte. Lil Kim macht sich das Bild des Sexobjekts zu eigen und schafft visuelle Autorität über ihren Körper, indem sie den gesellschaftlichen Blick widerspiegelt.

Fleetwood analysiert dabei wie das Konzept der Hypersichtbarkeit insbesondere in der Kultur-und Unterhaltungsindustrie hohe Resonanz findet, in dem der Schwarze weibliche Körper als fetischisierte Ware gehandelt wird.

> *„Within classic visual narratives and historical discourse, whether rendered asexual in the figure of the mammy, ambivalent or sexually submerged as in the trope of the passing woman, or bestial as in representations of the Jezebel, black women are produced through visual signs as in excess of idealized white femininity.“* (Fleetwood, 2011:110)

Die Hypersichtbarkeit und Sexualisierung Schwarzer Körper nimmt im Kontext von Kleidung und Identitätsbildung über Kleidung eine zentrale Rolle ein. Kleidung verhandelt Aspekte von Sichtbarkeit und Sexualisierung des Schwarzen Körpers im öffentlichen Raum, indem verschiedene Kleidungsstücke beispielsweise mehr oder weniger Aufmerksamkeit erregen und die Sichtbarkeit von Körper beeinflussen. Weitergehend sind Kleidungsstücke innerhalb einer sozial-kulturellen Kommunikation eingebunden und entscheiden über die Wahrnehmung von Weiblichkeit und Sexualisierung. Bezugnehmend auf Joanne Entwistle und dem Konzept von „embodiement“ verkörpern Schwarze Frauen Hypersichtbarkeit im Gegensatz zu weißen männlichen Körpern, die als Norm unsichtbar und endsexualisiert sind. Dabei tritt der Körper und sexualisierte Körperteile wie der Hintern in den Vordergrund der Wahrnehmung und schaffen ein ständiges Körperbewusstsein, dass die Entscheidungen in Bezug auf Kleidung stark beeinflusst.

> *„Als Frau vor allen Dingen, wirst du ständig sexualisiert und auch wenn ich etwas tragen möchte, um mich zu empowern, zum Beispiel an einem bestimmten Ort in Berlin, auf diesem Weg dahin, laufe ich an tausenden Leuten vorbei und die Wahrscheinlichkeit, das Jemand etwas sexistisches sagt, ist einfach sehr groß und natürlich, wenn ich etwas sehr kurzes anziehe oder etwas sehr auffälliges, was die Aufmerksamkeit auf mich lenkt, dann verstärkt das, das nochmal. (...) Das ist halt die Problematik bei meinem Kleidungsstil, beziehungsweise ist es ja nicht die*

Problematik bei meinem Kleidungsstil, das Problem liegt ja nicht an der Kleidung die ich trage, sondern an den Leuten, die mich sexualisieren." (Sarah)

„In meiner Utopie gibt es diesen exorzisierenden, sexualisierenden Blick nicht und dann könnte ich anziehen was ich will aber das ist halt nicht der Fall und deshalb versuche ich dafür zu sorgen mich so wohl wie möglich zu fühlen ohne dass ich zu viele Abstriche machen muss in meinen Entscheidungen wie ich mich kleide." (Vanessa)

Interviewpartnerinnen wie Sarah und Vanessa sprechen von der Erfahrung mit Kleidung in Bezug auf die sexualisierte Wahrnehmung ihres Körpers. Dabei geht ein klares Bewusstsein über den eigenen Körper hervor, der die Beziehung zu Kleidung beeinflusst, indem Kleidung als Schutz oder als Strategie mit Sexismus und Rassismus umzugehen angewendet wird. Die Reflexion über Auffälligkeit in Bezug auf Kleidung spielt dabei eine zentrale Rolle, weil Sichtbarkeit auch immer mit der potenziellen Gefahr einhergeht, sexistisch kommentiert oder auch angegriffen zu werden.

Joanne Entwistle spricht in ihrem Essay von Kleidungsstrategien, die von Frauen angewendet werden um ihren Körper vor sexuellen Übergriffen zu schützen. Als Beispiel analysiert Entwistle die Situation, wenn Frauen nachts alleine nach Hause laufen und deshalb vielleicht ihren Körper mit einem Mantel verdecken um sich vor Übergriffen zu schützen. Diese Strategien den Körper in verschiedene Räumen zu organisieren und zu schützen sind durch die Situation bedingt, als Frau stark mit dem Körper identifiziert und dadurch sexualisiert zu werden. Dabei gibt es ein verkörpertes Bewusstsein, sich Selbst in Reflexion mit seiner Umgebung wahrzunehmen und dementsprechend Entscheidung in Bezug auf Kleidung zu treffen. Hier ergibt sich eine Parallele mit dem Konzept des *double-consciousness* und der gelebten Ambivalenz Schwarzer Identitäten in mehrheitlich weißen Gesellschaften, deren Ausdruck durch die Wahrnehmung und Umgebung beeinflusst und reduziert wird.

4.5.1.Identifikation mit dem sexualisierten Bild Schwarzer Frauen

Die Wahrnehmung von Schwarzen Frauen ist stark durch sexualisierte und stigmatisierte Bilder aus der visuellen Kultur geprägt. Neben der Auseinandersetzung mit Hypersichtbarkeit des Schwarzen Körpers, gibt es den Einfluss der Stigmatisierung Schwarzer weiblicher Körper, die in bestimmten Bildern festgehalten werden. In Bezug auf Kleidung entsteht hier eine weitere Ebene der Aushandlung gegenüber einem Stigma der Schwarzen Frau als „sexuell verfügbare Wilde".

„Die Ansicht der sexuellen Verfügbarkeit haben Schwarze Frauen internalisiert und passiv aufgenommen oder sich heftig widersetzt" (Hooks, 1992:62). In beiden Fällen spielt das sexualisierte Bild der Schwarzen Fremden einen große Rolle bei der Konstruktion Schwarzer weiblicher Identität und welche Entscheidungen Sie im Bezug auf ihre Kleidung macht.

Die stereotypen Bilder haben ihren Ursprung insbesondere in der US-amerikanischen Gesellschaft und sind durch Film-, Kultur- und Musikindustrie international verbreitet worden. Die Identifikation von Schwarzen

Frauen mit Ikonen der Musikindustrie findet auch in Deutschland statt und hat die Wahrnehmung und Selbstdarstellung Schwarzer Frauen strak geprägt (Fleetwood, 2011).

> *„Beyonce ist das beste Beispiel, also wie Beyonce auszusehen. Mein Vater hatte das Album und damals ich weiß es noch, da war ich glaub ich in der ersten Klasse und ich hatte dieses Album und das war aufjedenfall ein Schlüsselerlebnis gewesen. Ich wäre am Liebsten so rumgelaufen wie Beyonce aber konnte das natürlich nicht, also ich war viel zu jung und wir sind auch nicht in Amerika, also die Klamotten hier sind auch nochmal anders. Mit meinen Jack Wolfskin Sachen und Sandalen und so.. war es schwierig da einen auf Beyonce zu machen.* (Luna)

Die Identifizierung mit Schwarzen Pop-Ikonen wie Beyoncé (Abb.4) zeigt das internalisierte Bild, der Sexualisierung und Reduzierung Schwarzer Frauen auf ihren Körper und wie sie sich selbst stark durch dieses geschaffene Bild lernen wahrzunehmen. Insbesondere in Deutschland gab und gibt es abgesehen von amerikanischen Bildern der Film- und Musikindustrie wenig Repräsentationen von Schwarzen Frauen in diversen Kontexten. Die Interviewpartnerin spricht von einem frühen Schlüsselerlebnis in der Kindheit und der Erfahrung, sich selbst in dem sexualisierten Bild der Sängerin Beyoncé wiederzufinden. Diese Identifikation führt bei der Interviewten auch zu einem Zwiespalt, der Selbstwahrnehmung und Möglichkeit der Selbstdarstellung nach Außen.

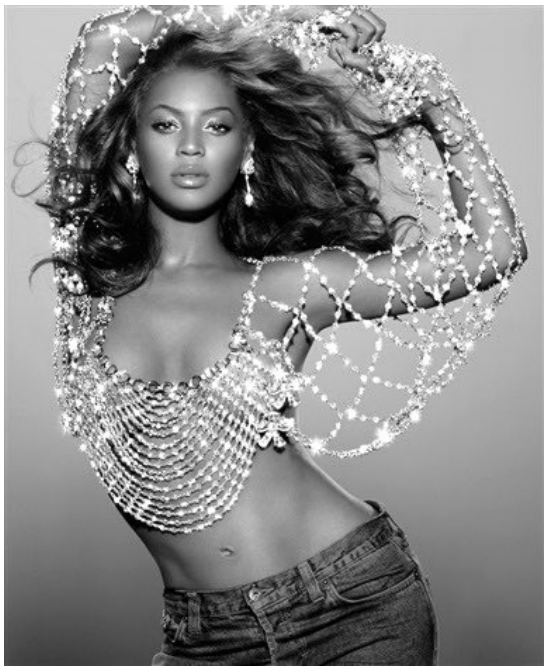

Abb.4 Beyoncé, 2003. Albumcover: „dangerously in love“ (Image by Markus Klinko & Indrani/Columbia Records)

Abb.5 Diana Ross, July 16, 1975 in Los Angeles. California (Photo by Harry Langdon/Getty Images)

Bezugnahmen auf Paul Mechiril, verdeutlicht dieses Beispiel den doppelten Mangel der Identifikation, der im Kontext von Schwarzen Frauen aus der Unmöglichkeit einer Identifikation und spezifisch aus der Unmöglichkeit durch die sexistisch/rassistischen Struktur hervorgeht.

> *„(...) Zum Beispiel auch die amerikanischen Musikvideos, die ich gesehen habe. Die Frauen hatten auch alle weaves und wicks und das habe ich aber Kind nicht verstanden, dass das nicht ihre echten Haare waren und habe gedacht, dass es doch eine Möglichkeit geben muss, dass meine Haare auch so werden indem ich sie relaxe. Einfach so dieser Twist."*(Luna)

An dieser Stelle wird deutlich wie die Erwartung an den eigenen Körper und Schönheitsvorstellungen stark an Bilder verknüpft sind, die den Schwarzen weiblichen Körper nur auf eine bestimmte Art und an ein weißes Ideal angepasstes Bild als schön gelten lassen. Darüber hinaus unterstützt die Unsichtbarkeit von Schwarzen weiblichen Körpern in der visuellen Kultur, das Bild des Abnormalen und Fremden, das sich internalisiert und dazu führt, dass das Schwarze weibliche Subjekt selbst ihren Körper und ihre Haare als abnormal und fremd wahrnimmt.

> *„Der Anspruch, dass diese krausen Haare, weg müssen, weil das nicht der Norm entspricht."*(Luna)

„In der sexistisch/rassistischen Bildsprache gilt die Sexualität von Schwarzen Frauen als frei und unabhängig, ungeachtet der Qualität ihrer Stimmen haben viele Schwarze Sängerinnen dieses Image gepflegt." So referiert Bell Books die sexualisierte Bildwelt Schwarzer Frauen in der Pop-Kultur. Hooks bezieht sich im darauffolgenden auf die Konstruktion von Schwarzen „Sexikone" am Beispiel von Tina Turner und Diana Ross (Abb.5) (Hooks, 1992).

Dabei werden insbesondere die Haare Schwarzer Frauen zum Symbol der Wildheit und sexuellen Ausschweifung, so betonen beispielsweise Tina Turner und Diana Ross ihr Image in Form einer großen Afroperücke. Die Haare Schwarzer Frauen begleiten den faszinierten Blick der weißen Gesellschaften und repräsentieren Sexualität und Ablehnung gleichzeitig. Neben den Blicken und Kommentaren gehört es für viele Schwarze Frauen in Deutschland auch zur Alltagsrealität angefasst zu werden. Diese Erfahrung spiegelt die Ansicht der Verfügbarkeit des Schwarzen weiblichen Körpers wieder, der öffentlich konsumiert, diskutiert und definiert wird.

> *„Jetzt gerade bin ich voll happy mit meinen kurzen Haaren. Für mich persönlich ist gerade der Kontrast da weil ich davor meistens einen großen Afro getragen hatte und das war halt immer auffällig also immer auffällig egal in welchen Raum. Kurze Haare sind viel stressfreier also nicht nur wegen der Pflege sondern auch so diese Übersicht über die Angriffsfläche, so wie ich das interpretiere. Also Beides auch ein Schutz, weil ich meine Haare sehr geliebt habe aber dann halt im öffentlichen Raum auch die Kommentare aushalten musste. Ich würde sagen, dass ich mich ernster genommen fühle mit kurzen Haaren und nicht mehr so sehr reduziert werde auf diese Haare. Ich werde anders sexualisiert würde ich sagen, also jetzt ist es wieder davon ab-*

hängig von dem was ich anhabe also habe ich ein enges Kleid an, dann bin ich halt wieder krass angreifbar oder habe ich meine Körper Form so ein bisschen kaschiert, dann wird auch die Angriffsfläche kleiner.“ (Vanessa)

Die Erfahrung, die eigenen Haare als Angriffsfläche wahrzunehmen, machen viele Schwarze Frauen in Deutschland. Das Dilemma, das von Vanessa beschrieben wird, die ihre Haare liebt aber gleichzeitig auch eine herausfordernde und teilweise sogar gefährliche Situation eingeht, indem sie ihre Haare natürlich und offen trägt, beschreibt den Zustand, indem der eigene Körper zur Gefahr wird. Im Kontext von Kleidung versteht sich also nicht nur Kleidung als Schutz des Körpers aber auch Kleidung als Strategie um sich Selbst, vor dem eigenen Körper und der einhergehenden Diskriminierung zu schützen. So werden Afrohaare und Frisuren oft durch glatte Perücken ersetzt oder durch Relaxer geglättet, um sich vor Sexualisierung aber auch vor Diskriminierung und Gewalt zu schützen. Gleichzeitig sind Schwarze Frauen in Modezeitschriften oft mit langen glatten Perücken abgebildet und repräsentieren *Schwarze Schönheiten*, die möglichst nah am weißen Ideal sind. Erfolgreiche Models wie Naomi Campbell und Iman Abdulmajid sind Beispiele dafür wie Schwarze Frauen in der Modeindustrie nur in bestimmten Kontexten und angepasst ein weißes Idealbild existieren können.

Anita Franklin verhandelt in ihrem Essay „Black Women and self-representation: appearing (dis)guise“ die Rolle von Haar im Kontext von Styling und Repräsentation Scherzer Frauen:*„Quite often a Black woman's heritage is not so much signalled by her clothing as it is signalled by her choice of hair style and texture.“*

Dabei betont Franklin den Einfluss der rassistischen Umgebung bei der Entscheidung der Kleiderwahl und des Stylings Schwarzer Frauen und insbesondere wie gesellschaftlich rassistisch/sexistische Vorstellungen die Wahl der Frisur und den Umgang mit Haaren beeinflusst. Die Kontinuität der stereotypen Assoziationen, die Afrohaar als wild, ungepflegt und fremd/außergewöhnlich definieren, bedingt die Situation für Schwarze Frauen mit Afrohaar weiterhin begutachtet, reduziert und abgewertet zu werden.

Grada Kilomba untersucht in ihrem Buch „Plantation Memories“ im Kaptitel „Hairpolitics“, die Frage: „How do you wash your hair“/„Wie wäschst du deine Haare“ (Kilomba, 2016:73), die viele Schwarze Frauen von Weißen gestellt bekommen. Kilomba beschreibt die Situation, in der die weiße Person Fragen stellt, auf die Schwarze antworten müssen als eine Ausübung von Macht und Kontrolle über den Schwarzen Körper, der begutachtet und in Frage gestellt wird. Diese Frage verdeutlicht, neben anderen Fragen wie: „Sind das deine echten Haare?“, den rassistischen, fremdmachenden Blick und die Situation Schwarzer Körper, sich rechtfertigen und erklären zu müssen, weil ihr Körper als inakzeptabel und fremd definiert wurden.

Die Komplexität des Diskurses über Afrohaare in Verbindung mit der rassistischen Bildwelt und Wahrnehmung Schwarzer Körper geht weit über die beschriebenen Beispiele und Referenzen hinaus und müsste als eigenes Thema verhandelt werden.

4.5.2.Colourism in der Wahrnehmung Schwarzer Frauen

Die Bilder von Schwarzen Frauen und deren Zuschreibungen variieren in Verbindung mit Schönheitskonstruktionen und einhergehenden Diskriminierungsformen wie Colourism, Fatphobia, Homo-und Transphobia, in denen unterschiedliche Zuschreibungen und fetischisierte Sexualisierungen stattfinden. Bell Hooks zitiert in diesem Kontext das Gedicht „woman poem“ von Nikki Giovanni und beschreibt es als Aufschrei des Widerstands:

> *„..bist du hübsch, bist du ein Sexobjekt, bist du fett, heißt das keine Liebe oder Liebe und kein Sex; tritt zurück, fettes, schweres Weib, sei eine Mutter, Großmutter, sei eine Wucht, aber nicht eine Frau, eine Frau für Spiele, eine romantische Frau, eine liebesbedürftige, mannstolle, schwanzfressende, schweißgebadete, fickbegehrende, liebeverlangene Frau…“*(Giovanni, 1986)

Das Gedicht verdeutlicht die reduzierte Wahrnehmung und Rollen, in denen Schwarze Frauen entweder zum Sexobjekt oder zum ambivalent, asexuellen Objekt gemacht werden und wie eine Selbstverwirklichung außerhalb dieser Kategorien unmöglich gemacht wird. In Bezug auf Kleidung beschreibt dieses Dilemma den Zustand, in dem der eigene Körper und selbstbestimmte Identität ständig neu ausgehandelt und im Kontext der öffentlichen Wahrnehmung ausgehandelt werden muss.

Den Blick auf das sexualisierte Bild Schwarzer weiblicher Körper möchte ich an dieser Stelle differenzieren, denn innerhalb der Kategorie Schwarz sind komplexe Strukturen der Rassifizierung und Stigmatisierung der Körper an Hand von phänotypischen Parametern wie die Dunkelheit der Haut, Haartextur und Gesichtszüge einer Person, erkennbar. Diese Merkmale sind mit verschiedenen Bildern und Vorstellungen verknüpft. Aus der kolonial, rassistischen Geschichte geht nicht nur die Kategorisierung von Schwarz und weiß hervor sondern auch die rassistische Einteilung und Abstufung von Hautfarbe in soziale Kategorien. Die soziale Leiter verbindet sich mit der Dunkelheit der Haut, so dass hellere Schwarze Menschen immer näher am weißen Ideal und deshalb auch in der höheren sozialen Klasse, sowie in Machtpositionen positioniert sind. Diese Unterscheidung und Diskriminierung von Menschen mit dunklerer Haut innerhalb einer Schwarzen Bevölkerung nennt man Colourism. Im Kontext von Sexualisierung und stereotypen Bildern von Schwarzen Frauen, sind klare Unterscheidungen in Verbindung mit Colourism zu erkennen.

Nicole Fleetwood betont die Wichtigkeit des Bewusstseins über Colourism in der Auseinandersetzung mit Schwarzen weiblichen Körpern in der visuellen Kultur. In der dominanten visuellen Kultur tritt die *darkskinned* [15] Schwarze Frau oft in einer nicht-menschlichen, animalisch assoziierten oder gefährlich, maskulin assoziierten Rolle auf. Dabei ist ihr Bild im Bezug auf Sexualität oft stark mit Abnormalität und Asexualität

[15] Der englische Begriff *darskinned* wird innerhalb der Schwarzen Community gebraucht um auf die hegemonialen Unterschiede innerhalb der Schwarzen Community aufmerksam zu machen, weil Schwarze Menschen mit hellerer Haut *(lightskinned)* andere Erfahrungen und Lebensrealitäten haben als Schwarze mit dunklerer Haut.

verbunden und verkörpert dabei Negation, wie in der stereotypen Rolle der *„mammy“* [16] (Fleetwood, 2011). In Differenzierung dazu ist die *light-skinned* Schwarze Frau in einer ambivalenten „Zwischen“-Position, die sich näher an der weißen Konstruktion von Weiblichkeit befindet aber keine normative Konstruktion von Schönheit und Weiblichkeit verkörpern kann. Ihre Sexualität ist oft als übertrieben und ihr Körper als verfügbar dargestellt.

> *„Als ich klein war, habe ich einmal meine Mutter gefragt, wieso eine afrikanische Dame mit dunkler Haut mich so schlecht angeguckt hat. Also ich hatte mich gefragt, was habe ich gemacht? Ich war klein und meine Mutter sagte: ja sie guckt dich so an, weil du eine hellere Hautfarbe hast und du wirst merken, dass dich einige Leute anschauen weil du hell bist, weil das ist was sie haben wollen.“*(Ami)

Die Interviewpartnerin spricht von einem Gespräch mit ihrer Mutter über Colourism, in dem deutlich wird, dass es innerhalb der Schwarzen Community differenzierte Erfahrungen und Blicke gibt, die man auf Grund hellerer oder dunklerer Haut erfährt. Schwarze Frauen mit hellere Haut sind deutlich öfter in der medialen Welt repräsentiert und mit Schönheit assoziiert. Insbesondere durch die Musikindustrie in der Sängerinnen wie Beyoncé und Rihanna es zu großem Erfolg geschaffen haben vermitteln ein Schönheitsbild, dass weiterhin ausschließend und diskriminierend gegenüber anderen Schwarzen Frauen wirkt. An der Erfahrung von Lelewird auch deutlich, dass das Schwarze Subjekt sich nicht nur im Konflikt gegenüber der Wahrnehmung der weißen Gesellschaft befindet sondern auch im Prozess der Selbstreflexion und Auseinandersetzung mit rassistischer Wahrnehmung innerhalb der Schwarzen Community.

---

[16] Die Figur der *mammy* ist eine rassitische und stereotype Karikatur der Schwarzen Frau, als Kinder- und Hausmädchen, die in der amerikanischen Bilderwelt des 20.Jhd., insbesondere in der Werbung für Haushaltsprodukte populär wurde. Das Wort und die Figur der mammy hat seinen Ursprung in der amerikanischen Kolonialzeit und wurde später als karikaturistisches, stereotypes Bild, dass die Sklaverei in den Südstaaten idealisiert, in der amerikanischen visuellen Kultur populär. (O’Reilly, A., 2010. Mammy, p. 684, Encyclopedia of Motherhood. SAGE Publications)

5. FAZIT UND AUSBLICK

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Kleidung eine zentrale Rolle im Aushandlungsprozess von afrodiasporischer Identität in Deutschland einnimmt. Die Interviews zeigen viele Parallelen und eine gemeinsame Erfahrung der Afrodiaspora in Deutschland im Umgang mit Kleidung in Reflexion über den eigenen Körper auf. Die Recherche nimmt spezifische Situationen in Deutschland in den Fokus, verdeutlicht aber auch gleichzeitig das afrodiasporische Konzept als eine gemeinsame und transnationale Erfahrung. Als weiterführende Recherche wäre die Auseinandersetzung mit nationalen Unterschieden interessant, um spezifischere Aussagen treffen zu können.

Paul Gilroy referriert das Konzept des Black Atlantics als Zukunftsvision und Gegenmodell, in der gesellschaftliche Konflikte über Identität, Nationalität und historische Erinnerung untersucht und dekonstruiert werden. Diese Vorstellung soll auch als Ziel dieser Arbeit hervorgehen. Die Erfahrungswerte und Handlungsstrategien afrodiasporischer Personen in Bezug auf Kleidung schaffen ein Potenzial für neue und kreative Zugänge im Modediskurs. Dabei lassen sich an Hand afrodiasporischer Erfahrungen und Perspektiven, neue Verbindungen und Erkenntnisse in Bezug auf Kleidung als soziale und politische Praxis schaffen, während normative Konzepte und Vorstellungen über Identität und Zugehörigkeit herausgefordert werden. Mit dieser Perspektive sehe ich diese Recherchearbeit als generiertes Wissen, das afrodiasporische Perspektive als Teil der Moderne und Imagination der Zukunft weiterentwickelt.

Die Arbeit nimmt einen intersektionalen Anspruch ein, der im Kontext von Schwarzer Identität verschiedene weitere identitätsstiftende und diskriminierende Aspekte, versucht zu verhandeln. Erkenntnisse in Bezug auf Körperbewusstsein und Strategien der Selbstermächtigung, die aus den Interviews mit Schwarzen Menschen in Deutschland hervorgehen, verdeutlichen Parallelen und Verbindungen mit anderen marginalisierten Identitäten, die ähnliche oder vergleichbare Erfahrungen machen. Intersektionalität versteht sich in dieser Arbeit mit Bezug auf Fatima El Tayebs Verwendung des queer Begriffs als Praxis der Identitätsdekonstruktion, die sich auf multiple und widersprüchliche Positionen aufbaut und eine gemeinsame Erfahrung durch nicht-normative Vorstellungen schafft.
Gleichzeitig kann die Arbeit in diesem Umfang keinem intersektionalen Anspruch gerecht werden, der die Erfahrungen und Perspektiven weiterer Diskriminierungsformen wie Klassimsus, Ableismus, Queer-, Homo- und Transfreindlichkeit ausreichend sichtbar macht und verhandelt. In einer weiterführenden Recherche würde ich mich insbesondere mit Colourism und der unterschiedlichen Wahrnehmung Schwarzer Körper in Bezug auf Kleidung umfangreicher beschäftigen wollen, sowie den Einfluss der sozialen Klasse in Bezug auf die Kleidungswahl näher beleuchten.
Der Fokus meiner Arbeit resultiert aus meiner eigenen Erfahrung und den Ergebnissen der Interviews, die oft ähnliche Erfahrungswerte produzieren, weil die Interviewpartner*innen oft aus meinem direkten Umfeld kommen und eine bestimmte Klassenidentität und Auseinandersetzung mit Themen widerspiegeln, die meiner eigenen ähnelt. Diesen Aspekt meiner Recherche möchte an diesem Punkt kritisch hinterfragen und in einer weiterführenden Recherche, bewusst mehr Raum schaffen für diverse Perspektiven und Stimmen, die sich auch außerhalb meinen Vorstellungen positionieren.

6. LITERATURVERZEICHNIS

Alcoff, Linda Martín. (1999) „Towards a Phenomenology of Racial Embodiment“. Radical Philosophy, 12.

Bourdieu, P., & Russer, A. (2018). Die feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft (B. Schwibs, Übers.; 26. Auflage 2018). Suhrkamp.

Cole, Teju (05.01.2020) Radiosendung: Essay und Diskurs, Identitäten (5/7), Schwarzer Körper, Deutschlandfunk

El-Tayeb, F. (2015). Anders Europäisch: Rassismus, Identität und Widerstand im vereinten Europa (J. S. Theodor, Übers.; 1. Auflage). Unrast.

Entwistle, Joanne. (2000), „Fashion and the fleshy body: dress as embodied practice“, Fashion Theory, Volume 4, Issue 3, p.323-348, Berg publishers

Fanon, F. (2016). *Schwarze Haut, weiße Masken* (E. Moldenhauer, Übers.; 2. Auflage). Verlag Turia + Kant.

Fleetwood, N. R. (2011). Troubling vision: Performance, visuality, and blackness. The University of Chicago Press.

Foucault, M. (2016). Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses (W. Seitter, Übers.; 16. Auflage). Suhrkamp.

Franklin, A. (2001). Black Women and Self-Presentation: Appearing in (Dis)Guise. In A. Guy, E. Green & M. Banim (Eds.). Through the Wardrobe: Women’s Relationships with Their Clothes (pp. 137–150). Oxford: Berg.

Gilroy, Paul. (1993). The black Atlantic: Modernity and double consciousness. Verso Books

Goffman, E. (1981). Forms of talk. University of Pennsylvania Press.

Grosz, Elizabeth. (1993). „Merleau-Ponty and Irigaray in the Flesh“. Thesis Eleven 36, Nr. 1:37–59. Massachusetts Institute of Technologie

Hall, S., & Du Gay, P. (Hrsg.). (1996). Questions of cultural identity. Sage

Hooks, Bell. (1992). Black looks: Popkultur, Medien, Rassismus (Neue Ausgabe). Orlanda Buchverlag UG.

Kilomba, Grada. (2008). Plantation memories: Episodes of everyday racism (1. Aufl). Unrast.

Lee, Emily Sook-Kyung. (2005). „Meaning, Creativity and the Visible Differences of the Body: A Phenomenological Reading of Race.“ State University of New York at Stony Brook.

Lennon, S.J., Johnson, K.P., & Rudd, N.A. (2017). Dress and Identity. In Social Psychology of Dress (pp. 235–263). New York: Fairchild Books.

Mayer, R. (2005). Diaspora: Eine kritische Begriffsbestimmung. transcript-Verl.

Paul Mecheril. (2005) „Der doppelte Mangel, der das Schwarze Subjekt hervorbringt“, „Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weissseinsforschung in Deutschland“ (1. Aufl).:73-79 Unrast.

Tulloch, C. (2016). „The birth of cool: Style narratives of the African diaspora.“ Bloomsbury Academic, an imprint of Bloomsbury Publishing Plc.

Turner, B. S. (2008). The body & society: Explorations in social theory (3rd ed). SAGE

Weiss, Gail, und Honi Fern Haber. (2002) „Perspectives on Embodiment: The Intersections of Nature and Culture“. Routledge.

Yaghoobifarah, Hengahmeh.& Aydemir, F. (2019). „Eure Heimat ist unser Albtraum“. Ullstein fünf.

7. ANHANG

7.1. Personenangaben der Interviewten

Name*	Alter	Ort	Beschäftigung	Geburtsland	Sprache im Interview	Interview länge	Datum
Amir	30	Berlin	Studierende	Sudan	Deutsch	40min	13.06.19
Robin	33	Berlin	Studierende	Deutschland	Deutsch	50min	10.06.19
Vanessa	26	Berlin	Freiberuflich	Deutschland	Deutsch	40min	09.09.19
Sarah	27	Berlin	Angestellt	Deutschland	Deutsch	35min	06.06.19
Luna	23	Berlin	Studierende	Deutschland	Deutsch	60min	06.06.19
Ami	28	Berlin	Freiberuflich	Frankreich	Deutsch	50min	09.09.19
Jamal	23	Würzburg	Angestellt	Deutschland	Deutsch	20min	31.05.19
Melis	24	Frankfurt/ Main	Studierende	Deutschland	Deutsch	45min	02.06.19
Kelly	25	Würzburg	Angestellt	Deutschland	Deutsch	20min	31.05.19
Elisa	26	Berlin	Studierende	Deutschland	Deutsch	40min	09.09.19
Jada	59	Berlin	Angestellt	Deutschland	Deutsch	30min	10.09.19
Stella	21	Berlin	Studierende	England	Englisch	25min	11.09.19
Astou	17	Berlin	Schülerin	Deutschland	Deutsch	30min	10.09.19
Nicole	36	Berlin	Freiberuflich	Deutschland	Deutsch	30min	03.10.19
Andrea	30	Berlin	Freiberuflich	Kuba	Deutsch	30min	13.09.19
Awa	45	Köln	Angestellt	Senegal	Deutsch	20min	05.06.19
Paula	56	Berlin	Freiberuflich	Deutschland	Deutsch	15min	09.06.19
Ibrahim	39	Berlin	Angestellt	Tschad	Deutsch	30min	13.06.19
Magwa	25	Berlin	Freiberuflich	Deutschland	Deutsch	25min	08.06.19
Lamine	18	Frankfurt/ Main	Schüler	Deutschland	Deutsch	30min	03.09.19
Laura	26	Berlin	Freiberuflich	Deutschland	Deutsch	40min	19.09.19
Jana	32	Berlin	Freiberuflich	Deutschland	Deutsch	30min	12.09.19

* Bei den Namen handelt es sich um ein Pseudonym, um die Anonymität der Interviewten zu gewährleisten

7.2. Interviewleitfaden

1. Wie würdest du deinen Kleidungsstil beschreiben, mit welchen Kleidungstücken identifizierst du dich ?
2. Gibt es besondere Merkmale an deiner Kleidung, die dir wichtig sind?
3. Beeinflusst deine Schwarze Identität deine Art dich zu Kleiden ? Wenn Ja wie ?
4. Identifizierst du dich mit dem Begriff der Diaspora? Was verstehst du unter einer diasporischen Erfahrung?
5. Gibt es spezielle Situationen und Erfahrungen die du mit Kleidungsstücken in Verbindung mit deiner Schwarzen Identität machst oder gemacht hast?
6. Wie möchtest du wahrgenommen werden ? Und inwieweit beeinflusst Kleidung diese Wahrnehmung und deine Eigene zu dir Selbst? Hast du das Gefühl mit bestimmten Kleidungsstücken anders wahrgenommen zu werden?
7. Gibt es Kleidungsstücke oder Momente in denen du Kleidung als empowernd wahrnimmst? die dir ein gutes Gefühl geben insbesondere in öffentlichen Kontexten?
   Welche Merkmale müssen diese Kleidungsstücke haben?
8. Gibt es Kleidungsstücke über die du ein konkretes Politisches Statement ausdrücken willst?
9. Gibt es Kleidungsstücke die du mit deinem kulturellen Kontext in Verbindung setzt? Welche Erfahrungen hast du mit dieser Kleidung gemacht?
10. Gibt es Kleidungsstücke die du speziell auf Grund deiner Identität für wichtig empfindest und gibt es Kleidungsstücke die du in bestimmten Kontexten auf Grund deiner Identität nicht tragen würdest/ in denen du dich unwohl fühlen würdest ?
11. Ist es dir generell wichtig deine kulturelle Identität über Kleidung auszudrücken ? Wenn Ja, Wo und Warum?