



Katharina Walgenbach

»Whiteness« und Weiblichkeit

Zur Konstruktion des »Weißseins«

When night is falling everybody seems to be colourblind, dachte ich als das Licht anging und um mich herum nur Frauen mit leuchtenden Augen saßen, fasziniert von einem Film, der eine Frauenliebe darstellt, die so märchenhaft romantisch, humorvoll und bildgewaltig sein soll, daß einem sämtliches Wenn und Aber im Hirn verdorrt (Suzanne Greuner). Diese Wirkung hatte der Film »When Night is Falling« bei mir jedoch nicht hinterlassen. Stattdessen war ich beeindruckt von der Eindeutigkeit, mit der dieser Film stereotype Mythen über die Sexualität schwarzer und weißer Frauen produziert und transportiert.

Die Geschichte des Films ist schnell zusammengefaßt: Die erfolgreiche Collegelehrerin Camille lernt die schöne und faszinierende schwarze Illusionskünstlerin Petra kennen, die während eines Gastspiels in Camilles kleinbürgerlicher Stadt weilt. Petra verführt Camille aus ihrer Heterobeziehung und eröffnet ihr eine Welt voller Magie und Abenteuer. Als der Zirkus weiterreist, muß sich Camille zwischen ihrem bürgerlichen Leben und der »großen Liebe« entscheiden.

Ein Lehrstück in Afrikanismus

Die Darstellung der Petra paßt exakt in das Konstruktionsmuster, das Toni Morrison mit dem Begriff Afrikanismus umschreibt. Morrison versteht unter Afrikanismus die Bedeutungen und Beiklänge einer dunklen Hautfarbe, die durch afrikanische Menschen verkörpert werden sollen, sowie die Skala von Ansichten und Interpretationen, welche die eurozentrische Lehre über diese Menschen begleiten (Morrison 1994, S. 27). In ihrem Buch »Im Dunkeln spielen« untersucht Morrison, wie sich die amerikanische Literatur der Präsenz schwarzer Personen bedient, um bestimmte Fragen wie Sexualität, Macht oder Verantwortung zu thematisieren: »Er (der Afrikanismus, K.W.) bietet die Möglichkeit, Chaos und Zivilisation, Begehren und Furcht zu betrachten und zugleich einen Mechanismus, die Probleme und den Segen der Freiheit zu testen.«(S. 27 f.)

Genau diese Themen sind Gegenstand des Films »When Night is Falling«. Camille droht an ihrer restriktiven Umwelt und ihrer Selbstbeherrschung zu erfrieren. Die Metaphorik gipfelt in der Szene, in der Camille betrunken im Schnee liegt und zu Eis erstarrt. Durch Petras Körperwärme wird sie gerettet. Durch Petra spürt Camille in sich die Sehnsucht und das Begehren nach Freiheit und Abenteuer, durch die Anwesenheit der schwarzen Frau wird ihr geordnetes Leben in Frage gestellt, aber dadurch auch ihre Rettung in Aussicht gestellt. Die schwarze Exotin verkörpert für Camille Abenteuer, sexuelle Freiheit und die Welt der Magie. Sie ist diejenige, die Camille aggressiv umwirbt und verführt. Petra repräsentiert die bekannten Mythen von der Sexualität schwarzer Frauen: sie seien aggressiv, sexhungrig, deviant, exotisch, animalisch, hemmungslos, promiskuitiv, geheimnisvoll etc. (siehe z.B. Gilman 1987). Petra ist ganz Körper. Ihre Kleidung ist so erotisch wie exotisch, ihre Bewegungen fließend, ihre Berufung Artistin. Camille hingegen ist ganz Geist: rational, kontrolliert und normiert; sie ist Dozentin für christliche Mythologie.

Die Mythen über die Sexualität schwarzer Frauen sind das Produkt weißer Projektion. Wie Morrison richtig anmerkt: Das Subjekt des Traums ist die Träumerin selbst. Aber damit ist die Erfindung einer afrikanischen Person immer auch reflexiv: »eine außergewöhnliche Betrachtung über das Ich; eine kraftvolle Erforschung der Ängste und Wünsche, die im Bewußtsein der Schreibenden wohnen. Sie ist eine erstaunliche Offenbarung von Sehnsucht, von Schre-



cken, von Bestürzung, von Scham, von Großmut.« (Morrison 1994, S. 39) In diesem Sinne thematisiert »When Night is Falling« »Weißsein« ebenso wie Schwarzsein. Morrison fragt sich sogar, ob die Ursache des Afrikanismus nicht gerade in dem Bedürfnis liegt, »Whiteness« zum Thema zu machen.

Whiteness: eine Debatte der 90er

Im angloamerikanischen Raum wird seit Anfang der 90er eine Debatte um die soziale Konstruktion von Whiteness geführt, die in der BRD bisher weitgehend unbekannt ist. Whiteness ist hierzulande bestenfalls ein Thema für faschistische Gruppen und Publikationen. Über Whiteness als soziale Kategorie gibt es bei uns kaum antirassistische Forschungsansätze. Kritische TheoretikerInnen haben sich in der Vergangenheit in ihren Analysen vor allem auf sozial konstruierte Konstruktionen konzentriert, die in unserer Gesellschaft subordiniert und ausgegrenzt werden: Homosexuelle, Frauen, Schwarze etc. Währenddessen blieb jedoch gerade die Norm unproblematisiert (weiß, männlich, heterosexuell etc.). Sie wird nicht als ebenfalls sozial konstruiert identifiziert und kann sich weiterhin als »natürlich« gegeben repräsentieren. Die Norm verbleibt damit als der Maßstab aller Dinge, als Weg, den die Dinge nunmal gehen, als die selbstverständliche Art, das Leben zu gestalten.

Die Kategorie Whiteness scheint gesellschaftlich unsichtbar zu sein. Weiß als Hautfarbe ist für uns Weiße zunächst nicht sichtbar, wir sehen unsere Hautfarbe sozusagen als universal und farblos an (de facto dürften die meisten von uns wohl auch eher auf einer Pink-Skala eingestuft werden). Weißsein scheint keinen Einfluß zu nehmen auf unser Leben, unsere Beziehungen, unsere Sozialisation, unser Denken und Fühlen, unsere Privilegien, Möglichkeiten und Handlungsspielräume. Die Ursache dieser Unsichtbarkeit von Whiteness liegt in ihrer Normativität (zumindest in westlichen Gesellschaften). Solange Menschen mit dieser Norm konform gehen, ist Whiteness eine unproblematisierte Kategorie.

Aber Whiteness wird sichtbar, wenn es mit Blackness kontrastiert wird. Die Norm braucht »das Andere«, um sich selbst zu definieren und zu konstruieren. Richard Dyer z.B. analysierte drei Filme zum Thema Whiteness und kam zu dem Ergebnis, daß die Thematisierung und Repräsentation von Whiteness nur dann möglich war, wenn eine Nicht-weiße Person anwesend ist. Nur der Verweis auf das, was nicht Weiß ist, scheint Whiteness irgendeine Substanz zu geben. Im umgekehrten Falle sieht es nicht so aus: Schwarzsein braucht kein vergleichendes Element zu seiner Darstellung. (Dyer 1993, S. 144)

Regime der Wahrheit

Mit ihrer Diskussion über Afrikanismus ist es Morrison demnach möglich, Whiteness zu thematisieren. Es ist wohl kein Zufall, daß die Debatte um Whiteness gerade in der Literatur- und Filmwissenschaft begonnen hat. Gerade in diesen Disziplinen geht es um Repräsentation, um Mechanismen zur Darstellung von Personen, Gefühlen, Atmosphäre etc. Die Kategorien schwarz/weiß dienen hier der literarischen Imagination. Dies macht deutlich, daß Whiteness vorerst nichts über das tatsächliche Leben der Menschen mit heller Hautfarbe aussagt – es ist ein Diskurs, eine Idee, ein Konzept.

Foucault definiert einen Diskurs als regulierte Formation von Aussagen, die ein bestimmtes Wissen über eine Sache bereitstellen. (Foucault 1972) Whiteness ist darüber hinaus ein dominanter Diskurs, denn er kann auf eine kulturelle Hegemonie zurückgreifen. Dominante Diskurse sind Effekte der Macht, da sie aktuelle Machtbeziehungen widerspiegeln. Der Diskurs über »Westlichkeit« z.B. reflektiert und legitimiert die gegenwärtige ökonomische, politische und kulturelle Machtbeziehung zwischen dem Westen und »dem Rest« (S. Hall 1992). Doch dominante Diskurse bilden nicht einfach den ideologischen Überbau ökonomischer Macht, sie haben ihr eigenes Leben. Aus diesem Grund argumentiert Foucault, daß Diskurse auch Macht





ausüben, indem sie die Machtverhältnisse in der Gesellschaft organisieren. Dominante Diskurse sind Repräsentationen und nicht Widerspiegelungen der Realität («die Wirklichkeit»). Nach Foucault produzieren Diskurse erst Realität. Demnach lehnt Foucault die marxistische Unterscheidung zwischen Ideologie und Wahrheit ab. Er sagt, daß jede Gesellschaft ihr eigenes »Regime der Wahrheit« hat. Wenn ein Diskurs erfolgreich die Machtverhältnisse in einer Gesellschaft organisiert und reguliert, dann ist so ein »Regime der Wahrheit« etabliert. Das Konzept Whiteness kann als solch ein Regime angesehen werden.

Nach Foucault ist Macht nicht allein repressiv, sondern produktiv; sie produziert Diskurse über Sexualität, Körper und das Selbst. (Foucault 1983) Dominante Diskurse, so meine These, produzieren auch dominante Subjekt-Formationen. Ali Rattansi z. B. weist darauf hin, daß der westliche Imperialismus nicht allein eine Geschichte ökonomischer Ausbeutung und territorialer Expansion ist, sondern ebenfalls ein Subjekt-konstituierendes Projekt. Demnach sind Westliche Identitäten ebenso durch die Geschichte des Imperialismus und Kolonialismus determiniert, wie die Identitäten der kolonialisierten Menschen.(Rattansi 1994)

Das Image der achtbaren weißen Frau

Zum Konzept von Whiteness gehören untrennbar auch die Entwürfe »Weißer Weiblichkeiten«. Wenn die Sexualität schwarzer Frauen im hegemonialen Diskurs mit Assoziationen wie »sexhungrig«, »animalisch« und »deviant« belegt ist, dann stehen weiße Frauen diesem Bild genau konträr gegenüber. Weiße Frauen werden desexualisiert, sie sind unschuldig, jungfräulich und rein. Wie bell hooks anmerkt, basiert das Image der achtbaren weißen Frau auf der fortgeführten Produktion des rassistischen/sexistischen Mythos, daß schwarze Frauen nicht unschuldig sind und niemals sein können. (hooks 1992, S. 159 f.)

Weißer Weiblichkeit wird entsexualisiert und sozusagen auf ein heiliges Podest gestellt. Die Polarisierung weiße Frau versus schwarze Frau hatte in der Sklavenhaltergesellschaft und im Kolonialismus viele Funktionen: Sie sollte weiße Frauen von schwarzen Männern fernhalten, die sexuelle Selbstbestimmung weißer Frauen verhindern und die sexuelle Ausbeutung schwarzer Frauen weiter legitimieren. (Herton 1970) Der Mythos der weißen Weiblichkeit ist jedoch nicht allein ein Produkt der Psyche des weißen Mannes. Weiße Frauen hatten z. B. in der deutschen Kolonie in Südwestafrika eine klar zugewiesene Rolle, und an der Ausformulierung dieser Rolle nahmen auch Frauen teil. Die deutsche Frau in der Kolonie solle »die Hohepriesterin deutscher Zucht und Sitte, die Trägerin deutscher Kultur, ein Segen dem fernen Lande« sein, schrieb Gräfin Zech, Leiterin der deutschen Kolonialfrauenschule in Witzendahausen. Durch die angebliche »Überlegenheit der weißen Rasse«, wie sie in Frauenzeitschriften wie »Kolonie und Heimat« zelebriert wurde, erlebten weiße Frauen eine Aufwertung ihres Ansehens und ihrer gesellschaftlichen Position. (Mamozai 1989)

Die Rollenzuweisung war mit den Klassenverhältnissen eng verschränkt. Wie Mamozai feststellt, bestand der Großteil der weiblichen Siedlerbevölkerung in den deutschen Kolonien in Afrika aus einfachen Frauen, deren Ausreise durch den Frauenbund der »Deutschen Kolonialgesellschaft« finanziert und organisiert wurde. Die Verschickung von »Probesendungen« und »Weihnachtskisten«, wie das Einwanderungsprogramm für unverheiratete Frauen im Volksmund genannt wurde, begann bereits Anfang 1898. Mit diesem Programm sollte dem anwachsenden »Problem einer Mischlingsbevölkerung« in den deutschen Kolonien Einhalt geboten werden. Für Frauen der unteren Klasse war dieses Einwanderungsprogramm sowohl eine Möglichkeit, der Erwerbslosigkeit in der Heimat zu entgehen und sich in den Kolonien selbstständig zu machen, als auch die Chance, durch eine Heirat in den Kolonien ihre gesellschaftliche Stellung aufzuwerten.





Weiß, rein, dumm und blond

Die Farbsymbolik von »weiß« ist ein Produkt des späten 19. Jahrhunderts, und sie ist wesentlich eine Bedeutungspalette weißer Weiblichkeit. Ihr Medium ist die repressive christliche Sexualmoral und die Stilisierung der christlichen Ehe zum Indiz für die kulturelle und moralische Überlegenheit der »weißen Rasse«. (C. Hall 1992)

Im 18. Jahrhundert unterschied sich z.B. das Hochzeitskleid durch nichts von der üblichen festlichen Garderobe. Erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts wird das weiße Brautkleid vom höheren Bürgertum eingeführt. Ab diesem Zeitpunkt entwickeln sich auch andere Symbole für die Jungfräulichkeit der Braut; wie ja übrigens auch die unbefleckte Empfängnis Marias erst 1854 zum kanonisierten Glaubensartikel wird. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts erfaßt die »weiße« Symbolik der Hochzeit dann die gesamte Gesellschaft bis in die unteren Schichten. Selbst der weiße Zuckerguß des Hochzeitskuchens wird dann zum Symbol, das für die jungfräuliche Reinheit der Braut stehen soll. (Charsley 1992, S. 124) Diese Verbindungen sind nach wie vor kulturell aktuell. Es genügt ein Blick in die BUNTE, die Naomie Campbell als Bild für »sexuelle Energie und erotischen Heißhunger« darstellt, während sie Claudia Schiffer, ganz in Weiß, mit einem Gesangbuch vor einer Kirche abbildet, »als Braut in einem keuschen Traum von Ives Saint Laurent«. (BUNTE 1996)

Hier wird noch ein weiteres Element vorgeführt, das noch jünger ist: Die ultimative weiße Frau ist die blonde Frau. Diese Vorstellung von weißer Weiblichkeit setzt sich erst in den 40er und 50er Jahren voll durch, am pointiertesten mit Marilyn Monroe. In »Bus Stop« ruft Beau ihr nach: »Look at her gleaming so pale and white!« Die Sexualität, die hier vorgeführt wird, ist für Männer unbedrohlich. Monroe verkörpert nicht die gefährliche Seite der Sexualität, sie ist keine Femme Fatale. »She looks like she's no trouble.« (Dyer 1986) Graham McCann vergleicht die Konstruktion der Monroe daher mit den Archetypen der Roten Frau und der Weißen Frau, die Klaus Theweleit in seiner Studie über »Männerphantasien« charakterisiert. (McCann 1988, Theweleit 1987) Was damit aber nicht erfaßt wird, ist das Stereotyp der »dummen Blonden«, das ebenfalls zur Konstruktion der Marilyn Monroe gehörte. Die angebliche Dummheit der Monroe scheint mir dabei nicht allein ein Produkt von Frauenverachtung zu sein, sondern ist ebenfalls maßgeblich mit ihrem working-class background verbunden. Das Stereotyp der »Dummen Blonden« hat einen eindeutig schichtspezifischen Hintergrund. Ihr Gegenstück findet die Monroe im Stereotyp der mondänen »Kühlen Blonden« aus der oberen Klasse. Womit sich der Kreis schließt zu den weißen Weiblichkeiten des Kolonialismus: den Damen der Kolonialgesellschaft und den »Weihnachtskisten« aus der under-class.

Ein Happy End?

Das Konstrukt Weiße Weiblichkeit bleibt eine Kombination aus Superiorität (durch den Mythos der Überlegenheit von Whiteness) und Subordination (durch die kulturelle Degradierung von Weiblichkeit allgemein), sie ist aufwertend und repressiv zugleich. Wenn Patricia Collins von der »interlocking nature of oppression« spricht, von der schwarze Frauen betroffen sind (Collins 1991), müßten wir für Weiße Frauen dagegen von einer »interlocking nature of oppression and domination« sprechen.

Die Dominanz der Kategorie Whiteness ist jedoch heute im Begriff, instabil und brüchig zu werden. Wie Foucault sagt, ist Macht nur solange erfolgreich, wie sie ihre nicht-diskursiven Praktiken verbergen kann und ihre diskursiven Praktiken unerkant bleiben. Gerade der Fakt, daß Whiteness heute thematisiert und dekonstruiert wird, ist Ausdruck eines Machtverlusts. Dieser Bruch im Diskurs Whiteness spiegelt sich meines Erachtens auch in »When Night is Falling«. Die positiven Konnotationen von Whiteness wie Rationalität, Zivilisation, Reife, Intelligenz und Kontrolle kollabieren in diesem Film zu einer inneren Gefühlskälte, an der wir zu erfrieren drohen. In diesem Sinne droht die kollabierte Camille im Schnee durch Frost zu



sterben. Wie erwähnt, rettet Petras Körperwärme Camille. Zum Schluß werden alle wieder lebendig, die zu Eis erstarrt waren. Sogar der tote Hund von Camille springt wiederbelebt durch den Schnee. »Halleluja« singt der Gospelchor im Hintergrund. Ein Happy End? Meines Erachtens nicht. Camille ist aus ihrem restriktiven Leben befreit, Petra jedoch nicht – die Reduktion der Figur Petras verbleibt unaufgelöst.

Und dies wäre meines Erachtens ein Happy End: Weiße Frauen erkennen, daß auch privilegierte Dominanzdiskurse, wie die über Weiße Weiblichkeiten, ihr Leben restriktiv beeinflussen. Sie verzichten auf die Reduktion und Funktionalisierung schwarzer Frauen und nehmen ihre Befreiung selbst in die Hand. Sie erkennen das Spannungsverhältnis von Dominanz und Subordination, in dem sie sich bewegen. Statt sich in diesem Spannungsverhältnis von Schuldgefühlen lähmen zu lassen, übernehmen sie Verantwortung und beteiligen sich am Kampf gegen Rassismus und Sexismus.

Anmerkungen:

- BUNTE, Heft 10, 29.2.1996.
- Charsley, Simon: Wedding Cakes and Cultural History. London 1992.
- Collins, Patricia: Learning from the Outsider Within. The Sociological Significance of Black Feminist Thought, in: Fonow and Cooks (eds.): Beyond Methodology. Indiana 1991.
- Dyer, Richard: Heavenly Bodies. Film, Stars and Society. Cinema BFI Series. London 1986.
- Dyer, Richard: The Matter of Images. London 1993.
- Foucault, Michele: The Archeology of Knowledge. London 1972.
- Ders.: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Bd. I. Frankfurt/M. 1983.
- Gilman, Sandra S.: Black Bodies, White Bodies. Toward an Iconography of Female Sexuality in Late Nineteenth Century Art, Medicine and Literature. Chicago 1987.
- Hall, Catherine: Missionary Stories. Gender and Ethnicity in England in the 1830s and 1840s, in: Lawrence Grossberg et. al. (eds.): Cultural Studies. London/New York 1992.
- Hall, Stuart: The West and the Rest. Discourse and Power, in: Hall and Gieben: Formation of Modernity. Cambridge 1992.
- Herton, Calvin: Sex and Racism. London 1970.
- hooks, bell: Black Looks. Race and Representation. Turnaround 1992.
- Mamozai, Martha: Schwarze Frau, weiße Herrin. Frauenleben in den deutschen Kolonien. Hamburg 1989.
- McCann: 1988
- Morrison, Toni: 1994.
- Rattansi, Ali: 1994.
- Theweleit, Klaus: Männerphantasien, 1987.

AUS:

alaska, NR. 222, OKTOBER 1998, S. 39-42

