

Die Frau hinter der Maske
Geschlechterdifferenz in Fanons *Peau Noire, Masque Blancs*

Seminararbeit von: Sonja Riegler, 01108161

Seminar: Kulturphilosophie und Anthropologie. Zentrismus und Identität

Univ.-Prof. i.R. Dr. Franz Martin Wimmer

WS 2016/2017

Universität Wien

INHALTSVERZEICHNIS

1. Einleitung	3
2. Fanons <i>Peau Noire, Masques Blancs</i>	4
3. Sexuelle Differenz bei Fanon	5
3.1 Repräsentationen schwarzer Weiblichkeit in <i>Peau Noire, Masques Blancs</i> ..	7
4. Black Feminism	10
5. Schlussbemerkung	14
6. Literaturverzeichnis	16

1. Einleitung

Frantz Fanons Text *Peau Noire, Masques Blancs* zählt zu einem der wichtigsten Werke postkolonialer Theoriebildung. Fanon verfolgt in diesem einen psychoanalytischen Ansatz, um Machtrelationen und kulturelle Hegemonien zwischen Schwarzen und Weißen zu identifizieren. In dieser Hinsicht kann Fanons Analyse als durchaus revolutionär beschrieben werden, da er die Psychoanalyse für die Beschreibung kolonialer Strukturen heranzieht. Jedoch tappt Fanon in ähnliche Fallen, wie seine theoretischen Vorbilder. Der schwarze Mann wird in seinem Text zur Norm erhoben, während die schwarze Frau eine doppelte Abwertung angesichts ihrer Hautfarbe und ihres Geschlechts erfährt. Hauptziel der Arbeit soll es demnach sein, aufzuzeigen, dass Fanon in seiner Analyse eine Herangehensweise wählt, die oftmals den schwarzen Mann in den Fokus nimmt.

Fanons Arbeit kann demnach von einem feministischen Standpunkt her nicht kritiklos rezipiert werden. Aus diesem Grund soll genau diese feministische Perspektive in Bezug auf Fanons Text eingenommen werden. Wer ist diese schwarze maskierte Frau in Fanons Text? Denn trotz der Thematisierung von schwarzer Weiblichkeit in Fanons Analyse, werden Frauen in erster Linie ausgehend von ihrer Körperlichkeit und Sexualität gedacht. Vorliegende Seminararbeit will zeigen, dass die schwarze Frau hier genau jene kulturelle, sozio-sexuelle Unterdrückung erfährt, die Fanon selbst in seinem Text analysieren und kritisieren will.

Im ersten Kapitel der Arbeit soll in kurzen Zügen Fanons Text vorgestellt und seine, für vorliegende Arbeit zu kritisierenden Aspekte, beschrieben werden. Weiters wird die problematische Repräsentation von schwarzer Weiblichkeit in Fanons Analyse erläutert, die in Relation zur männlichen Norm eine starke Abwertung erfährt.

Im dritten Kapitel soll anhand des Textes *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*¹ von bell hooks eruiert werden, wie Rassismus und Feminismus einander gegenüberstehen und begegnen können, beziehungsweise müssen. Es wird beschrieben, inwiefern Geschlechterdifferenz und ethnische Zugehörigkeit notwendigerweise aufeinander zu beziehen sind, sodass die Lebensrealität schwarzer Frauen ebenso erfasst wird, wie jene der weißen. Dieser Input des Black Feminism wird den Abschluss der Arbeit bilden und einen Standpunkt gewährleisten, der erlaubt, Fanons Thesen zu Rassismus und Diskriminierung aus der Sicht der schwarzen Frau zu ergänzen und weiterzudenken.

¹ hooks, bell (1981): *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*. Routledge. New York. 2015

Ohne die Relevanz von Fanons Text *Black Skin, White Masks* absprechen zu wollen, will die Seminararbeit etwaige blinde Flecke, die der Text aufweist, tilgen. In der Schlussbemerkung soll die Frage beantwortet werden, ob die Strömung des Black Feminism in unserer Zeit immer noch eine relevante Emanzipation vom Feminismus der weißen Frau darstellt.

2. Fanons *Peau Noires, Masques Blancs*

In den insgesamt sechs Kapiteln von *Peau Noire, Masques blancs*, erschienen 1952, präsentiert Fanon eine Vielzahl an theoretischen Perspektiven, die sich allesamt der Intersektion von herrschenden Machtverhältnissen und schwarzer Subjektivität widmen. Seine Untersuchung erstreckt sich über die Themen der Sprache und Psychoanalyse, bis hin zu Beschreibungen gelebter schwarzer Subjektivität. In Rekurs auf Sartres Phänomenologie des Blickes und der Psychoanalyse Lacans und Freuds, beschreibt Fanon in seinem Text die Genese der (schwarzen) Subjektsetzung, bei der die weiße Person immer als Subjektnorm gilt. Für den schwarzen Mann gibt es nur ein Schicksal und dieses ist weiß, schreibt Fanon. „Aussi pénible que puisse être pour nous cette constatation, nous sommes obligé de la faire: pour le Noir, il n’y a qu’un destin. Et il est blanc.“²

Die schwarze Person muss laut Fanon eine weiße Maske tragen, um sich in der kolonialisierten Welt Gehör und Respekt zu verschaffen. Schwarze Identität wird demnach durch eine oppressive, sozio-politische Struktur der kolonialen Kultur generiert.³

La véritable désaliénation du Noir implique une prise de conscience abrupte des réalités économiques et sociales. S’il y a complexe d’infériorité, c’est à la suite d’un double processus:

-économique d’abord;

-par intériorisation ou, mieux, épidermisation de cette infériorité, ensuite.⁴

Trotz dieser Aneignung weißer Subjektivität, die vor allem durch die Aneignung der Sprache und des kulturellen Erbes geschieht, wird der schwarze, karibische Mann dennoch niemals völlig von den Franzosen als gleichwertig akzeptiert werden, so das bittere Fazit des Textes.

Peau Noire, Masques Blancs ist in dem Sinne ein revolutionärer Text, da er die Psychoanalyse für die Beschreibung kolonialer Strukturen herbeizieht. Jedoch tappt Fanon in genau dieselben Fallen, denen auch seine theoretischen Vordenker nicht entgingen. Der schwarze

² Fanon, Frantz (1952): *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil. XIV. Introduction

³ Vgl. *ibidem* S. 28

⁴ *ibidem*

Mann wird in seinem Buch zur Norm erhoben, während die schwarze Frau eine doppelte Abwertung, angesichts ihrer Hautfarbe und ihres Geschlechts, erfährt.

Though *Black Skin, White Masks* is a foundational text for reconfiguring psychoanalysis to account for race, Fanon, like Freud, takes the male as the norm. For the exemplary colonized subject, Fanon uses the term *le noir*, “the black man“. This masculine “universal“ refers not to humankind generally, however, but to actual men - since Fanon describes these colonized subjects as studying in Paris, lusting after white women, and competing with white men for intellectual recognition.⁵

Peau Noire, Masques Blancs kann also, wie bereits in der Einleitung festgestellt wurde, aus einer feministischer Perspektive nicht kritikfrei rezipiert werden. Wer ist die schwarze maskierte Frau in Fanons Text? Besteht eine notwendige Korrelation zwischen sexueller Differenz und Rassismus? Zur Klärung dieser Fragen soll nun zunächst im Detail auf die Repräsentation von Weiblichkeit und Männlichkeit in Fanons Text eingegangen werden.

3. Sexuelle Differenz bei Fanon

Fanon beschreibt die schwarze Frau hauptsächlich in Bezug auf ihre Sexualität und ihre Körperlichkeit, der schwarze Mann hingegen kann sich ein fließendes, sauberes Französisch aneignen und studieren. Obwohl diese einseitige Perspektive, die Fanon von Geschlechtlichkeit darstellt, im Kontext seiner Zeit leider nicht verwundert, ist es dennoch wichtig, andere Repräsentationen von schwarzer Weiblichkeit anzuführen, beziehungsweise jene Repräsentationen zu kritisieren, die Fanon in seinem Werk bietet. Vorliegende Arbeit verfolgt demnach ein ähnliches Ziel wie Gwen Bergner, die in ihrem Aufsatz *The Role of Gender in Fanon's Black Skin, White Masks* schreibt: „By examining the role of gender in *Black Skin, White Masks*, I aim to broaden Fanon's outline of black women's subjectivity and to work toward delineating the interdependence of race and gender.“⁶

Um diese Missrepräsentation aufzuzeigen, gilt es erneut auf Analogien zwischen Freuds und Fanons Methode zu verweisen. Denn während Freud weibliche und männliche Subjektivität gegenüberstellt und anhand des Penisneids weibliche Sexualität als Erfahrung eines Mangels beschreibt⁷, operiert Fanon mit einer Gegenüberstellung zwischen schwarzem und weißem Mann - die schwarze Frau findet in seinem Text zunächst gar keine explizite Erwähnung.

⁵ Bergner, Gwen: *Who Is That Masked Woman? or, The Role of Gender in Fanon's Black Skin, White Masks*. S. 76

⁶ Bergner, Gwen: *Who Is That Masked Woman? or, The Role of Gender in Fanon's Black Skin, White Masks*. S. 77

⁷ Freud, Sigmund (1905): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Fischer. Hamburg. 1964

Fanons Gegenüberstellung bezieht sich natürlich in erster Linie nicht auf sexuelle Unterschiede, sondern auf Unterschiede der Hautfarbe. Der Blick spielt demzufolge eine wichtige Rolle in der Herstellung von rassistischer und sexueller Differenz. „Whereas for Freud the penis or its absence serves as the visual cue of difference or castration, for Fanon skin color is the most notable cultural sign of racial difference.“⁸ Setzt man diese Analogie fort, steht der Phallus also bei Fanon für das Weiß-sein. Dies ist ein klares Indiz für die Verwobenheit von Geschlechtlichkeit und Rassismus, jedoch wird diese Analogie immer nur in Bezug auf den schwarzen Mann vollzogen. Während Freud weiße Männer und weiße Frauen gegenüberstellt, vollzieht Fanon eine Unterscheidung zwischen schwarzen und weißen Männern. „This intertextual shift from Freud to Fanon reveals black women’s double oppression or exclusion,“⁹ so Bergner.

Die Erfahrung des schwarzen Mannes beschreibt Fanon anhand einer Metapher, in der der Blick des weißen Mannes einen Kastrations-Prozess einleitet. „Qu’était-ce pour moi, sinon un décollement (Kastration, Ablösung), un arrachement, une hémorragie qui callait du sang noir sur tout mon corps.“¹⁰ Die Selbstgewahrwerdung des schwarzen Mannes passiert demnach in erster Linie durch den Blick des weißen Mannes, durch die Erfahrung des Gesehen-Werdens, die ihn einen Mangel in sich erkennen lässt, der auf seiner Hautfarbe basiert.

Schwarzen Personen kommt laut Fanon durch diese Erfahrung des Gesehen-Werdens viel mehr die Rolle der Körperlichkeit (und Wildheit) zu. Dieses Schicksal trifft schwarze Frauen in doppelter Härte, da sie nicht nur schwarzer Körper, sondern schwarzer weiblicher Körper sind und demnach einen doppelten Mangel darstellen.

3.1 Repräsentationen schwarzer Weiblichkeit in *Peau Noire, Masques Blancs*

Auch wenn die Behandlung weiblicher Subjektivität (schwarzer und weißer, wohlgemerkt) in Fanons Abhandlung sekundär ist, spielen Frauen dennoch eine wichtige Rolle in dem, was Bergner „raced masculine subject formation“¹¹ nennt. „Though for Fanon colonial identity forms out of the mirroring relation between white men and black men, this process is played

⁸ Bergner, Gwen: *Who Is That Masked Woman? or, The Role of Gender in Fanon’s Black Skin, White Masks*. S. 79

⁹ *ibidem* S. 78

¹⁰ Fanon, Frantz (1952): *Peau noire, masques blancs*. S. 112

¹¹ Vgl. Bergner, Gwen: *Who Is That Masked Woman? or, The Role of Gender in Fanon’s Black Skin, White Masks*. S.80

out through the bodies of women.“¹² Der weibliche Körper wird somit zum Medium der Vermittlung. Fanon beschreibt beispielsweise den schwarzen Mann, der sich nach der weißen Frau verzehrt, um seine Hautfarbe zu neutralisieren. Das Begehren für die weiße Frau wird so sowohl als Identifikation als auch zum Mittel des Widerstandes gegenüber dem weißen Mann. Frauen zirkulieren also zwischen schwarzen und weißen Männern wie eine Währung. Bergner schreibt hierzu:

Women's economic function as commodities circles back to the symbolic realm, however; the value of women lies not in their use but in their possession. Woman thus becomes an abstraction, a symbol; she has value only in that she can be exchanged.¹³

Mit Luce Irigaray kann angemerkt werden, dass Frauen somit zu Fetisch-Objekten werden, da ihr Austausch und ihre Zirkulation zur Manifestation der Macht des Phallus wird und Beziehungen zwischen Männern strukturiert.¹⁴

Aber auch in dieser Dynamik suchen wir vergeblich nach der schwarzen Frau. Sie findet jedoch Erwähnung in Fanons Kapitel *La femme noire et l'homme blanc (Die schwarze Frau und der weiße Mann)*, der einzige Abschnitt, der den schwarzen Mann nicht zur Gänze in den Mittelpunkt der Analyse setzt. Doch selbst dieses Kapitel beginnt mit einer Untermauerung des Männlichen als Norm. „L'homme est mouvement vers le monde et vers son semblable [...]“¹⁵ Zwar wird im Französischen *L'homme* auch als *Mensch* übersetzt, jedoch bleibt hier fraglich, ob Fanon wirklich auf die Menschheit im Allgemeinen und nicht auf das männliche Geschlecht anspielt.¹⁶

Die Repräsentation der schwarzen Frau in dem zweiten Kapitel von *Peau Noire, Masques Blancs* bleibt demnach problematisch. Das Kapitel arbeitet sich an einem literarischen Beispiel ab, das die Liebe einer schwarzen Frau zu einem weißen Mann beschreibt. Hierbei handelt es sich um Mayotte Capécias Text *Je suis Martiniquaise*. Die Liebe zwischen der schwarzen Frau und dem weißen Mann ist jedoch laut Fanon von vornherein zum Scheitern verurteilt, solange das Gefühl der Unterlegenheit zwischen den Hautfarben nicht beigelegt werden kann.

¹² ibidem

¹³ ibidem S. 81

¹⁴ Vgl. ibidem

¹⁵ Fanon, Frantz (1952): *Peau noire, masques blancs*. S. 53

¹⁶Im heutigen Französisch ist es möglich, die beiden Bedeutungen durch die Schreibweise zu unterscheiden: l'Homme bezeichnet den Menschen ohne Geschlechtshinweis, während l'homme den Mann meint. In der Zeit, in der Fanon schrieb, lag diese Idee noch in ferner Zukunft, so muss aus dem Kontext entschieden werden, worum es bei ihm geht. Es ist aber sehr deutlich, dass Fanon hier von Männern spricht.

Fanon nähert sich der schwarzen weiblichen Subjektivität auf sehr aggressive, kritische Weise. Das, was dem schwarzen Mann erlaubt ist, die Liebe zu einer Person anderer Hautfarbe, kritisiert er an der schwarzen Frau und beschreibt es als Manifestierung einer Unterwerfung.¹⁷

Fanon lässt keinen Zweifel an der Ablehnung dieses Romans.

Un jour, une femme du nom de Mayotte Capécia, obéissant à un motif dont nous apercevons mal les tenants, à écrit deux cent pages - sa vie - où se multipliaient à loisir les propositions les plus absurdes ... Pour nous, aucune équivoque n'est possible: Je suis Martiniquaise est un ouvrage au rabais, prônant un comportement malsain.¹⁸

Diese Bemerkung ist symptomatisch für die Art und Weise, in der Fanon Capécias Bericht behandelt und ihr somit Mündigkeit und Autonomie abspricht. Fanons Kritik betrifft vor allem die ‚unfeminine‘ Art, in der Capécia schreibt, indem sie weibliches Begehren und das Verlangen nach ökonomischer Profilierung thematisiert.

Capécia arbeitet in einer Wäscherei und hat eine Affäre mit einem jungen französischen Soldaten. Bergners Interpretation des Textes bezeichnet diese Affäre als Mittel zu ökonomischem Aufstieg, wohingegen Fanon sie der Untreue ihrer eigenen Rasse gegenüber bezichtigt.

While Fanon denounces Capécia as unfaithful to her race, she frames her domestic arrangement as the best of her circumscribed options, preferable to marrying a Martinician black man, since she believes any black man is likely to be unfaithful to her, as her father was to his young mistress.¹⁹

Dass Capécia in einer Wäscherei arbeitet beschreibt Fanon als Manifestation des Wunsches sich selbst zu bleichen²⁰, wohingegen sie in dem Buch beschreibt, dass es für eine schwarze Frau in Martinique neben Prostitution der einzig mögliche Beruf ist. Auffällig ist auch, dass Fanon dem Protagonisten Jean Veneuse in René Marans Roman, den er im nächsten Kapitel beschreibt, dessen Wunsch nach andersfarbiger Vereinigung nicht zum Vorwurf macht. Jean Veneuse wird als gebildeter schwarzer Mann beschrieben, der im rassistischen Frankreich wie das Lamm im Schlachthaus lebt. Capécia hingegen wird lediglich auf ihre Hautfarbe reduziert, sie ist ungebildet, unkultiviert, eine *Négresse*. Der Unterschied zwischen den beiden

¹⁷ Vgl. Fanon, Frantz (1952): *Peau noire, masques blancs*. S. 53 ff.

¹⁸ ibidem S. 54

¹⁹ Bergner, Gwen: *Who Is That Masked Woman? or, The Role of Gender in Fanon's Black Skin, White Masks*. S. 83

²⁰ Vgl. Fanon, Frantz (1952): *Peau noire, masques blancs*. S. 56

liegt laut Bergners Analyse von Fanon nicht in deren Bewertung von ‚whiteness‘, sondern vor allem in deren Anspruch auf ‚whiteness‘.²¹

In Fanon's terms Capécia - as a working class black woman - can aspire to an unattainable whiteness only by aligning herself with a white man, whereas Veneuse has successfully internalized a white European identity through intellect, acculturation, and class privilege. Veneuse's racial self-alienation is forced on him by whites who insist that he is different despite his white identity.²²

Schwarze Frauen jedoch können nicht den selben Anspruch stellen. Fanon installiert hier also eine Hierarchie, die *race* klar über *gender* positioniert. In seinem Vorhaben, Machtrelationen zwischen Schwarzen und Weißen zu beschreiben entgeht ihm, dass er genau jene Hierarchien, die er dekonstruieren will, zwischen schwarzen Männern und schwarzen Frauen aufrecht erhält.

Typically, contemporary readers dismiss Fanon's condemnation as so obviously sexist that it does not merit analysis. But the terms of Fanon's censure reveal much about the economy of gender, class and sexuality that binds black women.²³

Im nächsten Kapitel bewegt sich vorliegende Arbeit fort von einer Analyse Fanons, hin zu einer Bewegung, die in der Fachliteratur gemeinhin als *Black Feminism* bezeichnet wird. Die Behandlung einiger Grundzüge dieser Theorie soll schließlich mit Fanon verbunden werden, um somit auszumerzen was dieser in seiner Abhandlung stets hintanstellt: eine Beschreibung schwarzer weiblicher Realität und Subjektivität.

4. Black Feminism

Im Rahmen dieser Arbeit soll vornehmlich auf eine Autorin, die dem Kanon des Black Feminism zugeordnet wird, Bezug genommen werden. bell hooks beschreibt in ihrem Buch *Ain't I a Woman? - Black Women and Feminism* Lebensrealitäten schwarzer Frauen in den USA. Ihr Werk bietet somit einen radikalen Kontrast zu Fanons Analyse schwarzer Erfahrung, da sie sich auf die Beschreibung schwarzer, weiblicher Subjektivität fokussiert. hooks Analyse erstellt einen historischen Aufriss, beginnend in der Zeit der Sklaverei, über die Suffragettenbewegung und die Aufstände in den sechziger Jahren bis hin zur Gegenwart. Sie beschreibt die Perspektive der schwarzen Frau inmitten all dieser historischen Entwicklungen.

²¹ Bergner, Gwen: *Who Is That Masked Woman? or, The Role of Gender in Fanon's Black Skin, White Masks*. S. 84

²² ibidem

²³ ibidem S. 82

Eine Frage, die sich im Laufe des Buches immer wieder stellt, ist die Frage der Hierarchisierung von Identitäten. Denn während Fanon in *Peau Noire, Masques Blancs* der Analyse von geschlechtlicher Identität keine wirkliche Beachtung schenkt und die Frage nach *race* klar vor *gender* setzt, findet man in hooks Beschreibung der Frauenbewegungen der amerikanischen Geschichte genau gegenteilige Hierarchisierung. Beginnend mit den ersten Frauenbewegungen, die in den sechziger Jahren in den USA ihren Höhepunkt fanden, ist *womanhood* als universelles Konzept aufgefasst worden und somit wurde es zu Beginn nicht als notwendig erachtet, Fragen nach *racial difference* zu behandeln.

At a time in American history when black women in every area of the country might have joined together to demand social equality for women and a recognition of the impact of sexism on our social status, we were by large silent. Our silence was not merely a reaction against white women liberationists or a silence or a gesture of solidarity with black male patriachs. It was the silence of the oppressed - the profound silence engendered by resignation and acceptance of one's lot. Contemporary black women could not join together to fight for women's rights because we did not see ‚womenhood‘ as an important aspect of our identity.²⁴

Eine rassistische, sexistische Kultur hatte die schwarzen Frauen zwar gelehrt, ihre Weiblichkeit als eine Kategorie zu verstehen, die gegenüber dem männlichen Geschlecht benachteiligt ist, *race* jedoch als die viel relevantere Kategorie der sozialen Befreiung und Identifikation zu sehen. Sexistische Unterdrückung war im Gegensatz zu der rassistischen Oppression für diese Frauen ein kleines Übel. „We clung to the hope that liberation from racial oppression would be all that was necessary for us to be free.“²⁵

hooks ursprüngliches Vorhaben, den Einfluss einer sexistischen Gesellschaft auf die Lebensrealität schwarzer Frauen zu untersuchen, weitet sich im Laufe des Buches aus.

I became increasingly aware that I could arrive at a thorough understanding of the black female experience and our relationship to society as a whole only by examining both the politics of racism and sexism from a feminine perspective.²⁶

Wie wichtig das Zusammendenken der beiden Kategorien, *race* und *gender* jedoch ist, zeigt hooks an einem historischen Beispiel.

Im 19. Jahrhundert gab es eine Zeit, in der schwarze Frauen sich aktiv an den ersten Frauenbewegungen beteiligten und für das Wahlrecht von Frauen kämpften. Es war ein Moment in der Geschichte, der zeigte, wie sexistisch und rassistisch die amerikanische Gesellschaft war. Denn bevor angedacht wurde, weißen Frauen das Wahlrecht zu erteilen,

²⁴ hooks, bell (1981): *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*. S. 1

²⁵ ibidem

²⁶ ibidem S. 13

wollten die politisch Verantwortlichen es lieber schwarzen Männern zugestehen. Diese Entwicklungen kennzeichneten das Ende der Solidarität von weißen Frauen mit Schwarzen, da es als schandhaft erachtet wurde, den schwarzen Mann über die weiße Frau zu stellen. Der alte Rassismus schwappte erneut an die Oberfläche. Schwarze Frauen standen gewissermaßen zwischen diesen beiden Positionen.²⁷

Eine der bekanntesten schwarzen Aktivistinnen dieser Zeit war Sojourner Truth. Sie erkannte als eine der ersten die Relevanz, *race* und *gender* als Kategorien zu sehen, die enthierarchisiert und miteinander in Verbindung gesetzt werden mussten.

[...] there is a great stir about colored men getting their rights, but not a word about the colored woman; and if colored men get their rights, and not colored women theirs, you see the colored men will be masters over the women, and it will be just as bad as it was before.²⁸

hooks beschreibt im weiteren Verlauf des Buches die Bewusstwerdung und Etablierung der schwarzen Frau als eigene politische Kategorie. Desweiteren veranschaulicht sie, dass in der schwarzen Community ebenso ausgeprägte patriarchale Strukturen herrschten, wie in der weißen, ein Umstand, den ich in den vorigen Kapiteln am Beispiel Fanons erörtert habe.

In den fünfziger Jahren, im Lichte des *Civil Rights Movement*, vereinten sich schwarze Männer und Frauen zu politischem Aktivismus, aber schwarzen Männern wurde deutlich mehr Bühne gegeben, die Frage nach sexueller Unterdrückung rückte einmal mehr in den Hintergrund.

hooks kritisiert wiederholt die erstarkende Frauenbewegung als eine Bewegung von weißen Frauen für weiße Frauen. In dem Feminismusbegriff des 20. Jahrhunderts in den USA entdeckt hooks eine Engstirnigkeit, die darin bestand, Rassismus nicht als ein feministisches Anliegen zu erkennen. „Every women’s movement in America from its earliest origin to the present day has been built on a racist foundation.“²⁹ Stereotype Frauenbilder, denen sich weiße Frauen widersetzen, wurden an schwarzen Frauen perpetuiert. Schwarze Frauen wurden als Bedrohung angesehen, als unmoralisch und lüstern.

Many white women felt that their status as ladies would be undermined were they to associate with black women. No such moral stigma was attached to black man. Black male leaders like Frederick Douglass, James Forten, Henry Garnett and others were occasionally welcome in elite social circles. White women activists who would not have

²⁷ Vgl. ibidem S. 3

²⁸ ibidem S.4

²⁹ ibidem S. 124

considered dining in the company of black women welcomed individual black men to their family tables.³⁰

Auch in den sechziger Jahren identifiziert hooks ähnliche Spannungen zwischen schwarzen und weißen Frauen. Der Rassismus nahm in dieser Zeit jedoch subtilere Formen an, indem die immer noch stark durch rassistische Unterdrückung bestimmten Lebensrealitäten schwarzer Frauen einfach übergangen wurden.

Not only did white women act as if feminist ideology existed solely to serve their own interests because they were able to draw public attention to feminist concerns. They were unwilling to acknowledge that non-white women were part of the collective group women in American society. They urged black women to join “their“ movement or in some cases the women’s movement, but in dialogues and writings, their attitudes toward black women were both racist and sexist.³¹

Diese Art von subtilem Rassismus äußerte sich nicht in offenkundigem rassistischen Verhalten, sondern basierte auf der Tatsache, dass schwarze Frauen, deren Stimmen und Anliegen schlichtweg ignoriert wurden.

Die Wurzel des Übels, dass weiße Frauen selbst in den um Aufklärung bemühten sechziger Jahren, ein Gefühl der Überlegenheit gegenüber schwarzen Frauen verspürten, verortet hooks zurück in die Zeit der Sklaverei.

Animosity between black and white women’s liberationists was not due solely to disagreement over racism within the women’s movement; it was the end result of years of jealousy, envy, competition, and anger between the two groups. Conflict between black and white women did not begin with the 20th century women’s movement. It began during slavery.³²

Der soziale Status schwarzer Frauen in den USA wurde maßgeblich in der Zeit der Sklaverei etabliert. Durch die Kolonialisierung und Versklavung von Schwarzen veränderte sich der Status weißer Frauen. Das patriarchale Gesetz hatte Frauen als den Männern untergeben klassifiziert. Ihnen kam demnach ein geringerer Wert zu, als Männern. Dies änderte sich jedoch drastisch mit der beginnenden Unterwerfung von Schwarzen. „The subjugation of black people allowed them [white women] to vacate their despised position and assume the role of a superior.“³³

Obwohl die Sklaverei eine Ausgeburt männlichen Gedankengutes darstellte, die das Leben der Weißen insgesamt beeinflusste, waren weiße Frauen am unmittelbarsten positiv davon

³⁰ ibidem S. 130

³¹ ibidem S. 137

³² ibidem S. 153

³³ ibidem

betroffen, da sich ihre soziale Stellung verbesserte und sie nicht mehr die unterste Sprosse der gesellschaftlichen Leiter besetzten. „Slavery in no way altered the hierarchical social status of the white male but it created a new status for the white female.“³⁴

hooks Analyse identifiziert demnach die patriarchale Domination von Männern als den Ursprung der Feindschaft zwischen schwarzen und weißen Frauen, die sich durch die gesamte amerikanische Geschichte zieht und Solidarität zwischen den beiden Gruppen verhinderte. Zwar gewährte der weiße Mann der weißen Frauen bis zu einem gewissen Grad ihre emanzipatorischen Bestrebungen, aber nur aus dem Grund, da es immer noch die Gruppe der schwarzen Frauen gab, die die Rolle der Unterlegenen einnehmen sollte.³⁵

Diese vermeintliche Emanzipation der weißen Frau basierte demnach immer noch auf einer sexistischen Grundannahme.

Consequently, the white patriarch undergoes no radical change in his sexist assumption that woman is inherently inferior. He neither relinquishes his dominant position, nor alters the patriarchal structure of society. He is, however, able to convince many white women that fundamental changes in “woman’s status“ have occurred because he has successfully socialized her, via racism, to assume that no connection exists between her and black women.³⁶

Nur stetig wachsende Solidarität zwischen schwarzen und weißen Frauen und die Erkenntnis, dass sich Feminismus von jeglichen rassistischen, klassenmäßigen Segmenten befreien muss, kann zu einer erfolgreichen feministischen Botschaft führen, resümiert hooks.³⁷ “Resolution of the conflict between black and white women cannot begin until all women acknowledge that a feminist movement which is both racist and classist is a mere sham [...]“³⁸

5. Schlussbemerkung

Die vorliegende Arbeit war bemüht, die Repräsentation und Lebensrealität der schwarzen Frau anhand zweier verschiedener textlicher Beispiele zu beleuchten.

Erklärtes Untersuchungsziel war es, Frantz Fanons bekanntes Werk *Peau Noire, Masques Blancs* aus feministischer Perspektive zu kritisieren und aufzuzeigen, dass Fanons

³⁴ ibidem

³⁵ Vgl. ibidem S. 155

³⁶ ibidem S. 155-156

³⁷ ibidem S. 157

³⁸ ibidem

Repräsentation schwarzer Weiblichkeit in seiner Analyse postkolonialer Erfahrung eine eindeutige Abwertung gegenüber der männlichen Norm erfährt. Seine psychoanalytische und phänomenologische Beschreibung des „weißen Blickes“, der maßgeblich an der Setzung des schwarzen Subjektes beteiligt ist, birgt zwar neue und innovative Erkenntnisse in der Analyse postkolonialer Erfahrung. Jedoch stellt Fanons Repräsentation schwarzer Weiblichkeit ein Paradox dar, das diametral zu seiner eigenen Theorie steht. Seine Analyse betrifft lediglich die Stellung und Relation zwischen schwarzem und weißem Mann, die oftmals anhand einer weißen Frau strukturiert wird. Desweiteren erkennt Fanon nicht, dass die schwarze Frau dem von ihm untersuchten weißen Blick auf doppelte Weise ausgesetzt ist. Zum einen auf Grund ihrer Hautfarbe, zum anderen kraft ihres Geschlechtes, das ihr viel mehr die Rolle des (sexualisierten) Körpers oktroyiert.

Dieser blinde Fleck in der Analyse Fanons zeigt uns, dass postkoloniale Identität aus einer feministischen Perspektive zu untersuchen ist, da sich schwarze Frauen, nicht nur im Rahmen von Fanons Beschreibung, sondern gesamthistorisch, mit einem doppelten sozialen Stigma konfrontiert sehen.

In starkem Kontrast zu Fanons Werk, stellt bell hooks die Rolle und Stellung der schwarzen Frau in der Geschichte der USA in das Zentrum ihrer Analyse. Jedoch kann auch anhand von bell hooks Text *Ain't I a Woman? - Black Women and Feminism* festgestellt werden, dass *racial identity* und Feminismus als zwei miteinander verwobene Kategorien erachtet werden müssen. Vorliegende Arbeit war bemüht, diesen Umstand anhand von hooks Werk zu erläutern. Es wurde vor allem auf die rassistische Genese der Frauenbewegung in den USA Bezug genommen, anhand derer gezeigt wurde, dass die Anliegen und Lebensrealitäten schwarzer Frauen seit ihren Anfängen als sekundär erachtet wurden.

Zu guter Letzt stellt sich die Frage, ob der von bell hooks beschriebene Black Feminism in unserer Zeit eine notwendige Emanzipation von feministischen Bewegungen weißer Frauen darstellt. hooks schreibt hierzu bereits 1980:

It is a contradiction that white females have structured a women's liberation movement that is racist and excludes many non-white women. However, the existence of that contradiction should not lead any woman to ignore feminist issues. Oftentimes I am asked by black women to explain why I would call myself a feminist and by using that term ally myself with a movement that is racist. I say: "The question we must ask again and again is how can racist women call themselves feminists."³⁹

³⁹ ibidem S. 195

Wie aktuell und essentiell eine fortführende Debatte rund um das Verhältnis von Feminismus und postkolonialen AkteurInnen ist, verdeutlichte erst unlängst das Verhalten einer französischen Journalistin, welche die weltweit gefeierte nigerianische Autorin Chimamanda Ngozi Adichie in einem Interview fragte, ob es in Nigeria denn Buchhandlungen gäbe und ob die Menschen dort überhaupt lesen würden. Solch ein subtiler, durch Unwissenheit motivierter Rassismus schleicht sich auch in vermeintlich aufgeklärten, weltoffenen Kreisen der Gesellschaft ein.

Das Credo dieser Arbeit kann schließlich in eine einfache Formel verpackt werden: Keine postkoloniale Theoriebildung ohne Feminismus, kein Feminismus ohne Berücksichtigung des Postkolonialismus.

LITERATURVERZEICHNIS

Bergner, Gwen: *Who Is That Masked Woman? or, The Role of Gender in Fanon's Black Skin, White Masks*. In: PMLA, Vol. 110, No. 1, Special Topic: Colonialism and the Postcolonial Condition. 1995

Fanon, Frantz (1952): *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil.

Freud, Sigmund (1905): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Fischer. Hamburg. 1964

hooks, bell (1981): *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*. Routledge. New York. 2015

Irigaray, Luce (1977): *This Sex Which Is Not One*. Trans. Catherine Porter. Ithaca: Cornell UP (1985)