

„Andere Deutsche“

Strategien des Umgangs mit Rassismuserfahrungen

Mareile Paske

Bachelorarbeit

Lehrstuhl für Vergleichende Kultur- und Sozialanthropologie

Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder

November 2006



500
JAHRE
ALMA MATER
VIADRINA
1506 - 2006

Inhaltsverzeichnis

1. Rassismus thematisieren.....	2
2. Das Konzept „Andere Deutsche“	4
3. Zugehörigkeiten. Oder: Wie Kategorisierungen widersprechen?	6
Exkurs: Das Internetportal www.theinder.net	6
Gegen Vereinnahmungen und Zuschreibungen	7
„Ähnlicher Hintergrund“ ist keine Gemeinsamkeit.....	9
Rassismuserfahrungen	10
„... und ich den dringenden Wunsch hatte, nicht aufzufallen“	12
Fragen nach „Indien“	13
„...eine Rolle spielte, dass er nicht weiß war und wir eben auch Schwarzköpfe“ ...	15
Solidarität und Selbstbenennung als Strategie	18
4. „...irgendwie sucht man seinesgleichen“	19
Zugehörigkeit	20
„Indische Seinesgleichen“	21
Zu 95 Prozent „Deutscher“, zu 50 Prozent „Inder“ – Selbstbeschreibungen.....	22
„Indien im Herzen“ - Der indische Pass als Symbol	23
Der alltägliche Rassismus.....	25
„Du bist fremd, du bist andersartig“ – Zuschreibungen	27
„Deutsch sprechen“ als Vorteil.....	28
„Ausländer, Fremdartigkeit“: Was die „Deutschen“ im Kopf haben.....	29
„Da habe ich bisher noch keine Probleme gehabt“ – Verletzungsabwehr als Strategie.....	29
5. „Ich weiß nicht mal, ob ich deine Fragen richtig beantwortet habe...“	31
Literatur	34

1. Rassismus thematisieren

„Ein anderes tolles Beispiel hatte ich vor zwei, drei Jahren, als ich einen Freund nach München gebracht habe. Er war Inder, der aus Indien kam, konnte halt nicht so toll Deutsch, er war auch Bengale. Wir standen beide am Automaten, am Ticketautomaten, ich habe einen 5 Euroschein rein getan, der 5 Euroschein kam wieder raus. Kam eine nette mittvierzigjährige Bayerin, hat gemeint „May I help you?“ und da habe ich in meinem Dialekt gesagt „Ne ne, ist schon okay, also wir kommen schon zurecht.“ Sie ist dann hochrot geworden. Ich sagte dann „Ne ne, war schon sehr nett von Ihnen, dass sie geholfen haben, fand ich super von Ihnen.“ Aber ihr war es voll peinlich gewesen, weil ich natürlich akzentfrei gesprochen hatte. Das sind so Momente, wo man einfach schmunzeln muss. Das passiert natürlich andauernd.“

Binod beschreibt eine Szene aus seinem Alltag, eine Situation, die er „andauernd“ erlebt. Eine nette, freundliche, hilfsbereite Szene. *„Die Welt zu Gast bei Freunden“* fällt mir ein oder Busfahrer, die englisch lernen sollen, um Touristen aus aller Welt den Fahrpreis sagen zu können. Doch es steckt ein Fehler in dieser Szene, eine Ungereimtheit. Der vermeintliche Tourist, der „Ausländer“ am Ticketautomaten, spricht Deutsch. Er spricht sogar Dialekt.

Auf die Idee, dass Binod „Deutscher“ ist, kommt die *„nette mittvierzigjährige Bayerin“* nicht. Doch genau das ist er, hier Paul Mecherils (2003, 10) Definition von „deutsch“ folgend, denn Binod ist in Deutschland geboren, ist zum Kindergarten, zur Schule, zur Universität gegangen und arbeitet nun hier. Er lebt in Deutschland, regt sich hier auf, kauft Brötchen, hilft einer alten Frau über die Straße und er parkt falsch (oder auch nicht) – wie jede/r andere auch. Mecheril definiert „Deutsche“ nicht über ihre Staatsbürgerschaft, nicht über „Aussehen“ oder „Abstammung“. Mit „Anderen Deutschen“ bezeichnet er Menschen, die ihrem Lebensmittelpunkt in Deutschland haben, ihre Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hier sehen, doch trotzdem als fremd angesehen werden.

Auch Binod wird nicht fraglos als „Deutscher“ anerkannt, zumindest nicht von jeder/m. Binod ist ‚Schwarz‘, daher kann er kein „Deutscher“ sein. Binod hat einen „indischen“ Namen, deshalb kann er kein „Deutscher“ sein. Binods Eltern kommen nicht aus Deutschland, also kann Binod kein „Deutscher“ sein. So und ähnlich denken immer noch viele Menschen in Deutschland.

Die Benennung ‚Schwarz‘ folgt hier dem Konzept des Sammelbandes *„Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinforschung in Deutschland“* von Eggers et al. (2005) Schwarz bezeichnet keine „Hautfarbe“, sondern ist ein (politischer) Begriff, ein Konstrukt, das *„(...) als Ausdruck einer multikulturellen Herkunft zu sehen [ist] und (...) alle von Rassismus betroffenen Minderheiten ein[schließt]“* (Cherrat: 2005, 219). Schwarz schreibe ich in dieser Arbeit groß, ebenso verwende ich, Eggers et al. (2005) folgend, im Weiteren *weiß* klein und kursiv, um *„(...) den Konstruktcharakter markieren zu können und diese Kategorie ganz bewusst von der Bedeutungsebene des Schwarzen Widerstandspotenzials, das von Schwarzen und People of Color dieser Kategorie eingeschrieben worden ist, abzugrenzen“* (Eggers et al. 2005, 13). Unsere Gesellschaft wird durch diese Begriffe klar geteilt, entweder man gehört zur einen oder anderen Kategorie. Diese Aufteilung kann man als einen essentialistischen Ansatz interpretieren. Menschen, die sich nicht einordnen lassen wollen, werden trotzdem kategorisiert. Doch ist, zumindest zur Zeit, eine solche Kategorisierung notwendig, um auf diskriminierende Praktiken oder, einfacher gesagt, Rassismus in Deutschland aufmerksam zu machen. Denn die Begrifflichkeiten Schwarz und *weiß* machen deutlich, dass es signifikante Unterschiede zwischen den Angehörigen dieser Kategorien gibt. Während sich *Weiß*e weiter hegemonialer Privilegien sicher sein können, von denen sie in sämtlichen gesellschaftlichen Bereichen profitieren, erfahren Schwarze Rassismus, Othering und

Nicht-Anerkennung von Seiten der *Weiß*en. Eben dies macht die klare Trennlinie, so kontrovers ihre vermeintliche Eindeutigkeit diskutiert werden mag, deutlich.

Für mich ist Rassismus in Deutschland ein wichtiges Thema, denn auch ich bin hier geboren und aufgewachsen – wie Binod. Doch unterscheidet sich unser Alltag sehr entscheidend: Ich werde fraglos als „Deutsche“ anerkannt, da ich das Bild des fiktiven Prototyps einer „Deutschen“ erfüllen kann. Ich werde hier nie Rassismuserfahrungen machen müssen. An Binods Stelle am Ticketautomaten könnte jedoch genauso gut eine Freundin oder ein Freund von mir stehen. Und ich möchte keine Angst um sie haben müssen, wenn sie nachts nach Hause gehen, möchte mich nicht fragen müssen, ob sie den Türsteher im Club ebenso unkompliziert passieren können wie ich oder ob sie problemlos eine Arbeitsstelle angeboten bekommen. Doch leider sind diese Gedanken Wunschvorstellungen, die aus meiner privilegierten Position als *Weiß*e resultieren (siehe dazu Eggers et al 2005). Das Leben in Deutschland, die Institutionen und auch das Denken vieler in Deutschland Lebender sind rassistisch strukturiert. An dieser Situation wird sich auf absehbare Zeit auch nichts ändern, da die breite Masse der Gesellschaft den (alltäglichen) Rassismus weder wahrnimmt noch thematisiert. Denn Rassismus ist im heutigen Deutschland ein Tabuthema, schon allein das Wort löst heftige Reaktionen aus. Die meisten *weiß*en „Deutschen“ - wie ich - geraten sofort in eine Abwehrhaltung, bemühen sich, rassistische Praktiken „klein zu reden“ und sich selber als aufgeklärter Gutmensch darzustellen (vgl. Arndt 2005). Deutlich wurde dies in jüngster Zeit auch in der Debatte um die sogenannten „No-go-areas“, bei der beispielsweise Bayerns Innenminister Günther Beckstein durch die Aussage „*Ein Türke lebt in München im Zweifel sicherer als in Ankara oder Istanbul*“ dieselbe Strategie verfolgt¹. Daher ist das Schaffen einer Sensibilität, ein „auf-Rassismus-aufmerksam-machen“ notwendig. Das gilt ebenso für mich selbst. Ich möchte mich persönlich aufrütteln, versuchen, mich selber und mein Verhalten zu hinterfragen. Auch ich begehe tagtäglich unreflektierte, rassistische Handlungen, von denen mir vermutlich noch nicht einmal die Hälfte bewusst sind.

Natürlich hat meine Arbeit keinen allgemeingültigen Anspruch, denn es werden keine „Wahrheiten“ produziert oder Handlungsanweisungen erteilt. Doch ich möchte durch die Darstellung von Rassismus als Teil des Alltags „Anderer Deutscher“ auf einen Aspekt „deutscher“ Realität aufmerksam machen. Das Ziel dieser Arbeit ist, rassistische Strukturen zu benennen – und dabei gleichzeitig dem Vorurteil entgegenzutreten, „Andere Deutsche“ wären hilflose Opfer von Rassismuserfahrungen. Denn sie finden ihre eigenen Strategien, mit diesen Erlebnissen umzugehen.

Deshalb wird sich diese Bachelorarbeit mit den Erfahrungen, vor allem mit dem alltäglichen Rassismus, die Menschen wie Binod machen, beschäftigen. Als Grundlage dienen zwei Interviews, die von Urmila Goel im Rahmen des Forschungsprojektes „Die virtuelle zweite Generation“ geführt wurden². Sie beschäftigt sich mit der „Aushandlung ethnischer Identität im Internet am Beispiel der InderInnen der zweiten Generation in Deutschland“³ am Beispiel des „ethnisch“ definierten Internetportals www.theinder.net. Im Rahmen des Forschungsprojekts wurden über 50 Interviews mit RedakteurInnen, NutzerInnen und Nicht-NutzerInnen sowie Menschen aus Politik, Medien oder Wissenschaft geführt, die verschiedene Perspektiven auf das Internetportal eröffnen.

Ich selber habe bei Urmila Goel Seminare zu „Virtuellen Gemeinschaften“, „Anderen Deutschen“ und „Kritische Weißseinforschung“ besucht. Außerdem habe ich einige der von ihr geführten Interviews transkribiert, eigene Feldbeobachtungen auf [theinder.net](http://www.theinder.net) durchgeführt, eine Hausarbeit über das frühe *Indernet* geschrieben sowie an dem

¹ Siehe Artikel auf Zeit online, <http://www.zeit.de/online/2006/21/presseschau-nogo-wm> (09.08.06)

² Ich bedanke mich bei Urmila Goel für die Bereitstellung der Interviews sowie für die sehr hilfreiche Unterstützung und Kritik nicht nur während des Verfassens der Arbeit, sondern auch während meines „Uni-Lebens“. Ein Dank an unbekannt gilt auch „Lara“ und „Binod“ für ihre Aussagen, ohne die diese Arbeit nicht möglich gewesen wäre.

³ <http://www.urmila.de/UDG/Forschung/forschungindex.html> (05.07.06)

Symposiumsbeitrag „The virtual second generation - Reflections on space“ im Rahmen des Forschungs- und Kulturprojekt „Import-Export“ teilgenommen⁴. Das *Indernet* ist mir dadurch schon länger bekannt und auch deshalb Teil meiner Arbeit geworden.

Die Interviews rund um das *Indernet* sind narrativ. Narrative Interviews zeichnen sich durch ihre offene Form aus, das heißt, dass die Interviewten nicht ausschließlich zu einem Thema befragt werden, sondern sich der Verlauf des Gespräches durch die Erzählungen der Befragten ändern kann und auch darf. So können andere Schwerpunkte entstehen, zusätzliche Informationen können gesammelt werden oder auch ganz neue Themen in den Fokus der/s Forschenden rücken (vgl. Brüsemeister 2000, 119-187). Auf Grund dessen behandeln die Interviews mit Binod und Lara, die dieser Arbeit zu Grunde liegen, nicht nur das *Indernet*, sondern zum Beispiel auch Rassismuserfahrungen. Daher können die Interviews auch in Bezug auf die Strategien Laras und Binods im Umgang mit diesen analysiert werden.

Bei dem Interviewpartner Binod handelt es sich um einen Nutzer des *Indernets*, die Interviewte Lara hingegen kennt die Seite, nutzt sie jedoch nicht. Während das Interview mit Binod face-to-face geführt wurde, beantwortete Lara die Fragen per E-Mail. Dadurch unterscheiden sich die jeweiligen Antworten in ihrer Art maßgeblich. Alle hier verwendeten Zitate sind nicht nur anonymisiert, sondern, wo nötig, auch sprachlich geglättet.

Die Auswahl der Interviews und auch die der im weiteren Verlauf zitierten Stellen ist subjektiv. Wenn ich mich auf die beiden Interviews beziehe, dann spreche ich nicht über real existierende Menschen, sondern Konstrukte. Ich habe weder Lara noch Binod kennen gelernt, weiß außer dem, was sie in den Interviews preisgeben, nichts über sie. Auch das Gesagte interpretiere ich auf meine Weise, andere LeserInnen der Interviews würden es möglicherweise anders bewerten. So entstehen in dieser Arbeit zwei Modelle, die ich aus den Interviews entwickelt habe, ähnlich wie dies Paul Mecheril in seinem Buch „Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle Mehrfachzugehörigkeiten“ mit den fiktiven Modellierungen der Personen „Rava Mahabi“ und „Ayşe Solmaz“ tut (vgl. Mecheril 2003, 43-50).

Auch weitergehend können als theoretischer Ausgangspunkt meiner Analyse die Arbeiten von Paul Mecheril betrachtet werden, insbesondere sein Konzept „Andere Deutsche“ und seine Arbeiten zu Rassismuserfahrungen.

Während ich mich zunächst kurz mit dem Konzept „Andere Deutsche“ auseinandersetzen werde, steht im Weiteren die Analyse der Interviews – zunächst Lara, dann Binod – im Vordergrund. Dabei werde ich mich mit Fragen nach Zugehörigkeit und Selbstdefinition beschäftigen, der Fokus liegt hierbei auf ihren Rassismuserfahrungen. Schließlich setze ich Lara und Binod sowie ihre unterschiedlichen Strategien im Umgang mit Rassismuserfahrungen miteinander in Beziehung.

2. Das Konzept „Andere Deutsche“

Das Konzept „Andere Deutsche“ von Paul Mecheril beschreibt ebenso ausreichend wie unzulänglich die Lebenssituation von „Deutschen“, die aufgrund von unterstellter „Herkunft“, Religion oder „Aussehen“ nicht als „deutsch“ angesehen werden. Mecheril hat den Begriff 1994 gemeinsam mit Thomas Teo geprägt, distanziert sich mittlerweile jedoch von ihm. Zu einem bestimmten Zeitpunkt sei dieses Konzept zwar angemessen gewesen, heute gehöre es jedoch seiner „(...) eigenen terminologischen Vergangenheit (...)“ an (Heft und Goel 2006, 4). Gleichzeitig bestätigt Mecheril den Begriff „Andere Deutsche“ wieder und räumt ihm einen Platz zwischen anderen Definitionen wie „MigrantInnen“ oder „Zweite Generation von AusländerInnen in Deutschland“ ein (vgl. Heft und Goel 2006, 4). Die Gemeinsamkeit all dieser Begrifflichkeiten bleibt, dass sie immer falsch, beziehungsweise unangemessen, sind. Und doch sind Begriffe notwendig, um bestimmte Problematiken überhaupt oder besser darstellen zu können. „Andere Deutsche“ fokussiert

⁴ http://www.im-export.net/de/berlin_chapter/symp.htm (06.07.06)

eine bestimmte Erfahrung, nimmt eine bestimmte Perspektive ein. Mecheril folgend, benutze ich das Konzept aus zwei Gründen:

„Erstens ist die Verwendung der Bezeichnung als Unterstützung zu verstehen, daß die Gültigkeit des Anspruchs, deutsch zu sein, sich nicht an der Erfüllung bestimmter Kriterien der Physiognomie, der Abstammung oder auch der kulturellen Praxis bemißt, sondern zuallererst von der Frage abhängig ist, ob jemand seinen oder ihren Lebensmittelpunkt in Deutschland hat (Mecheril 1997a, 178).“

Weiterhin ist das Konzept geeignet, das doppelt gefühlte „Anderssein“ „Anderer Deutscher“ zu beschreiben. Viele von ihnen fühlten sich weder der „deutschen“ Gesellschaft zugehörig, noch anderen „AusländerInnen“, also Menschen, die ihren Lebensmittelpunkt nicht in Deutschland haben (vgl. Mecheril 1997a, 178). Auch zu der erster Generation von Migranten, der „Elterngeneration“, können Differenzen auftreten, da sie für die meisten Kinder *„(...) Repräsentanten einer anderen Kultur (...), der Kultur der vorhergehenden Generation (...)“* sind (Mecheril 1994, 67).

Die Perspektive des Konzeptes soll davon wegweisen, dass „deutsch sein“ abhängig von Abstammung ist (vgl. Mecheril 2004a, 83). So soll „Andere Deutsche“ beispielsweise sichtbar machen, dass „deutsch sein“ nicht heißt, dass jemand einen deutschen Pass besitzt oder bestimmten, mehr oder minder fiktiven, Kriterien des „Aussehens“, der „Herkunft“ oder der „kulturellen Praxis“ entspricht. „Deutsch sein“ heißt in Mecherils Konzept, in Deutschland aufgewachsen zu sein und hier seine Lebensmitte zu haben. „Anders deutsch sein“ heißt, in Deutschland aufgewachsen zu sein, hier seine Lebensmitte zu haben und dennoch *„(...) als „Fremde“, als nicht-selbstverständlich Zugehörige angesehen, angesprochen und behandelt“* zu werden (Mecheril 2004a, 82).

Es kann auch Kritik an dem Konzept „Andere Deutsche“ geübt werden - Mecheril selber macht dies am Problem der Essentialisierung deutlich, welches auftreten kann, wenn Begrifflichkeiten eine Personengruppe konstruieren. Mecheril (2004a, 85) betont deshalb, dass durch „Andere Deutsche“ keine real existierende Gruppe definiert wird: „Andere Deutsche“ sind keine homogene Gesamtheit, genauso wenig wie dies „andere Deutsche“ sind (vgl. Mecheril 2004a, 85). Andere kritisieren⁵, dass der Begriff an sich aus zwei heiklen Teilen bestehe. Zum einen „anders“, was ein Othering weiter begünstigen kann. Ein vermeintliches „Anders-Sein“ kann so betont und verfestigt werden. Der Begriff alleine macht nicht deutlich, dass es bei dem „anders“ nicht um ein „Anders-Sein“ geht, sondern es sich vielmehr um ein „als anders gesehen werden“ handelt. Zum anderen wird bemängelt, dass der Begriff durch den Teil „deutsch“ eine nationale Zuschreibung in sich trage, was gerade Personen mit nationalen Mehrfachzugehörigkeiten nicht gerecht werden könne (vgl. Heft und Goel 2006, 4).

Ich benutze das Konzept „Andere Deutsche“, da ich so auf bestimmte Erfahrungen von sehr verschiedenen Menschen eingehen kann. Dabei ist es notwendig, in der Analyse der beiden vorliegenden Interviews die Perspektive der „ethnischen“ Identität zu fokussieren. Viele andere Aspekte, wie Geschlecht oder soziale Stellung werden dabei ausgeblendet. Diese Auswahl erfolgte bewusst, da im Zentrum meiner Arbeit die Rassismuserfahrungen „Anderer Deutschen“ stehen. Diese werden zwar von „Anderen Deutschen“ verschieden erlebt, die Gemeinsamkeit aber ist, dass sie diese Erfahrungen machen. Durch die Fokussierung auf nur einen Aspekt der „Identität“ der Interviewten, wird ihnen nicht in allen Teilen Rechnung getragen, doch ich kann den für diese Arbeit relevanten Aspekt analysieren.

⁵ Während des Workshops „Räume der zweiten Generation“ vom 10.-12. November 2005 in Frankfurt/Oder, an dem WissenschaftlerInnen und PraktikerInnen unterschiedlicher Disziplinen teilgenommen haben, stand unter anderem auch Mecherils Begriff „Andere Deutsche“ zur Diskussion. Vgl. hierzu die schriftliche Workshop Dokumentation von Heft und Goel (2006).

Begriffe zu erschaffen, zu wählen, aber auch zu benutzen, bedeutet immer die so bezeichneten Dinge und Menschen zu kategorisieren und somit festzuschreiben. Begriffe „machen“ Menschen zu etwas, definieren sie und schreiben ihnen somit vermeintliche Eigenschaften und Verhaltensmuster zu. Deshalb war mir in Bezug auf das Thema dieser Arbeit wichtig, einen Begriff zu verwenden, der nicht von einer *weißen* Deutschen entwickelt wurde. Denn es ist bedeutsam, zu wissen, wer Begriffe prägt. Wer hat die Definitionsmacht oder eignet sie sich an und wem wird (blindlings) vertraut, dass er oder sie die Fähigkeit hat, ein Konzept, das anderen etwas zuschreibt, zu prägen? Als negatives Beispiel können hier *weiße* EthnologInnen dienen, denn sie haben Begriffe wie „Stamm“, „Busch“ oder „Hütte“ erschaffen und damit Verknüpfungen wie „Stamm“ ist gleich „primitiv“ erst möglich gemacht (vgl. Hornscheidt 2005). Um diese Tradition *weißer* Hegemonie – soweit dies einer *Weißer* überhaupt möglich ist – zumindest in Ansätzen etwas aufzubrechen, greife ich auf ein Schwarzes Konzept zurück. Zwar wird Mecherils Begriff allein dadurch nicht perfekt, aber das Konzept „Andere Deutsche“ kann den Erfahrungen vieler Menschen in Deutschland Rechnung tragen – worauf Mecheril mit Verweis auf sich selber aufmerksam macht (vgl. Mecheril 1994, 59). Dabei bleibt „Andere Deutsche“ eine Konstruktion und ist vor allem als forschungsparadigmatisch anzusehen (Mecheril 2004, 84). Gleichzeitig kann durch dieses Konzept auch reales Geschehen, wie unter anderem die von „Anderen Deutschen“ erlebten Rassismuserfahrungen, beschrieben und somit sichtbar gemacht werden.

3. Zugehörigkeiten. Oder: Wie Kategorisierungen widersprechen?

Wie schwer es ist, Begriffe zu finden, die dem eigenen Empfinden Rechnung tragen und den Kategorien, die von außen an die eigene Person herangetragen werden, entgegenstehen können, macht die Interviewte Lara sehr deutlich.

Lara Chakravorty wurde 1974 in einer süddeutschen Kleinstadt geboren, wo sie aufwuchs und zur Schule ging. Ihre Mutter ist „Deutsche“, ihr Vater kam aus Indien zum Studium nach Deutschland. Lara hat eine jüngere Schwester. Nach ihrem Schulabschluss zog Lara in eine norddeutsche Universitätsstadt, wo sie Indologie studierte und dort auch immer noch wohnt. Sie arbeitet zurzeit freiberuflich.

Lara wurde im Rahmen des Forschungsprojektes „Die virtuelle zweite Generation“ von Urmila Goel interviewt. Das Interview fand per E-Mail statt und zog sich über knapp zwei Wochen hin. Die Beantwortung einiger Fragen dauerte zum Teil bis zu fünf Tagen, Lara merkt mehrmals an, sie wolle sich „*ein bisschen Zeit dafür nehmen*“. Ihren Antworten ist ein hoher Reflektionsgrad anzumerken, was wohl zum Teil daran liegen mag, dass Lara sich im Rahmen ihres Studiums auf wissenschaftliche Weise mit ähnlichen Fragen auseinandergesetzt hat. Zusätzlich hat sie bei einem E-Mail Interview die Möglichkeit, über ihre Antworten, so lange sie möchte, nachzudenken. Lara konnte vor dem Absenden ihrer E-Mails deren Inhalt gegebenenfalls auch ändern oder sogar neu verfassen.

Im Gegensatz zu vielen anderen Interviewten innerhalb des Projektes ist Lara keine Nutzerin des *Indernets*. Dieser Umstand ist dann auch der Ausgangspunkt für das Interview.

Exkurs: Das Internetportal www.theinder.net

Das *Indernet* wurde im Jahre 2000 von drei jungen Studenten aus Norddeutschland gegründet. Sie kennen sich seit ihrer Kindheit durch Treffen ihrer „indischen“ Eltern (vgl. Goel 2006c, 2). Auslöser für die Gründung dieses Internetportals ist die im Sommer 2000 von Gerhard Schröder initiierte Initiative der deutschen „Green Card“ für ausländische High-Tech-ExpertInnen. Da deutschen Unternehmen im IT-Sektor qualifizierte SpezialistInnen fehlen, werden diese in anderen Ländern, vor allem in Indien, angeworben. Die Opposition, allen voran der CDU-Politiker Jürgen Rüttgers, spricht sich gegen diese Maßnahme aus und ruft eine Kampagne gegen die geplante Zuwanderung ins Leben. Das Schlagwort „Kinder statt Inder“ wird rasch zum Synonym für die Aktion.

„Zum ersten mal in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, stehen (potentielle) indische ZuwanderInnen im Mittelpunkt einer öffentlichen Debatte, zum ersten mal stehen sie im Zentrum einer rassistischen Kampagne“ (Goel 2007, 2).

Im Zuge der Kampagne entstehen Comics, die den sogenannten „Green Card Inder“ zum Thema haben. Von den Gründern des *Indernets* werden diese per E-Mail ausgetauscht und auf ihre persönlichen Internetseiten gestellt. Denn das Internet als neues Medium in Deutschland macht viele, vor allem junge, Menschen neugierig. So hat auch die Experimentierfreude mit dem Internet an sich einen entscheidenden Anteil daran, dass das *Indernet* entsteht (vgl. Goel 2007, 2). Neben diesen beiden Einflüssen, also der „Kinder statt Inder“ Kampagne und der Neugierde auf das Internet, kommt noch ein dritter Faktor hinzu.

„Die Kinder, der in den 1960er und 70er zugewanderten ‚InderInnen‘ (...) kommen in ein Alter, in dem sie sich mit Zugehörigkeit und ‚nationaler‘ Identität auseinandersetzen. Im Gegensatz zu den Älteren der zweiten Generation können sie dies gemeinsam tun, da sie erstmals eine ausreichend große Gruppe für kollektive Aktionen bilden“ (Goel 2007, 4).

Aus der zunächst privaten Vernetzung entsteht schließlich das Internetportal *Indernet*. Die durch Treffen, Workshops und Partys für die „Zweite Generation“ entstandenen Netzwerke nutzen die Gründer des *Indernets*, um UnterstützerInnen und RedakteurInnen für die Internetseite zu gewinnen. Der Name entsteht aus einer Spielerei mit den Wörtern „Internet“ und „Inder“ und trägt auch dazu bei, dass die Adresse www.theinder.net schnell im Gedächtnis bleibt.

Die Internetseite versteht sich als (...) *Informations- und Kommunikationsplattform für indische bzw. indischstämmige sowie Indieninteressierte Menschen in Deutschland (...)*. Es soll ein virtueller Raum als Netzwerk entstehen, eine Plattform, um Informationen auszutauschen, der „interkulturelle Dialog“ soll ebenso wie die „(...)gesellschaftliche Integration indischer Mitbürger im deutschsprachigen Raum (...)“ gefördert werden⁶. Das Angebot des *Indernets* reicht von einer Liste mit Hinweisen auf Veranstaltungen, die für die Zweite Generation von Interesse sein könnten (zum Beispiel Bollywoodparties), Artikeln zu verschiedenen Themen in Indien und Deutschland bis hin zu einem interaktiven Forum und Chat. Der Bekanntheitsgrad der Internetplattform steigt nicht nur in der Zweiten Generation rasch an, sondern das *Indernet* wird auch von den „deutschen“ Medien zur Kenntnis genommen. Berichte über das Portal in Zeitungen und im Fernsehen folgen⁷, in denen die Gründer und RedakteurInnen bei Fragen über „InderInnen“ in Deutschland als ExpertInnen zitiert werden (Goel, 2007, 5).

Als „Ethnoportal“ wird das *Indernet* von Nicola Döring (2003, 362) bezeichnet und von ihr als Beispiel für Internetauftritte von „(...) ethnischen oder diasporischen Identitäten (...)“ angeführt. Als gemeinsamer Nenner führt Döring hierbei die „türkische“, „spanische“ oder eben „indische“ Identität an. Ähnlich wie das *Indernet* seien damit auch Interseiten wie das „türkische“ Portal www.vaybee.de oder die „russische“ Seite www.germany.ru zu bewerten. Döring ist der Meinung, dass auf diesen Internetseiten ein Teil der Identität der UserInnen, der offline nicht zwangsläufig im Vordergrund stehe oder nicht ausgelebt werden könne, so gezielt zum Thema werde (vgl. Döring 2003, 354 und 363). Folgt man Dörings Argumentation, so wird auf dem *Indernet* also ausdrücklich die „indische“ Identität der NutzerInnen zum Thema gemacht.

Gegen Vereinnahmungen und Zuschreibungen

Genau aus diesem Grund ist die Internetseite www.theinder.net für Lara nicht von Interesse. Sie findet, dass schon der Name des Internetportals auf eine bestimmte Gruppe von Menschen hinziele, deren vermeintliche Gemeinsamkeit das „Indisch-Sein“

⁶ <http://www.indien-netzwerk.de/logo/projekt/projekt-deu.htm> (21.07.06)

⁷ vgl. <http://www.indien-netzwerk.de/logo/projekt/projekt-deu.htm> (26.07.06)

sei. Durch ihre Distanzierung von dem *Indernet* wird ein entscheidender Aspekt Laras Selbstverständnis deutlich: in jeglicher Hinsicht widerspricht sie Zuschreibungen, die von außen an sie herangetragen werden. Sie lehnt ab, kategorisiert zu werden und zählt sich deshalb nicht automatisch zu den „communities“ der Zweiten Generation von „InderInnen“ in Deutschland hinzu. Gleichwohl ist Laras Beziehung zu „Indien“ bedeutend und spielt eine wichtige Rolle in ihrer Identitätskonstruktion, denn damit einher gehen letztlich auch ihre Erfahrungen von anderen als „indisch“ und somit als „fremd“ in Deutschland gesehen zu werden.

In ihren Ausführungen erscheint mir Lara als starke, selbstbewusste Frau. Sie stellt dar, wie sie sich einen eigenen Weg gesucht hat und diesem folgt. Dies wird zunächst an ihrer Einstellung zur Zweiten Generation von „InderInnen“ in Deutschland deutlich. Die Zweite Generation definiere ich hierbei Urmila Goel folgend:

„Mit ‚InderInnen‘ der zweiten Generation bezeichne ich all jene, die zumindest einen Elternteil aus Südasien haben, nicht selber die Entscheidung zur Migration nach Deutschland getroffen haben und hier überwiegend sozialisiert wurden“ (Goel 2007, 2).

Auch Lara benutzt den Begriff in diesem Sinne, lehnt es jedoch ab, als automatisch zugehörig zur Zweiten Generation gezählt zu werden. Während sich viele der NutzerInnen des *Indernets* durchaus über eine „ethnische“ Identität definieren (vgl. hierzu Goel 2005a sowie die Analyse von Binod in dieser Arbeit), kommt für Lara gerade aus diesem Grund eine Identifizierung mit dem Internetportal nicht in Frage:

„Ich reagiere mittlerweile fast empfindlich, wenn ich das Gefühl habe, vereinnahmt zu werden aufgrund meines indischen Familienhintergrunds, oder dass davon ausgegangen wird, mich könnte allein auf Grund dessen mit irgendeinem x-beliebigen Menschen irgendwas verbinden.“

Für Lara enthält diese ihr automatisch zugeschriebene Zugehörigkeit den Moment der Vereinnahmung. Ihr wird etwas zugeschrieben, was sie so nicht bestätigen kann. „*Ich reagiere mittlerweile fast empfindlich*“, sagt Lara und zeigt damit, dass diese Vereinnahmung sie stört, sie vielleicht sogar wütend macht. „*Mittlerweile*“ ist das so, dass heißt, Lara ist dieser Situation bereits so oft begegnet, dass sie nun „*empfindlich*“ reagiert, eigentlich nicht mehr damit konfrontiert werden möchte - sie lehnt die Vereinnahmung ab. Denn Vereinnahmung bedeutet, sich dem Willen anderer unterordnen zu müssen, wobei die eigene Person mit ihren eigenen Bedürfnissen zurückgestellt werden muss. Lara wird dadurch einer Gemeinschaft dazugezählt, ohne es selber zu wollen. Dieser Vorgang vermittelt Lara Ohnmacht und das Gefühl, keine Kontrolle mehr über die Situation haben zu können. Wird Lara also aufgrund ihres „*indischen Familienhintergrunds*“ vereinnahmt, so kann sie nicht mehr selber entscheiden, ob sie sich anderen Menschen mit demselben Hintergrund zugehörig fühlt oder nicht. Die Entscheidung, welche Komponenten ihrer Identitätskonstruktion im Vordergrund stehen, wird Lara bei einer Definition über Ethnizität verweigert. Und eben auf diese Vereinnahmung reagiert Lara „*empfindlich*“.

Die selbst geschaffenen Räume, zu denen auch das *Indernet* zählt, und auch die Bildung von Gemeinschaften der Zweiten Generation, können als (selbst gewählte) Schutzräume für „Andere Deutsche“ wie Lara interpretiert werden. Eine von Goel interviewte Nutzerin des *Indernets* macht dies recht deutlich, denn sie bezeichnet das Portal als „*(...) a small refuge. A virtual refuge from everyday life*“ (Goel 2005a, 206). Diese Funktion ist diesen Räumen in keinsten Weise abzusprechen, doch haben nicht zwangsläufig alle „Anderen Deutschen“ im gleichen Maße das Bedürfnis nach einer Gemeinschaft auf natio-ethno-kultureller Basis, einer „community“. Mecheril (2004b, 21) beschreibt durch den Begriff *natio-ethno-kulturell* „*(...) [d]ie wechselseitige Verwiesenheit der Kategorien ‚Nation‘, ‚Ethnizität‘ und ‚Kultur‘ und ihre Verschwommenheit und Unklarheit (...)*“. Durch *natio-ethno-kulturelle* Zugehörigkeiten wird „*(...) [n]ormative Gewissheit, statusbezogene Klarheit und gemeinschaftliche Vertrautheit (...)*“ imaginiert. Durch die entstehenden „Wir-Gruppen“ kann soziale Zugehörigkeit konstruiert und erlebt werden (Mecheril 2004b, 21).

Lara ist jedoch nicht damit einverstanden, *„wenn davon ausgegangen wird, mich könnte allein auf Grund dessen [gemeint ist ihr „indischer“ Familienhintergrund, Anmerkung MP] mit irgendeinem x-beliebigen Menschen irgendwas verbinden“*. Sie lehnt ab, ihren Familienhintergrund zu dem Teil ihrer selbst zu machen, der am wichtigsten ist, der sie somit definiert und ihre Interessen festlegt. Zugehörigkeit zu „Anderen Deutschen“ mit indischem Migrationshintergrund per se lehnt Lara ab. Diese Ablehnung begründet sie dadurch, dass sie auf der einen Seite die Definition ihrer selbst über „Ethnizität“ nicht nachvollziehen kann und auf der anderen Seite generell einem Zusammenschluss rein aufgrund einer „ethnischen“ Identität nicht zustimmen kann.

„Ich lasse mich grundsätzlich nicht gerne kategorisieren, auch und schon gar nicht aufgrund von Ethnizität. Ich mache meine Identität nicht an ihr fest, andere Menschen interessieren mich allein aufgrund ihres südasiatischen Familienhintergrunds schlicht nicht, ich empfinde das nicht als ‚Gemeinsamkeit‘“.

„Ähnlicher Hintergrund“ ist keine Gemeinsamkeit

Lara spricht sich gegen jedwede Einordnung, besonders aufgrund von Ethnizität, aus. Dies ist ein ihr zugeschriebenes Merkmal, das sich auf die Herkunft ihres Vaters gründet. Diesem Schema will sich Lara nicht beugen, denn ihr Selbstverständnis bestimmt sich nicht durch einen natio-ethno-kulturellen Hintergrund. Deshalb interessiert sie sich auch nicht für Menschen, die den vermeintlich gleichen „Hintergrund“ wie sie haben – zumindest nicht einfach aufgrund dessen:

„Wenn ich jemanden kennen lerne, den ich mag, mit dem ich mich verstehe - und der oder diejenige dann vielleicht noch einen ähnlichen Hintergrund hat wie ich, finde ich das großartig, ich mag es aber nicht, wenn das als Selbstverständlichkeit angesehen wird“.

Hierbei wird noch einmal deutlich, dass Lara Wert auf eigene Entscheidungen und eine eigene Definition ihrer Identität und ihrer Kontakte legt. Zwar empfindet sie es als „großartig“, wenn jemand, den sie kennen gelernt hat, einen ähnlichen „Hintergrund“ hat wie sie. Denn in einem solchen Kontext fallen viele Unverständlichkeiten weg, keine „dummen Fragen“ werden gestellt. Diese Fragen werfen „Andere Deutsche“ immer wieder auf ein Thema zurück: *„Die Fragen, die auf Dauer dumm sind, sind jene nach der unterstellten Herkunft, nach Indien und ‚Indischsein‘“* (Goel 2006b, 218). Menschen mit „ähnlichem Hintergrund“ wie Lara stellen solche Fragen höchstwahrscheinlich nicht – das kann ein Grund sein, warum sie ein Zusammensein mit diesen als „großartig“ beschreibt.

Trotzdem wehrt sich Lara wieder vehement gegen eine Festlegung, die es in der „deutschen“ Gesellschaft und auch bei „InderInnen“ in Deutschland geben kann: wie selbstverständlich wird davon ausgegangen, dass Menschen, die die gleiche „Herkunft“ haben, sich automatisch einander zugehörig fühlen. Ein solches „Wir-Gefühl“, welches Gemeinschaften in ihrer soziologischen Definition zugeschrieben wird (vgl. Korte/Schäfers 2002, 131), empfindet Lara nicht. Viel eher hat sie das Gefühl, bei der Bildung von Gemeinschaften der Zweiten Generation sei die

„Motivation der Wunsch, einem exklusiven Club anzugehören, sich gut zu fühlen mit dem Gedanken, aufgrund von Ethnizität etwas Besonderes zu sein - Abgrenzung dabei sowohl gegenüber weißen Deutschen als auch, oder vielleicht gar noch mehr, gegenüber anderen Schwarzköpfen - oder schlicht kultureller Chauvinismus“.

Eine solche Gemeinschaft ist für Lara kein Raum, in dem sie sich automatisch wohl fühlt, sondern wird von ihr als „exklusiver Club“, als Mittel zur Abgrenzung und Ausgrenzung gesehen. *„Aufgrund von Ethnizität etwas Besonderes“* sein zu wollen, beschreibt auch Mecheril als Möglichkeit der Positionierung bei „Anderen Deutschen“, die zu keinem „nationalen“ Lebenskontext selbstverständlich dazugehören. Dadurch, dass „Andere Deutsche“ Mehrfachausgrenzungen erleben, kann die Problematik entstehen, dass „(...)

das Individuum seine Eigenart und Einzigartigkeit um dieser selbst willen zur Mitte seines Selbstverständnisses macht“ und daraus „(...) das Bedürfnis „immer etwas Besonderes“ sein zu wollen (...)“ entstehen kann (Mecheril 1994, 90). Dies vermutet Lara bei denjenigen, die Gemeinschaften der Zweiten Generation von InderInnen in Deutschland bilden wollen. Binod hingegen scheint das „Indisch - Sein“ durchaus als etwas Besonderes zu empfinden, zumindest jedoch als etwas, durch das er sich von anderen unterscheidet: *„Es war leichter, Inder kennen zu lernen, also wenn ich Deutscher gewesen wäre, wäre ich ein Deutscher unter vielen“*. Als *„Inder im Ausland lebend“* jedoch suchte und fand Binod Anschluss an eine „indische“ community.

Lara jedoch kritisiert diese Art von natio-ethno-kultureller Gemeinschaft. Neben dem *„Wunsch, einem exklusiven Club anzugehören“*, fehlt ihr innerhalb der Gemeinschaften eine *„politische/ gesellschaftskritische Haltung, es ging fast immer um den schwammigen Begriff „Kultur“, am besten noch gepaart mit Vokabeln wie ‚aufrechterhalten‘ oder ‚weitertragen‘“*. Lara ist sich darüber im Klaren, dass sie den Begriff „Kultur“ nicht zu füllen vermag, dass er stets anders definiert und verstanden wird - sie empfindet ihn als *„schwammig“*. „Kultur“ ist für sie aufgrund seiner Ungenauigkeit und seiner Verknüpfung in diesem Kontext mit „Ethnizität“ ebenfalls keine Gemeinsamkeit. Es scheint Laras Einstellung zu sein, Gemeinschaften nicht auf nur einen Marker, vor allem nicht auf einen zugeschriebenen, zu stützen. Sie argumentiert, dass sie diese unterstellte Gemeinsamkeit so nicht teilen kann. Zusätzlich seien die so entstehenden Gemeinschaften nicht mehr zugänglich für andere.

Ähnlich wie Lara kritisiert Merle Kröger, Kuratorin des Forschungs- und Kulturprojekt *„Import-Export“*, während Urmila Goels Symposiumsbeitrag *„The virtual second generation - Reflections on space“* die vermeintliche Gemeinsamkeit auf der Basis von „Kultur“ und „Ethnizität“. Wie Lara stellt Kröger die Frage, warum man sich auf Basis von Ethnizität zusammenschließen sollte, warum daraus das „Wir-Gefühl“ entstehe. Denn genauso gut könnten andere Interessen, Hobbys etc. in den Vordergrund rücken und die Basis einer Gemeinschaftsbildung sein. *„Eine natürliche Identifizierung mit ethnischer Herkunft stellt sie [Merle Kröger, Anmerkung MP] grundsätzlich in Frage. Die Zuordnung zu Indien sieht sie viel eher als eine Folge von Ausgrenzungserfahrungen in Deutschland“* (Goel 2005b, 18).

Kröger sieht ebenso wie Lara auch deshalb Probleme in einem Zusammenschluss auf natio-ethno-kultureller Basis, da dadurch - wie Lara es nennt - *„kulturchauvinistischen oder hindunationalistischen Tendenzen“* ein Raum gegeben werden kann. Auch Goel sieht die Gefahr von Hindunationalismus auf dem *Indernet* und weist wiederholt darauf hin (vgl. Heft und Goel 2006, 14 und Goel 2007, 16f.).

Rassismuserfahrungen

Ausgrenzungen führen ebenso wie tätliche Übergriffe zu Rassismuserfahrungen, denn diese haben viele Formen. Bevor jedoch die Folgen von erlebtem Rassismus genauer betrachtet werden, ist es notwendig, den Begriff und die Theoretisierung von Rassismus näher zu erläutern.

Rassismus bezeichnet die Ideologie, Menschen in angeblich biologisch-definierte „Rassen“ einzuteilen und diese in einer Hierarchie anzuordnen. Diejenigen, die die (hegemoniale) Macht innehaben, können diese Hierarchie bestimmen (Hall 2000, 13). Somit beruht Rassismus nicht auf biologischen Unterschieden, sondern ist nach Stuart Hall (2000, 7) eine soziale Praxis, in der körperliche Merkmale („Hautfarbe“, „Augenform“, etc.) zur Klassifizierung von Menschen verwendet werden. Diese körperlichen Merkmale fungieren hierbei als Bedeutungsträger, als Zeichen der Differenz innerhalb eines Diskurses. Als rassistische Praxen bezeichnet Hall (2000,7) die Verwendung dieses Klassifikationssystem, um Menschen von sozialen, politischen und ökonomischen Ressourcen symbolisch oder praktisch auszuschließen. Er beschreibt Rassismus als *„(...) historisch spezifisch (...)“*, der sich je nach Epoche oder Gesellschaftsform unterscheidet (Hall 2000, 11). Heutzutage werde im Gegensatz zum früheren Konzept des genetischen

eher der kulturelle Rassismus praktiziert. Der Unterschied wird an folgendem Beispiel deutlich: Die Ideologie des genetischen Rassismus würde beispielsweise der willkürlichen Behauptung folgen, dass bestimmte Menschen kleinere Gehirne hätten und deshalb hierarchisch unterzuordnen seien. Dies wäre eben „genetisch“ oder „biologisch“ bedingt. Beim kulturellen Rassismus hingegen würde die Unterdrückung durch die Behauptung gerechtfertigt werden, dass die Fähigkeit logisch zu denken bei bestimmten Menschen nicht ausgeprägt sei. „Logisch denken“ ist hierbei die vermeintlich „kulturelle“ Unterscheidung – folgt man der Ideologie, sei diese Fähigkeit in einigen „Kulturen“ ausgeprägt, in anderen nicht (vgl. Hall 2000, 12). Dadurch entsteht eine hierarchische Ordnung, bei der Gruppen willkürlich und als jeweils einander („rassisch“) gegensätzlich konstruiert werden. Diesem Prozess schreibt Hall (2000, 14) die Funktion zu „(...) *Identität zu produzieren und Identifikationen abzusichern*“. Dabei ist jede zugeschriebene Eigenschaft der einen Gruppe das Spiegelbild der anderen. Wird also der einen Gruppe die Fähigkeit logisch zu denken zugeschrieben, so kann die andere Gruppe diese Eigenschaft nicht haben. Diese Gruppe wird so ausgeschlossen und verkörpert das negative Gegenteil der anderen Gruppe: „(...) *[d]as heißt also, weil wir rational sind, müssen sie irrational sein, weil wir kultiviert sind, müssen sie primitiv sein (...), wir denken, sie tanzen etc.*“ (Hall 2000, 14). Dadurch, dass jemandem andere Eigenschaften als ‚mir‘ zugeschrieben werden, wird ein/e Andere/r konstruiert.

Auch Mecheril definiert Rassismus als ein Konstrukt, um Menschen als äußerlich und sozial verschieden zu konstruieren. Folglich baut Rassismus auf der Betonung von willkürlichen Unterschieden auf und übt dann Gewalt gegen das als unterscheidbar Konstruierte aus. Zielscheibe des Rassismus sind „(...) *Körper und Identität (...)*“ eines Individuums, das dabei jedoch stets als Teil eines Kollektivs konstruiert wird (Mecheril 2003, 68). Damit „(...) *erkennt und behandelt [Rassismus, Anmerkung MP] den und die Einzelne als Teil eines wesentlich minderwertigen Kollektivs*“ (Mecheril 2003, 68). Ebenso wie Hall weist Mecheril auf den kulturellen Rassismus hin, der „(...) *[r]eligöse, linguale, habituelle Merkmale nun nicht mehr in den Zusammenhang genotypischer Differenzen, sondern in den der „kulturellen Identität (...)*“ stellt (Mecheril 2003, 69). Dabei werden Denkweisen, Einstellungen etc. der konstruierten „Anderen“ als negativ, die „eigenen“ hingegen als positiv gewertet. So wird ein „Nicht-Wir“ konstruiert. Weiterhin zeigt Mecheril, dass sich Rassismus durch Machtverhältnisse entfaltet. Eine Gruppe muss die Macht innehaben und, damit verknüpft, über bestimmte Mittel verfügen, um Menschen in die willkürlichen, hierarchisch angeordneten Kategorien einzuteilen und die damit verbundenen Diskriminierungen durchzusetzen. Rassismus ist folglich kein individuelles Phänomen, sondern eine „(...) *gesellschaftliche und gesellschaftlich produzierte Erscheinung (...)*“ (Mecheril 2003, 69).

Die Ideologie des Rassismus wird durch Rassismuserfahrungen bedeutend für die rassistisch Markierten. Rassismuserfahrungen sind dabei nach Mecheril (2003, ebd.) „(...) *eine psychologische Kategorie, [...] sozial kontextualisierte, subjektive Zustände (...)*“. Rassismuserfahrungen zu machen heißt also, Rassismus durch das Verhalten der Gesellschaft an sich selber (und anderen) zu erleben. Mecheril unterscheidet zwischen *grobem*, *subtilen* und *antizipierten* Rassismus. Als Erfahrungen des *groben* Rassismus sind körperliche Gewalt oder Beschimpfungen zu klassifizieren. *Subtiler* Rassismus gründet sich auf die Erfahrung von Geringschätzung der eigenen Person, was sich zum Beispiel durch abfällige Blicke im Alltag manifestieren kann. In einer Anmerkung macht Mecheril darauf aufmerksam, dass „(...) *auch Deutsche „weißer Hautfarbe“ – wenn sie sich ihnen nahestehende Menschen „nicht-deutschen Aussehens“ ernsthaft sorgen und deren Erfahrungen teilen – Erfahrungen von Rassismus ausgesetzt sein können*“ (Mecheril 1995, 101). Ein Beispiel könnte die weiße Mutter eines Schwarzen Kindes sein, die auch Beschimpfungen, Beleidigungen etc. ausgesetzt sein kann. Damit wird der gesellschaftlich übergreifende Charakter dieses Phänomens noch einmal deutlich. Beim *antizipierten* Rassismus führen die Furcht vor rassistischer Bedrohung und die Angst vor Gewalt zur Rassismuserfahrung (vgl. Mecheril 1994, 60 und Mecheril 1997a, 180).

Mecheril (2003, 67-71) differenziert die Dimensionen von Rassismuserfahrungen noch genauer.

A) Ausprägungsart:
<ul style="list-style-type: none">• <i>massiv</i> (z.B. körperliche Gewalt)• <i>subtil</i> (z.B. abfällige Blicke)
B) Vermittlungskontext:
<ul style="list-style-type: none">• <i>institutionell</i> (z.B. durch Verwaltungen, Polizei, ...)• <i>individuell</i> (durch Handlungsweisen Einzelner)
C) Vermittlungsweise:
<ul style="list-style-type: none">• <i>kommunikativ</i> (in sozialen Interaktionssituationen)• <i>imaginativ</i> (z.B. Träume, Befürchtungen, ...)• <i>medial</i> (z.B. Zeitungen, Radio, ...)
D) Erfahrungsmodus:
<ul style="list-style-type: none">• <i>persönlich</i> (die Person selbst macht Rassismuserfahrungen)• <i>identifikativ</i> (nahestehende Personen machen Rassismuserfahrungen)• <i>vikariell</i> (Personen, die als Stellvertreter der Person wahrgenommen werden, machen Rassismuserfahrungen)• <i>kategorial</i> (die Gruppe, der die Person - vermeintlich oder ihrem Selbstverständnis nach - angehört, macht Rassismuserfahrungen)

Hierbei wird deutlich, dass Rassismuserfahrungen weit mehr als körperliche Übergriffe sind. Nicht nur in seinen Ausprägungen, sondern auch in seiner Vermittlung und seinem Erfahrungsmodus nehmen Rassismuserfahrungen unterschiedliche Dimensionen an. Rassismuserfahrungen der subtilen, indirekten Art gehören dabei zum Alltag vieler „Anderer Deutscher“. Terkessidis (2004) nennt dies die „(...) *permanente[n], kleine[n] Erlebnisse* (...)“, die „Anderen Deutschen“ einen Fremdheitsstatus zuweisen. Im Folgenden geht es um *subtile* Rassismuserfahrungen, die Lara in Deutschland macht und wie sie diese individuell verarbeitet.

„... und ich den dringenden Wunsch hatte, nicht aufzufallen“

„Dann kam eine Zeit, in der ich mich überhaupt nicht für Indien interessiert habe. Rückblickend war das die Zeit, in der mir bewusst wurde, dass die Familien meiner Freundinnen doch irgendwie anders sind als meine, und ich den dringenden Wunsch hatte, nicht aufzufallen. In der Zeit wollte ich gerne blond sein, dachte darüber nach, mich taufen zu lassen und ähnliches. Diese beiden Wünsche waren dann so mit 10 wieder gegessen, mein Desinteresse am Land blieb bestehen.“

Lara beschreibt hier, wie sie auf eine subtile Rassismuserfahrung in ihrer Kindheit reagiert hat. Als sehr kleines Kind, im Kindergarten und in der frühen Grundschule, war „Indien“ für Lara zunächst ein alltäglicher, unhinterfragter Teil des Alltags:

„Als Kind hat Indien in meinem Bewusstsein keine besondere Rolle gespielt: es war einfach normal, einen wie auch immer gearteten Bezug zu diesem Land zu haben, ich dachte nicht, dass es etwas ist, was mich von anderen unterscheidet“.

Doch dies ändert sich, sie wendet sich von „Indien“ ab, es *„kam eine Zeit, in der ich mich überhaupt nicht für Indien interessiert habe“*. „Indien“ wird zu einem Symbol für Andersartigkeit, denn der Bezug zu „Indien“ ist die Grundlage des Andersmachen durch Laras Umgebung. Lara will nicht anders sein, sie möchte wie alle anderen sein – folglich interessiert sie sich nicht für „Indien“. Gleichzeitig wird ihr bewusst, dass sie der in Deutschland gesetzten Norm nach einer eindeutigen Zugehörigkeit nicht entspricht. *„Irgendwie anders“* als die Familien ihrer Freundinnen ist ihre eigene. Lara fällt im alltäglichen Leben auf – durch ihr „Aussehen“ und durch ihre Familie. Denn zentral für die

rassistische Konstruktion eines/r „Anderen“ ist die Behauptung visueller Andersartigkeit. Mecheril bemerkt hierzu *„Nicht-deutsches Aussehen“ in Deutschland ist ein Stigma, ein Mal, auf das viele starren (...). Wer anders aussieht, der oder die fällt auf“* (Mecheril 1994, 64 f.). Das möchte Lara dringend vermeiden. Nicht angestarrt werden, nicht gefragt werden, sie hat *„den dringenden Wunsch (...) nicht aufzufallen“*. Jemand „fällt auf“, wenn andere diese Person auffallen lassen, durch Blicke, Bemerkungen oder Fragen. Durch die Wahl von Kleidung, Verhalten etc. können Einzelne bewusst beeinflussen, ob er oder sie auffallen. Physiognomische Merkmale aber lassen sich nicht umformen. Lara hat daher nicht die Wahl, die ihr von außen zugeschrieben Attribute zu ändern – sie bleiben. So bleibt ihr nur der Wunsch, *„blond sein“* zu wollen. Die „blonden“ Haare fungieren hierbei als Symbol für die Zugehörigkeit zu einem nationalen Kontext. Denn „blond“ als „deutsch“ anzusehen, ist eine Rechnung, die in den Köpfen vieler aufgeht.

Aber es ist nicht nur das „Aussehen“, das Grundlage für Laras „Anders-gemacht-werden“ ist. Sie wird auch in sozialen Merkmalen als abweichend angesehen. Lara scheint eine Religionszugehörigkeit zu haben, die zumindest in der süddeutschen Gegend, in der sie während ihrer Kindheit gewohnt hat, eher „unüblich“ ist, denn sie denkt über eine Taufe nach. Auch viele „deutsche“ Familien gehören keiner oder einer „anderen“ Religionsgemeinschaft an – doch sie bleiben, da sich die vom fiktiven Prototyp abweichenden Merkmale im Rahmen halten, „deutsch“. Familien mit „Migrationshintergrund“ werden bei von der Norm abweichender Religion als „fremd“ und somit „anders als deutsch“ konstruiert. Als Folge des Auffallens dachte Lara also *„darüber nach mich taufen zu lassen“*, wollte also ein Attribut annehmen, das in bestimmten Gegenden Deutschlands der fiktiven Vorstellung einer „Deutschen“ entspricht. Dabei ist es egal, wie viele „Deutsche“ getauft sind, wichtig ist nur, dass dies eine – zumindest in Süddeutschland, wo Lara wohnt - verankerte Vorstellung zu sein scheint. An Laras Wohnort scheint Religionszugehörigkeit eben eine Rolle zu spielen. Durch eine Taufe, so ist die Idee Laras, könnte sie weniger auffallen, würde als mehr „deutsch“ und weniger „fremd“ gelten. Lara könnte dadurch auch an Ritualen wie der Konfirmation teilnehmen, was ihr eine Zugehörigkeit zu einer Gruppe von als „deutsch“ angesehenen Jugendlichen sichern würde. Auch wenn beispielsweise die Konfirmation heutzutage nicht mehr nur aus Glaubensgründen vollzogen wird, so schafft sie doch eine Gemeinsamkeit, denn zusammen wird am vorbereitenden Unterricht und am Gottesdienst teilgenommen – Lara wäre durch eine Taufe Teil einer an ihrem Wohnort unhinterfragten, „normgerechten“, „deutschen“ Gemeinschaft geworden.

Es lässt sich vermuten, dass sich Lara durch das blond und getauft sein erhofft hat, möglichst viele Attribute anzunehmen, die als „deutsch“ gelten. Denn dadurch hätte sie, so meine Mutmaßung, nicht immer wieder die Erfahrung der Angestarrten und dadurch „Fremden“ machen müssen. Nach Mecheril (1994) können Geanderte mit verschiedenen Verhaltenstypen auf die rassistische Markierung reagieren. Einen dieser bezeichnet er als „überdeutsch“, *„(...) also „deutscher als die Deutschen“ in Bezug auf Sprache, Kleidung, Sitten, Karriere (...)“* zu sein (vgl. Mecheril 1994, 62). Die junge Lara wäre gerne diesen Weg gegangen. Getauft und mit blonden Haaren wollte sich Lara dem fiktiven Prototyp der „Deutschen“ annähern, wollte nicht mehr (oder zumindest weniger) auffallen – wollte also nicht mehr „anders“ sein. Sie konnte sich aber nicht so weit anpassen und somit die rassistische Markierung nicht auflösen. Diese Erkenntnis kann den Ausschlag dafür gegeben haben, dass Laras Wünsche *„dann so mit 10 wieder gegessen“* waren.

Fragen nach „Indien“

Der stetige Fremdbezug auf ihre „indische“ Herkunft von Seiten ihrer *weißen* Umgebung bleibt jedoch erhalten. Lara bleibt markiert und wird weiter geandert. Immer wieder kommt sie in die Lage, Fragen nach „Indien“ beantworten zu müssen.

„Später, auf dem Gymnasium wurde ich dann immer wieder mir Fragen bzw. Aussagen zu Indien konfrontiert, was mir meist in zweierlei Hinsicht nicht wirklich passte: Zum einen brachte ich diese Dinge im

ersten Augenblick gar nicht mit mir in Verbindung, andererseits kam ich mir dann dämlich vor, wenn ich keine Antworten wusste.“

Die Fragen nach Indien bringen recht deutlich das „doppelte Anderssein“ Laras hervor. Dabei steht auf der einen Seite der Ausschluss aus der „deutschen“ Gesellschaft. Durch Fragen über Indien wird Lara bewusst gemacht, dass sie nicht ungefragt als „deutsch“ anerkannt wird, dass sie vielmehr als „indisch“ und damit „fremd“ wahrgenommen wird. Lara wird als Expertin für Indien angesehen, dazu befragt und muss sich mit Aussagen über Indien auseinandersetzen (vgl. Terkessidis 2004, 162 f.). Dabei ist sie genau wie die FragerInnen in Deutschland aufgewachsen und verfügt deshalb vermutlich über kaum mehr Wissen in Bezug auf Indien als diese (vgl. Goel 2006b, 10): *„[Ich] brachte [...] diese Dinge im ersten Augenblick gar nicht mit mir in Verbindung“*. Gerade im schulischen Kontext werden „Andere Deutsche“ zu Fachfrauen und –männern über ihr unterstelltes „Heimatland“ gemacht. Anschaulich verdeutlichen dies auch von Mark Terkessidis Interviewte, so zum Beispiel Kemal:

„(...) Ja, wenn irgendwas über türkische Kultur gemacht wurde, dann sollte ich auch mal erzählen. (...) Wenn irgendwas Ausländisches kam, dann wurde man immer gefragt. War es türkisch, dann ich, war es italienisch, ein anderer“ (Terkessidis 2004, 162).

Das Festgelegt-Werden auf Indien durch Fragen und Äußerungen ist Lara noch auf eine zweite Weise unangenehm. Sie fühlt sich nicht als Expertin für Indien und kann die Fragen nicht beantworten: *„[Ich] kam [...] mir dann dämlich vor, wenn ich keine Antworten wusste.“* Denn „Indien“ wird ihr durch die Fragen erst zugeschrieben. Santina Battaglia (1995, 21) beschreibt den Ursprung solcher Fragen mit dem *„Mythos von der absoluten Determiniertheit durch die Abstammung“*. Die Annahme, dass Lara Fragen zu „Indien“ beantworten kann, zeigt, dass die Fragenden von einer Vererbbarkeit von Expertenwissen ausgehen. Das wiederum verweist auf die rassistische Grundlage dieser Fragen: Laras Wesen sei durch die „Herkunft“ ihres Vaters, gewissermaßen also durch „Blut“ bestimmt. Lara, die sich nicht anders als die anderen „Deutschen“ um sie herum fühlt, wird durch die Fragen erst zur „Indierin“ gemacht. Den ihr zugeschriebenen Expertenstatus kann Lara jedoch so nicht erfüllen. Sie steht nun unter Druck, in einem unlösbaren Konflikt: Sie muss etwas erklären, was sie nicht kann. Versucht sie es erst gar nicht, wird auch dies als ein Mangel ihrerseits angesehen. Es wird ihr eine Defizitbotschaft gesandt, wie Battaglia am Beispiel von erwarteter Bilingualität „Anderer Deutscher“ deutlich macht. Können die Gefragten nicht in der Mutter- oder Vatersprache kommunizieren, wird mit Unverständnis, Erstaunen oder Bedauern reagiert (Battaglia 1995, 20). Dadurch, dass Lara auf Fragen über Indien nicht antworten kann, kommt sie sich nicht nur „anders“, sondern auch *„dämlich“* vor. Sie fühlt sich also *„dämlich“*, weil sie den Erwartungen der anderen „Deutschen“ nicht gerecht werden kann, dem Mythos des „perfekten Menschen binationaler Abstammung“ nicht entspricht: Sie kann die erwarteten Informationen über Indien nicht liefern (vgl. Battaglia 1995, 22). Obwohl andere Lara durch ihre Fragen und Anmerkungen degradiert haben und ihr die Zugehörigkeit zu „Deutschland“ (zumindest teilweise) abgesprochen haben, ist sie diejenige, die sich *„dämlich“* fühlt. Sie trägt die Schäden davon und ist die „Dämliche“, die nichts über Indien weiß - nicht die anderen, die von diesem Wissen ausgehen. Was Mecheril (1994, 61) in Bezug auf Rassismuserfahrungen, die auf „Aussehen“ gründen beschreibt, kann hier auch auf Laras Reaktion zum unterstellten Wissen zu Indien bezogen werden: Sie schämt sich, nicht die „richtige“ Antwort zu wissen. Mecheril (1994, 61) beschreibt dies als *„(...) eine der perfidesten Auswirkung des Rassismus (...)“*.

Lara berichtet, dass sie, als sie etwas älter war, angefangen hat, sich über Indien zu informieren.

„Im Zuge der Pubertät, wo man ja sowieso auf Identitätssuche ist, gepaart mit Aussagen von Leuten um mich rum über Indien [...] habe ich angefangen, mich über Literatur mit dem Land zu beschäftigen.“ Und etwas später im Interview fügt sie hinzu: *„In dieser Phase hatte „Indien“*

einen hohen Stellenwert in meiner Identitätskonstruktion, ich hatte das Gefühl, keine „ganze Person“ sein zu können, wenn ich nicht „Indien“ in mich aufsauge.“

„Indien“ rückt nun bewusst in Laras Fokus und somit in ihre Selbstdefinition. In der Pubertät sucht sie, wie es jede/r auf ihre oder seine Art tut, nach ihrer „Identität“, nach dem, was ihre Person ausmacht. Es ist zu vermuten, dass Lara dies aus zwei Gründen tut. Auf der einen Seite ist sie *„sowieso auf Identitätssuche“* und ihr Vater ist Teil dieser Identität. Da nun die „Herkunft“ ihres Vaters „Indien“ ist, beschäftigt sich Lara mit „Indien“: Sie hat ihren *„Vater mit Fragen gelöchert“* und sich Wissen aus der Literatur angeeignet. Sie möchte für sich mehr herausfinden. Auf der anderen Seite ist sicher auch die Festschreibung Laras auf „Indien“ durch andere ein Grund für die Hinwendung zu Indien. Sie wird konfrontiert mit *„Aussagen von Leuten um mich rum über Indien“* mit denen Lara nichts anfangen kann, die sie *„gar nicht mit mir in Verbindung“* bringt oder auf die sie *„keine Antworten“* weiß. Auch dadurch kann das Bedürfnis entstanden sein, sich zu informieren: um selber sprechen zu können, wenn es um „Indien“ geht – sie weiß nun selber Antworten und kann als falsch empfundene Annahmen korrigieren. Durch die *„Aussagen von Leuten um mich rum über Indien“* und dem Wunsch, auf sie reagieren zu können, bekommt Laras „Identitätssuche“ eine bestimmte Richtung. *„Indien“*, sagt Lara, habe in dieser Zeit einen *„hohen Stellenwert in meiner Identitätskonstruktion“* gehabt. Die Ausgrenzungserfahrung, die Zurückweisung aus „deutschen“ Kontexten und die Zuschreibung von „Indien“ hat den Bedarf hervorgebracht, auf Fragen antworten zu können. Vermischt mit ihrer eigenen Neugier, hat dies Lara schließlich dazu gebracht, sich mit „Indien“ zu beschäftigen.

Besonders wichtig erscheint mir hier Laras Aussage: *„Ich hatte das Gefühl, keine „ganze Person“ sein zu können, wenn ich nicht „Indien“ in mich aufsauge.“* Dieses Gefühl kommt für Lara erst im Laufe der Pubertät auf. Denn als Kind war sie eine „ganze Person“ und vor allem wie alle anderen Kinder: *„es war einfach normal, einen wie auch immer gearteten Bezug zu diesem Land [gemeint ist ‚Indien‘, MP] zu haben“*. Nun wird ihr diese Ganzheit abgesprochen, ihr wird zu verstehen gegeben, dass sie ohne „Indien“ nicht „ganz“ ist. Dadurch wird ihr gleichzeitig das Dasein als „ganze Deutsche“ abgesprochen. Sie kann keine ganze „Deutsche“ sein, da sie als „Indierin“ angesehen wird. Diese Zurückweisung verwirrt Lara zunächst, weil sie erkennt, dass andere sie als „fremd“ ansehen. Lara reagiert auf sie, indem sie *„Indien in sich aufsaugt“*. So will sie eine ganze Person werden, für sich und für andere. Ihre Strategie im Umgang mit den Rassismuserfahrungen ist es, sich mit „Indien“ zu beschäftigen. Sie sucht eine positive Identifikationsmöglichkeit, die ihr im Umgang mit der Zurückweisung hilft.

„...eine Rolle spielte, dass er nicht weiß war und wir eben auch Schwarzköpfe“

Das folgende Interviewzitat illustriert, wie Lara (antizipierte) Rassismuserfahrungen macht, was diese für sie bedeuten und wie Lara ihre eigene Art findet, mit ihnen umzugehen.

„Die Anschläge auf Ausländer im Zuge der Einheit, Hoyerswerda, Rostock... hatten dann eine sehr tiefgreifende Wirkung auf meine Identitätskonstruktion und haben mich in meinem Blick auf gesellschaftspolitische Belange nachhaltig geprägt. Damals gab es auch in meiner Stadt einige unschöne Vorfälle und zum ersten Mal wurde mir so richtig meine „Andershaftigkeit“ (blödes Wort, mir fällt gerade nichts besseres ein) bewusst. In zweierlei Hinsicht: Zum einen wurde mir plötzlich klar, dass mein Vater, meine Schwester und ich angreifbar sind aufgrund unseres Aussehens, ich kann mich an keine Zeit erinnern, in der ich soviel Angst - aber auch Wut - hatte, wie 91/92. Zum anderen konnte ich darüber mit meinen Freunden/Freundinnen nicht sprechen, sie konnten das schlicht nicht nachvollziehen. Im besten Fall hielten sie mich für empfindlich, im schlimmsten Fall wurde mir unterstellt, ich wolle mich nur wichtig machen. Und diese Erfahrung - die

Angst einerseits und das ja durchaus auch nachvollziehbare fehlende Verständnis meiner weißen Freunde andererseits, hat diese explizite Indien-Orientierung in meiner Suche nach Identität etwas zurückgeschraubt. Denn ob mein Vater nun Inder, Nigerianer, Vietnameser oder Türke war, spielte überhaupt keine Rolle, eine Rolle spielte, dass er nicht weiß war und wir eben auch Schwarzköpfe. Und dass ich für bestimmte Dinge, wie Alltagsrassismen, hellhöriger bin als andere, hat ebenfalls nicht direkt mit Indien zu tun. Soll heißen, dass in meiner Identitätskonstruktion das „Schwarzkopfsein“ eine größere Rolle spielt als Indien. Das ist wahrscheinlich auch ein Grund, warum ich so meine Schwierigkeiten mit der second generation hatte.“

Lara spricht von offenem, grobem Rassismus gegen „AusländerInnen“. Die rassistischen Anschläge fallen in die Zeit Laras Jugend, eine Zeit, in der sie sich wie alle Jugendlichen mit sich selbst und zudem auch mit dem „Anders-gemacht-werden“ ihrer Person auseinandersetzen muss und prägen sie gerade dadurch besonders. Denn seit frühester Kindheit muss sie sich mit Rassismus beschäftigen, sie wächst „(...) in einem Erfahrungsklima von Rassismus auf (...)“ (Mecheril, 1994, 181). Lara macht laut Mecheril (2003, 70) eine *kategoriale* Rassismuserfahrung, das heißt, dass Menschen, deren Gruppe sie - vermeintlich oder ihrem Selbstverständnis nach - angehört, Rassismus erfahren. Als „*sehr tiefgreifend*“ beschreibt Lara dies. Sie erlebt, dass Menschen aufgrund von Zuschreibungen tätlich angegriffen werden, die auch für sie gelten. Also könnte ebenso sie das Opfer dieser Angriffe sein. Die zweite Erfahrung, die mit der ersten einhergeht, ist, dass auch an ihrem Wohnort rassistische Übergriffe erfolgen. Lara macht damit auch dort, wo sie aufgewachsen ist, (antizipierte) Rassismuserfahrungen. Sie wird an ihren Lebensmittelpunkt bedroht:

„Das spezifisch Brisante der Erfahrung von Rassismus für Andere Deutsche besteht darin, daß sie die Erfahrung von Ausgrenzung, Gewalt, von zugeschriebener und möglicherweise internalisierter Minderwertigkeit in dem gesellschaftlichen Kontext machen, in dem sie aufgewachsen sind“ (Mecheril 1997a, 179f.).

Die Bedrohung am dauerhaften Wohnort hat eine viel weitgehendere Bedeutung als eine Rassismuserfahrung in einem Kontext, dem ich nur temporär zugehörig bin, zum Beispiel bei einem Studienaufenthalt oder Urlaub im Ausland.

Statt mit Rückzug auf die Rassismuserfahrung zu reagieren, wird Lara im Gegenteil aufmerksamer. Ihr „*Blick auf gesellschaftspolitische Belange*“ wird „*nachhaltig geprägt*“. Da es sogar in der Kleinstadt, in der Lara lebt, „*einige unschöne Vorfälle*“ gibt, wird sie massiv auf den rassistischen Alltag in Deutschland aufmerksam gemacht. Lara erklärt nicht, was für „*unschöne Vorfälle*“ es waren, aus dem Kontext lässt sich jedoch schließen, dass sie von rassistisch motivierte Übergriffen spricht. Die nicht explizite Benennung der Vorfälle kann ein Zeichen dafür sein, wie verletzend und bedrohend die Vorfälle waren. Denn die rassistischen Übergriffe machen Lara ihre „*Andershaftigkeit*“ bewusst. Diese Bezeichnung sei zwar „*blöd*“, nicht adäquat für ihre Situation, doch Lara kann für diesen Kontext kein anderes, besseres Wort entwickeln. Wie stets bei Begriffen, empfindet es auch Lara als schwer, ein Wort zu finden, das die Situation in allen ihren Facetten beschreibt. Lara schreibt vermutlich „*Andershaftigkeit*“, weil ihr bewusst ist, dass sie als „*Andere*“ konstruiert wird, nicht zur Norm dazugehört. „*So richtig*“ ist es Lara bewusst geworden, auf eine brutale, unabänderliche Art. Sie wird als „*Fremde*“ und „*nicht-Deutsche*“ entworfen, was vor allem an ihrem unterstellten „*nicht-deutschen*“ Äußeren liegt. Ihr wird bewusst, „*dass mein Vater, meine Schwester und ich angreifbar sind aufgrund unseres Aussehens*“. Lara wird die rassistische Markierung ihres Körpers und der ihrer Familie klar, und ihre „*(...) Körper werden zum Ausgangspunkt und zur Zielscheibe (...)*“ der rassistischen Anfeindungen (Mecheril 1995, 102). Rückblickend sagt Lara, sie habe nie soviel Angst gehabt wie in diesen Jahren. Angst, in ihrer Lebensmitte Deutschland Opfer tätlicher und psychischer Übergriffe zu werden. Doch mit der Angst

kommt bei Lara auch Wut. Sie ist wütend über das, was ihr angetan wurde oder angetan werden kann, vielleicht auch wütend über die Hilflosigkeit, mit der sie der Sache gegenübersteht. Sie ist wütend, an ihrem Lebensmittelpunkt ein potentielles Opfer zu sein, wütend darüber, Angst haben zu müssen.

Die zweite Erfahrung, die mit Laras Erleben von Rassismus einhergeht, ist die des Unverständnis ihrer FreundInnen: *„sie konnten das schlicht nicht nachvollziehen. Im besten Fall hielten sie mich für empfindlich, im schlimmsten Fall wurde mir unterstellt, ich wolle mich nur wichtig machen“*. Laras FreundInnen, von denen sie hier spricht, sind *Weiß*e. Sie machen in Deutschland keine eigenen Rassismuserfahrungen. Laras Angst können ihre *weißen* FreundInnen nicht nachvollziehen, denn sie mussten sich vermutlich noch nie Gedanken über einen möglichen rassistischen Angriff auf sie selbst machen. Ihre eigene Position in der Gesellschaft müssen sie nicht hinterfragen, da sie Teil der unmarkierten Norm sind. Die rassistischen Strukturen Deutschlands verhindern das Hinterfragen von Rassismus und der privilegierte Stellung *Weiß*er (und festigen sie damit). Es ist selbstverständlich für *Weiß*e, in eine Behörde zu gehen und sich dort mit anderen *Weiß*en auseinander zu setzen, normal, den Fernseher einzuschalten und sich repräsentiert zu sehen, es wird von *Weiß*en nicht hinterfragt, *weiße* Polizisten und Politikerinnen zu sehen (vgl. Wachendorfer 2001, 93). Lara hingegen macht die Erfahrung rassistischer Übergriffe. Ihre FreundInnen leben zwar im gleichen Land, doch ihre Lebenskontexte unterscheiden sich an diesem Punkt gravierend. Sie halten Lara für *„empfindlich“*, oder noch schlimmer, unterstellen Lara *„ich wolle mich nur wichtig machen“*. Da Rassismus für sie kein Thema ist, kennen sie seine Formen und Auswirkungen nicht. Sie wehren Laras Schilderungen, ihre Erfahrungen ab (vgl. Kilomba 2005). Auch Battaglia (1995) berichtet verteidigende Reaktionen von *weißen* Deutschen. Beschreibungen von Rassismuserfahrungen begegnen sie mit Aussprüchen wie *„(...) ‚Das kann nicht sein!‘, ‚So was sagen nur Doofe‘, ‚Das ist doch nicht böse gemeint‘ (...)“* (Battaglia 1995, 23). Statt anzuerkennen, dass Schwarze Menschen in Deutschland Rassismuserfahrungen machen und dass jeder *Weiß*e daran indirekt oder direkt beteiligt ist, werden sowohl die eigene Rolle als *Weiß*e/r als auch die Erzählungen des rassistischen Alltags als *„nicht so schlimm“* abgetan oder gar ganz verleugnet. *Weiß*e verteidigen sich und ihre Privilegien statt Rassismus zu bekämpfen.

Das Unverständnis der FreundInnen bedeutet zusätzlich zu der Rassismuserfahrung eine weitere Zurückweisung. Lara erfährt ein zweifaches *„nicht- Anerkennen“* ihrer selbst. Mecheril (1995, 108) betont, dass gerade das Anerkennen von Rassismuserfahrungen sehr wichtig ist, denn *„(...) ‚Niemand kokettiert mit der Opfer-Rolle‘ (...)*. Trotzdem nimmt Lara ihre *weißen* FreundInnen in Schutz. Das fehlende Verständnis ist für sie nachvollziehbar, denn Lara ist genauso in Deutschland sozialisiert worden und erkennt deshalb die Handlungsmuster ihrer FreundInnen. Sie weiß um die rassistischen Strukturen Deutschlands und kann vermutlich das Handeln ihrer FreundInnen in diesen Kontext einordnen. Es ist auch anzunehmen, dass Lara durch das Benennen des Verhaltens ihrer FreundInnen als implizit rassistisch eine Verweisung aus deren Gruppe und somit Isolation erfahren würde. Möglicherweise bleibt eine Anklage ihrer FreundInnen auch deshalb aus.

Doch prägt die Erfahrung der Angst und Zurückweisung Lara. Sie erkennt, dass die Hinwendung zu *„Indien“* ihr davor keinen Schutz bieten kann: *„Denn ob mein Vater nun Inder, Nigerianer, Vietnameser oder Türke war, spielte überhaupt keine Rolle, eine Rolle spielte, dass er nicht weiß war und wir eben auch Schwarzköpfe.“* Lara merkt, dass Rassismus nicht nur sie und ihren Vater betrifft, weil sie und er als *„InderIn“* angesehen werden, sondern alle, die nicht dem fiktiven Bild eines/r Deutschen entsprechen. *„Andere Deutsche“* machen in Deutschland Rassismuserfahrungen. Rassismus, sagt Lara, betrifft jeden, der Schwarz ist. *„Schwarzköpfe“* ist dabei ihr eigener Begriff für *„nicht dem fiktiven Bild einer/r Deutschen entsprechen“*, für *„zur Anderen gemacht werden“*, für *„Schwarze“* nach dem Konzept von Eggers et al. (2005), für *„Andere Deutsche“* nach Mecheril. Lara hat die rassistischen Strukturen durchschaut und positioniert sich: sie ist ein *„Schwarzkopf“*. Nicht nur sie als Individuum ist betroffen, nicht nur ihre Familie, sondern

Rassismus betrifft alle „Schwarzköpfe“. Dabei unterscheiden sich rassistische Erfahrungen individuell und sind jeweils kontextgebunden, „(...) eine Studentin türkischer Herkunft, die in Deutschland geboren ist [...], ein[...] iranischer Ingenieur, der sich [...] als Flüchtling in Deutschland aufhält und ein[...] Namibier, der [...] in Deutschland lebt und arbeitet (...)“ machen unterschiedliche Rassismuserfahrungen (Mecheril 1995, 103). Gemeinsam bleibt jedoch, dass „Schwarzköpfe“, auf deren Seite Lara ganz klar steht, diese Erfahrungen machen.

Aufgrund dieser Positionierung, wird Lara „hellhöriger als andere“. Laras Reaktion hat „nichts direkt mit Indien zu tun“, denn der Rassismus bezieht sich nicht auf ihr „indisch sein“, sondern auf ihr „Schwarzkopf sein“. Das Gefühl der Gemeinsamkeit mit anderen „Schwarzköpfen“ ist Teil ihrer eigenen Rassismuserfahrungen geworden und jene sind wiederum Grund für sie, mit den anderen solidarisch zu sein. Dadurch bekommt das „Schwarzkopf sein“ für Lara einen größeren Stellenwert als „indisch sein“. Gegen Rassismuserfahrungen kann ihr ein Zusammenschluss aufgrund von „indisch sein“ nicht helfen. Ihre Abneigung gegen die Bildung von Gemeinschaften der Zweiten Generation von „InderInnen“ gründet sich wohl auch auf dieser Erkenntnis. Wie bereits beschrieben, wendet sich Lara gegen die „Abgrenzung (...) gegenüber weißen Deutschen als auch, oder vielleicht gar noch mehr, gegenüber anderen Schwarzköpfen“. Gemeinschaften aufgrund von „Ethnizität“ beinhalten für Lara auch die Zurückweisung anderer. Besonders in Bezug auf andere „Schwarzköpfe“, zu denen sie sich stärker als zu anderen „InderInnen“ zugehörig fühlt, kann Lara diese Abgrenzung weder nachvollziehen noch gutheißen.

Solidarität und Selbstbenennung als Strategie

Statt sich in Folge von Rassismuserfahrungen zurückzuziehen, sich minderwertig zu fühlen oder soziale Ängstlichkeit zu entwickeln (vgl. Mecheril 1995, 105), findet Lara ihren eigenen Weg, mit den Erlebnissen umzugehen. Dabei steht im Vordergrund, dass sie ihre Erlebnisse benennen kann, eine Sprache für sie gefunden hat (vgl. Mecheril 1995, 106). Lara lehnt es ab, vorgegebenen Kategorien zu entsprechen, entwirft ihre eigenen. „Schwarzkopf“ kann dabei als gutes Beispiel gelten. Gleichzeitig lehnt sie eine Fremdefinition über eine bestimmte „Ethnizität“ ab, sie lässt sich nicht als „Inderin“ vereinnahmen, stellt sich daher so vehement gegen die Netzwerke der Zweiten Generation. Da sich Lara im Interview weder als „Deutsche“ noch als „Inderin“ positioniert, ist zu vermuten, dass sie sich entweder keinem der beiden Kontexte oder aber auch beiden gleichzeitig zugehörig fühlt. Während sie früher auf den sogenannten „Herkunftsdialog“ (Battaglia 1995), „nachdem ich die Frage [nach der Herkunft, Anmerkung MP] meist nicht verstanden und daher grundsätzlich erst mal die Antwort: aus der Nähe von Stuttgart gegeben habe“, mit „Halbinderin“ geantwortet hat, sagt sie nun „Mein Vater ist Inder, meine Mutter ist Deutsche, da „Halbinderin“ einfach so gar nichts über mich aussagt, was soll das überhaupt sein?“. Immer wieder stellt Lara Kategorisierungen in Frage, wehrt sich gegen sie. Zugehörigkeit empfindet Lara zu anderen „Schwarzköpfen“, vielmehr jedoch definiert sie sich kategorienlos: „Ich bin Lara, mit meinen ganzen Sack an Einstellungen, Erfahrungen und Ticks, die natürlich auch daher kommen, dass mein Vater Inder und meine Mutter Deutsche ist.“ Daraus resultiert bei Lara weder eine gleichgültige Beziehung zu Indien, denn „es hat ja tatsächlich irgendwas mit mir zu tun. Was nun genau - da bin ich mir immer noch nicht ganz sicher...“, noch eine Gleichgültigkeit gegenüber Deutschland. Lara interessiert sich für „Indien“, doch möchte sie dies aus eigenem Antrieb und nicht aus Gründen von Zuschreibungsmechanismen tun. Ich vermute, dass auch Deutschland Lara nicht gleichgültig ist, auch wenn sie dies selbst nicht schreibt, denn hier lebt und arbeitet sie, hier hat sie ihre Lebensmitte.

Laras Verortung funktioniert, obwohl sie vielen Kategorien widerspricht. Sie wird dadurch weder „anti-“ noch „überdeutsch“, zieht sich nicht zurück, ist aber auch nicht „ungebunden“ oder „weltbürgerlich“ (vgl. Mecheril 1994, 62f.). Lara ist weder „Inderin“, noch „Deutsche“, noch „halb und halb“. Ihre Beschreibung ist „Schwarzkopf“, „aber es gibt

eine ganze Reihe an „Bauklötzen“, die für Lara eine wichtigere Rolle als ihr „Indisch-Sein“ spielen. Lara hat sich ihre eigene Kategorie geschaffen, die jedoch fluide und veränderlich ist. Somit passt diese Kategorie besser zu ihrer Selbstbeschreibung als von anderen aufoktroierte Begrifflichkeiten. Dabei verwendet sie allerdings nicht ausschließlich die „Bauklötze“ „Indien“ und „Deutschland“. Wichtig ist ihr „Frau-Sein“, Lara sagt, dass sie durch ihr Aufwachsen im süddeutschen Raum ebenfalls „regional“ geprägt sei, sie beschreibt sich als *„Lara mit meinen ganzen Sack an Einstellungen, Erfahrungen und Ticks.“* Indien ist für Lara auf ihre Weise wichtig, so hat sie beispielsweise Indologie studiert. Dadurch konnte sie bewusst ihren eigenen Bezug zu „Indien“ schaffen, den sie selbst gewählt hat und der somit nicht eine Beziehung zu „Indien“ ist, die ihr andere unterstellen. So empfindet sie auch Zugehörigkeit, wenn sie andere mit „indischem“ Hintergrund trifft: wenn sie sich mit ihren „indischen“ FreundInnen trifft, mit denen sie aufgewachsen ist, *„die wie Familie sind. Es ist schön zu wissen: wir haben den selben Hintergrund, aber obwohl sich jede von uns in irgendeiner Form mit Indien auseinandersetzt, ist das für uns untereinander nie Gesprächsthema.“* Aber Lara sucht nicht Kontakte auf der Basis von „Indisch-Sein“. Es ist nicht das Wichtigste in ihrem Leben. Lara ist sie selbst, unter anderem eine Frau, die eine „deutsche“ Mutter und einen „indischen“ Vater hat, die Indologie studiert hat, die in Norddeutschland lebt, die arbeitet. All das und noch viele andere Aspekte machen Lara aus, nicht nur „Indien“ oder „Deutschland“.

Da Lara die Zuschreibung „Inderin“ ablehnt und generell keine „ethnische“ Identität in den Mittelpunkt ihrer Selbstbeschreibung stellt, ist für sie das Internetportal *Indernet* nicht ansprechend. Das Selbstverständnis der Seite als „indisch“ trägt ihrem Identitätskonzept nicht Rechnung, eine Nutzung der Seite ist für sie deshalb nicht interessant. Gleichzeitig empfindet sie das Portal als andere ausschließend – auch dies kommt nicht mit Laras Verständnis als *„Schwarzkopf“* überein. Zu eng gefasst scheint ihr die Definition des *Indernets* zu sein und vor allem zu „indisch“.

4. „...irgendwie sucht man seinesgleichen“

Einen viel deutlicheren Bezug zu „Indien“ empfindet hingegen Binod. Binod Bose, geboren 1975 in einer kleinen süddeutschen Stadt, ist dort aufgewachsen und zur Schule gegangen. Nach einem Informatikstudium ist Binod kurz vor dem Interview in eine süddeutsche Großstadt gezogen. Er arbeitet dort in einer größeren Firma. Binods Vater ist vor 40 Jahren aus Indien nach Deutschland gekommen, Binods Mutter kurze Zeit später. Er hat eine jüngere Schwester. Indien ist Binod durch häufige Besuche von Verwandten und Reisen bekannt. Er spricht Bengali, die indische Sprache seiner Eltern.

Binod ist ein regelmäßiger Nutzer des *Indernets*, denn er findet auf der Seite Informationen, die ihn interessieren. Dies sind Berichte über Indien im Allgemeinen und im Besonderen über indische Politik und Wirtschaft: *„das würde man eben in deutschen Zeitungen nicht so haben und man muss halt vor allem nicht suchen“*. Auf dem *Indernet* informiert sich Binod nicht nur über „Indien“, sondern auch darüber, *„was in Deutschland abgeht, was so passiert“*, denn auf der Seite kann Binod nachlesen, wo es *„die indischen Partys und Feste, Musikveranstaltungen usw.“* gibt. Das *Indernet* ist für Binod eine besondere Seite. Im Gegensatz zu Lara sieht er sich mit den anderen NutzerInnen verbunden und zwar über eine gemeinsame „Herkunft“. Während Lara sich vehement gegen die Vereinnahmung als „Inderin“ wehrt, nutzt Binod das Internetportal gerade deshalb. Er möchte mit anderen „InderInnen“ in Kontakt zu treten: *„Man sucht Gleichgesinnte und das hat man über theinder.net gefunden“*. Anders als Lara fühlt er sich durch sein „indisch sein“ zu anderen „InderInnen“ hingezogen. Gerade nach seinem Umzug in die neue Stadt sucht er Anschluss und zwar explizit an die „indische“ Community. Das *Indernet* dient ihm *„als Sprungbrett, um neue Leute kennen zu lernen“*, denn *„deutsche Freunde habe ich zur Genüge, die deutsche Mentalität kenne ich und die indischen Interessen, die interessieren mich halt“*. Binod sucht *„Gleichgesinnte“* und die sind seinem Verständnis nach Menschen mit einem „indischen“ Migrationshintergrund. „Herkunft“ determiniert für Binod gleiche Interessen, mit anderen „InderInnen“ fühlt er sich

automatisch verbunden. Generell denkt Binod: *„mittlerweile geht der Trend so in Deutschland bei den Indern, irgendwie sucht man seinesgleichen“*. „Seinesgleichen“ ist ein Begriff, den Binod im Laufe des Interviews häufiger verwendet. Er nutzt ihn in verschiedenen Zusammenhängen, immer aber im Bezug auf „Indien“ und „indisch sein“. Beispiele hierfür sind: *„[Auf theinder.net, Anmerkung MP] sind im Prinzip immer die gleichen, da die meisten Inder eigentlich Seinesgleichen suchen.“*; *„Community meint, dass man mit Seinesgleichen zusammen ist.“* oder auch *„Weil deutsche Discos gibt es, indische Discos sind ein bisschen was Besonderes und wie ich schon gesagt habe, man sucht halt Seinesgleichen.“*

Zugehörigkeit⁸

In einer Gruppe von „Seinesgleichen“ macht jemand die Erfahrung von positiver Zugehörigkeit (vgl. Mecheril 1997 b, 297). Zugehörigkeit bezeichnet die Beziehung in einem bestimmten Zusammenhang zwischen Individuen. Ob jemand zugehörig ist, bestimmt sich durch die Zugehörigkeitsverständnis des Individuums selbst und das derer, zu denen es (nicht) gehört. Das heißt, ein Individuum erlangt eine Zugehörigkeit, wenn es sich selbst als zugehörig bezeichnet und von Anderen als zugehörig bezeichnet wird. Dabei handelt es sich um eine *„(...) handlungs- und selbstverständnisstiftende Positionierung in einem zweifachen Sinne [...]: Zum einen wird das Verhältnis des Individuums zum Kontext und zu anderen im Kontext bestimmt (...)“* (Mecheril 2003, 129f.).

Mecheril (2003, 130f.) unterscheidet dabei zwischen *positiver* und *negativer* Zugehörigkeit. Zentral bei der *positiven* Zugehörigkeit ist die beidseitige Zustimmung: Der Einzelne erkennt nicht nur seine Anwesenheit in einem Kontext, Handlungen und Darstellungen an, sondern dies wird auch von anderen anerkannt. Somit handelt es sich bei *positiven* Zugehörigkeitserfahrungen um *„(...) identifikatorisch-positionierende Verhältnissetzungen (...)“*, in denen das Individuum

„(...) den sozial und symbolisch spezifizierten Kontext (...) insofern als Teil seiner selbst [erfährt und betrachtet], als den von ihm als wesentlich erachteten, aus diesem Kontext faktisch und imaginiert erwachsenden personalen Erlebens- und Handlungskonsequenzen implizit oder explizit zustimmt“ (Mecheril 2003, 130).

Negative Zugehörigkeit hingegen konstituiert ein Ablehnungsverhältnis. Das Individuum wird nicht als zugehörig erkannt oder erkennt sich selber nicht als zugehörig. Die Teilnahme an sozialen Kontexten wird verwehrt. Personen, die die aus diesem ablehnenden Kontext resultierenden Erfahrungen nicht akzeptieren, machen demnach *negative* Zugehörigkeitserfahrungen. Diese Erlebnisse sind somit nicht identifikatorisch, denn sie gründen auf Abstoßung und Entfernung. Das Individuum, das *negative* Zugehörigkeitserfahrungen macht, wird also mit „Zutrittsverboten“ konfrontiert (vgl. Mecheril 2003, 130).

Zugehörigkeitserfahrungen sind bejahende oder verneinende Stellungnahmen zu Fragen der Zugehörigkeit, aus denen sich diese erst formt (vgl. Mecheril 2003, 131). Dabei sind sich zwei Perspektiven wichtig, die des Individuums selber und die der sozialen Umwelt, denn Zugehörigkeit kann durch den Einzelnen selber oder durch andere festgelegt werden. Positive Zugehörigkeit braucht beide Komponenten, sowohl das „Ich fühle mich zugehörig“ als auch das „Er/Sie gehört dazu“. Dabei bedingt sich die Distanz des Individuums und das „Distanziert- Werden“ des Zugehörigkeitskontext, in anderen Worten: Wird das Individuum aus einem Zugehörigkeitskontext verwiesen, so distanziert es sich auch selber (vgl. Mecheril 2003, 131).

Zugehörigkeitserfahrungen formulieren Zugehörigkeitsverständnisse, die wiederum zu dem Selbstverständnis einer Person beitragen (vgl. Mecheril 2003, 129).

⁸ Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf das 4. Kapitel (S. 118-251) in Mecheril 2003, in dem die/der Leser/in eine umfassende, ausführliche Darstellung von „Zugehörigkeit“ findet.

„Wenn ich als Mitglied erkannt werde, weiß ich, dass ich, – unter der interessierenden Perspektive – wie alle anderen bin oder erscheine. Zugleich weiß ich, dass die anderen Mitglieder – ebenfalls unter der Einschränkung der interessierenden Perspektive – so sind wie ich, und ich weiß, dass die anderen all dies ebenfalls wissen“ (Mecheril 2003, 139).

„Indische Seinesgleichen“

Wenn Binod also von „*Seinesgleichen*“ spricht, spricht er implizit von Zugehörigkeiten. Für Binod sind „*Seinesgleichen*“ ausdrücklich durch einen natio-ethno-kulturellen Hintergrund definiert, der seinem gleicht. Sein Verständnis kann demnach durch Mecherils Begriff des *Erkennens* beschrieben werden: Er erkennt andere „InderInnen“ als „*Seinesgleichen*“ – vermutlich aufgrund von „Aussehen“ oder Herkunft ihrer Eltern. Andere Kriterien für „*Seinesgleichen*“ könnten zum Beispiel Bildungsstand, Alter, Geschlecht, soziale Schicht, Interessen, Hobbys, aber auch Sprache und das bereits angesprochene „Aussehen“ sein. Da Binod aufgrund von ihm zugeschriebenen Merkmalen aus dem „deutschen“ Kontext verwiesen wird, sucht er nach einer Umgebung, in der er sich anerkannt fühlt. Innerhalb einer Gruppe von „*Seinesgleichen*“ erhofft sich Binod diese Anerkennung, Akzeptanz und Schutz, er möchte sich unter „*Seinesgleichen*“ wohl und sicher fühlen. Für Binod ist der natio-ethno-kulturelle Bezug dabei ausschlaggebend, anscheinend wichtiger als andere Kriterien. Er bekennt sich dabei zu anderen mit „indischem“ Hintergrund zugehörig und erfährt auch deren Anerkennung. Binod ist nicht nur „Mitglied“, sondern auch „verbunden“. Vermutlich sucht er sich eine „indisch“ definierte Gemeinschaft, da er aus einer anderen Gruppe - der „deutschen“ - auf die vermeintlichen „*Seinesgleichen*“ verwiesen wurde. Die Botschaft lautet „Hier gehörst du nicht hin, geh zu anderen, die so sind wie du“ – egal, ob sich die Person zugehörig fühlt oder nicht. Bei Lara führt jedoch auch die Verweisung aus dem „deutschen“ Kontext nicht zu einer Hinwendung zu anderen „InderInnen“. Da sie die natio-ethno-kulturelle Kategorisierung ihrer selbst ablehnt, sucht sie sich auch keine Freunde nach diesen Kriterien.

Mecheril (2004b, 66f.) würde Binods Suche nach anderen „InderInnen“ mit dem Begriff „*Ethnische Vergemeinschaftung*“ beschreiben: *„Ethnizität drückt eine Art von Zugehörigkeit zu Gruppen aus, die durch gemeinsame Praxen und Vorstellungen (etwa einer gemeinsamen Geschichte oder eines gemeinsamen Ursprungs) entstehen.“* Dabei betont Mecheril, dass es diese Gruppen nicht *„(...) an sich oder als ‚natürliche‘ Zusammenhänge (...)“* gebe. Binod imaginiert sozusagen einen Bezug, ein Zusammengehörigkeitsgefühl aufgrund von „Ethnizität“ und damit auch die Gruppe selber.

Auch Lara macht negative Zugehörigkeitserfahrungen innerhalb der deutschen Gruppe, ruft man sich beispielsweise das Unverständnis ihrer *weißen* Freunde im Bezug auf ihre Angst vor rassistischen Übergriffen in Erinnerung. Gleichzeitig erfährt sie durch ihre Umwelt die Fremdzuschreibung „Inderin“. Trotzdem sucht Lara nicht nach einem natio-ethno-kulturellen Kontext, der ihr positive Anerkennung sichern könnte. Sie widerspricht vielmehr dem Kategorisierungsprozess und sucht sich ihre „*Ihresgleichen*“ nach anderen Kriterien als natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit.

Binod hingegen nimmt die externe Zuschreibung als „Inder“ an, besetzt sie für sich positiv und macht sie so zu seiner eigenen. In der so entwickelten „*Seinesgleichen*“ Gruppe auf natio-ethno-kultureller Basis fühlt er sich wohl, deshalb sucht er explizit Anschluss an eine solche Gemeinschaft. Als Gemeinsamkeit versteht Binod hierbei das „Indisch sein“, mit dem verallgemeinernden Ausspruch: *„die meisten Inder suchen eigentlich Seinesgleichen“* führt er die Zuschreibung sogar noch weiter fort. Dadurch widerspricht Binod Laras Selbstdefinition als „sie selbst“, losgelöst von „ethnischen“ Kontexten. Er bejaht das Konzept von Zusammengehörigkeit aufgrund von „Ethnizität“, das Lara so vehement ablehnt. Für Lara steht ihr „Indisch-Sein“ nicht im Vordergrund, sondern sie empfindet verschiedene Aspekte ihrer selbst wichtig, so zum Beispiel ihr „Frau-Sein“ oder aber auch ihr „*Schwarzkopf*“ sein. Binods Selbstbeschreibung hingegen, die viel stärker durch das „Indisch-Sein“ dominiert wird, bietet mögliche Anhaltspunkte für die Gründe bei einer Suche nach „*Seinesgleichen*“ auf natio-ethno-kultureller Basis.

Zu 95 Prozent „Deutscher“, zu 50 Prozent „Inder“ – Selbstbeschreibungen

Binod versteht sich selber als „Inder“ und definiert sich während des gesamten Interviews so. Er spricht auch wiederholt von anderen „Indern“. Der Interviewerin ist dies im Verlauf des Gespräches aufgefallen, deshalb fragt sie explizit nach, ob „Inder“ eine Bezeichnung sei, die Binod für sich passend findet: *„Du hast jetzt so ein paar Mal von Indern gesprochen. Bist du selber Inder, also ist das eine Beschreibung, die für dich passt?“* Und obwohl Binod zuvor (und auch später) immer wieder von „Indern“ gesprochen hat, antwortet er hier:

„Außer meiner Hautfarbe bin ich zu 95% Deutscher. Da ich schon sehr oft in Indien war, ist es dann so, dass ich... Ich kenne die indische Kultur, ich habe auch sehr viele indische Freunde, die aus Indien kommen und nicht nur hier geboren sind, von daher kenne ich auch die Mentalität und ich würde sagen, ich bin mittlerweile eher so 50 / 50 halt. Ich bin nicht ganz deutsch, also ich bin nicht mehr 95% deutsch, (...) das bin ich früher mal gewesen. Ich persönlich suche auch z.B. eine Inderin, von daher ist es so, dass ich dann sagen kann, ja ich bin, ich werde mittlerweile mehr Inder als Deutscher.“

Binod sieht sich zu „95%“ als Deutscher – außer seiner „Hautfarbe“, die nicht „deutsch“ sei, die eine vollständige Zugehörigkeit verhindert. Binod kann sich selber nicht ganz zu „Deutschland“ bekennen, da ihm von anderen aufgrund seines „Aussehens“ die Zugehörigkeit verweigert wird. „Aussehen“ ist ein wichtiges Kriterium für Zugehörigkeit, als „deutsch“ angesehen zu werden, und Schwarz zu sein, gilt in Deutschland meistens nicht als „deutsch“. Da Binod nicht als „Deutscher“ anerkannt wird, kann er sich selbst auch nicht zu 100% als Deutscher definieren, sondern eben nur zu „95%“. Er drückt seine Zugehörigkeit in Prozenten aus, kann so anderen erklären, zu wie viel Prozent er wohin gehört. In Mecherils Modellierung von Ayşe Solmaz kommt auch ihr „Halb-halb-Sein“ zur Sprache. Ayşe fühlt sich zur Hälfte der „Türkei“ zugehörig und zur Hälfte „Deutschland“, da sie in beiden Umgebungen nicht vollständig als Mitglied anerkannt wird (Mecheril 2003, 276). Auch Binod positioniert sich als sowohl „Deutschland“, als auch „Indien“ zugehörig. Negative Zugehörigkeitserfahrungen im „deutschen“ Kontext haben ihm jedoch sein zu „95% deutsch sein“ verweigert. Binod erfährt gerade dadurch den Druck, sich zu positionieren. Durch seine „prozentuale“ Zugehörigkeitsbeschreibung entspricht er in einem gewissen Sinne der Forderung, genau zu erläutern, wie „deutsch“ er sich fühlt. Battaglia (1995) nennt dies „Nationalitätsdialoge“, die die Gefragten zu einer Positionierung in Bezug auf einen nationalen Kontext zwingen:

„Die Frage nach der nationalen oder kulturellen Zugehörigkeit wird immer gestellt und zwar in die Richtung des Ausländischen: „Bist du Spanier?“, nicht „Bist du Deutscher?“ Von daher ist es für Menschen binationaler Abstammung schwierig, sie angemessen zu beantworten, denn „Ja“ zieht eine Einordnung in die Kategorie „Spanier“ (d.h. „anders“, „fremd“) nach sich und gleichzeitig eine Aussonderung aus der Kategorie „Deutscher“ (d.h. „zugehörig“) (Battaglia 1995, 19).

Auch Mecheril (2003, 299f.) betont die *prekäre* Zugehörigkeit „Anderer Deutscher“, da diese von dem fiktiven Prototyp der/s Deutschen abweichend angesehen werden und durch diese Abweichung keine „eigentlichen“ Mitglieder sind: *„(...) Sie sind dazugekommene Wir-Anwärter, wir waren schon immer wir (...)*. Binod ist dem Druck ausgesetzt, zu definieren, wer er eigentlich ist und welchem „nationalen“ Kontext er sich zugehörig fühlt, denn gerade die Einbezogenheit in das „deutsche Wir“ *„(...) lebt von einem Ganz-oder-gar-nicht-Prinzip (...)*“ und suggeriert eine Totalität (Mecheril 2004 b, 22). Diesem Anspruch von anderen, sich vollkommen auf einen Kontext einzulassen, kann Binod nicht nachkommen. Es ist ihm schon allein deshalb nicht möglich, da ihn nicht jedes Umfeld überhaupt dazugehören lässt. Binod kämpft mit den Bezeichnungen für sich selber und ist deshalb in einem Atemzug zu 95 Prozent „deutsch“ und zu 50 Prozent „indisch“. Hier greift wieder die von Mecheril erwähnte Distanzierung beim Erleben von

negativer Zugehörigkeit. Indem Binod, der sich zunächst als „95% Deutscher“ bezeichnet, in dem „deutschen“ Kontext nicht als zugehörig angenommen wird, folgt auch seine eigene Distanzierung. Wird Binod also aus dem „deutsch sein“ verwiesen, so entfernt er sich auch selber.

In Folge der Ausgrenzungen aus dem „deutschen“ Kontext, scheint es Binod wichtig zu sein, zu betonen, dass er *„schon sehr oft in Indien“* war, dort Freunde hat, aber auch in Deutschland *„sehr viele indische Freunde, die aus Indien kommen und nicht nur hier geboren sind“*. Er verweist auf einen „indischen“ Kontext, in dem er vermutlich mehr Zugehörigkeit erfährt als in seinem „deutschen“ Alltag. Binod betont, dass er durch seine „indischen“ Freunde *„die indische Kultur“* und *„die Mentalität“* sehr gut kenne. Da Binod wahrscheinlich von diesen „indischen“ Freunden eine ungefragte Zugehörigkeit erfährt, nähert er sich diesem Kontext weiter an, fühlt sich dort wohler – denn dort wird er nicht diskriminiert. Diese Erfahrung, dass Binod also aus dem „deutschen“ Kontext verwiesen, im „indischen“ aber anerkannt wird, kann schließlich dazu geführt haben, dass er sich jetzt *„eher so 50 / 50“* oder *„nicht mehr 95% deutsch“* fühlt und *„mittlerweile mehr Inder als Deutscher“* wird. Binod erlebt durch seine „indischen“ Freunde die positive Zugehörigkeitserfahrung, die ihm in einem „deutschen“ Umfeld verweigert wird. Dadurch, dass Binod sich nun als „Inder“ beschreibt, kann er Situationen der Ausgrenzung entgehen, Situationen, die ihn aus einem „deutschen“ Kontext verweisen. Wie Battaglia (1995, 19) darstellt, machen „Andere Deutsche“ Ausgrenzungserfahrungen, wenn sie in Deutschland – ihrem Lebensmittelpunkt – nach ihrer „Heimat“ gefragt werden. Von den Fragenden wird somit suggeriert, dass die Gefragten „eigentlich“ woanders herkommen und dort auch hingehören, in Deutschland also nicht „zu Hause“ sind. Negativen Zugehörigkeitserfahrungen dieser Art entgeht Binod durch seine neue Art der Selbstbeschreibung – nicht (mehr) als „Deutscher“, sondern als „Inder“. Dies lässt sich vergleichen mit Rava Mahabi, der von Mecheril modelliert wurde:

„Ich sag immer, ich bin Inder. Warum weiß ich nicht. Im Prinzip könnte ich auch sagen, ich bin Deutscher. Aber [...] nur Inder ist einfacher zu erklären. Weil, wenn du sagst, du bist Deutscher, [...] dann fragen die: ‚Aber was ist deine Herkunft?‘ Die Frage ist schon aus dem Weg, wenn du sagst, du bist Inder“ (Mecheril 2003a, 105).

Binods Erfahrungen dieser Art, die letztlich zu seiner Definition als „Inder“ geführt haben mögen, werde ich in den folgenden Abschnitten ausführen.

„Indien im Herzen“ - Der indische Pass als Symbol

„Obwohl man die deutsche Kultur kennt, auch schätzen gelernt hat, auch alles macht, was die Deutschen machen, aber so ein bisschen Indien hat man immer noch im Herzen sozusagen.“

„Deutsche Kultur“ wird von Binod als alles *„was die Deutschen machen“* definiert. Auch er macht alles, *„was die Deutschen machen“*, somit ist Binod in seinem Alltag ein „Deutscher“. Allerdings spricht Binod von „den Deutschen“ und schließt sich dadurch gleichzeitig aus. Auf der einen Seite macht er alles, *„was die Deutschen machen“*, auf der anderen Seite bleiben es *„die Deutschen“*. In diesem Moment ist Binod nicht selber ein „Deutscher“, sondern nur *„wie ein Deutscher“*. Ebenso sagt die von Mecheril (2003, 65) modellierte Ayşe Solmaz, sie sei *„(...) fast wie `ne Deutsche (...)“*, aber eben nicht ganz, sondern nur beinahe, nahezu, annähernd. Binods Aussage, dass er sich so wie ein „Deutscher“ verhalte, weist auch Ähnlichkeiten zu seiner „95% Deutscher“ Aussage auf, denn auch dort ist er nur fast Deutscher. Binod wird die vollständige Zugehörigkeit zu „Deutschland“ (wahrscheinlich) auf lange Zeit, vielleicht für immer, verweigert bleiben. Denn obwohl er seinen Alltag wie ein „Deutscher“ lebt, wird er nicht als solcher anerkannt. Diese wiederholten Ausgrenzungserfahrungen führen bei Binod zu einer Distanzierung zum „deutschen“ Kontext und zu einer Hinwendung zum „indischen“: Binod hat noch *„ein bisschen Indien im Herzen“*. Es ist möglich, zu interpretieren, dass das *„bisschen Indien“*, Binod durch die negativen Zugehörigkeitserfahrungen in Deutschland besonders wichtig

geworden ist – vermutlich benutzt er deshalb die Formulierung *„im Herzen“*. In „Indien“ erfährt Binod im Gegensatz zu „Deutschland“ ein positives Zugehörigkeitsgefühl, zumindest erwähnt er in dem Interview keine negativen Erfahrungen. Da sich Binod gefühlsmäßig mit „Indien“ verbunden fühlt, hat er keinen deutschen Pass angenommen.

„Ich habe noch die indische Staatsbürgerschaft behalten. Aus dem Grund, ein bisschen irgendwie Nationalstolz... [...] Aus beruflicher Sicht kann es natürlich sein, dass ich dann bald einen deutschen Pass nehmen muss, aus dem simplen Grund, dass wenn ich jetzt zum Beispiel in die USA will oder nach England, bräuchte ich als Inder ein Visum und das brauche ich als Deutscher nicht. Das sind eher so wirtschaftliche Vorteile, ansonsten hatte ich mit dem indischen Pass bisher eigentlich keine Nachteile, eher Vorteile, weil ich so oft in Indien war, da musste ich zum Beispiel bisher noch nie ein Visum beantragen.“

Und etwas später im Interview: *„Ich werde auf jeden Fall einen deutschen Pass demnächst machen lassen, aus beruflichen Gründen, aber nicht aus personellen oder privaten Gründen.“*

Während der indische Pass mit dem Gefühl „(National)Stolz“ belegt ist, sind an den deutschen Pass für Binod nur praktische Gründe, wie Visafreiheit in gewissen Ländern, gekoppelt. Er trennt klar zwischen dem indischen Pass, der persönlich und privat ist und dem deutschen, der eine rein „berufliche“ Dimension hat. Der indische Pass ist für Binod ein Symbol, durch ihn fühlt er sich mit „Indien“ verbunden. Auch für andere von Goel Interviewte ist der indische Pass eine Verbindung zu „Indien“. Als Gründe gibt einer an, dass das „Indische“ im „deutschen“ Alltag oft kaum Platz habe und deshalb auf die indische Staatsbürgerschaft projiziert werde, der Pass sei *„(...) ,offiziell das Einzige, das mich mit Indien verbindet‘ (...)*“ (Goel 2006a, 148). Die deutsche Staatsangehörigkeit wird von „Anderen Deutschen“ häufig als *„(...) höchst exklusiv (...)“* empfunden, da der deutsche Pass so klar an „Herkunft“ gekoppelt wird und somit auch an eine *„(...) ebenfalls ziemlich exklusive Vorstellung von „Deutsch-Sein (...)“* (Terkessidis 2004, 134). In Deutschland folgte die Vergabe des Passes bis Ende 1999 dem Prinzip *ius sanguinis*, das heißt einem Vererbungs- oder Abstammungsprinzip (vgl. Mecheril 2004b, 48-50). Durch die Ausschließlichkeit des deutschen Passes, kann die Annahme der deutschen Staatsbürgerschaft bei „Anderen Deutschen“ mit „ausländischem“ Pass das Gefühl auslösen, sie würden einen Teil ihrer „Identität“ verleugnen. Denn trotz eines Zugehörigkeitsgefühls zu „Deutschland“, das besteht, da „Andere Deutsche“ in Deutschland aufgewachsen sind, werden sie stets als „nicht deutsch“ von ihrem Umfeld identifiziert. Seine „Hautfarbe“ macht auch Binod immer wieder zum „Inder“, durch erlebten Rassismus wendet er sich von dem „deutsch sein“ ab. Seine „Schlüsselerlebnisse“ (vgl. Goel 2006a, 154) sind negativ geprägt, er bleibt „fremder Deutscher“, da er von anderen „Deutschen“ als solcher wahrgenommen wird. Laut der von Goel (2006a) zitierten Jacobsen grenzen sich nationale Identitäten durch drei Elemente voneinander ab: kulturell, „rassisch“ und rechtlich. Die rechtliche Bestimmung, das heißt die Gewährung oder Verweigerung der deutschen Staatsbürgerschaft von Seiten des Staates, könnte der in Deutschland geborene und aufgewachsene Binod vermutlich erfüllen. Die „kulturelle“ Komponente ist für Binod bereits erfüllt, denn seinem eigenen Verständnis nach kennt er *„die deutsche Kultur“*, hat sie *„schätzen gelernt“* und macht *„alles, was die Deutschen machen“*. „Rassisch“ gesehen ist eine erfolgreiche „Anpassung“ kaum möglich – diese wird durch Binods als „fremd“ wahrgenommenes „Aussehen“ verhindert. Durch das beständige Gefühl, ein „Fremder“ zu sein, scheint für Binod ähnlich wie für einige von Goel (2006a, 145f.) interviewte InderInnen der Zweiten Generation die deutsche Staatsbürgerschaft nicht identitätsstiftend, der Verzicht auf den indischen Pass hingegen emotional schwierig zu sein.

Denn diskriminierende Erlebnisse und negative Zugehörigkeitserfahrungen aufgrund von unterstellter „Herkunft“ hören nach dem Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft nicht

auf. Terkessidis beschreibt dies anhand der Aussage einer „Anderen Deutschen“ mit „ausländischem Pass“:

„Auch bei Fatima erhielt die Staatsbürgerschaft der Eltern die Qualität des „Fühlens“. Die Erlebnisse der Diskriminierung – „dass die mich nicht wollen“ – sowie die exklusiven Ansprüche der deutschen Staatsangehörigkeit machen den Akt der Einbürgerung zu der von Brubaker angesprochenen Wesensveränderung: Fatima hat den Eindruck, dass sie einen Teil ihrer Persönlichkeit von sich weisen würde“ (Terkessidis 2004, 139, vgl. auch Goel 2006a, 145).

Binods Selbstverständnis und Erfahrungen würde ein deutscher Pass ebenfalls nicht ganz gerecht werden. Seine Ablehnung der deutschen Staatsbürgerschaft kann sich somit auf mehrere Erfahrungen stützen. Zunächst einmal sind hier die rechtlichen Umstände in Betracht zu ziehen. Obwohl ich davon ausgehe, dass Binod eine Einbürgerung relativ problemlos vornehmen lassen könnte, ist die letzte Instanz der deutsche Staat, der entscheidet, ob eine Einbürgerung statt findet oder nicht. Die Verbindung von deutscher Staatsangehörigkeit mit „Volkszugehörigkeit“ und „Abstammung“ von Seiten des deutschen Staates scheint trotz geänderten Gesetzeslage immer noch zu bestehen (vgl. Terkessidis 2004, 103 und Goel 2006a, 138). So wird der deutsche Pass als „Herkunftsausweis“ konstruiert, als ausschließliches Identifikationsmerkmal, dass keine andere Zugehörigkeit zulässt. Gleichzeitig wird Binod ständig aus dem „deutsch sein“ verwiesen, von rechtlicher Seite aus muss er sich zum Beispiel ob seines indischen Passes Aufenthaltsgenehmigungen ausstellen lassen.

Doch auch im Alltag lässt ein deutscher Pass „Andere Deutsche“ noch lange nicht ungefragt „dazugehören“. Die Anforderung, bestimmte fiktive Attribute wie „Aussehen“ oder „Abstammung“ erfüllen zu müssen, bleibt. Mit dem Erwerb des deutschen Pass folgt zwar die rechtliche, jedoch nicht zwangsläufig die gesellschaftliche Anerkennung als „Deutsche/r“.

Das Zusammenspiel vom indischen Pass als symbolische Verbindung zu „Indien“ einerseits und die Verweisung aus dem „deutsch sein“ aufgrund von äußeren Merkmalen andererseits, macht verständlich, warum es „Anderen Deutschen“ teilweise schwer fällt, den deutschen Pass anzunehmen. Die doppelte Staatsbürgerschaft, mit der „Andere Deutschen“ beiden Zugehörigkeiten Ausdruck verleihen könnten, ist in Deutschland nicht möglich (vgl. Goel 2006a, 150-152). Auch Binod würde die doppelte Staatsbürgerschaft begrüßen: *„Und da es die Doppelstaatsbürgerschaft leider mit Indien nicht gibt in absehbarer Zeit, da muss ich zwangsweise einen deutschen Pass nehmen“.* Die Doppelstaatsbürgerschaft würde der natio-ethno-kulturellen Mehrfachzugehörigkeit Binods eher Rechnung tragen und ihn aus der Zwickmühle der eindeutigen Zugehörigkeit befreien. Mit einem deutschen und einem indischen Pass könnten seine beiden Handlungskontexte vereinbar werden.

Der alltägliche Rassismus

Ebenso wie Lara macht Binod in Deutschland Rassismuserfahrungen. Eines seiner alltäglichen Erlebnisse ist bereits aus der Einleitung bekannt und soll nun eingehender analysiert werden.

„Ein anderes tolles Beispiel hatte ich vor zwei, drei Jahren, als ich einen Freund nach München gebracht habe. Er war Inder, der aus Indien kam, konnte halt nicht so toll Deutsch, er war auch Bengale. Wir standen beide am Automaten, am Ticketautomaten, ich habe einen 5 Euroschein reingetan, der 5 Euroschein kam wieder raus. Kam eine nette mittvierzigjährige Bayerin, hat gemeint „May I help you?“ und da habe ich in meinem Dialekt gesagt „Ne ne, ist schon okay, also wir kommen schon zurecht.“ Sie ist dann hochrot geworden. Ich sagte dann „Ne ne, war schon sehr nett von ihnen, dass sie geholfen haben, fand ich super von ihnen.“ Aber ihr war es voll peinlich gewesen, weil ich

natürlich akzentfrei gesprochen hatte. Das sind so Momente, wo man einfach schmunzeln muss. Das passiert natürlich andauernd.“

Diese Situation stellt besonders bezeichnend die alltäglichen Zurückweisungen aus dem „deutschen“ Kontext dar. Erst einmal kommt hier zum Tragen, dass Binod ob seines „Aussehens“ nicht für einen „Deutschen“ gehalten wird, denn er wird nicht auf Deutsch, sondern auf Englisch angesprochen. Wieder einmal erfährt er, dass er nicht ungefragt dazu gehört. Durch die Ansprache auf Englisch wird Binod vermittelt, dass er „nicht so aussieht“, als könne er auf Deutsch kommunizieren. Als „eingeborener Deutscher“ wird ihm an seinem Lebensmittelpunkt zu verstehen gegeben, dass er für andere nicht „deutsch“ ist.

Wie ist jedoch das Verhalten der Frau zu bewerten? Es ist sehr stark zu vermuten, dass auch sie durch die rassistischen Strukturen in Deutschland geprägt ist und somit der landläufigen Meinung folgt, die „Aussehen“ an „Deutsch-Sein“ koppelt. Es existieren persönliche und auch gesellschaftlich übergreifende Bilder, Vorstellungen und Stereotype darüber, wie ein/e „Deutsche/r“ aussieht. Gleichzeitig wollte die Frau nur „nett sein“, hat Binod und seinen Freund eventuell auf Bengali kommunizieren hören und die beiden deshalb auf englisch angesprochen. Als Binod auf Deutsch antwortet, ist es der Frau sehr peinlich, sie wird hochrot. Sie hat nicht bewusst diskriminierend gehandelt – und trotzdem vermittelt sie Binod ein negatives Zugehörigkeitserlebnis. Ein von Terkessidis Interviewter sagt hierzu: *„Ich möchte den Leuten, die mich darauf [seine „Herkunft“, Anmerkung MP] ansprechen, keinen Rassismus vorwerfen, aber es ist auch in ihnen ganz tief drin. Die kriegen das gar nicht mit, was bei dem anderen vorgeht“* (Terkessidis 2004, 181). Hätte die Frau Binod auf Deutsch angesprochen, wäre die Situation „entschärft“ worden und hätte einen anderen Charakter bekommen. Da die Frau jedoch „Deutsch sprechen“ an „Aussehen“ zu koppeln scheint, ist das Resultat für Binod eine (subtile) Rassismuserfahrung – denn er wird deshalb auf Englisch angesprochen, weil er in den Augen der Frau nicht „deutsch“ zu sein scheint.

Diese Situation wirft auch bei mir persönlich die Frage auf, wie ich reagiert hätte. Auch mir fällt immer wieder auf, wie mein Denken durch die rassistischen Strukturen in Deutschland geprägt ist, wie ich als *weiße* Deutsche Rassismus nicht erkenne, toleriere oder gar selber reproduziere. Erlebnisse wie dieses von Binod beschriebene, können mir jedoch ein neues Bewusstsein schaffen. Durch ein „Augen öffnen“ für den eigenen Rassismus kann es mir und auch anderen *weißen* „Deutschen“ möglich werden, Situationen wie diese zu vermeiden und rassistische Strukturen zu widersprechen.

Binod hingegen stellt die Situation nicht als Rassismuserfahrung dar. Er reagiert auf das Rotwerden der Frau mit einem beschwichtigenden *„fand ich super von ihnen“*. Die Begebenheit wird von Binod nicht als Rassismuserfahrung klassifiziert – so kann er eine Verletzung eher vermeiden. Binod lässt den Rassismus erst gar nicht an sich heran. *„Das sind so Momente, wo man einfach schmunzeln muss“*, sagt Binod und kehrt damit die ausgrenzende Erfahrung in einen vermeintlichen Scherz um, so dass es ihn weniger negativ berühren kann, ihm weniger nahe kommt. Durch die Klassifizierung der negativen Erfahrung als eine positive kann sich Binod der Brisanz solcher Erfahrungen entziehen. Auch der von Mecheril modellierte Rava Mahabi geht mit einer ähnlichen Strategie mit Rassismuserfahrungen um. Bei einem Training in einem Assessmentcenter begegnet eine Personalberaterin ihm mit der Aussage, dass er als „optischer Ausländer“ im Bereich Vertrieb für eine „deutsche“ Firma nicht geeignet sei, da gerade im Vertrieb zu viele „Vorurteile“ gegenüber „Ausländern“ herrschen würden. Rava, der eine Anstellung in diesem Bereich anstrebt, wird damit konfrontiert, aufgrund einer rassistischen Bewertung seiner „Hautfarbe“ von seinem ursprünglichen Ziel abweichen zu müssen (vgl. Mecheril 2003, 111). Ebenso wie Binod geht Rava mit der Situation lösungsorientiert um: *„Das ‚Negative‘ darf nicht bestehen bleiben, es wird in das ‚Positive‘ der Handlungsorientierung umgewandelt“* (Mecheril 2003, 113). Dadurch kann Rava die Verletzung besser abwehren, denn statt sein Gefühl zu fokussieren, entwickelt er eine Strategie, wie er mit dem ihm zugesprochenen Defizit umgehen kann. Mecheril (2003, 112) bemerkt hierzu:

„Dieser pragmatische Umgang mit Rassismuserfahrungen setzt die Akzeptanz der Existenz der rassistischen Realität voraus.“ Im Gegensatz zu Binod und ebenso Rava akzeptiert Lara nicht die rassistischen Erlebnisse, die ihr wiederfahren. Sie versucht nicht, Rassismuserfahrungen in etwas für sie Positives umzuwandeln. Lara benennt Rassismus, prangert ihn an und ist folglich für „Alltagsrassismen hellhöriger als andere“. Binod hingegen sucht innerhalb der rassistischen Zusammenhänge eine Lösung, wie bei Rava drängt die Lösungsorientierung den verletzenden, emotionalen Aspekt in den Hintergrund. Binod schützt sich „(...) indem er emotionale Aspekte der Diskriminierungserfahrung öffentlich nicht hervorhebt (...)“ (Mecheril 2003, 113).

Weiterhin auffällig ist Binods Aussage, „das passiert natürlich andauernd“. Durch das „natürlich“ zeigt Binod an, dass es für ihn schon zu einer Selbstverständlichkeit geworden ist, auf diese Weise behandelt zu werden. Er ist sich bewusst, dass er in Deutschland als „anders“ gesehen wird, weiß, dass er nicht dem fiktiven Prototyp des „Deutschen“ entspricht – dies wurde bereits bei Binods Aussage, „außer meiner Hautfarbe bin ich zu 95% Deutscher“ deutlich. Binod kennt die rassistischen Strukturen in Deutschland, jedoch verdrängt er sie entweder oder akzeptiert sie als immer da gewesen und nicht veränderbar, als „natürlich“. Obwohl ihm ähnliche wie die oben beschriebene Situation „andauernd“ passieren, hinterfragt er nicht die Formen des Rassismus, denen er ausgesetzt ist. Er entzieht sich und schützt sich dadurch vor der persönlichen Auseinandersetzung mit den Verletzungen durch rassistische Erfahrung (vgl. Mecheril 2003, 113)

„Du bist fremd, du bist andersartig“ – Zuschreibungen

Dass Binod durchaus um das rassistische Klima in Deutschland weiß, wird an folgendem Interviewausschnitt noch einmal deutlich.

„Als Inder hat man in Deutschland so eine spezielle Stellung, also irgendwie, du bist etwas fremd, du bist andersartig, du bist als Inder natürlich immer IT- Spezialist. Ich sage immer, meine Greencard habe ich immer zu Hause, obwohl ich hier geboren bin. Ich brauche keine Greencard, das ist so dieser Running Gag sozusagen, den man immer macht.“

Binod beschreibt seine Position in Deutschland damit, dass er als „speziell“, „anders“ und „fremd“ angesehen wird. „Fremd sein“ heißt, nicht dazugehören, von einer Gemeinschaft ausgeschlossen werden. Binod ist ein „Anderer Deutscher“ und wird von der „Mehrheitsgesellschaft“ als „Fremder“ behandelt. Ebenso wie Binod macht Rava Mahabi diese Erfahrung: „Dass Rava in Deutschland als Fremder angesehen wird, bezeichnet einen Zustand der Fremdheit in Ravas alltäglichen Leben: In seiner Alltagswelt wird Rava als Fremder angesehen und behandelt“ (Mecheril 2003a, 109). Auch Binod wird die Zugehörigkeit zum „deutschen“ Kontext verweigert, seine Rolle ist die des „Fremden“ und, da er als „Inder“ wahrgenommen wird, auch die des „IT- Spezialisten“. Ebenso wie die Debatte um die Einführung der Greencard für Spezialisten aus dem IT- Bereich und die daraus folgende „Kinder statt Inder“ Kampagne wie schon beschrieben maßgeblich zur Gründung des *Indernets* beigetragen hat, hat die Diskussion um sie auch dazu geführt, dass junge „Andere Deutsche“ im IT-Bereich, denen „indische“ Herkunft unterstellt wird, als „Greencardler“ angesehen werden. Ein neues Stereotyp ist geboren worden. Binod wird als „fremd“, „anders“ und somit als „nicht-deutsch“ konzipiert und erfährt gleichzeitig eine neue Zuschreibung: „IT- Spezialist“. Binod spielt das Spiel mit und antwortet auf die Zurückweisung mit: „Meine Greencard habe ich immer zu Hause“. Er geht auf das Stereotyp ein, kehrt es für sich in einen Witz um. Allerdings ist ihm wichtig zu betonen „obwohl ich hier geboren bin. Ich brauche keine Greencard“. Binod ist kein „Greencard-Inder“, er wurde in Deutschland geboren, er ist hier nicht „fremd“. Obwohl Binod aus der Zurückweisung einen Scherz macht, scheint es ihn doch zu treffen, dass dieses Stereotyp auf ihn angewendet wird. Denn er betont, die Greencard nicht zu brauchen, denn Binod hat ein Recht darauf, hier zu sein, nach Mecherils Definition ist er „Deutscher“. Somit behält der vermeintliche Witz einen bitteren Beigeschmack.

Auch bei dieser Episode wird die Kontinuität deutlich, mit der Binod Ausgrenzungserfahrungen macht. *„Ich sage immer, meine Greencard habe ich immer zu Hause. Das ist so dieser Running Gag sozusagen, den man immer macht.“* Die Vermutung, dass Binod ein „Greencardler“ ist, ist keine, die ihm nur einmal begegnet ist. Es ist eine Situation, mit der er immer und immer wieder konfrontiert wird. Binod kennt das Szenario so gut, dass er es zu einem „Running Gag“ erklärt; auch er wiederholt seinen Witz, dass er ein „Greencardler“ sei. Seine Strategie, mit der beständigen Zurückweisung umzugehen, ist die Erklärung dieser zu einem „Running Gag“. Somit haben in dieser Situation nicht die anderen, die Binod ausgrenzen, die Oberhand, sondern Binod, der sie sich auf seine Weise uminterpretiert. Somit kann er zumindest die Auswirkungen des erlebten Rassismus kontrollieren. Die Rassismuserfahrung wird von ihm zum Scherz erklärt, ihrer Brisanz kann er sich dadurch entziehen. Wenn er auch die Erfahrung selber nicht vermeiden kann, so ist er doch im Umgang mit ihr immer noch selbstbestimmt.

„Deutsch sprechen“ als Vorteil

Dem „Greencard-Image“, das gleichzeitig das eines „Fremden“ ist, begegnet Binod sogar an seinem Arbeitsplatz. Selbst dort, wo er ein qualifizierter Mitarbeiter ist, werden ihm quasi automatisch Kompetenzen abgesprochen.

„Wo ich jetzt gerade arbeite, denkt jeder: „Ach, das ist ein Inder, der kommt aus Indien, der kann noch kein Deutsch“. Wenn man natürlich seinen Mund aufmacht, haben die natürlich ein ganz anderes Bild. Komischerweise haben die auch ein besseres Bild. Ich würde mal sagen, in Deutschland haben wir als Inder oder als Ausländer, wenn man Deutsch sprechen kann, größere Vorteile, als wenn man wenige Worte Deutsch spricht.“

Binod ist also innerhalb der Firma kein Mitarbeiter in einer bestimmten Position, sondern seine Klassifikation ist „der Inder“, zusätzlich noch jemand, der „kein Deutsch“ sprechen kann. Anstelle einer Beurteilung über Fähigkeiten, wird Binod über seine vermeintliche „Herkunft“ und sein „Aussehen“ definiert. Gerade da Binod im IT- Bereich arbeitet, indem tatsächlich „indische“ IT-Experten tätig sind, begegnet ihm die Zuschreibung des „Greencard-Inders“ häufig. Er als „Deutscher“ wird mit diesen „ausländischen“ Arbeitskräften aufgrund seines „Aussehens“ gleichgesetzt. Diese gelten als Experten, die angeworben wurden, da auf dem „deutschen“ Markt zu wenige dieser Spezialisten vorhanden sind. Binod wird durch eine Gleichsetzung mit ihnen so implizit eine Fähigkeit zugeschrieben: die des qualifizierten IT-Experten. Doch gleichzeitig wird er jedoch zu einem „ausländischen“ (Gast)Arbeiter, sein „deutsch sein“ wird ihm abgesprochen. Binod wird in diesem Kontext nicht als junger Mitarbeiter mit verschiedenen Interessen, Vorlieben und Abneigungen identifiziert, wie es der Fall bei einem *Weißem* wäre, sondern als „Greencard-Inder“. (vgl. Wachendorfer 2001, 88). Er wird so als „nicht-deutsch“ und damit einhergehend als nicht der deutschen Sprache mächtig konzipiert.

„Wenn man natürlich seinen Mund aufmacht, haben die natürlich ein ganz anderes Bild“. Binod kennt die Bilder im Kopf der anderen, er weiß, was die anderen über ihn denken. Indem er Deutsch als eingeborener Sprecher spricht, kann Binod dem Bild des „Inders“, des „Fremden“ widersprechen. *„Ein ganz anderes Bild“* entsteht dann in den Köpfen seiner Kollegen, *„komischerweise [...] auch ein besseres Bild“.* „Komischerweise“ sagt Binod, denn ganz verständlich scheint diese Reaktion für ihn nicht zu sein. Das Bild, das er von sich selber hat – und dazu gehört für Binod natürlich auch Deutsch zu sprechen –, ändert sich nicht, denn er bleibt für sich derselbe. Dass sich die Einstellung anderer ihm gegenüber ändert, sobald er eine für ihn selbstverständliche Fähigkeit einsetzt, empfindet Binod als *„komisch“*. Als verletzend hingegen bewertet Binod diese Erfahrung nicht, er berichtet nicht, welche negativen Gefühle sie bei ihm ausgelöst haben könnte. Binod beurteilt das „Ausländer-Vorurteil“, das ihm entgegen gebracht wird, nicht als rassistisch, sondern lediglich als *„komisch“*. Indem er es nicht als rassistisch markiert, kann es von Binod letztendlich als nicht vorhanden betrachtet werden. Und was nicht existent ist, kann

auch nicht schmerzhaft für ihn werden. Dadurch kann Binod den Angriff seiner selbst letztlich abwehren.

Binod stellt also fest, dass „Deutsche“ ein besseres Bild von ihm haben, wenn er Deutsch spricht. Das Deutsch Sprechen wird zu einem Vorteil: *„in Deutschland haben wir als Inder oder als Ausländer, wenn man Deutsch sprechen kann, größere Vorteile, als wenn man wenige Worte Deutsch spricht“*. Als Folge der Absprache seines Status als „Deutscher“ übernimmt Binod hier nicht nur die Zuschreibung „Inder“, sondern auch „Ausländer“. Binod konzipiert sich hier als ein Teil der „Ausländer“, aber, durch sein perfektes Deutsch, als „Ausländer“ mit *„größeren Vorteilen“* anderen „Ausländern“ gegenüber.

„Ausländer, Fremdartigkeit“: Was die „Deutschen“ im Kopf haben

Binods Erfahrung, selbst in seiner Firma als „Greencardler“ angesehen zu werden, setzt sich fort.

„Das Witzige war noch, in der vorherigen Firma war eine Firma da, die uns über finanzielle Sachen beraten hat und da war hinten noch einer da, der die Leute beobachtet hat. Er hat mich gesehen und ich hatte dann mit ihm auch ein Beratungsgespräch. Er hat im Beratungsgespräch gemeint: „Ja, ich habe sie schon von hinten gesehen und dachte, ja, das ist ein Greencardler.“ Er war dann überrascht gewesen, dass ich dann letztlich kein Greencardler war. Da scheint es eher so, dass die Deutschen immer noch so im Kopf haben: Ausländer, Fremdartigkeit, der kann nicht Deutsch reden, der kommt irgendwie aus dem Ausland, kennt nicht unsere Kultur – die sind da irgendwie sehr kritisch.“

Für Binod wiederholt sich die Erfahrung, als „Fremder“ und „Ausländer“ in Deutschland angesehen zu werden. Wieder kann er sein Gegenüber überraschen, in dem er deutsch spricht, sich als „Deutscher“ zu erkennen gibt. Wichtig ist Binods Äußerung jedoch meiner Meinung nach, da er hier das einzige Mal in diesem Interview Kritik an dem Verhalten seiner Umgebung übt – wenn auch verhalten. *„Sehr kritisch“* seien die Deutschen, wenn sie jemanden sehen, der nicht dem fiktiven Prototyp der/s Deutschen entspricht, sogleich wird diese Person ein „Ausländer“. Binod kennt die Vorurteile nur zu gut, denn er erfährt sie regelmäßig. Die diskriminierende, (subtil) rassistische Einstellung seiner „deutschen“ Umgebung beschreibt Binod lediglich als *„sehr kritisch“*. Auch hier ist zu vermuten, dass sich Binod durch eine Nicht-Benennung rassistischer Praxen schützt. Mit „sehr kritischen“ Menschen kann er vermutlich besser umgehen als mit „rassistischen“. Jedoch wird Binod durch all diese Vorurteile, die er aufzählt, immer wieder aus seinem Lebensmittelpunkt verwiesen. Er steht ständig unter dem Druck, sich zu erklären – er muss erläutern, dass er keine „Greencard“ besitzt, warum er sie nicht braucht, dass er nicht aus dem „Ausland“, sondern aus Deutschland kommt, dass (und warum) er perfekt Deutsch spricht. Sein „deutsch sein“ wird nie ungefragt hingenommen, stets sind andere *„überrascht“*, denn sie haben „Bilder im Kopf“ – davon wie jemand sein soll, der „deutsch“ ist.

„Da habe ich bisher noch keine Probleme gehabt“ – Verletzungsabwehr als Strategie

Das fiktive Bild eines Deutschen kann Binod nicht erfüllen, doch er kann ein „guter Ausländer“ sein. Er spricht Deutsch (und die indische Sprache seiner Eltern), er ist „integriert“ und gebildet. Binod ist der Meinung, dass *„die meisten Inder sich hier sehr gut integriert haben, auch meistens einen höheren Bildungsstand haben als andere Bevölkerungsgruppen“*. Obwohl Binod es in der Folge nicht explizit ausführt, nehme ich an, dass er, ähnlich wie bei dem „Deutsch Sprechen“ darin, Vorteile sieht, die er als „Inder“ anderen „Ausländern“ gegenüber hat. Somit erfüllt Binod alles, was von einem „Ausländer“ in Deutschland erwartet wird. Aber er bleibt „Ausländer“, die Zugehörigkeit zum „deutschen“ Kontext bleibt ihm verweigert. Mit dieser Situation geht Binod um, indem er sich nicht nur dem „deutschen“, sondern auch dem „indischen“ Kontext zugehörig bekennt.

„Obwohl ich hier aufgewachsen bin, denke ich mal, das ich beide Kulturen sehr gut kenne und vereinigt habe und auch mit beiden Kulturen hervorragend zurechtkomme. Ich würde nicht sagen, dass die eine schlechter ist oder die andere, also da bin ich eher neutral und nehme für mich das Beste raus sozusagen.“

Dadurch, dass Binod in Deutschland aufgewachsen ist, kennt er die Verhaltensweisen und Gepflogenheiten, das, was ein/e „Deutsche/r“ tut. Gleichzeitig war Binod schon oft („über 16-mal“) in Indien und hat dort Verwandte „(...) ein paar Onkel, Tanten, Cousinen sind dort und das ist dann, ja man fühlt sich wie Zuhause eigentlich halt.“ Binod findet sich sowohl in einem „deutschen“ als auch in einem „indischen“ Kontext zurecht, ist mit dem jeweiligen Zusammenhang vertraut. Ähnlich wie Rava Mahabi erlangt Binod so eine Bistabilität. Sowohl im „indischen“ als auch im „deutschen“ Umfeld weiß er sich zu verhalten, er kann in beiden Kontexten wirksam werden (Mecheril 2003, 253). Dort, wo er von anderen aus dem „deutsch sein“ ausgeschlossen wird, wird er gleichzeitig auf das „indisch sein“ verwiesen. Binod nimmt diese Zuschreibung an, er definiert sich schließlich selber als „Inder“. Außerdem kann Binod so „das Beste“ aus beiden „Kulturen“, wie er es nennt, in seiner Lebensweise vereinen. „Indien“ nimmt dabei eine emotionalere Stellung ein als „Deutschland“, Binod hat „ein bisschen Indien [...] im Herzen“ und fühlt sich bei Besuchen in Indien „wie Zuhause“.

Lara positioniert sich zu dieser Einstellung sehr gegensätzlich. „Indien“ wird von ihr nicht als „Zuhause“ beschrieben. „Irgendwas hat es mit mir zu tun. Was nun genau - da bin ich mir immer noch nicht ganz sicher...“, so beschreibt Lara ihren Bezug zu „Indien“. Vielleicht ist sie sich auch bewusst, dass sie, bei einer starker Identifizierung mit Indien, möglicherweise auch schneller als „Inderin“ kategorisiert werden könnte. Im Gegensatz zu Binod lehnt Lara die Zuschreibung einer „ethnischen“ Identität ab – sie sieht sich nicht als „Inderin“.

Binod fühlt sich in Indien wohl, denn er wird aus dem „indischen“ Kontext nicht verwiesen, hier kann er sich problemlos zugehörig fühlen. Über Probleme oder Zurückweisungen in Indien berichtet Binod nicht. „Deutschland“ ist Binods Lebensmittelpunkt und somit Alltag, er kann sich, so meine Vermutung, unter praktischen Gesichtspunkten zugehörig fühlen – er tut die meisten Dinge „wie ein Deutscher“. Doch Binod erfährt Rassismus in Deutschland, was eine vollständige Zugehörigkeit verhindert. Durch die strategische Verortung in beiden „Kulturen“ gelingt es Binod jedoch, Zurückweisungen aus dem „deutschen“ Kontext mit seinem Rückhalt im „indischen“ zu entgegnen. Es ist zu vermuten, dass Binod auch deshalb andere „InderInnen“ in Deutschland sucht. Denn er hofft, von ihnen nicht verwiesen zu werden. Die Internetplattform theinder.net dient Binod hierbei als Möglichkeit, mit „InderInnen“ - „Seinesgleichen“ - Kontakt aufzunehmen. Er nutzt das *Indernet* als Raum, in dem er nicht hinterfragt wird, in dem er der Norm entspricht und ungefragt positive Zugehörigkeit erfährt (vgl. Goel 2005a).

Binods doppelte Verortung ist nicht seine einzige Strategie. Die Erfahrungen, die Binod macht, werden von ihm nicht als Rassismus klassifiziert.

„Ansonsten denke ich mal, hatte ich bisher als Inder in Deutschland nie negative, also wurde ich nie negativ, oder bin nie negativ aufgefallen. Ich hatte auch keine Nachteile. In Indien haben mich viele gefragt, wie sieht es mit Rassismus aus, da muss ich verneinen, da habe ich bisher noch keine Probleme gehabt.“

Binod sagt ganz klar, Rassismus habe er bisher nicht erlebt, er habe damit „bisher noch keine Probleme gehabt“. Noch kurz vor dieser Aussage hat Binod jedoch die Erlebnisse in seiner Firma, am Bahnhof und noch ein weiteres mit einer Maklerin berichtet, die seine Stimme am Telefon nicht seinem „Aussehen“ zuordnen konnte. Diese Erlebnisse waren für Binod „komisch“, die Deutschen „sehr kritisch“ – nie aber rassistisch. Binods Reaktion war „Das sind so Momente, wo man einfach schmunzeln muss“ oder er beschreibt die wiederkehrenden Situationen als „Running Gag“. Er muss sich so nicht explizit mit den

erlebten Rassismus auseinander setzen – denn in seinem Verständnis erfährt er ihn schlichtweg nicht. Gleichzeitig behält sich Binod durch die ironische Verarbeitung der Erlebnisse die Handlungsmacht im Verarbeitungsprozess vor. Indem er mit einem Witz auf die Rassismuserfahrung reagiert, lässt er sie nicht an sich heran und kehrt sie in etwas um, was er nutzen kann. Eine Positionierung bleibt jedoch aus, Binod hat nicht das Bedürfnis, etwas gegen rassistische Erfahrungen zu tun, sich zum Beispiel wie Lara außerhalb eines Kreises von „*Seinesgleichen*“ mit anderen „*Schwarzköpfen*“ solidarisch zu erklären.

Gleichzeitig stockt Binod doch etwas: „*Ich hatte bisher als Inder in Deutschland nie negative, also ich wurde nie negativ, oder bin nie negativ aufgefallen.*“ Was möchte Binod eigentlich sagen? „Ich hatte nie negative Erfahrungen, ich wurde nie negativ behandelt“? Doch Binod scheint dies nicht ausdrücken zu können. Es ist nur eine Vermutung, doch vielleicht ist Binod mehr bewusst als er zugibt. Es ist nicht außer Acht zu lassen, dass es sich um eine Interviewsituation handelt, in der Binod antwortet. Er weiß, dass der Interviewverlauf aufgezeichnet und später verwendet wird (vgl. Mecheril 1997a, 189). Möglicherweise möchte sich Binod nicht „bloßstellen“, gerade in der Interaktion mit einer Interviewerin nicht zeigen, dass er in den berichteten Situationen verletzt wurde, quasi ein Opfer ist. So beendet Binod schließlich seinen Satz mit „*Ich bin nie negativ aufgefallen*“. Das „negativ auffallen“ kann Binod wiederum selbst beeinflussen – und er fällt eben nicht negativ auf, da er Deutsch spricht und sich im Alltag wie ein „Deutscher“ verhalten kann. Gleichzeitig akzeptiert Binod den Rassismus dadurch auch. Er lehnt sich nicht gegen ungerechte, rassistische Strukturen auf, versucht nicht generell, dem Stereotyp des sich „negativ verhaltenden Ausländers“ zu widersprechen. Statt die „Bilder im Kopf“ anderer „Deutscher“ zu bekämpfen, verhält sich Binod so, dass zumindest er nicht „*negativ auffällt*“. Seine Strategie des Nicht- Auffallens ist sein individueller Weg. Folglich erklärt sich Binod im Unterschied zu Lara nicht solidarisch mit anderen „Ausländern“, obwohl er sich, zumindest einmal, als solcher positioniert. Vielleicht hegt Binod die Hoffnung, durch sein „richtiges“ Verhalten im Gegensatz zu anderen „Ausländern“ keinen oder zumindest weniger Rassismus zu erfahren.

Binods Strategie ist eine Verletzungsabwehr (vgl. Mecheril 2003, 113). Er erwähnt zwar rassistische Behandlungen, klassifiziert sie jedoch nicht als solche. Ein „nicht benennen“ scheint bei Binod einem „nicht erleben“ gleichzukommen. Und so kann Binod psychisch unverletzt der rassistischen Erfahrung entkommen: „*da habe ich bisher noch keine Probleme gehabt*“.

5. „Ich weiß nicht mal, ob ich deine Fragen richtig beantwortet habe...“

Die Strategien des Umgangs mit Rassismuserfahrungen sind so verschieden wie die Personen, die sie erleben, ein „richtig“ und „falsch“ gibt es nicht. Als Beispiele wurden in dieser Arbeit die Interviews von Lara Chakravorty und Binod Bose verwendet, die beide als „Andere Deutsche“ Rassismus in Deutschland erleben.

Der Ausgangspunkt für die Interviews war der gleiche, denn sowohl Lara als auch Binod wurden im Rahmen des Forschungsprojektes „Die virtuelle zweite Generation“ zu dem Internetportal www.theinder.net befragt. Dabei wurde schon eine erste Unterscheidung deutlich: obwohl beide die Internetseite kennen, wird sie nur von Binod genutzt. Dieser scheinbar kleine Unterschied führte in der Folge durch die narrative und offene Form der Interviews dazu, dass andere Fragen gestellt wurde. Die Nutzung und Nicht-Nutzung des Internets wurde zu einem „Aufhänger“, mit Hilfe dessen die unterschiedlichen Zugehörigkeitskontexte von Lara und Binod erst thematisiert wurden. In der Folge entwickelte Binod seine Beschreibung als „Inder“ in Deutschland, während Lara eine „indische“ Klassifizierung ihrer selbst ablehnte und sich ihrer eigenen Kategorie „*Schwarzkopf*“ zuordnete. Ihre verschiedenen Selbstbeschreibungen können als Reaktion auf Rassismuserfahrungen verstanden werden.

Denn von Erlebnissen dieser Art berichten sowohl Lara als auch Binod. Während sich ihre Erfahrungen durchaus ähneln, könnten ihre Reaktionen kaum unterschiedlicher sein. Dabei spielen natürlich viele Faktoren eine Rolle, die Laras und Binods Erleben von Rassismuserfahrungen beeinflussen – das soziale Umfeld, Ausbildung oder Geschlecht, um nur einige zu nennen. Schon alleine dadurch kann das Erleben von Rassismus nicht gleich sein. Gleichzeitig erleben beide Rassismus und werden, wenn auch wiederum in unterschiedlicher Form, durch dieses Erleben geprägt. Immer wieder werden sie nach ihrer „Herkunft“ gefragt, immer wieder werden sie aufgrund ihres „Aussehens“ angestarrt. Während Lara seit frühester Kindheit mit Zuschreibungen von außen, als „Inderin“, „Fremde“, „Ausländerin“ oder „Andere“, kämpft, scheint Binod den ihm entgegengebrachten Rassismus zu verdrängen. Er wendet sich jedoch mit der Zeit immer stärker einem „indischen“ Umfeld zu. Denn ungefragt gehören Lara und Binod nie zum „deutschen“ Kontext, durch rassistische Erfahrungen werden sie beständig aus diesem verwiesen. Für „Andere Deutsche“ ist diese Erfahrung besonders brisant, da sie diese Erfahrungen an ihrem Lebensmittelpunkt machen. Denn ihr Alltag, ihre Vergangenheit und Zukunft spielt sich in Deutschland und nicht in einem anderen – ihnen als „Herkunftsland“ unterstellten – Land ab.

Binod und Lara erfahren beide negative Zugehörigkeiten in Bezug auf den „deutschen“ Kontext. Da sie sich schon früh mit ihrer Zugehörigkeit zu zwei natio-ethno-kulturellen Kontexten auseinandersetzen müssen – was manche *Weiß*e in Deutschland nie tun müssen – entwickeln sie ein anderes Selbstverständnis als Personen, die fraglos als „Deutsche“ anerkannt werden. Beide sind jedoch keine handlungsunfähigen Opfer, sondern finden ihren eigenen Weg, um mit dem Erlebten umzugehen.

Lara erkennt den alltäglichen Rassismus, der ihr entgegen gebracht wird. Sie beschreibt und bezeichnet ihn, sie ist sich sehr bewusst über seine unterschiedlichen Ausprägungen. Denn Lara erfährt Rassismus auf verschiedene Weisen: *subtil* und *persönlich*, wenn sie zum wiederholten Male auf den Herkunftsdialog antworten muss, *identifikativ*, wenn ihr Vater oder ihre Schwester Rassismuserfahrungen machen oder *medial*, als Lara von Anschlägen auf „Ausländer“ durch Presse und Fernsehen erfährt. Ihre Reaktion darauf ist eine sehr eigene Strategie. Sie sagt sich von bestehenden natio-ethno-kulturellen Definitionen los und lehnt Einordnungen jeglicher Art ab, denn sie möchte sich selbst bestimmen und beschreiben. Generell scheint Lara eine starke und durchsetzungsfähige Frau zu sein, vermutlich handelt sie aus diesem Grund so bewusst selbstbestimmt.

Kategorisierungen von Seiten anderer verweigert sie sich, denn dazu empfindet sie ihre Identität als zu vielschichtig, aus zu vielen „*Bauklötzen*“ bestehend. „Deutschland“ und „Indien“ reichen somit als Verortungen nicht aus. Deshalb kann ihr auch das Internet mit seinem ausdrücklichen „Indien“ – Bezug nicht gerecht werden.

Jedoch löst sich Lara nicht vollkommen aus allen Zusammenhängen heraus. Sie schafft eine eigene Kategorie, „*Schwarzköpfe*“, mit der sie sich und andere Menschen, die Rassismus in Deutschland erfahren, beschreibt. Mit diesen erklärt sie sich solidarisch und ist auch deshalb Rassismus gegenüber aufmerksam und empfindlich. Ihre Strategie ist also eine Lossagung von kultur-essentialistischen Beschreibungen und eine Hinwendung zu einer Kategorie, die sich durch gemeinsame Rassismuserfahrungen definiert, mit der sie sich eher verbunden fühlt, sowie eine sensibilisierte Aufmerksamkeit gegenüber Rassismus.

Binod hingegen beschreibt weitaus mehr *persönliche* Rassismuserfahrungen: im Büro, indem er als „Greencard-Inder“, der kein Deutsch spricht, konzipiert wird oder im Alltag, wie am Bahnhof, wenn er auf Englisch angesprochen wird. Er klassifiziert diese Erlebnisse jedoch nicht als rassistisch, seine Ausdrücke sind „*das war komisch*“ oder „*die Deutschen sind sehr kritisch*“. Durch dieses Nicht-Benennen dieser Rassismuserfahrungen schützt sich Binod vor Verletzungen. Indem er das Erleben von Rassismus nicht beschreibt, muss er sich, zumindest öffentlich, nicht mit ihnen auseinandersetzen. Seine Strategie ist sehr gegensätzlich zu der Laras, er ignoriert den Rassismus und scheint zu hoffen, so nicht von ihm getroffen zu werden.

Trotzdem wird auch Binod durch seine Rassismuserfahrungen geprägt. Als Folge der wiederholten Ausgrenzungen aus dem „deutschen“ Kontext entwickelt er eine Bistabilität. Binod verortet sich nicht nur im „deutschen“, sondern auch in einem „indischen“ Kontext. Sein Selbstbild verschiebt sich durch die Verweisungen aus dem „deutsch sein“ immer weiter in Richtung „Inder“. Auch deshalb sucht er explizit „indische“ Freunde, da er sich erhofft, von ihnen Zugehörigkeit zu erfahren. Gerade das Indernet kann ihm hierbei als Schutzraum dienen, als Möglichkeit, seine „indische“ Identität auszuleben und um andere „InderInnen“ kennen zu lernen, die er auch offline trifft (vgl. Goel 2005a).

Lara und Binod haben einen unterschiedlichen Umgang mit Rassismuserfahrungen. So lange beide ihre Strategien zu ihrem Vorteil nutzen können, ist keine Taktik als besser oder schlechter zu bewerten. Sie führen allerdings zu unterschiedlichen Zusammenschlüssen – bei Binod eben explizit auf natio-ethno-kultureller Ebene, bei Lara scheinen eher gemeinsame Erfahrungen im Vordergrund zu stehen. Auch deshalb sind ihre Strategien in Bezug auf die Bekämpfung von Rassismus unterschiedlich produktiv. Durch Binods Akzeptieren des Rassismus beispielweise müssen „Deutsche“ ihre rassistischen Handlungsweisen nicht hinterfragen, sondern werden darin eher bestätigt. Lara begegnet rassistischen Strukturen viel bewusster. Indem sie sich gegen bestehende Kategorien wie „AusländerIn“ oder „Fremde/r“ auflehnt, kann sie andere „vor den Kopf stoßen“. So macht sie viel mehr als Binod auf Alltagsrassismus aufmerksam. Durch dieses Aufbrechen von alltäglichen Strukturen wird ihr von „anderen Deutschen“ vermutlich jedoch auch viel Widerstand entgegengebracht. Im besten Fall kann sie dennoch dadurch „Deutsche“ zwingen, sich mit Rassismus auseinander zu setzen. Laras Strategie ist somit eindeutig aktiver und politischer, deshalb auch anders produktiv als Binods.

Wichtig ist jedoch, dass sich Lara und Binod auf ihre eigene Art so gut wie möglich vor den Auswirkungen von Rassismus schützen können. Denn der Alltag von „Anderen Deutschen“ wird auf lange Zeit in Deutschland rassistisch geprägt bleiben, Strategien zum Umgang mit ihm sind deshalb notwendig.

Vieles ist mir in der Vorbereitung und auch während des Schreibens dieser Arbeit bewusst geworden. Die Situationen des alltäglichen Rassismus zum Beispiel, die ich selbst hervorgerufen, beobachtet oder erzählt bekommen habe und die ich vorher nicht als rassistisch klassifiziert habe. Mir treten Bevorzugungen, die ich durch mein *Weiß-Sein* habe, viel stärker ins Bewusstsein, ebenso das Privileg, ungefragt als „Deutsche“ anerkannt zu werden.

Ich habe erfahren, wie schwer es ist, die „richtigen“ Begriffe zu finden. Auch Begrifflichkeiten, die ich in dieser Arbeit benutzt habe, waren letztendlich für mein Empfinden doch nicht „richtig“. Dabei ist mir bewusst geworden, dass es deshalb besonders wichtig ist, einen verwendeten Begriff zu erklären und in einen Kontext einzubetten, um schließlich doch das Gewünschte ausdrücken zu können.

Desillusioniert war ich in Situationen, in denen ich anderen das Thema meiner Arbeit erklären sollte und ich nicht richtig erläutern konnte oder mein Gegenüber nicht einsehen wollte, warum es beispielsweise rassistisch ist, eine/n „Andere/n Deutschen“ zu fragen, wann er oder sie in die „Heimat“ zurückfährt oder warum das N-Wort (vgl. Kilomba-Ferreira 2004) auch in Verbindung mit „Kuss“ degradierend ist. Positiv hervorzuheben ist jedoch, dass diese Problematiken durch diese Arbeit bewusster in mein Denken geraten sind. Somit bleibt der alltägliche und auch mein eigener Rassismus für mich Thema an meinen Lebensmittelpunkt Deutschland, aber ich kann nun reflektierter mit ihm umgehen.

Literatur

Arndt, Susan (2005): „Mythen des weißen Subjekts: Verleugnung und Hierarchisierung von Rassismus.“ In: Maureen Maisha Eggers et al. (Hrsg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinforschung in Deutschland*. Münster: Unrast, S. 340-362.

Battaglia, Santina (1995): „Interaktive Konstruktion von Fremdheit. Alltagskommunikation von Menschen binationaler Abstammung.“ In: *Journal für Psychologie*, 3. Jahrgang, Heft 3, S. 16-23.

Brüsemeyer, Thomas (2000): *Qualitative Forschung. Ein Überblick*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Cherrat, Nisma (2005): „Mätresse- Wahnsinnige- Hure: Schwarze SchauspielerInnen am deutschsprachigen Theater.“ In: Maureen Maisha Eggers et al. (Hrsg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinforschung in Deutschland*. Münster: Unrast, S. 206-220.

Döring, Nicola (2003): *Sozialpsychologie des Internet*. 2. Auflage. Göttingen: Hogrefe.

Eggers, Maureen Maisha et al. (Hrsg.) (2005): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinforschung in Deutschland*. Münster: Unrast.

Goel, Urmila (2005a): „Fatima and theinder.net – A refuge in virtual space.“ In: Angelika Fitz et al. (Hrsg.) *Import Export – Cultural Transfer – India, Germany, Austria*. Berlin: Parhas Verlag, S. 201-207.

Goel, Urmila (2005b): „Das Indernet und die indische Community. Diskussionen bei Import Export am 12.08.05 in Berlin.“ In: *DIG Mitteilungsblatt* 3/2005, S. 17-18.

Goel, Urmila (2006a): „Ausgrenzung und Zugehörigkeit. Zur Rolle von Staatsbürgerschaft und Einbürgerung.“ In: Christiane Brosius und Urmila Goel (Hrsg.), *masala.de. Menschen aus Südasien in Deutschland*. Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 123-160.

Goel, Urmila (2006b): „Von dummen Fragen. Schlussbetrachtungen.“ In: Christiane Brosius und Urmila Goel (Hrsg.), *masala.de. Menschen aus Südasien in Deutschland*. Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 218-225.

Goel, Urmila (2006c): „Imagining India online – ‘Indians’ of the second generation in Germany.“ In: Joerg Esleben, Sukanya Kulkarni and Christina Kraenzle (Hrsg.), *Mapping Channels between Ganges and Rhine*, Toronto: University of Toronto Press (bisher unveröffentlicht; eingereichtes Manuskript).

Goel, Urmila (2007): „„Kinder statt Inder’ Normen, Grenzen und das Indernet.“ In: Thomas Geisen und Christine Riegel (Hrsg.), *Jugend, Zugehörigkeit und Migration*, Wiesbaden: VS Verlag. (im Erscheinen)

Hall, Stuart (2000): „Rassismus als ideologischer Diskurs.“ In: Nora Räthzel (Hrsg.): *Theorien über Rassismus*. Hamburg: Argument, S. 7-33.

Heft, Kathleen und Urmila Goel (2006): *Räume der zweiten Generation. Dokumentation eines Workshops*. Frankfurt/Oder, http://www.urmila.de/UDG/Biblio/Raeume_der_zweiten_Generation.pdf.

Hornscheidt, Antje (2005): „(Nicht) Benennungen: Critical Whiteness Studies und Linguistik.“ In: Maureen Maisha Eggers et al. (Hrsg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinforschung in Deutschland*. Münster: Unrast, S. 476-490.

Kilomba, Grada (2005): „No Mask.“ In: Maureen Maisha Eggers et al. (Hrsg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinforschung in Deutschland*. Münster: Unrast, S. 80-88.

Kilomba-Ferreira, Grada (2004): „Don't You Call Me Neger!“ – Das N-Wort, Trauma und Rassismus.“ In: AntiDiskriminierungsbüro Köln & cyberNomads (Hrsg.) *The Black Book. Deutschlands Häutungen*. Frankfurt: IKO, S. 91-115.

Korte, Hermann und Bernhard Schäfers (Hrsg.) (2002): *Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie*. 6. Auflage. Opladen: Leske+Budrich .

Mecheril, Paul (1994): „Die Lebenssituation Anderer Deutscher. Eine Annäherung in dreizehn thematischen Schritten.“ In: Paul Mecheril und Thomas Teo (Hrsg.): *Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft*. Berlin: Dietz, S. 57-93.

Mecheril, Paul (1995): „Rassismuserfahrungen von Anderen Deutschen – einige Überlegungen (auch) im Hinblick auf Möglichkeiten der psychotherapeutischen Auseinandersetzung.“ In: Iman Attia et al. (Hrsg.): *Multikulturelle Gesellschaft – monokulturelle Psychologie? Antisemitismus und Rassismus in der psychosozialen Arbeit*. Tübingen: Deutsche Gesellschaft für Verhaltenstherapie, S. 99-111.

Mecheril, Paul (1997 a): „Rassismuserfahrungen von Anderen Deutschen – eine Einzelfallbetrachtung.“ In: Paul Mecheril und Thomas Teo (Hrsg.): *Psychologie und Rassismus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 175-200.

Mecheril, Paul (1997 b): „Zugehörigkeitserfahrungen von Anderen Deutschen. Eine empirische Modellierung.“ In: Ludger Pries (Hrsg.) *Transnationale Migration, Soziale Welt, Sonderband 12*, S. 293-314.

Mecheril, Paul (2003): *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-) Zugehörigkeit*. Münster, New York, München, Bremen: Waxmann.

Mecheril, Paul (2004 a): „Andere Deutsche gibt es nicht. Zusammenhänge zwischen subalterner Erfahrung und diskursiver Praxis.“ In: AntiDiskriminierungsbüro Köln & cyberNomads (Hrsg.) *The Black Book. Deutschlands Häutungen*. Frankfurt: IKO, S. 82-90.

Mecheril, Paul (2004 b): *Einführung in die Migrationpädagogik*. Weinheim und Basel: Beltz.

Terkessidis, Mark (2004): *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*. Bielefeld: transcript.

Wachendorfer, Ursula (2001): „Weiß-Sein in Deutschland. Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität“ In: Susan Arndt (Hrsg.): *AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland*. Münster: Unrast, S. 87 – 101.

Internetquellen

Transdisziplinäres Forschungs- und Kulturprojekt „Import-Export“,

http://www.im-export.net/de/berlin_chapter/symp.htm (06.07.06)

Das Indernet, <http://www.indien-netzwerk.de/logo/projekt/projekt-deu.htm> (21.07.06)

Internetseite von Urmila Goel, <http://www.urmila.de/UDG/Forschung/forschungindex.html> (05.07.06)

Pohr, Adrian: „Zu Gast bei Nazis“ Auf: *Zeit online*,
<http://www.zeit.de/online/2006/21/presseschau-nogo-wm> (09.08.06)

Die Autorin

Mareile Paske hat Kulturwissenschaften an der Europa-Universität Viadrina studiert. Von Sommer 2004 bis Sommer 2005 war sie als wissenschaftliche Hilfskraft im von der Volkswagenstiftung geförderten Forschungsprojekt „Die virtuelle zweite Generation“ tätig. Im Rahmen dieser Tätigkeit und verschiedener Lehrveranstaltungen hat sie Feldforschung auf <http://www.theinder.net> gemacht, Interviews transkribiert, Hausarbeiten und Referate angefertigt, eine Veranstaltung mit konzipiert und durchgeführt sowie schließlich diese Bachelorarbeit verfasst.

Herausgeberin

Dr. Urmila Goel
Europa-Universität Viadrina
Fakultät für Kulturwissenschaften
Lehrstuhl für Kultur- und Sozialanthropologie
Große Scharnstraße 59
15230 Frankfurt an der Oder
<http://viadrina.eu-v-frankfurt-o.de/~anthro/>