

rückreichen und deren Analyse nachfolgend detaillierter fortgesetzt werden soll. Den Anfang bildet eine Kontur der ›sozialen Imagination‹ (Friese 2017: 18) von als Schwarz gelesenen Menschen.

5.4 »Also, die Angst läuft immer nebenbei«

Von entmenschlichten ›barbarischen Wilden‹ und Ängsten vor körperlicher Versehrtheit

»Es geht eben hauptsächlich, hauptsächlich geht das um die schwarze Farbe.« »[D]as ist für uns erst einmal so irgendwie das Schwierigste«, versucht mir die zu Pflegende Margarethe Peters das für sie größte Unbehagen am neuen ›Fremden‹ post 2015 zu verstehen zu geben. Von diesem »uns«, in das sie »die meisten Freunde oder Bekannten, mit denen man spricht« einschließt, erfahren Schwarze Menschen *perse* – also auch ohne Fluchterfahrung, denn es geht vielmehr »nur um deine [Haut-]Farbe«, wie der Schwarze Pfleger Abilio Effiboley erklärt – eine offene Dehumanisierung. So sei ein »normaler Mensch mit weißer Hautfarbe oder mit bräunlicher Hautfarbe«, wie Margarethe Peters fortsetzt, weniger problematisch.

In Sprachpraktiken, die auf Farbzuschreibungen wie ›bräunlich‹, ›hellschwarz‹ oder ›dunkelschwarz‹, ›wirklich schwarz‹ bzw. ›so sehr dunkelhäutig‹ rekurrieren, erkennt Sow ein »Relikt aus der noch nicht sehr lange zurückliegenden Zeit der Rassentrennungspolitik« (Sow 2018: 28). Es handle sich um »künstliche Unterscheidungskategorien«, die die kolonialen »Wert-Einstufungen« und die Verteilung von Privilegien nach Äußerlichkeiten noch immer wirkmächtig fortführen (ebd.). »[S]olang sie [migrantische Pflegekräfte] nicht ganz schwarz sind«, gebe es wie auch immer geartete Chancen auf Akzeptanz oder Einschluss, unterstreicht Doris Jung diese Hierarchisierungspraxis ein weiteres Mal.

»[W]enn jetzt ein Schwarzer reinkommt, erschrickt man erst mal oder wenn der an der Tür steht. [...] ›Oh Gott, da denkst du erst mal: ›Was ist denn jetzt los?‹«, fantasiert Margarethe Peters ihr Schreckensszenario in der häuslichen Pflege, obschon sie diese Erfahrung bisher nicht gemacht hat. Dies stützend bebildert die Pflegekraft Doris Jung ein von ihr beobachtetes Verhalten der zu Pflegenden in solchen Situationen mit »Habachtstellung« eine Angstreaktion, die Abilio Effiboley von erstmaligen Besuchen bei älteren weiblichen zu Pflegenden kennt: »[I]ch komme dort im Spätdienst [zu der neuen Kundin], [...] [k]lingel ich da: ›Ja, hier ist Pfleger [Abilio]. Sie macht die Tür auf: ›Telefon, Hiiiiife, Hiiiiife, hallo, hallo, Polizei, bitte, bitte kommen Sie,› ›Nein, ich bin der Pfleger,› ›Nein, gehen Sie raus. Mich nicht anfassen‹ [...]«.

»Wenn die immer so grienend oder so lachen, wir gucken anders. Wenn wir ernst sind, gucken wir böse, aber die haben immer so ein Lächeln irgendwie, das ist schwierig, das zu deuten«, setzt Margarethe Peters die Beschreibung ihres Unbehagens fort. »[J]a, du kannst nie sehen, was sie denken. Weißt du, wenn ich dich angucke, da weiß ich, dass du mir nichts Böses tust, aber das Finstere und die Mimik, das weiß man nie, das kann man nie deuten«. Margarethe Peters wähnt also im »Finstere[n]« des Schwarzen Blicks einen Einzug des Bösen.³⁰ Hierbei setzt sie das Lächeln Schwarzer Menschen als »Grienen« herab, in dessen Bedeutungsgehalt bereits Spuren von Unehrlichkeit oder Heimtücke offenbar werden. Aufgrund meines Weißseins – mit der »Farbe des Tages« (Fanon 2016: 40) – werde ich dem diametral gegen-

30 Vgl. auch Fanon (2008: 158).

übergestellt und damit als gut und unschuldig eingeordnet, obwohl wir uns doch weder freundschaftlich noch familiär kennen und nichts über die Gedanken der anderen Person wissen.

»Der Schwarze gehört hier nicht her und an mich kommt der gleich gar nicht ran«, fasst Doris Jung die (imaginierten) Ansichten ihrer vor allem weiblichen zu Pflegenden zusammen und der Pflegediensteiter Ralf Hund kommt nicht umhin, seine Kollegin zu zitieren, die sich jüngst mit »Na, solange es kein Schwarzer ist« über eine Zusammenarbeit mit migrantischen Pflegekräften äußerte. Wenn die ehemaligen, einst separiert lebenden ›Zaungäste der Integration‹ – könnten doch auch Schwarze Menschen Teil des positiv konnotierten ›Ausländer‹-Imago aus DDR-Zeiten sein – an der eigenen Türschwelle, auf der hell erleuchteten Vorderbühne des Geschehens aufwarten, wird die Angelegenheit doch auf einem anderen Blatt verhandelt. A priori, so zeichnet sich ab, können ganz bestimmte ausschlussbegünstigende Repräsentations- und Wahrheitsregime wirken, die, wie der Erzählung Abilio Effiboleys zu entnehmen, die Polizei rufen und hoffen lassen, nicht angefasst zu werden.

Die Farbe ›schwarz‹ zeigt sich bereits im deutschen Sprachgebrauch und damit auf einer gesamtgesellschaftlichen Ebene als grundsätzlich negativ konnotiert. Wortverknüpfungen wie ›schwarzfahren‹, ›schwarzsehen‹, ›sich schwarzärgern‹, ›schwarzmalen‹, ›Schwarzmarkt‹, ›schwarze Witwe‹ bis hin zum ›schwarzen Peter‹ oder dem Kinderspiel ›Wer hat Angst vor dem schwarzen Mann?‹ assoziieren mit der Farbe ›schwarz‹ Gesetzesbruch, Illegalität, Unheil, Finsternis, eine düstere Zukunft, bedrohliche und unheilbringende Wesen (Sow 2018: 117). Mit der Farbe ›weiß‹ oder hellen Farbtönen hingegen, wie in ›weiße Haut‹ oder ›hellhäutig‹, verbindet die deutsche Sprache primär Positives und Angenehmes. Eine ›weiße Weste haben‹, ›etwas weißwaschen‹, ›weiße Engel‹, ›weißes oder helles Licht‹, ›helle sein‹ bilden Wortverknüpfungen, die einer Logik von Reinheit und Sauberkeit, Unschuld, Tugend und Moral sowie Wissen und Bildung folgen (ebd.). Diese Bedeutungsstrukturen sind gesamtgesellschaftlich tief verankert und mitnichten zufällig, unausweichlich oder gar natürlich. In ihnen zeigen sich vielmehr tradierte, traditionelle Werte und Machtverhältnisse einer Gesellschaft (ebd.: 118), die von Menschen in Abhängigkeit soziohistorischer Entwicklungspfade konstruiert wurden. So bildet die Dämonisierung alles ›Schwarzen‹ und ›Dunklen‹ und ihre Anwendung auf menschliche Eigenschaften und Handlungen beispielsweise ein Ergebnis des Wirkens der Kirche zur Zeit des europäischen Kolonialismus (ebd.). Hier wurde das lateinische Wort ›aethiops‹ (deutsch: ›Äthiopier*in‹ oder ›dunkelhäutiger Mensch‹) im sprachlichen Umgang als Synonym für ›den Teufel‹ gebraucht (ebd.: 118). »In Europa wird das Böse durch das Schwarze dargestellt« (Fanon 2016: 158, Hervh. im Orig.), merkt auch Fanon an. »Der Henker ist der schwarze Mann, Satan ist schwarz, man spricht von Finsternis, und wenn man schmutzig ist, ist man schwarz – gleichviel, ob es sich um körperlichen oder moralischen Schmutz handelt« (ebd.).

»Das ist eben schwierig und deswegen sind die [Schwarzen] aber auch lieb und nett und machen ihre Arbeit«, versucht Margarethe Peters dann doch die Toleranznorm zu erfüllen oder aber alte DDR-ausländerpolitische Praktiken fortzuschreiben, in denen die sogenannten ›Ausländer‹, wie bereits dargelegt, infantilisiert und verharmlost wurden. »Hast du dunkle Haut und du hast schwarze Haare und süß«, süße und bittere Worte, die während der Pflegeausbildung nicht nur einmal an Michael Kidane aus Eritrea gerichtet wurden.

Worte, die zugleich gespaltene Tropen der Repräsentation Schwarzer Menschen aus dem Kolonialdiskurs abbilden; denn wie bereits Bhabha feststellte, wird der »Schwarze« als »Verkörperung zügeloser Sexualität und doch unschuldig wie ein Kind« (Bhabha 2011: 122) fantasiert.

Könnte es so dann auch die Imagination rasender Sexualität sein, die an den potenziell Schwarzen Pfleger geknüpft wird, die sich im Verborgenen regt, die die »*Habachtstellung*« an der Türschwelle protegiert und die die Patientin Abilio Effiboleys die Polizei rufen ließ?

Die Pflegerin Anna Fischer fantasiert Derartiges; sie interpretiert und homogenisiert ein Verhalten von als Schwarz und männlich gelesenen Personen auf der Straße als »*übertrieben [...] aufdringlich*« und als »*überfreundlich*«, wenn sie – so die Erzählung – als »*schöne Frau*« angesprochen wird, was eine Mischung aus exaltiertem Unbehagen und Ekel in ihr nähre – »*so uaaah, weiß ich nie (schüttelt sich), kriege ich Gänsehaut*«. Mit dem feinen Verweis »*schöne Frau*« kennzeichnet sie eine sexistische Praktik, die das Fortwirken eines kolonialen Topos der Hypersexualität – eines »*Trachten[s] nach weißem Fleisch*« (Fanon 2016: 71) – erkennen lässt und Fantasien von der weißen (hier: blonden) Frau als Lustobjekt des Schwarzen Mannes nährt: »*oversexed and savage, violent and frenzied as they lust for white flesh*« (Bogle 2006: 13–14; Hall 2018a: 135), wie Donald Bogle eine rassisierte Repräsentation Schwarzer Menschen in US-amerikanischen Filmen bebildert (hier: D. W. Griffiths »*The Birth of a Nation*«, 1915). Derartige Repräsentationsregime waren jedoch – wie Hall analysiert – auch in den 1990er-Jahren noch immer virulent (vgl. Hall 2018a: 111–113). Gedanken an die Berührung mit Schwarzer Haut (»*Mich nicht anfassen!*«) – mit so inszenierten diabolischen »*schwarzen Hände[n], uhhh, um Gottes Willen*«, wie es auch Doris Jung verbalisiert – gleichen in dieser Inszenierung einem Fluch, einem Dämon, der den Leib der weißen Frau zu überziehen droht. Den als Schwarz gelesenen Mann und seinen vermeintlichen »*Appetit auf die weiße Frau*« (Fanon 2016: 60), hier regelrecht zum Widersacher Gottes mystifiziert, gilt es sich vom Leib zu halten.

Diese bei Anna Fischer noch subtil aufscheinenden, potenziell kolonial geprägten Phantasmen verfestigen sich in den Erzählungen der zu Pflegenden Margarethe Peters. So veranschaulicht sie zu einem späteren Zeitpunkt im Gespräch eindrücklich, welche Heimtücke sich ihrer Auffassung nach hinter dem zuvor benannten »*Grienen*« zu tarnen versucht. Ihre Erzählung vermittelt, wie der als Schwarz gelesene Mann zu einer Art »*Prototyp*« des unaushaltbaren »*Fremden*« in der »*häuslichen Pflege*« – ohne das vorgeblich wachsame Auge der Öffentlichkeit, worauf in Kapitel 6.3 zurückzukommen sein wird – avancieren kann:

Ich kenne so einen Fall [von Schwarzer männlicher Pflegekraft] von meiner Tochter ihrer Schwiegermutter in Krefeld. Die wurde gepflegt, [...] halbseitig gelähmt und es war Ostern und in Krefeld hatten sie keine Leute mehr und da schickten sie halt einen Schwarzen und der musste die über 80-, über 85-jährige Frau untenrum waschen. Wissen Sie, wie peinlich das war für die Frau? Noch nie ist da irgendein Schwarzer gekommen und da haben sich dann meine Kinder beschwert [...]. Das ist natürlich schlimm, ne? Für so eine Frau. Also ich weiß auch nicht, wie ich reagiert hätte. Wenn jetzt plötzlich, wenn ich untenrum gewaschen werden müsste und jetzt kommt ein Schwarzer, also das ist, ich kann Ihnen das nie sagen, das wäre peinlich.

Das ist doch furchtbar für so eine Architektenfrau aus dem gehobenen Niveau und dann kommt ein Schwarzer und wäschte ihr die Muschi, das musst du verstehen, ich glaub, ich würde das auch nie machen lassen. Aber das geht nur um Neger [...].

[D]er war ja auch so ganz dunkel, die die so ein bisschen zum Fürchten aussehen.

Margarethe Peters

Margarethe Peters führt hier zunächst unter Verwendung des kolonialsprachlichen N-Wortes³¹ eine alte Herr-Knecht-Dichotomie fort und perpetuiert die im verdrängten, aber wirkmächtigen Kolonialdiskurs vorherrschende Entmenschlichung, Herabwürdigung und Unterwerfung Schwarzer Menschen unter weiße Herrschaft. Sie (re-)produziert den im N-Wort enthaltenen Bedeutungsgehalt und damit Phantasmen über Schwarze Menschen als inferior, viktimal, infantil, triebhaft, hypersexuell und kulturlos (Sow 2018: 122), »biologisch, Sex, stark, sportlich, kraftvoll [...], wild, Tier, Teufel, Sündende« (Fanon 2016: 139) oder »Primitivität – Animalität – Faulheit – Chaos – Schmutz« (Kilomba 2011: 141) als weiße Konstruktionen.

Zudem zeigen sich intime Situationen mit einer als Schwarz und männlich gelesenen Pflegekraft – und das ist bemerkenswert – als *erste Assoziation* und als »natürlich schlimm« sowie als grenzenlos »peinlich«. Ein Schwarzer, der Intimpflege übernimmt, wird zum fast Unaussprechlichen, Undenkbaren und drängt sich Margarethe Peters doch wie von selbst auf, wenn eine Pflege durch migrantische Pflegekräfte zum Thema gemacht wird.

Nun sind sexualisierte Momente zum einen Bestandteil des pflegerischen Alltags (vgl. Stemmer 2001). Zum anderen begegnete mir während der Feldarbeit bei weiblichen zu Pflegenden eine grundsätzliche, Unbehagen schürende und schambehaftete Tendenz zur Sexualisierung von Pflegeleistungen, die von *männlichen Pflegekräften* erbracht werden.³² So berichtet mir die Altenpflegerin Katja Eberhardt, »dass man [in der ambulanten Pflege] viele [...] Frauen hat, die wollen eben auch nicht von Männern gepflegt werden [...], wenn es jetzt so um das Duschen und Waschen geht«. »Also ein Mann muss nie die Frau untenrum waschen« und »wenn mich jetzt würde ein Mann baden (lacht), also da wäre ich nie so einverstanden und das hab ich auch der Schwester gesagt und ich muss sagentoi,toi,toi,bis jetzt hab ich immer Glück gehabt. Also da sind die Männer nie gekommen«, bestätigen auch Margarethe Peters und Christa Dallmann aus der Perspektive zu Pflegender. Sie veranschaulichen eine Grundnervosität weiblicher zu Pflegender gegenüber einer männlichen Pflegekraft, der, möglicherweise erfahrungsbasiert³³ und/oder vor dem Hintergrund der hier generationenbezo-

31 »Das deutschsprachige ›N-Wort‹ geht auf lateinisch *niger* spanisch und portugiesisch *negro* sowie französisch *nègre* zurück, wo es ›schwarz‹ bedeutet. Aus der simplen Farbbezeichnung wurde ein rassifizierendes, sich sprachübergreifend etablierendes Konzept, als im Zuge des kolonialen Großmachtstrebens europäische Mächte Millionen Afrikaner_innen versklavten und zur Legitimierung ihrer Gewaltexzesse den Mythos einer Existenz von ›Rassen‹ kreierten. Dabei wurde ›Hautfarbe‹ zu einer prominenten Erklärungsgrundlage für damit einhergehende biologistische Konstrukte« (Arndt 2011c: 653).

32 Vgl. hierzu Kada/Brunner (2009: 105–106).

33 So beispielsweise durch individuelle traumatische Erfahrungswerte mit sexualisierter männlicher Gewalt nicht zuletzt im Kontext der Kriegs- und Nachkriegszeit um 1945 und/oder den in dieser Zeit sich ausgebildeten Narrativen (siehe Böhmer 2000; Glaesmer 2014).

gen wirkenden heteronormativen Sexualitätsvorstellung, ein grundsätzlicher Zweifel an einer pflegerischen asexuellen Beziehung und/oder Formen gewaltförmiger Übergriffe zugrunde liegen.

»[U]nd wenn dann vielleicht auch noch ein Mann kommt mit Migrationshintergrund [spricht hier von geflüchteten Menschen post 2015]«, so deutet Katja Eberhardt an, werden die Grenzen des Aushaltbaren deutlich ausgedehnt. Die Altenpflegerin Vanessa Thamm spricht bezüglich einer solchen Gemengelage von einem »doppelte[n] No-Go« und die Pflegerin Doris Jung resümiert: »Wenn sie [die zu Pflegenden] unsere Männer schon nicht wollen, warum soll ich dann den Patienten noch einen Schwarzen aufdrücken?«. Es ist diese selbstverständliche Unterscheidung, die hier zwischen einem als Schwarz und einem als weiß gelesenen Mann offeriert wird, die es zu befragen gilt.

Folgen wir den Ausführungen der zu Pflegenden Margarethe Peters weiter, wird offenbar, dass in derlei Aussagen die Tendenzen einer Sexualisierung in der Altenpflege mit kolonial imprägnierten Wissensbeständen ineinander greifen können, die die Pflege durch männliche *und* als Schwarz gelesene – hier: offen rassifizierte – Pflegekräfte einmal mehr problematisieren: »[D]a spielt die [Haut-]Farbe, wenn du die Intimsachen machen lassen musst, eine Rolle«. Ein potenziell mit der Hautfarbe einhergehendes Unbehagen ist sodann auch Bestandteil des Pflegealltags des 48-jährigen Altenpflegers Abilio Effiboley, der als Altenpflegehelfer nicht selten für – intime – grundpflegerische Leistungen eingesetzt wird:

Man kommt dorthin, »Morgen«, steht mal langsam auf mit Stock oder mit Rollstuhl, ins Bad gehen, waschen oder duschen, steht in meinem Handy, das ist das erste Mal. Die wurde noch nie von einem Schwarzen Mann angefasst. Oberkörper, Brust und der Intimbereich, sagen wir mal so, da erleb ich immer, da muss ich immer sagen: »Bitte, ich mache nur, ich wasche Sie nur, wo Sie nicht hinkommen«, ok, ich gebe den Lappen, sie macht dann die Arme und so alles alleine, [...] aber Rücken, den mache ich. Und dann sie zittert schon [...]. »Sie brauchen nicht zittern, keine Angst«, [...] also die sind immer skeptisch. Eine Patientin auf meiner Tour, das Vertrauen war schon fast zur Hälfte da, aber [...] ich hatte Bereitschaft, ich hatte immer mein Handy bei mir, wir waren im Bad, ich musste die Patientin duschen, sie ist nackt unter der Dusche wie immer und mein Handy hat geklingelt, ich muss ran, gleichzeitig muss ich sie halten, dass sie nicht rutscht. Ich »Hallo, kann ich noch einmal in 10 Minuten zurückrufen?« [...] Die erste Frage, wo ich fertig war: »Haben Sie mich fotografiert?«. Abilio Effiboley

Ein körperliches und/oder sexuelles Wohlergehen verlieren also in den Händen Abilio Effiboleys ihre Selbstverständlichkeit – »Und dann sie zittert schon«. Dass es sich hierbei nicht nur um eine Folge seines Mannseins handeln kann, betonte bereits Margarethe Peters, nicht zuletzt als sie – angesichts einer solchen Gemengelage – wiederkehrend kolonialsprachlich und herabsetzend formulierte: Das geht »nur um Neger«. Eine Interpretation, die auch die Pflegedienstleiterin Manuela Vierstück stützt, da auch sie zu wissen meint, dass als migrantisch, aber weiß gelesene Männer in der Pflege einen Unterschied machen: »[U]nd dann noch mal ein ausländischer Mann (Pause), na gut, wenn es ein Pole gewesen wäre«.

[W]ahrscheinlich sind die meisten auch durch die Medien irgendwie beeinträchtigt [...], dass die Patienten eben ständig im Fernsehen hören oder im Radio hören, dass da einfach ein Vor-

urteil oder eine gewisse Angst entsteht. Ich meine, wenn natürlich auch überall erzählt wird, die [Geflüchteten] greifen Frauen an oder die vergewaltigen Mädchen, dann ist das natürlich klar, dass man dann unbewusst eine Angst oder eine große Angst irgendwie hat, vor diesen Dingen, dass man vergewaltigt wird als alte Dame (lacht unsicher). Manuela Vierstück

So erklärt sich Manuela Vierstück derartige Unterscheidungspraktiken mit dem Wirken medialer Repräsentationen. Auch Medien arbeiten, ich hatte bereits darauf hingewiesen, mit dem »rassistischen Alltagsbewußtsein« (Hall 2000: 150). »[W]er Vergewaltigung sagt, sagt Neger« (Fanon 2016: 139), könnte es hierzu mit Fanon heißen.³⁴ Denn Weiße haben – so betont auch Hall – »oft über die exzessiven sexuellen Gelüste und die Potenz schwarzer Männer fantasiert« (Hall 2018a: 149) und diese über ihren Phallus definiert. Ein Narrativ, das, mit Blick auf Halls Ausführungen zum »Spektakel des ›Anderen‹«, über mediale Inszenierungen auch weiterhin Reaktualisierungen erfährt (vgl. Hall 2018a: 108–166). Mit Fanon kann in solchen Praxen eine gewisse ›weiße Besessenheit‹ ausgemacht werden: Man gewahrt »nicht mehr den Neger, sondern ein Glied: der Neger ist verschwunden. Er ist zum Glied geworden. Er ist Penis« (Fanon 2016: 142, Hervh. im Orig.).

Mit diesem Wissen möchte ich zur Erzählung Margarethe Peters über ihre Geschichte – den »Fall« – aus Krefeld zurückkehren. Nun, so kann interpretiert werden, steht die *über 85-jährige, halbseitig gelähmte, weiße, westliche Frau* dem Dämon (»zum Fürchten«), einem vermeintlich hochpotenten Schwarzen Mann, gegenüber – hochaltrig und im Zweifelsfall tatsächlich wehrlos ausgeliefert, aber eben auch als dramaturgisch wirkungsvoll inszeniertes Opfer. In diesem Schauspiel ist ein »Schwarzer« als Pflegekraft freilich Grund zur Beschwerde. Dies ist er aber nicht wegen fachlicher Unzulänglichkeiten – sein ›Fehler‹ ist sein Schwarzsein. »Da schickten sie [...] einen Schwarzen«, sinniert Margarethe Peters noch heute fassungslos angesichts der Intimität der Pflegesituation. Sie sagt nicht: »Da schickten sie einen Mann.«

Der als Schwarz gelesene Mann, der als sexualisierter Gewalttäter und gefährlicher Wilder stets die Fantasie Weißen anregen konnte, kann zudem auf der Affektskala der Weißen zwischen Furcht bzw. Dämonisierung und Neid bzw. Begehrten changieren (Kilomba 2011: 142; Sow 2018: 104). Der Rassismus konstruiert das Schwarze Subjekt auch in Form eines Doppels: »edler Wilder und gewalttätiger Rächer« (Hall 2019c: 20); die Sexualisierung ist ambivalent, was die Politik der Veränderung verkompliziert, wie Hall akzentuiert.³⁵ Den ausgeprägten Gefühlen von ›Scham‹ und ›Peinlichkeit‹, von denen die zu Pflegende Margarethe Peters sprach, kann so auch eine geheimnisvolle Exotisierung und Erotisierung eingeschrieben sein, die selbst vor dem vermeintlich von Rassismus befreiten DDR-Staat und seiner Bürger*innen keinen Halt machte: »[D]ie Mosambikaner, na ja, [...] [e]s war ja auch damals schon interessant, so ein Dunkelhäutiger«, merkt die Altenpflegerin Doris Jung zu einst ungewollten, aber doch im Bereich des Möglichen liegenden Liebesbeziehungen zu den ehemaligen Vertragsarbeiter*innen an.

»[N]ur so 50 % der Pflege des Intimbereichs, da sagen [die Frauen]: ›Ich mach das selber. (spricht forsch), die anderen [weißen, deutschen Pfleger*innen] dürfen das machen, aber DER

34 Vgl. auch Mbembe (2020: 153); El-Tayeb (2016: 215–216).

35 Vgl. auch Bhabha (2011: 122).

Pfleger nie. Verstehst du? [...] [U]nd die anderen [50 %] sagen: ›Bediene dich bitte!‹ (setzt sich vor mich breitbeinig hin) und dann sag ich: ›Ich hab schon fünf Kinder, ich will kein sechstes Kind. Mach mal die Beine zu!‹ (lacht)«, pointiert auch Abilio Effiboley seine Erfahrungen aus dem Pflegealltag. Erlebnisse, die sodann als erotisierende (Hyper-)Sexualisierung gelesen werden können, die zugleich aber auch einen menschlichen Wunsch nach Sexualität abbilden; ein Wunsch, der im höheren Lebensalter nicht verschwindet. Letztendlich begegnet Abilio Effiboley dem Begehrten mit Humor und die – hier so verstandene – kolonialrassistisch durchdrungene Aktion weiß er durch eine Irritationen bezweckende Verstärkung vorzuführen.

Mit einem letztmaligen Blick auf die Narration über den »Fall« in Krefeld von Margarethe Peters kann festgestellt werden, dass sich die hier nachgezeichneten Intersektionen zwischen Rassismus und Sexismus zugleich klassistisch strukturiert präsentieren. Dass in der geschilderten Situation auch eine Asymmetrie zwischen den sozialen Lagen der zu Pflegenden, der »Architektenfrau aus dem gehobenen Niveau« als Ausdruck einer höheren Klassenzugehörigkeit, und des als Schwarz gelesenen Arbeiters thematisiert wird, skandalisiert die Gemengelage einmal mehr. Die Altenpflege zeichnet sich gesamtgesellschaftlich nicht nur durch mangelnde finanzielle Anerkennung, sondern auch durch fehlendes soziales Ansehen aus und gilt als »einfaches Handwerk, denn pflegen könne ja schließlich jeder«, wie Doris Jung zynisch umreißt. »Rasse«, Gender und Klasse sind – und das hat die Intersektionalitätsforschung längst in den Blick genommen – eben keine klar voneinander abzugrenzenden oder voneinander abgeschiedenen Erfahrungsräume, »they come into existence in and through relation to each other« (McClintock 1995: 5, Hervh. im Orig.).

Wie Klassismus die Ambivalenzen gegenüber als Schwarz gelesenen Menschen verstärken kann, stellt Margarethe Peters – selbst mit einer gewissen Verwunderung – ein weiteres Mal in der Erzählung über den Besuch eines angolanischen Vertragsarbeiters zu DDR-Zeiten fest: »Der [Ritchie] war aber ganz normal, der kam auch zu uns in die Wohnung, ne?«. Wenngleich die Spezifität ihrer damaligen privaten – mit ihrem Mann zusammenlebend – und politischen Situation als eine völlig andere verglichen mit ihrem heutigen vulnerableren häuslichen Pflege- und Lebenskontext angesehen werden muss, wird dennoch in ihren Aussagen offenkundig, dass auch als Schwarz gelesene Menschen in der imaginären Zugehörigkeitshierarchie aufsteigen können, wenn eine Angehörigkeit zum »guten Hause« bekannt ist. So ergänzt sie: »[Der Ritchie] stammte halt auch wieder aus einem guten Hause, die Schwester Ärztin und so, also das waren auch keine Armen«. Diese hier eröffnete Klassenzugehörigkeit steht in starkem Gegensatz zu den »Halbwilden«, die man, so Margarethe Peters, seit 2015 auf der Straße entdeckt und die – so ist aus dem vorausgegangen Teilkapitel bekannt – vermeintlich lieber nach Sozialleistungen trachten. Eine Wortwahl, die zudem beiläufig eine »zoologische Sprache« (Fanon 2008: 33) bemüht und an perverse Bilder vergangener Tage erinnern lässt, in denen Schwarze Menschen in Menschenzoos als Untermenschen taxiert und animalisiert wurden (Sow 2018: 96–97). Erst eine gute finanzielle Ausstattung und die Herkunft aus einer Akademiker*innenfamilie, so kann nun pointiert formuliert werden, verwandeln »Halbwilde« in ein ernst zu nehmendes Gegenüber. Dieser Status steht allerdings wieder auf dem Prüfstand, wenn der gesamtgesellschaftlich wenig prestigeträchtige Beruf der Pflegekraft hinzukommt. »Der Neger ist der Wilde, während der Student ein gebildeter Mensch ist«, bemerkte be-

reits Fanon (Fanon 2016: 60). »Und ich bin hier nur als Student gekommen, ich habe ein Stipendium, ich arbeite nur nebenbei«, erklärt auch der 24-jährige Pflegehelfer Mohammed Al-Abadi strategisch, weil erfahrungsbasiert, immer wieder neuen zu Pflegenden: »Und dann fängt sich die Situation an zu verbessern und dann haben die mehr Lust mit dir zu sprechen«. Ein sozialer Klassenaufstieg kann also Formen von Einschluss befördern und die Subjektpositionierung beeinflussen. Einmal mehr wird augenscheinlich, dass und wie im Medium ›Rasse‹ auch Klassenverhältnisse erfahren und gelebt werden (Hall 2019e: 133–134).

Anders sei es nun, wenn eine »schwarze Frau« zu ihr in die Wohnung käme, erklärt Margarethe Peters: »[E]s ist ja eine Frau, bist ja erst mal von Frau zu Frau«. Von den wirkmächtigen heteronormativen (Hyper-)Sexualisierungspraktiken befreit, sei die als Schwarz gelesene Pflegerin eigentlich – »erst mal« – kein Problem, »nicht SO tragisch« für die ambulante Pflege. In dieser Gemengelage kann letztendlich aber nur ein vermeintliches ›Problem‹ weniger impliziert sein, ist doch auch die als Schwarz gelesene Frau kolonialrassistisch und klassistisch gebahnten Mustern der Wahrnehmung unterworfen. Sow konstatiert, dass Schwarze Menschen *per se* als intellektuell unterlegen, primitiv, unzivilisiert, impulsiv und unkontrolliert imaginiert und eher als das ›Körperliche‹ im Gegensatz zu einem weißen ›Geist‹ konstruiert werden, der mit diametralen Zuschreibungen von intellektueller Überlegenheit, Zivilisiertheit, Fortschritt, Rationalität und Selbstkontrolle glänzt (Sow 2018: 92). An diese Kontinuitäten anknüpfend, erwähnt die zu Pflegende Isolde Kahlbach über ihre erste Erfahrung mit einer als Schwarz gelesenen weiblichen Pflegekraft zuvörderst: »[D]ie könnte ja auch trödeln, aber nein, die war fleißig, die hat hier alles abgewischt, [...] also ich konnte mich gar nicht beklagen«. Obschon hier individuelle Erfahrungswerte zu neuen, ›trödelnden‹ Pflegekräften vorausgehen können, lässt sich auch diese Aussage als Resultat eines Wirkens (post-)kolonialer Wissensbestände interpretieren, hatte sich die als Schwarz gelesene Pflegerin doch wider Erwarten nicht als faul oder müßig erwiesen. Für Laila Zannou als Schwarze Auszubildende in der Pflege bilden diese zugewiesenen kolonialen Topoi von Faulheit oder auch intellektueller Schwäche (Fanon 2008: 233; Hall 2018a: 129) eine erlebte Erfahrung im Pflegealltag.³⁶ Um entsprechenden Anschuldigungen vorzubeugen, arbeitet die 51-jährige Laila Zannou sodann lieber mehr als zu wenig: »Wenn ich auf Arbeit bin und es gar nichts mehr zu tun gibt, gehe ich Arbeit suchen, von mir selber aus. [...] [A]nsonsten, wenn du da bleibst, es kommt jemand und fängt an dich anzuschreien, warum du rumsitzt. Aber die anderen [weißen, deutschen Pflegekräfte] sind da, sie sitzen, sie quatschen zusammen und keiner sagt nichts. [...] [S]o ist es leider«. Und dennoch, trotz dieser Aufreibungen,³⁷ sprach eines Tages die weiße, deutsche Stationsleitung während der Nachschicht, vielleicht im Schutz einer kleineren Öffentlichkeit, Laila Zannou gegenüber offen ihre Gedanken aus. An Laila Zannous Position als Helferin werde sich – auch mit Ausbildungsbeginn – nichts ändern: »[A]ls ich jetzt mit der Ausbildung dort angefangen habe, hat die [Stations-]Leitung mir gesagt: ›Du wirst nie im Leben Fachkraft sein, ich sage laut, was

36 Ausführlicher in Ritter (2020).

37 Das Empfinden, ein deutliches Mehr an Arbeitsleistung erbringen und fleißiger sein zu müssen, kann als eine rassistisch strukturierte Erwartungshaltung auf der Seite weißer Deutscher und als ein daraus resultierender Handlungzwang für migrantische Pflegekräfte gelesen werden; ein Empfinden, von dem mir mehrere migrantische Gesprächspartner*innen berichteten und worauf in Kapitel 6.2 zurückzukommen sein wird.

die anderen leiser sagen, du wirst keine Fachkraft werden«, berichtet Laila Zannou. Fachlichkeit und die Einnahme einer professionellen Rolle können hier als vom »weißen Blick« (Sow 2018: 216)³⁸ abgesprochen und kontrolliert interpretiert werden, was alte koloniale Ordnungen einmal mehr fixiert, stabilisiert und Schwarze Menschen in die ihnen historisch zugewiesene, nicht emanzipierte und wirtschaftlich schwächere Position drängt – gerade dann, wenn das Versprechen bröckelt, »dass du am meisten profitieren wirst und andere [...] ein wenig«, wie die Schwarze Schriftstellerin Ijeoma Oluo (2020: 24) die weiße Perspektive zum Ausdruck bringt.

Im Kontext dieser kolonial gebahnten Hierarchisierungs- und Ordnungsvorstellungen nimmt Laila Zannou die Tendenz wahr, entmenschlicht zu werden. Dies entspricht den zu Beginn dieses Teilkapitels im Zusammenhang mit Margarethe Peters dargestellten Wissensbeständen. So beschreibt sie, beruflich wie auch im Alltag das Gefühl zu haben, »[n]icht immer wie ein Mensch« gesehen zu werden, sondern vielmehr als ein »Etwas«. Auch Fanon und Mbembe kritisieren eine solch gesamtgesellschaftliche Tendenz, Schwarze Menschen als bedrohliche, die Ordnung angreifende Chimäre zwischen Mensch und Tier zu verorten und regelrecht zu vertieren (Fanon 2016: 112; 2008: 33, 108, 190; Mbembe 2019: 41) – eine Praxis, die wiederum Empfindungen von Ekel und Verunreinigungsängste nähren kann:³⁹

[A]iso meine Tante hat damals zu mir gesagt [als sie im Krankenhaus lag], sie ekelt sich. Sie ekelt sich davor [vor Schwarzer Haut bei Pflegekräften] und möchte dort keine Hautberührung. Sie kann sich nie vorstellen, denjenigen zu berühren. Also ich denke wirklich, dass der größte Faktor die Hautfarbe ausmacht. Anja Meyer, Pflegedienstleitung

Derlei Entmenschlichungspraktiken können sich sodann bis hin zu Reifizierungen steigern: »Wo ist denn Ihr Stück Kohle heute?«, wurde der Altenpfleger Michael Kunz einst gefragt, als er nach einer gemeinsamen Praktikumszeit mit einer als Schwarz gelesenen Pflegeschülerin wieder allein in der Häuslichkeit eines zu Pflegenden eintraf. En passant wird die als Schwarz gelesene Schülerin zum leibgebundenen Objekt, zum leblosen Gegenstand, ja wortwörtlich zu verheizbarem Brennmaterial entwertet, über das die weiße, deutsche (männliche) Pflegekraft verfügen könne (»Ihr«).

Einen derartigen Mangel an Anerkennung einer geteilten Menschlichkeit nahm auch ich während der Begleitung der Pflegeschülerin Laila Zannou und ihrer Anleiterin auf der Pflegetour wahr. So wurde Laila Zannou als die Praktizierende von manchen zu Pflegenden kaum adressiert und im »Blick, der ›mich nicht sehen‹ kann« (Bhabha 2011: 69), unsichtbar gemacht. Eine Ansprache Lailas Zannous als Pflegekraft – als »living dead« (Mbembe 2003: 40, Herv. im Orig.) – erfolgte sodann in der dritten Person Singular oder über einen Blickkontakt, der fast ausschließlich an mich – als im Hintergrund stehende Beobachterin – oder die weiße, deutsche Pflegekraft gerichtet wurde, »orchestrating a nonlivable life« (Butler 2015: 177). »[T]o be excluded from the conversation is the unmaking of the human as such«, markiert Butler eine koloniale, entmenschlichende

38 Vgl. auch Hall (2019b: 38).

39 Vgl. auch Kapitel 5.5.

Praxis (ebd.: 175). So wären es doch gerade eine direkte Ansprache oder der Blick in die Augen, die die Fähigkeit bieten

to confer a certain acknowledgement to include the other in a potentially reciprocal exchange of speech; without that acknowledgement and possibility for reciprocal address, no human may emerge. In the place of the human, a spectre takes form, what Sartre refers to as the »Zombie,« the shadow figure who is never quite human and never quite not. (ebd.)

»Also ich würde mir wünschen, dass die Kollegen mich als Mensch sehen. Nur das«, ist folglich Lailas nachvollziehbare Antwort auf meine Frage, was sie sich beruflich für die Zukunft wünsche. »Wenn du da bist, dann bist du nichts«, bilanziert sie, als ich sie auf den ausbleiben Blickkontakt – die Invisibilisierung – anspreche. Sie erinnert an Bhabhas Ausführungen zur »geheimen Kunst der Unsichtbarkeit, welche die Migrantin befähigt zu sehen, ohne gesehen zu werden« (Bhabha 2011: 70): »[D]enn sogar jetzt schaust Du,/siehst mich aber nie« (ebd.: 69):

Man sieht dich nicht, du bist da, aber na ja, das ist einfach so. [...] Ich war einmal im Flur auf dem Gang auf Arbeit, da ist eine Frau gekommen, sie hat mich gesehen und ich bin zu ihr gegangen, um zu fragen, ob ich helfen kann. [...] Ich war unten am Gang und sie war am anderen Ende und ich wollte zu ihr gehen, um zu helfen. Dann bin ich gelaufen und als ich nahekomme, jedes Mal hat sie sich weiterhin umgedreht, ob jemand anderes hinter ihr ist. Und plötzlich ist eine Kollegin von mir aus einem anderen Zimmer rausgekommen und als sie gehört hat, dass jemand hinter ihr läuft, hat sie sich gleich umgedreht und gesagt: »Ah, endlich jemand« (lacht). Ja? Ich war da, aber ich bin nichts, ich bin kein Mensch. Laila Zannou (berichtet hier von einer Erfahrung aus dem stationären Pflegealltag)

Es sind Ausrufe wie »Ey, du, Neger!« oder »Du, Schwarzer!«, die diese Entmenschlichung – »ich bin kein Mensch« – fortsetzen, erinnert sich auch die Pflegerin Tina Schulze; Ausrufe, die zu Pflegende nicht nur einmal an den sie begleitenden 26-jährigen als Schwarz gelesenen Pflegeschüler Mao Oumar richteten. Aussagen wie »Jetzt musst du, Neger, mal arbeiten!« oder »Das kann doch Ihr schwarzer Boy machen« (Sabine Hoffmann) reproduzieren nicht nur wiederkehrend Faulheits-Phantasmen (Fanon 2008: 233) – eine vermeintlich »inhärente Faulheit« von Schwarzen« (Hall 2018a: 129) –, sondern inszenieren noch immer eine weiße überlegene ›Herrenrasse‹ oder Herrenmenschenattitüde, die sich dazu bemächtigt fühlt, nach freiem Belieben zu schikanieren. Gerade in der Anrufung als »schwarzer Boy« können sich Zuschreibungen einer unterlegenen Dienerschaft enttarnen, der Tätigkeiten auf Wunsch oktroyiert werden können. Hall versteht in jener Anrufung des Schwarzen Mannes als »Boy!«, die auch Fanon (1972a: 35) benennt, eine gezielte Infantilisierung und damit eine Form von symbolischer Kastration (Hall 2018a: 149). Die Inszenierung als Kind nimmt die (vermeintlich) von seinem männlichen Phallus ausgehende Bedrohung und die phantasierte sexuelle Unersättlichkeit (ebd.: 150). Die unbehagliche Fantasie (primär) weißer Männer von als Schwarz gelesenen Männern als phallisch besser bestückte »Super-Männer« (ebd.; siehe auch Mbembe 2020: 155–156), die sich auch in Formulierungen wie des »große[n] Schwarzen« (Margarethe Peters) oder

des »[r]iesengroße[n] [Schwarzen]« (Ralf Hund), der vor der Wohnungstür aufwartet, niederschlagen kann, erfährt so eine Beruhigung.

Auch wenn die große Mehrheit der zu Pflegenden in der Gegenwart von Mao Oumar verstummte, wie mich Tina Schulze wissen ließ, und den eingetretenen Mythos – »Bei mir war gestern ein Schwarzer« – am darauffolgenden Tag als Nachbarschaftssensation feierte, führten die gewaltförmigen Entmenschlichungspraktiken beim Pflegeschüler Mao Oumar dazu, in den Wohnungen der zu Pflegenden zurückhaltend aufzutreten. Trotz großem Engagement zu Beginn wollte er später doch lieber weniger auffallen, wie Tina Schulze interpretiert. Das Faulheitsphantasma wurde so zur selbsterfüllenden Prophezeiung. Kongruent dazu ließ mich die zu diesem Pflegedienst gehörende Leitungskraft Sabine Hoffmann bereits vor meinem Kennenlernen Tina Schulzes und Mao Oumars ungestattet und beinah flüsternd im Anschluss an unser Gespräch – als das Aufnahmegerät ausgeschaltet war – wissen: »Ich muss Ihnen dazu sagen, [Mao Oumar] war nicht besonders fleißig.«

Jene Faulheitszuschreibungen sowie auch die zuvor konturierten Praktiken einer Entmenschlichung, Dämonisierung und Hypersexualisierung, die ich als kolonialrassistische Kontinuitäten herausgearbeitet habe und die im Alltagsdiskurs, so ist nun deutlich geworden, noch immer Lebendigkeit aufweisen, adressieren nicht nur als Schwarz, sondern auch als muslimisch bzw. »arabisch« gelesene Menschen. Einen tieferen Einblick in die »sozialen Imaginationen« (Friese 2017: 18), die von den weißen, deutschen Sprecher*innen an letztere gebunden werden, gibt nun das nachfolgende Teilkapitel, mit dem die Konturierung des »Fremden« abgeschlossen wird.

5.5 »Du weißt ja nie, was drunter ist«

Von »unheimlichen Mumien« und der Angst vor Verunreinigung

Die von mir zuvor in den Aussagen der Sprecher*innen konturierte »Unvereinbarkeit von Kulturen« arbeitet sich äußerst potent an Menschen ab, die als »arabisch« und/oder muslimisch gelesen werden. Eine Differenzierung zwischen Gesellschaft und Religion findet dabei im Alltagsdiskurs kaum statt, sodass Menschen mit einer – oft nur angenommenen – Herkunft aus dem geografischen Raum Nordafrikas und/oder von der Arabischen Halbinsel per se als Muslim*innen gelten.

So lässt der Glaube an eine »Unvereinbarkeit von Kulturen« – kontrastiert werden eine Kultur der muslimischen »Anderen« und eine »westliche«, »deutsche« Kultur – Schwester Vanessa Thamm bilanzieren, dass die Pflege in »arabischen Ländern ja keine männliche Aufgabe ist«, weswegen *uns* in Bezug auf den Pflegefachkräftemangel nicht geholfen werde – da der »Großteil der Migranten nun männlich« sei. Und da »muslimische Frauen« im hier wirksamen homogenisierenden und sexistisch-rassifizierenden Kulturverständnis als »unselbständige Abhängige« (DeZIM/Menke/Werner 2022) »zu Hause [bleiben] und [...] die Kinder [hütten]«, kommen auch sie als diejenigen, »die wir vielleicht brauchten«, nicht infrage. Aus der Fluchtwanderung ergebe sich daher für die Pflege und deren Mangel an Fachkräften kaum ein »Profit«. Einschätzungen, die auch die Pflegedienstleiterin Sabine Hoffmann teilt: »Es gibt ja auch Religionen, wo der Mann solche Arbeiten gar nicht machen darf, ne? Wo nur so pflegerische, so niedere Arbeiten, darf er glaub ich ja gar nicht machen.«