

Kolorismus auf dem indischen Subkontinent: Einsichten aus Perspektive der situierten Affektivität¹

Zusammenfassung

Anhaltende diskriminierende Praktiken, denen Menschen mit dunkler Hautfarbe ausgesetzt sind und die sie an den Rand der Gesellschaften drängen, sind die Grundlage für das Fortbestehen von Kolorismus und Rassismus auf dem indischen Subkontinent. Um besser zu verstehen, wie sich koloristische Ideologien in den Köpfen der Menschen verankern, beleuchten wir die dafür relevanten Abläufe aus Perspektive der *situierten Affektivität*. Die in diesem emotionsphilosophischen Paradigma entwickelten begrifflichen Werkzeuge geben Einblick in die sozialen Strukturen und Interaktionen, die den Kolorismus aufrechterhalten und durch Prozesse der *mind invasion* einen prägenden Einfluss auf die Normen und Werte sowie das emotionale Repertoire jedes Einzelnen von Kindheit an haben. Schließlich lässt sich zeigen, wie Menschen zur Nutzung von Ressourcen verleitet werden, mit deren Hilfe sie ihre Affekte zu regulieren glauben – ein Verhalten, das am Ende aber dazu beiträgt, koloristische und rassistische Praktiken und Ideologien zu perpetuieren.

Einleitung

Rassistische Diskriminierungen und solche aufgrund einer dunkleren Hautfarbe werden vor allem mit der westlichen Welt in Verbindung gebracht. Doch auch in den Gesellschaften des indischen Subkontinents gibt es tief verankerte Mechanismen des Kolorismus und Rassismus. Diesen gilt die nachfolgende Erörterung. Nach einer kurzen allgemeinen Einführung in die Begriffe des ‚Kolorismus‘ und ‚Rassismus‘ vermitteln wir einen ersten Eindruck davon, wie die Verhaltenskodizes, die den auf der Hautfarbe basierenden diskriminierenden Strukturen zugrunde liegen, auf dem indischen Subkontinent praktiziert und reproduziert werden. Anschließend werden wir einige Sichtweisen vorstellen, die im letzten Jahrzehnt in der Philosophie der Emotionen unter dem Begriff der *situierten Affektivität* entwickelt wurden. Das begriffliche Instrumentarium, das dieser Ansatz bietet, ermöglicht ein erweitertes Verständnis der verschiedenen sozio-normativen und materiellen Praktiken, die auf dem indischen Subkontinent die Grundlage für koloristische Überzeugungen legen und rassistisches Denken von klein auf

1 Der Beitrag ist eine leicht modifizierte deutsche Übersetzung einer früheren Version von „Colorism in the Indian Subcontinent—Insights through Situated Affectivity“, einer Arbeit, die im März 2023 bei *Phenomenology and the Cognitive Sciences* in einer längeren Fassung erschienen ist. Vor allem der zweite Abschnitt „Kolorismus und Rassismus“ ist dort um Überlegungen zur *critical race theory* ergänzt (vgl. Bajwa et al. 2023).

schüren. So werden wir aufzeigen, welch durchdringenden Einfluss die sozialen Strukturen, die den Kolorismus verstetigen, auf die Wertvorstellungen der Einzelnen haben und wie sie dazu beitragen, deren emotionales Repertoire in spezifischer Weise zu formen.

Kolorismus und Rassismus

Während die Begriffe ‚Kolorismus‘ und ‚Rassismus‘ manchmal synonym verwendet werden, um Vorurteile, Diskriminierung und Ungleichheit zu beschreiben, mit denen Schwarze² Menschen und *People of Color* auf der ganzen Welt konfrontiert sind (Harpalani 2015), verstehen wir Kolorismus als eine spezifische Spielart des Rassismus.

Frühe und einflussreiche Arbeiten über Rassismus stammen von W. E. B. Du Bois, der sich mit den Ungerechtigkeiten und Gewalttätigkeiten befasste, denen Schwarze und *People of Color* in den Vereinigten Staaten ausgeliefert waren (Du Bois [1903] 2008). Vor seinen Publikationen erschienen freilich bereits andere Werke über den amerikanischen Rassismus, so z. B. die Autobiographie *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave* (Douglass [1845]2006; vgl. dazu Yancy 2017: Kap. 5).

Um besser einordnen zu können, mit welchen Formen von Rassismus wir in dieser Arbeit befasst sind, ist es hilfreich, die verschiedenen Verwendungsweisen zu thematisieren, in denen der Begriff ‚Rasse‘ gebraucht wurde bzw. gebraucht wird (Clair und Denis 2015). Vor der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde ‚Rasse‘ (und auch ‚race‘) als eine biologische Kategorie verstanden, die es zu erlauben scheint, die Mitglieder der menschlichen Spezies auf der Grundlage bestimmter gemeinsamer körperlicher Merkmale in verschiedene ‚Rassen‘ zu unterteilen und diesen Mitgliedern gleichzeitig unterschiedliche kognitive Fähigkeiten zuzuschreiben (ebd.). Diese essentialistische Haltung ist wissenschaftlich und ethisch nicht haltbar. Stattdessen wird in angelsächsischen Diskursen *race* heute durchgängig als soziales Konstrukt verstanden (vgl. Haslanger 2012: Kap. 10), das politische Ideologien motiviert, nach denen Rechte und Privilegien ungleich verteilt werden. In deutschsprachigen Diskursen wird der Ausdruck ‚Rasse‘ hingegen (noch immer) meistens biologistisch verstanden, was seine Verwendung durchweg problematisch erscheinen lässt (vgl. Gasser und von Rath 2021).

Sozialkonstruktivistisch verstanden ist Rassismus ein Produkt der Ideologie *weißer* Vorherrschaft, die davon ausgeht, dass nicht-weiße ‚Rassen‘ minderwertig sind. Dieses Fehlverständnis dient seit der europäischen Kolonialisierung als Rechtfertigung für rassistische Dominanz, Gewalt, Versklavung, Diskriminierung und Ungleichheit. Die rassistische Ideologie impliziert, dass Menschen in als ‚Rassen‘ bezeichnete Gruppen eingeteilt werden können und aufgrund ihrer darauf basierenden rassischen Zugehörigkeit eine bessere oder schlechtere Behandlung erfahren dürfen. Rassismus ist der Grund für verdeckte und offene Diskriminierung und Ungleichheit in der ökonomischen, politischen und sozialen Praxis (vgl. Haslanger 2012; Clair und Denis 2015).

2 Schwarz und weiß verstehen wir nicht als biologistische oder kulturalistische Bezeichnungen, sondern als gesellschaftliche und politische Konstrukte. Wir verwenden sie als analytische Kategorien, um Rassismus und koloniale Kontinuitäten benennen und untersuchen zu können. Die Großschreibung von Schwarz weist zudem auf eine Strategie der Selbstermächtigung hin (siehe Bendix und Kiesel 2010).

Der Begriff ‚Kolorismus‘ wurde erstmals 1983 von der amerikanischen Autorin Alice Walker als „a prejudicial preferential treatment of same-race people based solely on their color“ eingeführt (Walker 1983: 290). Der Kolorismus geht davon aus, dass eine Person mit heller Hautfarbe einer Person mit dunklerer Hautfarbe vorzuziehen ist, und ist somit eine Form der Diskriminierung aufgrund unterschiedlicher Hautfarbe. Nach Jones (2000) beeinflusst der Kolorismus unterschiedliche gesellschaftliche Gruppierungen, was ihn zu einem recht komplexen Phänomen macht und die Existenz einer Farbhierarchie als soziales Konstrukt untermauert. Stereotype über die Hautfarbe spielen bei der Praxis der farbbezogenen Diskriminierung eine wichtige Rolle (ebd.). Solche Vorurteile und Stereotype führen dazu, dass Menschen (bewusst oder unbewusst) an die Farbhierarchie als Parameter des Überlegenheits-Unterlegenheits-Index glauben und diesen Parameter der Farbhierarchie in eine Art gesellschaftliche Norm umwandeln (Hunter 2007; Jones 2000). Du Bois nannte einmal „the problem of the twentieth century [...] the problem of the color line“ ([1903] 2007: 13). Fatalerweise ist das Problem des 21. Jahrhunderts immer noch das der Hautfarbe (vgl. auch Bajwa et al. 2023).

Nicht alle rassistischen Diskriminierungen sind zugleich koloristische Vorkommnisse. So bewertete die Ideologie der Nazifaschisten so genannte Arier als überlegen gegenüber Juden und Slawen, die ebenfalls hellhäutig sind. Hingegen sind Fälle von Kolorismus ohne basale rassistische Klassifizierungen nicht verständlich. Wenn beispielsweise Menschen mit einer helleren Hautfarbe Menschen mit einer dunkleren Hautfarbe diskriminieren, obwohl beide als ‚zur selben Rasse gehörend‘ angesehen werden oder gar zur selben Familie gehören, ist diese koloristische Praxis eine Instanz des Rassismus, da sie davon ausgeht, dass Menschen aufgrund kontingenter Merkmale (hier: ihrer Hautfarbe) einen unterschiedlichen Wert haben. Selbst in den Fällen, in denen der Kolorismus Schönheitsstandards zu adressieren scheint, bringt er rassistische Maßstäbe zur Geltung, was weiter unten deutlicher wird. Wir betrachten daher Rassismus als die umfassende ideologische Orientierung und Kolorismus als ein Subsystem in dieser Ordnung (vgl. Auma 2020).

Das Problem von Kolorismus und Rassismus auf dem indischen Subkontinent

Koloristische Überzeugungen haben auf dem indischen Subkontinent eine lange und komplexe Geschichte, die von verschiedenen miteinander verwobenen Faktoren wie kulturellen Praktiken, dem Kastensystem, der Religion und dem Kolonialismus beeinflusst wurde (Dhillon 2015; Mishra 2015): „The genealogy of whiteness/lightness superiority is disputed among Indian historians, as is the parable of Aryan domination. The following are among the prominent theories: Aryans introduced color hierarchy, ancient Hindu scriptures pontificate the idea; British colonization implemented colorist divisions“ (Dhillon 2015: 12). Auch wenn koloristische Praktiken bereits vor Beginn der britischen Kolonialzeit angelegt waren, verstärkte diese die Benachteiligung von Menschen mit dunklerer Hautfarbe, nicht zuletzt durch den Ausschluss von dunkelhäutigen Indern von zahlreichen öffentlichen Lebens wie Restaurants, Bildungseinrichtungen und britischen Clubs (Masani 1990) und die Bevorzugung hellhäutiger Menschen mit sozialen und ökonomischen Privilegien. Diese kolonialen Praktiken hatten einen dauerhaften

Einfluss auf die indische Gesellschaft und verstärkten die Einstellung, *Weißsein* mit Macht zu assoziieren (ebd.; Bajwa et al. 2023).³

In jüngster Zeit haben die Proteste der 2013 entstandenen Black-Lives-Matter-Bewegung (BLM) gegen Rassismus in den Vereinigten Staaten und auf der ganzen Welt stark zugenommen, nachdem im Mai 2020 ein weißer Polizist den Afroamerikaner George Floyd getötet hatte (Blue 2020). Im Zuge der Proteste meldeten sich viele *People of Color* zu Wort und erzählten zur Unterstützung der BLM-Bewegung persönliche Geschichten, in denen sie zu Opfern von Rassismus geworden waren (Dremann 2020). Darunter waren viele Erzählungen von Menschen aus südasiatischen Ländern wie Pakistan, Bangladesch und Indien, die von rassistischen Vorkommnissen in westlichen Ländern berichteten. Südasiaten aus Pakistan und Indien wurden jedoch heftig dafür kritisiert, dass sie Rassismus und Kolorismus in ihren eigenen Ländern ignorieren (Alibhai-Brown 2020). So werden beispielsweise die Siddi (*Sheedis*), eine Schwarze ethnische Gruppe, die in den südlichen Landesteilen Pakistans heimisch ist, von anderen Südasiaten ausgegrenzt und immer noch als Ausgestoßene behandelt. Die Siddi, deren Vorfahren über mehrere Jahrhunderte seit dem Mittelalter als Sklaven, aber auch als Seefahrer, Händler oder freie Soldaten aus Ostafrika auf den indischen Subkontinent kamen, haben bis heute gegen Vorurteile, Schikanen, Isolation, Beschimpfungen und verminderte Bildungschancen zu kämpfen (Latif 2020).

In Indien wurde der Schwarze Sportler Darren Sammy von seinem Teamkollegen Ishant Sharma als ‚Kalu‘ bezeichnet, was ein abfälliger Ausdruck für Menschen mit dunkler Hautfarbe ist (Bal 2020). Meistens werden solch abwertende Begriffe in südasiatischen Gesellschaften jedoch nicht als verletzend angesehen, sondern als Scherz oder harmloser Humor begriffen, was auf tief sitzende, selbstverständliche kulturelle Praktiken hindeutet, die zu einer Desensibilisierung und Normalisierung von Kolorismus und Rassismus geführt haben und nicht einmal als „diskriminierend, abwertend und entmenschlichend“ (ebd.) wahrgenommen werden.⁴

Kolorismus ist in südasiatischen Gesellschaften tief verwurzelt und äußert sich in der Un erwünschtheit dunkler Hautfarbe und der Besessenheit von heller Hautfarbe. Unter südasiatischen Menschen gibt es eine große Bandbreite an Hautfarben. Häufig werden sie dadurch von weißen oder Schwarzen Menschen unterschieden, dass man sie als ‚braun‘ bezeichnet, obwohl sie in westlichen Ländern manchmal einfach als ‚Schwarze‘ oder ‚Weiße‘ gelten, je nachdem, wie nah ihre Hautfarbe an Weiß oder Schwarz ist (Harpalani 2015). Menschen mit heller Hautfarbe werden bevorzugt und insgesamt besser behandelt als Menschen mit dunkler Hautfarbe. Eine helle Hautfarbe hat in nahezu allen Lebensbereichen Vorteile. Im Gegensatz dazu werden Menschen mit dunkler Hautfarbe in Bildungseinrichtungen, bei der Heirat und auf dem Arbeitsmarkt diskriminiert. Als ob das nicht schon genug wäre, hat der Kolorismus darüber hinaus noch genderspezifische Ausprägungen. Frauen sind davon weitaus stärker betroffen als Männer,

3 *Weißsein* ist ein komplexes gesellschaftliches Phänomen, das Dynamiken von Machtverhältnissen umfasst, die sich ursprünglich im Kolonialismus ausformten. Eine umfassende Darstellung und Diskussion des *Weißseins* bietet Sarah Ahmed (2007).

4 Möglicherweise handelt es sich bei diesen eher sparsam ausfallenden Reaktionen auf diskriminierende Erfahrungen um hypokognitive Bewältigungsstrategien, mit denen die permanent anzutreffenden Demütigungen leichter zu ertragen waren (vgl. Röttger-Rössler 2002: 159). Erst in letzter Zeit kommt es vermehrt zu expliziten Auseinandersetzungen mit den tradierten koloristischen Praktiken.

da eine helle Hautfarbe als ein bedeutender Schönheitsmaßstab gilt, der für Frauen viel mehr zählt als für Männer (Awan 2020; Dhillon 2015; Norwood 2015).⁵

Insbesondere bei der Partnerwahl kommen koloristische Überzeugungen nach wie vor zur Anwendung. Die Heirat eines dunkelhäutigen Partners würde das Paar negativen Stereotypen, Diskriminierung und einem belastenden Gefühlsleben aussetzen (Ruia 2020). Vor allem die Heirat mit einer Schwarzen Person kann schwerwiegende Folgen haben wie z. B. die Enterbung durch die Familie (Asian Network 2020). Menschen, die Schwarze oder Menschen mit dunkler Hautfarbe heiraten oder mit ihnen eine Beziehung eingehen, vermeiden in der Regel, zusammen mit ihrem Partner gesehen zu werden. Es dauert ziemlich lange, bis sie ihren Familien ihre Partnerschaft offenlegen, weil viele Familien dunkelhäutigen Menschen ablehnend gegenüberstehen (Asian Network 2020; Alibhai-Brown 2020). Die Herausforderungen, mit denen ein Paar konfrontiert werden kann, reichen von abfälligen Blicken, Kommentaren und Beleidigungen in der Öffentlichkeit über Ablehnung und Missbilligung durch Familie und Freunde bis hin zu Isolation und Einschüchterung (Stritof 2020). Diese Schwierigkeiten sind ein wichtiges Motiv für viele heiratsbereite Menschen, eine Partnerin oder einen Partner mit heller Hautfarbe zu wählen; sie vermeiden damit zahlreiche diskriminierende Begegnungen, die sich negativ auf ihr Gefühlsleben auswirken könnten.

Im Folgenden wollen wir die auf der Hautfarbe basierenden diskriminierenden Strukturen, die Rassismus und Kolorismus in den südasiatischen Gesellschaften aufrechterhalten, mithilfe des Paradigmas der situierten Affektivität untersuchen. Die in diesem Kontext entwickelten begrifflichen Instrumente erlauben es, besser zu verstehen, wie auf Hautfarben bezogene Ideologien eine Basis für fortdauernde Diskriminierungen bilden und wie soziale und mediale Strukturen, die Kolorismus und Rassismus aufrechterhalten, einen durchdringenden Einfluss auf die Normen und Werte der einzelnen Gesellschaftsmitglieder haben, ihr emotionales Repertoire prägen und bereits von früher Kindheit in das Fühlen und Denken der Menschen ‚eindringen‘.

Situierter Affektivität und affektive ‚Gerüste‘

Der Ausdruck *situierter Affektivität* bezeichnet ein vergleichsweise neues Paradigma innerhalb der Philosophie der Emotionen, das durch die Ausweitung von Ansätzen der situierten Kognition bzw. der sogenannten *4E Cognition* (vgl. Stephan und Walter 2013: Teil III; Newen et al. 2018) auf affektive Prozesse entstanden ist (vgl. Griffiths und Scarantino 2009; Wilutzky et al. 2011; Stephan et al. 2014; Colombetti und Krueger 2015). Eine zentrale Annahme der *situierten Affektivität* ist die Abkehr von einem ausschließlich individuellen und gehirnzentrierten Zugang zu affektiven Prozessen. Stattdessen wird anerkannt, dass diese auch von unserem Körper sowie von Interaktionen mit der natürlichen, technischen und sozialen Umwelt abhängen.

Ursprünglich konzentrierte sich die Forschung zur situierten Affektivität auf das, was Jan Slaby (2016) als Nutzer-Ressourcen-Interaktion charakterisiert, also das Nutzen sogenannter externer affektiver ‚Gerüste‘ (*scaffolds*), um bestimmte affektive Prozesse zu erleichtern oder überhaupt erst zu ermöglichen. Beispiele dafür sind das Hören von geeignet ausgewählter

5 Die Diskriminierungen, die dunkelhäutige Frauen erfahren müssen, sind ein typischer Fall von Intersektionalität (Crenshaw 1989). Gender und Hautfarbe gehen im Kolorismus eine äußerst ungünstige Verbindung für Frauen ein.

Musik, um eine bevorzugte Stimmung zu vertiefen, oder die Inanspruchnahme von psychologischer Beratung, um mit einer schwierigen und emotional belastenden Lebenssituation fertig zu werden (Stephan und Walter 2020: § 3).

Neben den von einzelnen ‚Nutzern‘ ausgehenden Interaktionen mit geeignet erscheinenden ‚Ressourcen‘ gibt es jedoch eine Vielzahl weiterer externer Einflüsse, die ausgehend von anderen Personen ein Individuum beeinflussen und absichtlich oder unabsichtlich dessen Affektivität formen. So wurden und werden wir alle durch unsere nächsten Familienangehörigen, durch Peergroups und durch die Kulturen, denen wir angehören, affektiv geprägt und erwerben dabei ein bestimmtes Repertoire an Gefühlsregeln (Stephan und Walter 2020, § 4; von Maur 2018: Kap. 3 und 4). Mit *mindshaping* steht ein neutraler Begriff zur Verfügung, der sich auf solche längerfristig wirkenden externen Einflussnahmen auf das affektive Leben eines Menschen bezieht (vgl. Coninx und Stephan 2021).

Im Unterschied dazu schlägt Slaby den Ausdruck *mind invasion* für schädliche Einflussnahmen vor, die sich gegen die Orientierungen und Interessen der beeinflussten Person richten und deren langfristiger Entwicklung nicht förderlich sind (2016: 2). Er erläutert diesen Begriff an Berufseinsteigern, die sich an die Arbeitsbedingungen an ihrem neuen Arbeitsplatz anzupassen haben, was ihren Wünschen und Lebensgewohnheiten zuwiderlaufen kann, wenn sich ihre neue „Arbeit tendenziell in die Wohnungen ausbreitet“ und „die Arbeitszeit in die ehemals arbeitsfreien Zeiten eindringt“ (Slaby 2016: 9; unsere Übersetzung). Hier, wie in vielen anderen Lebenswelten, können kontinuierliche soziale Interaktionen so stark sein, dass sie das emotionale Repertoire der dort arbeitenden oder lebenden Personen beeinflussen, ihre Gewohnheiten und Einstellungen verändern und sogar ihre Persönlichkeit modifizieren.

Der Begriff *mind invasion* hat sich bereits in anderen Anwendungsbereichen als nützlich erwiesen, z. B. um die Rekrutierungs- und Mobilisierungsstrategien verschiedener extremistischer Gruppen besser zu verstehen (Haq et al. 2020; Valentini 2021), und er wird auch ein neues Licht auf die Frage werfen, warum der Kolorismus in Südasien nach wie vor ein Thema ist. Im Zusammenhang mit Kolorismus ziehen wir den Begriff *mind invasion* dem neutralen Begriff *mindshaping* vor (vgl. Coninx und Stephan 2021: 56 ff.), da der Kolorismus als gegen die eigenen Interessen gerichtet anzusehen ist, selbst wenn diese Ideologie Teil des *Mindset* der Betroffenen wird.

Mind invasion durch koloristische Praktiken

In südasiatischen Staaten, insbesondere in Pakistan, Indien und Bangladesch, dringen auf Hautfarben bezogene Ideologien von klein auf in die Köpfe der Menschen ein. Die Enkulturation des Einzelnen wird durch eine Vielzahl sozialer Praktiken geprägt, die teilweise Jahrhunderte zurückreichen und heutzutage durch soziale Medien zusätzlich verstärkt werden. Gemeinsam tragen sie zu diskriminierenden Strukturen bei, die Menschen in ihren Einstellungen und Emotionen gegenüber den Überlegenheits- und Minderwertigkeits-Konnotationen der gesellschaftlichen Farbhierarchie prägen. Im Folgenden betrachten wir zentrale gesellschaftliche Einflüsse, die auf Menschen von Geburt an einwirken.

Angesichts vorherrschender diskriminierender Einstellungen in Bezug auf Hautfarben kann ein Baby, das mit einer dunklen Hautfarbe geboren wird, eine große Enttäuschung für seine Familie bedeuten (Sethi 2020; Dixit 2019). Im Gegensatz dazu wird ein Baby mit einer hellen

Hautfarbe von den Familienmitgliedern begrüßt und bewundert. Vor allem kleine Mädchen mit dunklerer Hautfarbe werden oft als eine Last betrachtet und mit Unmut behandelt, weil die Eltern bei einer späteren Heirat als Ausgleich für die dunkle Haut ihrer Tochter mehr Mitgift als üblich aufbringen müssen (Dixit 2019). Geschwister werden häufig in Bezug auf ihre Hautfarbe miteinander verglichen, und das Geschwisterkind mit dem dunkleren Hautton wird mit Spottversen wie „*Kaali Kaluti, baigan looti* (schwarz eingerieben, sie raubte die Farbe einer Aubergine)“ (Dixit 2019) verhöhnt. Es werden Fragen zu ihrer Hautfarbe gestellt, wie „Was ist mit dir passiert?“ und „Wanderst du viel in der Sonne herum?“ (Elgamal 2016; Farooqui 2022). Ein Mädchen mit dunklerer Haut wird ständig daran erinnert, dass es nicht die richtige Hautfarbe hat, und die ganze Familie sucht nach Mitteln, um ihre Haut aufzuhellen (Dixit 2019; Basu 2020). Es wird ihr geraten, Kleidung zu tragen, die farblich zu ihrer Hautfarbe passt, damit ihre dunkle Haut nicht heraussticht (Bansal 2020; Raza 2020). Darüber hinaus wird jungen Mädchen von Spielen und Sport im Freien abgeraten, weil dadurch ihre Haut dunkler würde und ihre Heiratschancen gefährdet würden (Bansal 2020). Infolge solcher diskriminierenden Erfahrungen wachsen vor allem Mädchen mit dem Wunsch auf, eine helle Hautfarbe zu haben, sie fühlen sich weniger hübsch und entwickeln oft Selbsthass (Patel 2020).

In Bildungseinrichtungen geht der Spießrutenlauf weiter. Schüler und Studierende mit dunkler Hautfarbe werden von Mitschülern und Kommilitonen bei jeder Gelegenheit verspottet, verhöhnt und schikaniert. Sie werden auch von Lehrern diskriminiert, die ihnen gegenüber streng und wenig zugewandt sind, während Schüler mit heller Hautfarbe mehr Nachsicht und Aufmerksamkeit erhalten (Lodhi 2017; Awan 2020; Samarajiva 2020). Diese Erfahrungen verstärken das Stereotyp, wonach dunkle Haut abscheulich und unerwünscht ist und nur helle Haut den Weg weist, Aufmerksamkeit und Akzeptanz zu erhalten. Entsprechend werden in der Schule die Kinder ermutigt, beim Malen von Gesichtern nur helle Farben zu verwenden, eine Verwendung von schwarzen oder braunen Buntstiften wird weder in Betracht gezogen noch unterstützt (Lodhi 2015). In Schulbüchern werden die Bilder von Frauen mit heller Haut häufig als ‚schön‘ und diejenigen mit dunkler Haut als ‚hässlich‘ vorgestellt (Jacob 2016). Darüber hinaus fungieren in Märchen und Zeichentrickfilmen wie *Aschenputtel* und *Schneewittchen* weiße Frauen in den Hauptrollen. Selbst ein westliches Kunstmärchen wie Hans Christian Andersens *Das hässliche Entlein* wird in Cartoons so rezipiert, als handele es von einer kleinen grauen Ente, die von allen anderen vor allem aufgrund ihrer dunklen Farbe als ein hässliches Geschöpf angesehen und schikaniert wird. Erst nachdem sich im Frühjahr das graue hässliche Entlein in einen weißen Schwan verwandelt hat, wird es mit Zuneigung und Akzeptanz bedacht (Geethanjali 2017). Eine Erziehung, in der Diskriminierungen aufgrund der Hautfarbe eine zentrale Rolle spielen, prägt natürlich auch die Einstellungen der Heranwachsenden. Ein Kind wird nicht als Rassist oder Kolorist geboren, aber Kinder, die einem derartigen Geflecht von Erziehung, Verhaltensweisen und sozialen Normen ausgesetzt sind, übernehmen unreflektiert die Überlegeneits- und Minderwertigkeits-Parameter einer sozial konstruierten Hierarchie der Hautfarben.

Später im Leben, auf dem Arbeitsmarkt, werden für Tätigkeiten an der Rezeption und in Führungspositionen Menschen mit heller Hautfarbe mit der Absicht bevorzugt, dem Image des Unternehmens ein schönes Gesicht zu geben, da ein Mensch mit dunkler Hautfarbe konnotieren würde, dass jenes ‚schmutzig‘ und ‚weniger gebildet‘ ist (Basu 2020). Diese Praktiken tragen ebenfalls zu Vorurteilen bezüglich der Hautfarbe bei, führen aber auch zu wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und Ungleichheit. Ebenso werden im Journalismus Nachrichtensprecher und im Hotel- und Tourismusgewerbe Rezeptionisten, Hotelmanager und Flugbegleiter mit heller

Hautfarbe bevorzugt, und in der Medien- und Werbebranche gelten dunkelhäutige Models und Schauspieler aufgrund der mit dunkler Hautfarbe verbundenen Stereotype als ungeeignet für die Repräsentation von Luxusmarken (Awan 2020; Dixit 2019).

In südasiatischen Ländern ist es gängige Praxis, dass Eltern die Ehen ihrer Kinder arrangieren. Dabei bevorzugen sie für ihre Söhne hellhäutige Schwiegertöchter, was zur Folge hat, dass Heiratsannoncen und Websites mit Anfragen nach hellhäutigen Bräuten überschwemmt werden. Eine Heiratsvermittlungs-Website namens ‚shadi.com‘ (*shadi* bedeutet Heirat) verwendet eine Hautfarbenskala, die von ‚hell‘ über ‚weizenfarben‘ bis ‚dunkel‘ reicht, und bittet ihre Abonnenten, die Hautfarbe ihrer Wahl für potenzielle Lebenspartner anzugeben (Basu 2020). Frauen mit dunkler Hautfarbe werden in der Regel abgelehnt. Sie gelten als ungeeignet für eine Heirat, da sie dunkelhäutige Kinder haben werden, was zu einer dunkelhäutigen Generation führen würde (Lodhi 2015; Sartaj 2015; Farooqui 2022). Die diskriminierenden Normen, die hinter dieser Praxis stehen, fungieren als emotionale Fallen – sie führen zu Sorgen und Ängsten bezüglich der Zukunft von Kindern und Familien, indem sie Eltern dazu bringen, sich auf die Hautfarbe eines Menschen zu fokussieren und wirkliche Qualitäten wie Charakter, Bildung oder Liebenswürdigkeit außer Acht zu lassen. Des Weiteren wird bei Hochzeiten der Teint der Braut von Maskenbildnern deutlich aufgehellt. Die Schminkkünstler verwenden mindestens dreimal hellere Make-up-Grundierungen als die ursprüngliche Hautfarbe der Braut, um sie schön aussehen zu lassen (Samarajiva 2020; Sethi 2020). Auch erhalten Frauen oft aufhellende Cremes und werden von ihren Freunden und Ehemännern gezwungen, sie zu verwenden, um ihre Hautfarbe heller erscheinen zu lassen. Kommen sie diesen Forderungen nicht nach, müssen sie mit den Folgen einer Trennung oder Scheidung rechnen (Lewis et al. 2011).

Die beschriebenen gesellschaftlichen Zwänge nötigen Frauen Schönheitsstandards auf, die sie niemals übernehmen sollten, sie verstärken negative, auf Hautfarben basierende Klischees und unterstreichen die Tendenz des Kolorismus, Frauen stärker als Männer zu belasten. Die allgegenwärtigen Diskriminierungen erzeugen bei Frauen mit dunkler Hautfarbe Gefühle der Abweisung und Unzulänglichkeit (Landor et al. 2019). Sie lassen sie spüren, dass ihre Hautfarbe nicht der gesellschaftlichen Norm entspricht und dass mit ihnen etwas nicht stimmt, das korrigiert werden muss. Die Traumata, die mit Diskriminierungen aufgrund einer dunklen Hautfarbe einhergehen, können manchmal so stark sein, dass Selbstmord- oder Rachetendenzen ausgelöst werden. In Indien erhängte sich eine Frau, weil ihr Mann sie lediglich aufgrund ihrer dunkleren Hautfarbe misshandelte (IANS 2014). Eine andere Frau zündete sich an, weil sie von ihrer Familie wegen ihrer dunklen Hautfarbe fortwährend gedemütigt wurde (IANS 2015). In einem anderen Fall vergiftete eine Frau bei einer Familienfeier das Essen und tötete dadurch fünf Menschen, weil sie den ständigen Spott bezüglich ihrer dunklen Hautfarbe nicht mehr ertragen konnte (Shantanu 2018).

Die koloristischen Überzeugungen werden reproduziert und verstärkt, wenn Kosmetikunternehmen und Unterhaltungsmedien *Weißsein* gezielt bewerben und verherrlichen. In Anzeigen und Fernsehspots für Schönheitscremes, Kosmetika und medizinische Behandlungen zur Hautaufhellung wird dunkle Haut als minderwertig und als die tiefere Ursache aller Probleme dargestellt. Vor der Änderung ihres Produktnamens⁶ zeigte der Hersteller der in Südasien sehr bekannten Hautaufhellungscreme *Fair and Lovely* wiederholt kurze Szenen über Frauen mit

6 *Fair and Lovely* nannte sich 2020 um in *Glow and Lovely* – als Reaktion auf internationale Kritik an rassistischen Ideologien im Zuge der BLM-Bewegung (vgl. dazu Sethi 2020).

dunkler Hautfarbe, die unglücklich und erfolglos in ihrem Leben sind, bis jemand vorschlägt, *Fair and Lovely* aufzutragen. Nach Anwendung der Aufhellungscreme verwandeln sie sich schlagartig in glückliche, selbstbewusste und erfolgreiche Menschen, die mit einem Mal uneingeschränkt Aufmerksamkeit erhalten (Dixit 2019). Die spezifische Darstellung und Verherrlichung des *Weißseins* gibt den affektiven Bindungen an eine vermeintliche Rangordnung von Hautfarben weiter Nahrung und intensiviert die damit verbundenen Weltbilder. Die Werbung zielt darauf ab, Menschen davon zu überzeugen, dass mit dem Weißsein verschiedene Privilegien verbunden sind, die denjenigen verwehrt bleiben, die nicht den Schönheitsstandards einer hellen Hautfarbe entsprechen (Hoskins 2014; Lodhi 2017). Darüber hinaus schüren Sprüche auf Reklametafeln wie *Gora Hoga Pakistan* (Pakistan wird *weiß* sein) weitere Vorurteile gegenüber Menschen mit dunkler Hautfarbe. Sie stärken die Wahrnehmung des *Weißseins* als für eine erfolgreiche Zukunft erforderlich und geben die tief verankerte kulturelle Norm des *Weißseins* als eine verinnerlichte Voraussetzung für ein blühendes Leben wider (Shahid 2015). Eine merkliche Kritik an den koloristischen Praktiken hat erst in letzter Zeit eingesetzt.

Die Unterhaltungsmedien unterbinden ebenfalls die Diversität in Bezug auf Hautfarben, indem sie Hauptrollen von Filmen und Fernsehsendungen nur mit hellhäutigen Schauspielern und Schauspielerinnen besetzen. Dunkelhäutige Künstlerinnen und Künstler sind in der Regel als Haushaltshilfen und für Nebenrollen vorgesehen (Lakhany 2020). In den Unterhaltungsmedien wird *Kaala Rang* (dunkle Hautfarbe) als eine Art Krankheit dargestellt, und Menschen mit dunkler Haut fühlen sich immer wieder aufgefordert, zu aufhellenden Cremes und Gesichtsbehandlungen zu greifen oder sich für medizinische Behandlungen zu entscheiden (Raza 2020, Sartaj 2015). In einer der beliebtesten pakistanischen Fernsehserien, *Dil Ruba*, wird der männliche Protagonist *Sabi* mit dunklem Teint gezeigt, wie er Gesichtsaufheller aufträgt, um mit einer helleren Haut attraktiv auf die weibliche Hauptdarstellerin Sanam zu wirken (Lakhany 2020). In Comedy-Shows ist es gängige Praxis, Witze über Menschen mit dunkler Hautfarbe zu machen (Ahmad 2020). Dies fördert eine weithin unwidersprochene koloristische Atmosphäre und standardisiert das *Weißsein* als ideale Norm. Darüber hinaus wird in Filmen und Liedern das *Weißsein* der Hautfarbe romantisiert. Meist geht es um Szenarien, in denen Männer hellhäutige Frauen begehren. Die folgenden Zeilen stammen beispielhaft aus drei hindi-englischen Songs, die im südasiatischen Raum sehr bekannt sind: „chura kay dil mera goriya chali“ (das weiße Mädchen geht, nachdem es mein Herz gestohlen hat), „white white white face dekhe dil-wa beating fast“ (mein Herz schlägt schnell, nachdem ich weißes weißes Gesicht gesehen habe), „yeh kaali kaali aankhen, ye gore gore gaal“ (diese schwarzen schwarzen Augen und diese weißen weißen Wangen). Eine derartige Romantisierung und Verherrlichung des *Weißseins* beeinflusst die Psyche der Menschen natürlich erheblich (Marwaha 2020).

Wie wir gesehen haben, werden Menschen mit dunkler Hautfarbe ihr Leben lang erbarmungslos diskriminiert. Überall anzutreffende Abwertungen prägen bereits in den Familien die Psyche der Kinder, setzen sich in der Schule, am Arbeitsplatz und an den Universitäten fort, sind allgegenwärtig in den Medien und bedingen schlechte Chancen auf dem Arbeitsmarkt und bei der Partnersuche. Es scheint keine Zeit und keinen Ort zu geben, an dem keine Habitualisierung an die schädlichen Konsequenzen des Kolorismus stattfindet. Da eine Verinnerlichung der koloristischen Praktiken für alle Menschen mit dunklerer Hautfarbe einem gedeihlichen Leben abträglich ist, muss ihre kontinuierliche Beeinflussung durch das koloristische Gedankengut als eine Form der *mind invasion* verstanden werden. Sie geht einher mit dem Gefühl, nicht zu genügen, mit ständigen Selbstzweifeln, geringem Selbstvertrauen, Selbsthass und geringem

Selbstwertgefühl. Im Gegensatz zu einigen Fällen der *mind invasion*, bei denen die Betroffenen bereit sind, ihre Lebensverhältnisse nach und nach zu akzeptieren (z. B. die gegenseitige Durchdringung von Arbeit und Freizeit; vgl. Slaby 2016: 9), und sich vielleicht sogar über ihre Leistungen freuen, werden Menschen, die aufgrund ihrer Hautfarbe diskriminiert werden, niemals akzeptieren, geschweige denn zu schätzen wissen, was ihnen widerfährt. Für sie hat die Medaille keine zwei Seiten. Sie fühlen sich als Außenseiter der Gesellschaft, was sich schädlich auf ihr psychisches Wohl auswirkt (Awan 2020; Norwood 2015). Nach einer Studie von Landor et al. (2019) haben Menschen, die koloristische und rassistische Demütigungen erfahren, ein erhöhtes Risiko, Bluthochdruck und psychische Störungen zu entwickeln, und sind anfälliger für weitere gesundheitliche Probleme. Immer wieder auftretende negative Botschaften und Vorfälle in ihrem Umfeld verändern ihre Wahrnehmung so, dass sie vermehrt Stress erfahren, was sich wiederum in ihren kognitiven, emotionalen und körperlichen Reaktionen und ihrem Verhalten manifestieren kann.

Was wir für den Fall des Kolorismus detailliert beschrieben haben, steht beispielhaft für einen kulturellen Erfahrungsraum, vor dem sich – wie Imke von Maur ausführt – sedimentierte affektive Biografien entwickeln (von Maur 2021: 7–10). Kinder, Jugendliche, Erwachsene unterschiedlichen Alters, Eltern und Großeltern – sie alle entwickeln affektive Reaktionsrepertoires, die ihre lebenslangen Diskriminierungserfahrungen widerspiegeln. Ihre individuellen affektiven Biografien sind verwoben mit den soziokulturellen Praktiken, denen sie einerseits ausgesetzt sind, zu denen sie andererseits aber auch selbst beitragen. Nachdem wir ausführlich beschrieben haben, wie diskriminierende koloristische Weltbilder Besitz von Menschen ergreifen, werden wir nun darlegen, wie diese allgegenwärtige *mind invasion* Menschen dazu verleitet, spezifische Ressourcen mit der Erwartung zu nutzen, ihre dauerhaft unter Anspannung befindliche Emotionalität zu regulieren. Am Ende tragen die Nutzer durch ihre Interaktionen jedoch dazu bei, koloristische und rassistische Ideologien und Praktiken zu perpetuieren und sogar noch weiter zu verstärken.

Nutzer-Ressourcen-Interaktionen in einer koloristischen Lebenswelt

Im Allgemeinen nutzen Individuen eine Vielzahl von Ressourcen aus ihrer Lebenswelt, um ihr affektives Erleben zu verändern oder zu verstärken, z. B. durch den Besuch landschaftlich reizvoller Orte, um eine ausgeglichene Stimmung zu erlangen, oder durch das Tragen bestimmter Kleidung – etwa eines Anzugs –, um mehr Sicherheit und Selbstvertrauen für ein bevorstehendes Vorstellungsgespräch zu spüren. Darüber hinaus kennen wir Fälle, in denen Personen ihr soziales Umfeld nutzen oder ändern, um ihr allgemeines affektives Repertoire zu modulieren. Z. B. kann eine Person über einen längeren Zeitraum hinweg eine therapeutische Beratung in Anspruch nehmen, um ihre affektiven Fähigkeiten dahingehend zu verbessern, dass sie in sozialen Konflikten angemessener reagieren kann (weitere Beispiele werden in Coninx und Stephan 2021: § 4.1.1 und Stephan und Walter 2020: § 3 diskutiert).

Was wir in Bezug auf koloristisch geprägte Lebensformen in Südasien sehen, ist eine besondere Art der Ressourcennutzung, die in der einschlägigen Literatur nur selten berücksichtigt wird (eine Ausnahme bilden Colombetti und Krueger 2015: 1163). Um ihr Gefühlsleben zu regulieren, machen Menschen mit dunkler Hautfarbe in Südasien *kontinuierlich* Gebrauch von materiellen Ressourcen (Stephan 2022: 166). Insbesondere verwenden sie eine Vielzahl von Pro-

dukten zur Hautaufhellung – Schönheitscremes, *Skin Bleaching*, chemische Hautpeelings und medizinische Aufhellungsinjektionen – als *scaffolds* für ihren Versuch, konventionellen Schönheitsidealen zu entsprechen (Dixit 2019). Diese Mittel zur Hautaufhellung zielen darauf ab, sowohl die Gesichtsfarbe als auch die Farbe des gesamten Körpers, einschließlich der Achselhöhlen und Genitalien, aufzuhellen (Hoskins 2014). Ohne die Verwendung dieser Mittel würden viele Menschen mit dunklerer Hautfarbe zögern, am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen, da sie nicht den vorherrschenden gesellschaftlichen Normen entsprechen. Praktiken zur Hautaufhellung werden sowohl eigenständig als auch in sozialen Kontexten vollzogen (Stephan und Walter 2020). Im letzteren Fall, wenn Kosmetikerinnen in Schönheitssalons entschlossen Ratschläge erteilen und Menschen mit dunkler Hautfarbe unter starken Druck setzen, regelmäßig hautaufhellende Gesichtsbehandlungen durchführen zu lassen (Sethi 2020), sehen wir ein enges Zusammenspiel einer *mind invasion* durch die Kosmetikerinnen und die Nutzung der von ihnen angebotenen Ressourcen durch die Personen mit dunkler Hautfarbe. In südasiatischen Gesellschaften ist es sogar gängige Praxis, Fremden mit dunkler Hautfarbe ein bleichendes Hausmittel (z. B. aus Kurkuma, Milch und anderen Kräutern) anzubieten. Dunkelhäutige Menschen greifen oft bewusst und absichtlich zu solchen Mitteln, in der Hoffnung, einen helleren Hautfarbton zu erreichen.

Obwohl sie einen hohen Quecksilbergehalt aufweisen und zu potenziell gefährlichen Gesundheitsproblemen wie Hautkrebs, Nieren- und Hirnschäden führen (Counter 2003), werden Produkte und Praktiken zur Hautaufhellung passioniert verwendet. Ihre Anwendung erzeugt positive Gefühle, da sie zu einem vermeintlich attraktiveren Aussehen beitragen, zu Selbstbestätigung führen, potenzielle Partner zu finden und Partnern zu gefallen erlauben und verhindern, Diskriminierungen und Gemeinheiten in verschiedenen Institutionen erdulden zu müssen. In verschiedenen Studien berichten Menschen, dass die Verwendung von Aufhellern ihr Selbstwertgefühl verbessert und ihr Selbstvertrauen stärkt. Sie glauben, dass sie mit einer hellen Hautfarbe bessere Lebenschancen haben und ein höheres soziales Ansehen genießen werden (Dixit 2019; Jacobs et al. 2016; Lewis et al. 2011). Von zentraler Bedeutung ist dabei, dass es scheinbar keinen anderen Ausweg, keine anderen affektiven Gerüste gibt, um aus dem Teufelskreis des Gefühls der körperlichen Unzulänglichkeit auszubrechen, der durch Diskriminierungen aufgrund einer dunkleren Hautfarbe in Gang gehalten wird. Schlimmer noch, um eine nachhaltige Wirkung bezüglich der eigenen affektiven Grundbefindlichkeit zu erzielen, reicht es nicht aus, die Aufhellungsprodukte ein- oder zweimal anzuwenden; sie helfen nur, wenn sie dauerhaft verwendet werden.

Was in Südasien nötig wäre, ist eine radikale Änderung der Normen, Werte und der darauf basierenden Praktiken, die das Weltbild der Menschen von Geburt an prägen. Dann könnten sich auch dunkelhäutige Menschen in ihren Körpern wohlfühlen und selbstbewusst auftreten, ohne bemüht zu sein, ihre Haut aufzuhellen.

Schlussbetrachtung

Wie unsere Analyse gezeigt hat, entfalten und reproduzieren sich Kolorismus und Rassismus auf dem indischen Subkontinent durch fortbestehende diskriminierende Praktiken, die ihre Wurzeln in der Kultur- und Landesgeschichte haben. In den südasiatischen Gesellschaften werden Menschen von Geburt an und in unterschiedlichen sozialen Umfeldern mit diskriminierenden

Strukturen konfrontiert, die der Hautfarbe gelten. Diese Strukturen und Praktiken haben einen starken Einfluss auf das Gefühlsleben der betroffenen Personen. Sie wirken als affektive Gerüste und Mittel, die Menschen dazu veranlassen, Normen und Werte zu verinnerlichen, die den Überlegenheits- und Minderwertigkeitskonnotationen der gesellschaftlich anerkannten Farbhierarchie entsprechen. Am Ende orientieren sie sich an einer Haltung, die das *Weißsein* über ihre wohlverstandenen eigenen Interessen stellt (vgl. Ahmed 2007: 151 ff.). Um sich nicht ausgegrenzt und wertlos zu fühlen, greifen Menschen mit dunklerer Hautfarbe dauerhaft zu Hautaufhellern, wodurch sie das verhängnisvolle und unerträgliche rassistische und koloristische System aufrechterhalten. Diese Praktiken, bei denen sich *mind invasion* und Nutzer-Ressourcen-Interaktionen auf schädliche Weise wechselseitig verstärken, bringen unmissverständlich die toxischen Wurzeln des Kolorismus auf dem indischen Subkontinent ans Tageslicht. Es wird ein langer und mühsamer Weg sein, diese tief verankerte Lebensweise zu revidieren und soziale Orientierungen zu schaffen, für die Akzeptanz und gegenseitiger Respekt unter den Menschen selbstverständlich ist – gleich welche Hautfarbe sie haben mögen.

Literatur

- Ahmad, Usama M. 2020: Op-ed: It is Time for Pakistani Society to Shun Discrimination Based on Skin Color. *Global Village Space*. <https://www.globalvillagespace.com/op-ed-it-is-time-for-pakistani-society-to-shun-discrimination-based-on-skin-color/> (abgerufen am 20.02.2023).
- Ahmed, Sara 2007: A Phenomenology of Whiteness. *Feminist Theory* 8 (2): 149–168.
- Alibhai-Brown, Yasmin 2020: Racism Is Not Just a White Problem – It's Time We Asians Confronted Our Own Prejudices. *iNews*. <https://inews.co.uk/news/long-reads/racism-south-asian-prejudices-black-lives-matter-753885> (abgerufen am 20.02.2023).
- Asian Network 2020: South Asian Anti-Black Racism: 'We Don't Marry Black People'. *BBC*. <https://www.bbc.com/news/av/newsbeat-53395935> (abgerufen am 20.02.2023).
- Auma, Maisha-Maureen 2020: Rassismus hat übrigens nichts mit der Hautfarbe zu tun. <https://www.zeit.de/campus/2020-07/maureen-maisha-auma-erziehungswissenschaftlerin-colorism-schwarze-community-rassismus> (abgerufen am 20.02.2023).
- Awan, Umar A. 2020: Skin Colour in Pakistan and Racism in West. *Daily Times*. <https://dailytimes.com.pk/638403/skin-colour-in-pakistan-and-racism-in-west/> (abgerufen am 20.02.2023).
- Bajwa, Marium J., Imke von Maur und Achim Stephan 2023: Colorism in the Indian Subcontinent – Insights through Situated Affectivity. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11097-023-09901-6>.
- Bal, Sambit 2020: It's Time We South Asians Understood that Colourism is Racism. *ESPN Cricinfo*. <https://www.espncricinfo.com/story/it-s-time-we-south-asians-understood-that-colourism-is-racism-1224909> (abgerufen am 20.02.2023).
- Bansal, Snigdha 2020: As South Asian Women in the West, We Face Two Sides of Colorism. *The Femedic*. <https://thefemedic.com/views/south-asian-women-two-sides-of-colourism/> (abgerufen am 20.02.2023).
- Basu, Brishti 2020: The People Fighting 'Light Skin' bias. *BBC Future*. <https://www.bbc.com/future/article/20200818-colourism-in-india-the-people-fighting-light-skin-bias> (abgerufen am 20.02.2023).
- Bendix, Timo und Carolin Kiesel 2010: White Charity: Eine postkoloniale, rassismuskritische Analyse der entwicklungs politischen Plakatwerbung in Deutschland. *Peripherie* 120 (30): 482–495.
- Blue, Victor J. 2020: What We know about the Death of George Floyd in Minneapolis. *The Seattle Times*. <https://www.seattletimes.com/nation-world/what-we-know-about-the-death-of-george-floyd-in-minneapolis/> (abgerufen am 20.02.2023).
- Clair, Matthew und Jeffrey S. Denis 2015: Racism, Sociology of. *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* 19: 857–863. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.32122-5>.
- Colombetti, Giovanna und Joel Krueger 2015: Scaffoldings of the Affective Mind. *Philosophical Psychology* 28 (8): 1157–1176.
- Coninx, Sabrina und Achim Stephan 2021: A Taxonomy of Environmentally Scaffolded Affectivity. *Danish Yearbook of Philosophy* 54: 38–64.
- Counter, S. Allen 2003: Whitening Skin Can Be Deadly. *The Boston Globe*. http://archive.boston.com/news/globe/health_science/articles/2003/12/16/whitening_skin_can_be_deadly/ (abgerufen am 20.02.2023).
- Crenshaw, Kimberlé W. 1989: Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum* 1: 139–167.

- Dhillon, Komal K. 2015. Pigmentocracy in India. Dissertation. *Virginia Polytechnic Institute and State University*. https://vttechworks.lib.vt.edu/bitstream/handle/10919/73702/Dhillon_KK_D_2015.pdf?sequence=1 https://vttechworks.lib.vt.edu/bitstream/handle/10919/73702/Dhillon_KK_D_2015.pdf?sequence=1 (abgerufen am 20.02.2023).
- Dixit, Neha 2019: *Fair, but Not so Lovely: India's Obsession with Skin Whitening*. Bright Magazine. <https://brightthemag.com/fair-but-not-so-lovely-indias-obsession-with-skin-whitening-beauty-body-image-bleaching-4d6ba9c9743d> (abgerufen am 20.02.2023).
- Douglass, Frederick [1845] 2006: *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave*. Boston: Published at the Anti-Slavery Office, No. 25 Cornhill / Project Gutenberg: <https://www.gutenberg.org/ebooks/23>.
- Dremann, Sue 2020: Black and Brown Residents Describe Layers of Racism They've Faced in Palo Alto. *Palo Alto Weekly*. <https://www.paloaltoonline.com/news/2020/08/19/black-and-brown-residents-describe-layers-of-racism-theyve-faced-in-palo-alto> (abgerufen am 20.02.2023).
- Du Bois, William E. B. [1903] 2007: The Souls of Black Folk In: Brent H. Edwards (Hg.), *Oxford World's Classics*. Oxford: Oxford University Press.
- Elgamal, Asma 2016: Colorism Ruined My Life Growing up in Pakistan. *The Tempest*. <https://thetempest.co/2016/04/20/news/social-justice/colorism-was-the-bane-of-my-existence/> (abgerufen am 20.02.2023).
- Farooqui, Zainab 2022: Colourism: Casting 'Light' on Marriages in Pakistan. *IBA Today*. <https://iba-today.com/colourism-casting-light-on-marriages-in-pakistan/> (abgerufen am 21.02.2023).
- Gasser, Lucy und Anna von Rath 2021: Zehn schwierig zu übersetzende Begriffe in Bezug auf Race. *Zeitgeister – Internationale Perspektiven aus Kultur und Gesellschaft. Postkolonialismus*. <https://www.goethe.de/prj/zei/de/pos/22139756.html>.
- Geethanjali 2017: *Cartoons for Kids*. https://www.youtube.com/watch?v=TyrmcD8Yml0undab_channel=Geethanjali-CartoonsforKids (abgerufen am 20.02.2023).
- Griffiths, Paul E. und Andrea Scarantino 2009: Emotions in the Wild. In: Philip Robbins und Murat Aydede (Hg.), *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press, 437–453.
- Haq, Hina, Saad Shaheed und Achim Stephan 2020: Radicalization through the Lens of Situated Affectivity. *Frontiers in Psychology* 11: article 205.
- Harpalani, Vinay 2015: To be White, Black, or Brown? South Asian Americans and the Race-Color Distinction. *Washington University Global Studies Law Review* 14 (4), 609–636.
- Haslanger, Sally 2012: *Resisting Reality. Social Construction and Social Critique*. Oxford: Oxford University Press.
- Hoskins, Tansy 2014: Skin-Whitening Creams Reveal the Dark Side of the Beauty Industry. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/sustainable-business/blog/skin-whitening-cream-dark-side-beauty-industry> (abgerufen am 20.02.2023).
- Hunter, Margaret 2007: The Persistent Problem of Colorism: Skin Tone, Status, and Inequality. *Sociology Compass* 1 (1): 237–254. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2007.00006.x>.
- IANS 2014: Gurgaon Woman Commits Suicide as Husband Taunts Her for Black Complexion. *India Today*. <https://www.indiatoday.in/india/north/story/gurgaon-woman-kills-herself-after-husbands-taunt-on-skin-colour-195893-2014-06-06> (abgerufen am 20.02.2023).
- IANS 2015: Unable to Bear Humiliation for Dark Complexion, Woman Kills Self. *The News Minute*. <https://www.thenewsminute.com/article/unable-bear-humiliation-dark-complexion-woman-kills-self-24081> (abgerufen am 20.02.2023).

- Jacob, Shalin 2016: This Picture Was Spotted in a Children's Textbook. What the Hell Are We Teaching Our Kids? *ScoopWhoop*. <https://www.scoopwhoop.com/This-Picture-Was-Spotted-In-A-Childrens-Textbook-What-Are-We-Teaching-Our-Kids> (abgerufen am 20.02.2023).
- Jacobs, Meagan; Susan Levine, Kate Abney und David Lester 2016: Fifty Shades of African Lightness: A Bio-Psychosocial Review of the Global Phenomenon of Skin Lightening Practices. *Journal of Public Health in Africa* 7 (2): 552, DOI: 10.4081/jphia.2016.552.
- Jones, Trina 2000: Shades of Brown: The Law of Skin Color. *Duke Law Journal* 49: 1487–1557.
- Lakhany, Eman 2020: Are Pakistani Dramas Biased against Dark Skin? *Something Haute*. <https://www.somethinghaute.com/are-pakistani-dramas-biased-against-dark-skin/> (abgerufen am 20.02.2023).
- Landor, Antoinette M. und Shardé McNeil Smith 2019: Skin-Tone Trauma: Historical and Contemporary Influences on the Health and Interpersonal Outcomes of African Americans. *Perspectives on Psychological Science* 14 (5): 797–815. DOI: <https://doi.org/10.1177/1745691619851781>.
- Latif, Madiha 2020: Colonialism and Colorism: Why Anti-Racism Talks Matter in Pakistan. *Resurj*. <http://resurj.org/post/colonialism-and-colorism-why-anti-racism-talks-matter-pakistan> (abgerufen am 20.02.2023).
- Lewis, Kelly M., Navit Robkin, Karie Gaska und C. Lillian Njoki 2011: Investigating Motivations for Women's Skin Bleaching in Tanzania. *Psychology of Women Quarterly* 35 (1), 29–37. DOI: <https://doi.org/10.1177/0361684310392356>.
- Lodhi, Fatima 2015: „No One Will Marry You“: My Journey as a Dark Skinned Woman in Pakistan. *The Citizen*. <https://www.thecitizen.in/index.php/en/NewsDetail/index/8/6091/No-One-Will-Marry-You:-My-Journey-As-A-Dark-Skinned-Woman-In-Pakistan> (abgerufen am 20.02.2023).
- Lodhi, Fatima 2017: Dark is Divine. *Medium*. <https://medium.com/@TheVisionaryWoman/dark-is-divine-9161e0d98f38> (abgerufen am 20.02.2023).
- Marwaha, Yashi 2020: „White White Face“: 11 Songs that Aptly Sum up Bollywood's Obsession with Fair Skin. *iDiva*. <https://www.idiva.com/entertainment/music/bollywood-songs-which-idolise-fair-skin-so-much-that-we-could-call-them-racist/18010098> (abgerufen am 20.02.2023).
- Masani, Zareer 1990: *Indian Tales of The Raj*. Berkeley: University of California Press.
- Maur, Imke von 2018: *Die epistemische Relevanz des Fühlens. Habitualisierte affektive Intentionalität im Verstehensprozess*. Osnabrück: osnadocs. <https://osnadocs.ub.uni-osnabrueck.de/handle/urn:nbn:de:gbv:700-20180807502>.
- Maur, Imke von 2021: Taking Situatedness Seriously. Embedding Affective Intentionality in Forms of Living. *Frontiers in Psychology* 12: article 599939.
- Mishra, Neha 2015: India and Colorism: The Finer Nuances. *Washington University Global Studies Law Review* 4 (14): 725–750. https://openscholarship.wustl.edu/law_globalstudies/vol14/iss4/14.
- Newen, Albert, Leon de Bruin und Shaun Gallagher (Hg.) 2018: *The Oxford Handbook of 4E Cognition*. Oxford/ New York: Oxford University Press.
- Norwood, Kimberly J. 2015: „If You Is White, You's Alright.“ Stories about Colorism in America. *Washington University Global Studies Law Review* 14 (4): 585–607.
- Patel, Rudri 2020: How South Asian Mothers Are Addressing America's Racial Reckoning—and Their Own Struggles with Colorism. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/lifestyle/2020/07/17/how-south-asian-mothers-are-addressing-americas-racial-reckoning-their-own-struggles-with-colorism/> (abgerufen am 20.02.023).

- Raza, Lubaba 2020: Colorism in Pakistan: A Widespread Issue. *Runway Pakistan*. <https://runwaypakistan.com/colorism-in-pakistan-a-widespread-issue/> (abgerufen am 20.02.2023).
- Röttger-Rössler, Birgitt 2002: Emotion und Kultur: Einige Grundfragen. *Zeitschrift für Ethnologie* 127: 147–162.
- Ruia, Devi 2020: South Asians Must Acknowledge Anti-Black Attitudes before Claiming Kamala Harris. *The Pitt News*. <https://pittnews.com/article/159346/opinions/opinion-south-asians-must-acknowledge-anti-black-attitudes-before-claiming-kamala-harris/> (abgerufen am 20.02.2023).
- Samarajiva, Indrajit 2020: Brown People Are Racist too. *Medium*. <https://indica.medium.com/brown-people-are-racist-too-b8c66c69463c> (abgerufen am 20.02.2023).
- Sartaj, Maria 2015: In Pakistan, a Disease Called Dark Skin. *Dawn*. <https://www.dawn.com/news/1209730> (abgerufen am 20.02.2023).
- Shahid, Umnia 2015: Colourism in Pakistan. *The Express Tribune*. <https://tribune.com.pk/story/863527/colourism-in-pakistan> (abgerufen am 20.02.2023).
- Shantanu, Shashank 2018: Fed up by Taunts over Her Skin Colour, Cooking Skills, Woman Poisons Food; 5 Died, 120 Fell Sick. *India TV news*. <https://www.indiatvnews.com/news/india-woman-poisons-food-raigad-maharashtra-five-dead-taint-over-skin-colour-448983> (abgerufen am 20.02.2023).
- Sethi, Parizaad K. 2020: Black Lives Matter Has Prompted a Reckoning in India's Beauty Industry. *The Cut*. <https://www.thecut.com/2020/09/blm-movement-prompted-a-reckoning-in-indias-beauty-industry.html> (abgerufen am 20.02.2023).
- Slaby, Jan 2016: Mind Invasion: Situated Affectivity and the Corporate Life Hack. *Frontiers in Psychology* 7: Article 266. DOI: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2016.00266>.
- Stephan, Achim 2022: Situierte Affektivität. Emotionen jenseits von Gehirn und Körper. In: Helmut Fink und Rainer Rosenzweig (Hg.), *Wo sitzt der Geist? Von Leib und Seele zur erweiterten Kognition*. Nürnberg: Kortizes, 159–172.
- Stephan, Achim und Sven Walter 2013: *Handbuch Kognitionswissenschaft*. Stuttgart: Metzler.
- Stephan, Achim und Sven Walter 2020: Situated Affectivity. In: Thomas Szanto und Hilge Landweer (Hg.), *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotions*. London: Routledge, 299–311.
- Stephan, Achim, Sven Walter und Wendy Wilutzky 2014: Emotions beyond Brain and Body. *Philosophical Psychology* 27 (1): 65–81.
- Stritof, Sheri 2020: Challenges of an Interracial Marriage from Society. *Verywell Mind*. <https://www.verywellmind.com/interracial-marriage-challenges-2303129> (abgerufen am 20.02.2023).
- Valentini, Daniele 2021: Digital Mind Invasion: Far-Right Individuals and Socio-Technical Disgust. In: Constantino Pereira Martins (Hg.), *Cyberpolitics*. Coimbra: IEF Coimbra University, 128–146. DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4912411>.
- Walker, Alice 1983: *In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose*. New York: Harcourt.
- Wilutzky, Wendy, Achim Stephan und Sven Walter 2011: Situierte Affektivität. In: Jan Slaby, Achim Stephan, Henrik Walter und Sven Walter (Hg.), *Affektive Intentionalität*. Paderborn: mentis, 283–320.
- Yancy, George 2017: *Black Bodies, White Gazes. The Continuing Significance of Race in America*. 2nd edition. Lanham: Rowman und Littlefield.