

Alexandra Bauer

RASSISMUS UND GEFÜHLS- ORDNUNGEN

Multi-rassifizierte Affekte im Leben

von Frauen koreanischer Folgegenerationen
in Deutschland



[transcript]

EmotionCultures | EmotionsKulturen

Alexandra Bauer
Rassismus und Gefühlsordnungen

Editorial

Die Reihe **EmotionsKulturen / EmotionCultures** versammelt Arbeiten, die sich aktuellen Fragestellungen der Emotionsforschung aus einer innovativen transdisziplinären Perspektive annähern. Im Mittelpunkt stehen vornehmlich empirische Studien aus dem Bereich der Sozial- und Kulturanthropologie, die – in jeweils enger theoretischer und/oder methodischer Verzahnung mit weiteren Disziplinen – Prozesse der sozialen und kulturellen Modellierung von Emotionen und Affekten untersuchen.

Zentrale Themenspektren betreffen die Genese emotionaler Ordnungen in ihrem Wechselspiel mit sozio-kulturellen, historischen und politischen Strukturen. Die Reihe spannt dabei den Bogen von der Sozialisation von Emotionen in der Kindheit bis zu deren Transformation im Alter und schließt damit auch konfliktive Rekonfigurationen des Emotionalen vor dem Hintergrund veränderlicher Lebensbedingungen mit ein. Ein besonderer Schwerpunkt liegt auf den mit Migrations-, Globalisierungs- und Transnationalisierungsprozessen verbundenen emotionalen und affektiven Dynamiken.

The series **EmotionCultures** is a collection of works centered around current questions raised in interdisciplinary and innovative research on emotions. At the core are empirical studies from Social and Cultural Anthropology that analyze processes of social and cultural modeling of emotions – always in close theoretical as well as methodological connection to various other disciplines.

Key topics concern the generation of emotional codes in interaction with socio-cultural, historical, and political structures. Thus, this series ranges from the socialization of emotions in childhood to their transformation with increasing age. It incorporates reconfigurations of emotions against the backdrop of changing life conditions. Furthermore, a particular focus rests upon the emotional dynamics inherent to processes of migration, globalization, and transnationalization.

Die Reihe wird herausgegeben von Birgitt Röttger-Rössler und Anita von Poser.

Editorial Board:

Prof. Dr. Helene Basu, Ethnologie, Universität Münster

Prof. Dr. Dr. Thomas Fuchs, Psychiatrie & Philosophie, Universität Heidelberg

Prof. Dr. Douglas Hollan, Cultural Anthropology, UCLA

Prof. Dr. Heidi Keller, Psychologie, Universität Osnabrück

Prof. Dr. Christian von Scheve, Soziologie, FU Berlin

Dr. Maruška Svašek, Social Anthropology, Queens University Belfast

Alexandra Bauer (Dr. phil.) ist promovierte Sozial- und Kulturanthropologin der Freien Universität Berlin. Ihre Forschungsschwerpunkte sind die Psychologische Anthropologie, die kritische Rassismusforschung sowie die Lebensgeschichten der koreanischen ersten und Folgegenerationen in Deutschland.

Alexandra Bauer

Rassismus und Gefühlsordnungen

Multi-rassifizierte Affekte im Leben von Frauen koreanischer Folgegenerationen
in Deutschland

[transcript]

Das Buch stellt die überarbeitete Fassung der Dissertation »Das mal zuzulassen, dass man das alles fühlen darf...« Zum Ringen mit multi-rassifizierten Affekten im Leben von Frauen der koreanischen Nachfolgenerationen in Deutschland« dar, die 2024 an der Freien Universität Berlin (Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften, Institut für Sozial- und Kulturanthropologie) eingereicht und verteidigt wurde (D 188). Von 2020 bis 2023 wurde die Promotion durch ein Elsa-Neumann-Stipendium des Landes Berlin gefördert.

Die Open-Access-Publikation wurde ermöglicht durch den Publikationsfonds der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg und durch eine Ko-Finanzierung für Open-Access-Monografien und -Sammelbände der Freien Universität Berlin.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dn.b.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz BY 4.0 lizenziert. Für die ausformulierten Lizenzbedingungen besuchen Sie bitte die URL <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>. Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

2026 © Alexandra Bauer

transcript Verlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | live@transcript-verlag.de

Die automatisierte Analyse des Werkes, um daraus Informationen insbesondere über Muster, Trends und Korrelationen gemäß § 44b UrhG (Text und Data Mining) zu gewinnen, ist ohne schriftliche Zustimmung der Rechteinhaber*innen untersagt.

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus

Umschlagabbildung: Collage, entstanden aus der Zusammenarbeit der Autorin mit ihren Gesprächspartnerinnen aus der Forschung, 2025

Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen

<https://doi.org/10.14361/9783839461792>

Print-ISBN: 978-3-8376-8067-6 | PDF-ISBN: 978-3-8394-6179-2

Buchreihen-ISSN: 2511-7459 | Buchreihen-eISSN: 2702-9115

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

감사의 말 & Danksagung	11
Inhaltshinweise	13
Legende	13
1. Einleitung	
»Hast du so etwas schon mal gesehen – so eine Mischung?!«	15
1.1 Relevanz & Erkenntnisinteresse	17
1.2 Das Rassismusverständnis für diese Arbeit	23
1.3 Fragestellung & Vorstellung der Kapitel	32
2. Zur Forschung	37
2.1 Orte & Zugänge	38
2.2 Vorstellung der Gesprächspartnerinnen	40
2.3 Methoden & Durchführung	43
2.4 Reflexionen & eigene Positionalität	50
3. Theoretische Einführung zu Affekt & Rasse	59
3.1 Affekte, Emotionen & Gefühle	60
3.2 <i>Emotionsrepertoires & Gefühlsordnungen</i>	62
3.3 Rassifizierte Affekte	65
3.4 Multi-rassifizierte Affekte?	68
3.5 Auswirkungen von Rassismus auf die psychische Gesundheit »Es ist wie eine Wand in meinem Leben, an die ich immer wieder gerate« (Marion)	79
4. Zur historischen Einordnung von Multi-Rassifizierungsprozessen	87
4.1 Koloniale, eugenische und national-sozialistische Kontinuitäten/Brüche von Multi-Rassifizierungsprozessen in Deutschland	88
4.2 Von Pathologisierung bis Fetischisierung	93
4.3 Kontinuitäten/Brüche in Selbst- und Fremdbezeichnungen »Gemischte Frauen-, das klingt ganz doof...« (Ha-yun)	97

4.4 Gewalt gegen süd-/ostasiatisch rassifizierte Frauen in Deutschland	103
5. (Vor der) Geburt	
»Wir sind ein wandelnder Tabubruch...« (Alice)	107
5.1 Eltern	
»Meine Eltern waren null vorbereitet...« (Romy)	115
5.2 Multi-rassifizierte Körper	
»Wenn es bei mir 'ne Scham gab, dann [...] eher mit'm Aussehen« (Simone)	121
5.3 Sprache	
»Ich sehe zwar so aus, aber Mogelpackung! Ich sprech's gar nicht« (Pia)	130
5.4 Zusammenfassung	138
6. Kindheit & Jugend	
»The racism of people who love you« (Samira K. Mehta)	141
6.1 In der Familie	
»Wir sind Aliens!« (Clara)	142
6.2 Im Kindergarten & in der Grundschule	
»Da wurde mir zum ersten Mal bewusst, dass ich anders bin« (Melanie)	146
6.3 In der weiterführenden Schule	
»Ein Exot unter den Exoten« (Ji-won)	156
6.4 Auf der Straße	
»Wir waren halt echt wie so'n Fremdkörper« (Elena)	164
6.5 Zusammenfassung	169
7. Junge Erwachsene bis mittleres Alter	
»Rollercoaster von Gefühlen« (Karina)	173
7.1 Bei der Ausbildung & Arbeit	
»Ich hab mir schon diese Räume gesucht, wo ich nicht blöd angeguckt werde« (Jana)	173
7.2 In der Freund*innenschaft	
»Ich fühl mich grad superwohl und da kommt so 'ne Bemerkung über meine Augen« (Darya) ..	184
7.3 Auf der Straße	
»Mach ich aus 'ner Mücke 'nen Elefanten?« (Melina)	192
7.4 Zusammenfassung	204
8. Mittleres Alter & Alter(n)	
»Wie tief sitzen diese Zugehörigkeitswünsche in einem drin, ne?« (Mi-jin)	207
8.1 In der Partner*innenschaft	
»Das ist so bisschen der missing link, ja?« (Theresa)	207
8.2 Mit Kindern	
»Eigentlich ist er jetzt ja nur noch ein viertel-koreanisch« (Silvia)	216
8.3 Zukunftswünsche und -sorgen	
»So 'ne Sehnsucht nach Menschen-, die so sind wie man selbst« (Rosa)	226
8.4 Zusammenfassung	236

9. Schlussbetrachtungen zum Ringen mit Gefühlsordnungen in rassistischen Gesellschaften	
»Das mal zuzulassen, dass man das alles fühlen darf...« (Ji-young)	239
9.1 Engagierte Sozial- und Kulturanthropologie & multi-rassifiziertes 힐링 (Healing, Heilung)?	
»Ein Raum, in dem akzeptiert wird, dass es ein Problem gibt« (Marina)	244
9.2 Ausblick auf weitere Forschungen	
»Eine Gefühlsübertragung stattfinden lassen...« (Yuna)	248
Literatur	253

Zum Titelbild

Abbildung 1



AB, 2025

Das Titelbild (vgl. Abbildung 1) stellt eine Collage dar, die Anfang 2025 in Zusammenarbeit mit acht Gesprächspartnerinnen aus der Forschung in Vorbereitung für die Publikation entstanden ist. Den Anfang der Collage bildete eine menschliche Silhouette, die statt eines Gesichts einen Spiegel trägt, wodurch der Blick auf die Betrachtenden zurückgeworfen wird. Nach und nach entwickelte sich der Aufbau der Collage um diese Kontur herum, mithilfe von Stoffstücken der koreanischen Tracht 한복 (Hanbok), Ausschnitten von Briefen und Postern oder einem Vokabelheft.

감사의 말 & Danksagung

Mein Dank richtet sich aus ganzem Herzen an meine Gesprächspartnerinnen, die so offen und mutig ihre Lebensgeschichten mit mir geteilt haben, sich dabei verletzlich und stark gezeigt haben und mich so in ihren Leben willkommen geheißen haben. Ich empfinde tiefe Dankbarkeit, dass wir über diese Arbeit hinaus eine solch starke Verbundenheit gefunden haben.

Mein herzlicher Dank gilt Prof. Dr. Anita von Poser, die von Anfang an ihr Vertrauen in mein Projekt legte, ohne das ich diese Arbeit nicht hätte umsetzen können. Ich bin dankbar für die wegweisende Kritik, für die aufmerksamen Beobachtungen und für eine Betreuung voller Weisheit und Herzlichkeit. Prof. Dr. Claudia Liebelt möchte ich meinen herzlichen Dank dafür aussprechen, dass sie meine Arbeit so offen willkommen geheißen hat, mir richtungsweisende Fragen stellte und ihr Wissen inspirierend mit mir teilte.

Insbesondere danke ich der Vergabekommission des Elsa-Neumann-Stipendiums des Landes Berlin, die eine Förderung meines Promotionsvorhabens von Dezember 2020 bis November 2023 ermöglichte. Außerdem danke ich der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg sowie der Freien Universität Berlin für die Förderung der Open-Access-Publikation. Dem transcript-Verlag und den Herausgeberinnen der Reihe »EmotionsKulturen«, Prof. Dr. Birgitt Röttger-Rössler und Prof. Dr. Anita von Poser, danke ich für die Aufnahme und Publikation meiner Arbeit sowie Selma Hennegriff für die Aufbereitung des Manuskriptes.

Ich bedanke mich bei Alissa Paris von MidWestMixed, bei Dr. Min-sung Kim und Ji-eun Park von GePGeMi e.V. (Gesellschaft für Psychosoziale Gesundheitsförderung bei Migrantengruppen insbesondere aus asiatischen Ländern) und bei Dr. Marie Leroy vom »Fachzentrum Mehrsprachigkeit« des Verbands binationaler Familien und Partnerschaften, iaf e.V. für ihre Zeit und Expertise.

Ich danke allen Aktivist*innen, Wissenschaftler*innen und Wegbereiter*innen, deren Wissensproduktionen innerhalb machtvoller Strukturen und unter widrigen Bedingungen zur Dekonstruktion von Rasse richtungsweisend wirkten. Ohne ihre Arbeiten wäre diese Arbeit weder umsetzbar, geschweige denn vorstellbar gewesen, da sie es mir erlaubten, so offen zu Rassismus in Deutschland denken, fühlen, forschen und schreiben zu können.

Meiner Familie, meinen Freund*innen, Kommiliton*innen, Kolleg*innen, Lehrer*innen, Mentor*innen und Weggefährt*innen danke ich für ihre unersetzliche Unterstützung in dieser Zeit.

Von ganzem Herzen danke ich schließlich meinem Ehemann Stephan – für alles.

Inhaltshinweise

Die vorliegende Arbeit beinhaltet sowohl Beschreibungen von Rassismus und Sexismus als auch von den Folgen dieser Gewalt für die Betroffenen.

Legende

»kursiv«	Zitate meiner Gesprächspartnerinnen
[...]	Kürzung des Transkripts
vieeel	gedehnter Vokal
<u>unterstrichen</u>	mit Nachdruck betontes Wort
(lacht)	Handlung oder Tonlage während des Sprechens
»also-«	kurzes Innehalten bzw. Abbruch der Aussage
한복	(Hanbok, koreanische Tracht) meine Übersetzungen aus dem Koreanischen ins Deutsche; für die Transkription von 한글 (Hangeul, koreanische Schrift) greife ich auf die Regeln der Romanisierung des National Institute of Korean Language der Republik Korea zurück (National Institute of Korean Language Republic of Korea 2023).

1. Einleitung

»Hast du so etwas schon mal gesehen – so eine Mischung?!«

»Also, jetzt muss ich mir dich mal genauer anschauen!«, verkündet meine neue Nachbarin, während sie mich dabei enthusiastisch anlächelt und mich mit durchdringendem Blick von oben bis unten mustert. Sie tritt einen Schritt näher an mich und möchte meinen Arm berühren: »Also, die Koreaner sehen ja meistens so aus.« Hierbei nimmt sie ihre Hände an die jeweiligen Seiten ihres Gesichts und zieht sie nach hinten. »Aber du siehst ja wieder ganz anders aus. Schau doch mal!«, sagt sie und dreht sich zu ihrem Ehemann: »Hast du so etwas schon mal gesehen – so eine Mischung?!« (Mai 2018).

Kurz bevor ich die Arbeit für die vorliegende Studie aufnahm, spielte sich die hier geschilderte Situation ab, unmittelbar nach meinem Umzug in mein neues Zuhause 2018. Eine Situation, wie ich sie unzählige Male in verschiedenen Formen in meinem Alltag erlebte und erlebe. Sie lösen in mir das stark negative Gefühl aus, nicht menschlich, sondern ein Museumsobjekt oder eine Zirkussensation zu sein; zur Unterhaltung oder zum Schrecken für Zuschauende. In meinem Alltag wurde und werde ich – von Lebensphase zu Lebensphase variierend – mit folgenden Begriffen konfrontiert: »Mischling« (hiernach: M^{*})¹ oder dem koreanischen Pendant »혼혈« (Honhyeol, gemischtes Blut); beide

-
- 1 M^{*} ist ein kolonial-rassistisches, stark herabwürdigendes Wort, das für Menschen mit unterschiedlich rassifizierten Vorfahren verwendet wurde und wird. Der Begriff entstand im 17. Jh., während der europäischen Kolonialgeschichte, und war fest im Nationalsozialismus verankert, wodurch er unbeirrbar im Zusammenhang mit Menschenrechtsverbrechen steht. Abgeleitet vom lateinischen Wort »miscere« (mischen, vermischen) resultiert der Begriff und seine Bedeutung aus einer pseudo-wissenschaftlichen »Rassenlehre«, die angebliche »Menschenrassen« in überlegene und unterlegene »Rassen« einteilt. Der Glaube an die *weiße* »rassische Überlegenheit« stellt damit die »Reinhaltung des Blutes« an eine zentrale Stelle in dieser Ideologie, wodurch mit M^{*} bezeichnete Personen nicht nur als minderwertiger gelten, sondern v.a. die Degradierung der *weißen* »Rasse« symbolisieren sollen (Kilomba 2016, 94f.). Im Fließtext dieser Arbeit wird der Begriff ab hier als »M^{*}« wiedergegeben, um dadurch »bewusste Irritationen« zu schaffen, die auf die gewaltvolle Geschichte verweisen und den Begriff nicht weiter normalisieren (Arndt 2012, 128f.). Bei Zitaten meiner Gesprächspartnerinnen entschied ich mich jedoch dafür diesen auszuschreiben, da einige von ihnen diesen Begriff selbstverständlich im täglichen Sprachgebrauch und in einem Fall als Selbstbezeichnung gebrauchten.

sollen mich als Person kategorisieren – und verweisen darauf, wie ich von meiner Umwelt wahrgenommen werde. Mit einer koreanischen Mutter und einem *weißen*² deutschen Vater in Deutschland scheine ich für meine Umwelt eine Vielzahl an Gefühlen hervorzurufen, die von Faszination über Verwirrung bis hin zu Misstrauen und Verachtung reichen, was wiederum bei mir bestimmte Gefühle auslöst. Doch was verbirgt sich dahinter und wie erleben dies weitere multi-rassifizierte Frauen³ mit koreanischem und nicht-koreanischem Elternteil in Deutschland?

Der Analysebegriff *Multi-Rassifizierung* benennt nach Jin Haritaworn den Rassifizierungsprozess bei Menschen mit unterschiedlich rassifizierten Eltern (Haritaworn 2012, 9f.). So werden multi-rassifizierte Menschen je nach Kontext unterschiedlich rassifiziert⁴. Haritaworn führt hier den Begriff des »Sezierens« von Frantz Fanon weiter aus⁵, der bewusst eine gewaltvolle Konnotation enthalte, um die alltägliche Fragmentierung, Fixierung und Objektifizierung von rassifizierten Menschen zu benennen (ebd., 33f.; Fanon 2016 [1952], 99). Dieser Analysebegriff erfasst den Prozess, in welchem ich – wie am eingangs aufgeführten Beispiel deutlich wird – von außen in einzelne rassifizierte Körperteile seziiert werde. »Rasse« wird damit in jeder Begegnung neu re-produziert und existiert nicht vor einer sozialen Begegnung. Laut Haritaworn wirken Multi-Rassifizierungsprozesse (ab hier: MRP) hierbei auf besondere Weise:

»Multiraciality, more than other racial positionings, appears to invite dissection, and to produce in observers a need to know which line has been crossed, what are the racial and sexual transgressions through which a particular body came into being« (Haritaworn 2012, 33f.).

- 2 Die »rassismuskritische Benennungspraxis« von *weiß*-Sein als machtvoller Kategorie in von *weißer* Vorherrschaft strukturierten Gesellschaften (Barskanmaz 2019, 22), gehört zu einer jahrhundertalten Widerstandspraxis rassistisch unterdrückter Menschen in Form von »hegemonialkritischen Gegenblicken auf Weiße und Weißsein« (Eggers et al. 2017a, 11ff.). In Deutschland wird *weiß*-Sein wissenschaftlich seit Mitte der 2000er von v.a. von Rassismus marginalisierten Menschen untersucht. Eggers et al. folge ich in ihrer Schreibweise den Begriff *weiß* kursiv und klein zu setzen, um seinen »Konstruktcharakter markieren zu können« und um die Kategorie *weiß*-Sein von widerständigen, politischen Selbstbezeichnungen abzugrenzen, wie dies insbesondere von Schwarzen Menschen und weiteren von Rassismus unterdrückten Menschen ausgeht (ebd., 13).
- 3 Abseits der cis-binären Geschlechterordnung schließt Frauen alle Personen ein, die sich als Frauen identifizieren und/oder von ihrer Umwelt als Frauen gelesen werden und so von patriarchaler Diskriminierung und geschlechtsspezifischer Gewalt betroffen sind, was mit weiteren Diskriminierungsformen zusammenwirkt.
- 4 Auch deshalb eignet sich der Begriff der Multi-Rassifizierung mehr als das geläufigere »mixed-race«, was v.a. im englisch-, aber teils auch im deutschsprachigen Raum verbreitet ist. Der Begriff der Multi-Rassifizierung erhält die je nach Kontext unterschiedlichen Rassifizierungserfahrungen und Komplexitäten von multi-rassifizierten Familiengeschichten und distanziert sich von der Vorstellung, die hinter »mixed-race« steht. Schließlich kann sich nur etwas vermischen, was als getrennt voneinander gedacht wird, was damit die Vorstellung von einzelnen »Menschenrassen« verstetigt und die Idee einer »Verunreinigung« von *weiß*-Sein stützt (Parker/Song 2001a, 8).
- 5 »Schon sezieren mich die weißen, die einzig wahren Blicke. Ich bin *fixiert*. Nachdem sie ihr Mikrotom eingestellt haben, zerschneiden sie objektiv meine Realität« (Fanon 2016 [1952], 99).

Das Bedürfnis, Wissen darüber zu erhalten, wie ein Mensch »zustande« gekommen sei – wie z.B. Hae-rim aus meiner Forschung dies einmal formuliert hatte – verweist auf ein starkes, affektives Verlangen auf Seiten der Sezierenden. Diese Affekte wirken sich wiederum auf die so multi-rassifizierten Personen aus, die im Zentrum meiner Arbeit stehen, genauso wie ihre daraus resultierenden Affekte, die ich als *multi-rassifizierte Affekte* begreife. In der Forschung wurde immer wieder deutlich, dass meine Gesprächspartnerinnen mit ihrer hauptsächlich negativen Affektivität – die daraus entstand wiederholt als »illegitim«, »defizitär« oder »faszinierend« herausgestellt zu werden – stark rangen. Denn auch diese negativen Affekte, wie Wut oder Bestürzung, werden dominanzgesellschaftlich als »illegitime« und »unangemessene« Reaktionen bewertet, wodurch die Frauen aus meiner Studie im Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten*, zwischen Scham und Wut, zu verharren schienen. Affekte, Gefühle und Emotionen als integrale Bestandteile von (Multi-)Rassifizierung zu betrachten und dies anhand von ethnographischen und akteur*innenzentrierten Einblicken zu veranschaulichen, hat demnach aus meiner Sicht das große Potential, weiter verständlich zu machen, wie ein *Doing race* auf fast unmerkliche Weisen Alltagswelten in Deutschland sozial und emotional strukturiert (Balkenhol/Schramm 2019, 585). Damit verweise ich nicht nur auf die affektiven Konsequenzen von MRP für die Frauen meiner Untersuchung, sondern lege auch ihren affektiven Umgang bzw. das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* je nach Lebensphase und Kontext dar. Daran schließt eine Diagnose der »de/stabilisierenden Kraft des Affektiven« für Rassismus als Herrschaftsverhältnis an (Inan 2023, 219). Mein Ziel ist es, aufzuzeigen, wie meine Gesprächspartnerinnen ihre Lebensgeschichten und die in ihnen enthaltenen Sezierungen wahrnahmen, fühlten, deuteten und herausforderten. Die Entscheidung zu einer Untersuchung von MRP anhand der Leben von Frauen mit koreanischem und nicht-koreanischem Elternteil ergab sich aus meinen diversen Zugängen zum Feld und aufgrund meiner langjährigen Arbeit in deutsch-koreanischen Kontexten. Der Fokus auf Frauen erfolgte, da ich die geschlechtsspezifische Verletzlichkeit an der Schnittstelle von Rassismus und Sexismus zu dokumentieren beabsichtigte. Darüber hinaus erlaubte meine ähnliche multi-rassifizierte und vergeschlechtlichte Positionierung, die einer mit den Frauen übereinstimmenden »complex commonality« entsprach (Paragg 2014), besonders vertiefte Einblicke in das Zusammenwirken von MRP und Affekten zu erhalten. Diese Eingrenzung beschränkte einerseits die Analyse auf einen kleinen Ausschnitt dessen, was MRP in Deutschland für Betroffene bedeuten. Andererseits können mit diesem Fokus wissenschaftliche Erkenntnisse zu den Folgegenerationen beider Koreas in Deutschland maßgeblich erweitert werden.

1.1 Relevanz & Erkenntnisinteresse

Die wissenschaftliche Relevanz meines Vorhabens leitet sich nicht nur aus den Forschungslücken innerhalb der kritischen Rassismusforschung, sondern auch in der Affektforschung ab. Nach wie vor sind Arbeiten, die Rassismuskritik und Affekttheorien miteinander verbinden, nur marginal in der deutschsprachigen Forschungslandschaft vertreten (Blickstein 2019; Inan 2023). Dabei sind Affekte historisch wie gegenwärtig »in der Institutionalisierung von Nationalstaatlichkeit, in der Herausbildung von imaginä-

ren Gemeinschaften und innerhalb von Rassifizierungsprozessen« von entscheidender Bedeutung (ebd., 191). Während im anglophonen Raum die interdisziplinären *Mixed Race Studies* seit Anfang der 1980er Jahre und die *Critical Mixed Race Studies (CMRS)* seit den 2010ern etabliert sind⁶ (Ha 2010, 35; Daniel et al. 2014, 6; Essi 2017, 169), fehlt – bis auf eine geringe Anzahl wegweisender Arbeiten⁷ – eine kritische und wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Rassismus gegen multi-rassifizierte Menschen in Deutschland fast gänzlich. Laut Ha wurden MRP bislang hauptsächlich in der vergangen und offen rassistischen Wissenschaftskultur untersucht. Schließlich sei es an der Zeit, das Thema von diesem Ballast zu befreien und die Re-Produktion und Konsequenzen von MRP in der Gegenwart zu reflektieren (vgl. Parker/Song 2001a, 3; Ha 2010, 34, 36). Zum Zeitpunkt des Entstehens der Arbeit ließen sich zwei Monographien ausfindig machen, die sich wissenschaftlich mit MRP in Deutschland und in deutscher Sprache beschäftigen. Dies betraf eine qualitative Studie von 2005 zur »bikulturellen Sozialisation« und »Identitätskonstruktion« bei deutsch-indonesischen Frauen aus nicht-betroffener Perspektive von Hildegard Wenzler-Cremer (Wenzler-Cremer 2005) und eine systematische Dekonstruktion der Zuschreibungen an multi-rassifizierte, weibliche afrodiasporische Körper von 2023 aus betroffener Position von Nat Isabel (Isabel 2023). Die vorliegende Arbeit kann nur durch die vorangegangenen Kämpfe und Arbeiten – v.a. durch marginalisierte Aktivist*innen und Wissenschaftler*innen – erfolgen und fügt hiermit die erste rassismuskritische Betrachtung von MRP bzgl. Frauen mit koreanischem und nicht-koreanischem Elternteil in Deutschland hinzu. Da die spezifischen Rassismuserfahrungen der Frauen keine Einzelfälle darstellen, werde ich mit dieser Arbeit auch die sozialen und kulturellen Funktionen von MRP in der rassistischen Gesellschaftsordnung Deutschlands einordnen. Doch wie setzt sich diese Gesellschaftsordnung gegenwärtig

-
- 6 Einen Gesamtüberblick über die Fülle an Arbeiten in diesen Studien zu schaffen, kann nur von bibliographischen Studien geleistet werden (Ha 2010, 36; Riley 2014a, 2014b, 2024). Zu den frühen Wissenschaftler*innen aus verschiedenen Disziplinen, die zu Multi-Rassifizierung forschten, gehören u.a.: Spickard 1989; Zack 1993; Root 1995; Camper 1995; Ifekwunigwe 1999, 2004; Daniel 2001; Parker/Song 2001b sowie die Gründerinnen der CMRS-Konferenzen Camilla Fojas, Laura Kina und Wei Ming Darity an der DePaul University, Chicago, Illinois, USA, seit 2010 (Critical Mixed Race Studies 2017). Die vielfältigen regionalen und thematischen Fokussierungen belaufen sich u.a. auf Zensus-Erhebungen, Identitäten und Zugehörigkeiten, Elternschaft oder die Repräsentation in Filmen und Literatur und viele Themen mehr. Da durch den begrenzten Umfang der Arbeit keine ausführliche Besprechung erfolgen kann, werde ich entlang der Erfahrungen der Frauen zu einzelnen Werken referieren, die in den CMRS relevant sind. Die Kritik an den *Mixed Race Studies* hingegen richtet sich an eine romantisierte Re-Produktion von Rasse im biologistischen Verständnis, den fortgeführten anti-Schwarzen Rassismus, die Verwischung der anhaltenden Hinterlassenschaften von Sklaverei und Kolonialismus sowie an die innewohnende Heteronormativität und den Klassismus, wodurch ein selbst-reflexiver Wandel ausgelöst wurde, der schließlich zur Etablierung der CMRS ab den 2010ern führte (Essi 2017, 169).
- 7 Hier ist die bahnbrechende Arbeit und zugleich ein Meilenstein der afro-deutschen Bewegung in Deutschland zu nennen: »Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte«, 1986 herausgegeben von May Ayim, Katharina Oguntoye und Dagmar Schultz. Außerdem gehören Autobiographien zu den ersten Auseinandersetzungen mit multi-rassifizierten Lebenserfahrungen, z.B. von Ika Hügel-Marshall, Theodor Michael oder Dagmar Yu-Dembski (Hügel-Marshall 1998; Michael 2015; Ayim et al. 2021 [1986]; Yu-Dembski 2013).

zusammen? Hierzu stelle ich verkürzt die aktuelle politische Ausgangslage für die MRP der Frauen dar, was auf die gesellschaftliche Relevanz verweist.

1.1.1 Post-rassistisches Deutschland?

Seit 1990 sind in Deutschland stetig zunehmende rechte und rassistische Gewalttaten, Anschläge und Morde zu verzeichnen⁸, die jedoch nicht Teil der öffentlichen Erinnerungskultur sind oder ahistorisch als Einzelfälle betrachtet werden (vgl. Vu 2021; Kızılay 2023). Die Thematisierung von Rassismus in Deutschland ist zwar durch die Kämpfe rassifizierter Minderheiten heute stärker in öffentliche Debatten gerückt, doch erst die jüngsten, rassistischen Terrorattacken, wie in Kassel, Halle und Hanau (2019–2020) wurden von Medien und Politik auch als solche benannt⁹ (Alexopoulou 2021, 12f.). Die nach wie vor verbreitete Leugnung rassistischer Kontinuitäten und die »Rassismusamnesie« (El-Tayeb 2016, 15) der Dominanzgesellschaft erlaubt dieser eine Nicht-Anerkennung der strukturellen Grundlagen für ihre Dominanz und Privilegien (Kızılay 2023). In dem Bestreben sich von der national-sozialistischen Geschichte zu distanzieren (Messerschmidt 2010, 41), dient daher die Überzeugung, dass das Ende des Nationalsozialismus auch das Ende des systemischen Rassismus bedeutet hätte, dazu, Deutschland im erwünschten Selbstbild einer post-rassistischen Gesellschaft erscheinen zu lassen (vgl. Lewis 2013, 887; El-Tayeb 2016, 15, 26). So wirkt es im Kontext »formaler Gleichberechtigung« störend, unangebracht oder sogar beleidigend, wenn

8 Eine eindeutige Zahl zum Ausmaß dieser Gewalt lässt sich schwer bestimmen (s. hierzu Brahm et al. 2023; Lang 2018). Während der Verband der Beratungsstellen für Betroffene rechter, rassistischer und antisemitischer Gewalt e.V. (VBRC) für das Jahr 2024 3.453 Angriffsfälle erfasste (was im Durchschnitt täglich neun Taten rechter Gewalt bedeutete), zählte das Bundesinnenministerium für das gleiche Jahr laut behördlicher Erfassungen lediglich 1.488 Fälle (VBRC 2025); jedoch wird die Dunkelziffer bei beiden Erfassungen höher liegen (vgl. Lang 2018).

9 Diese komplexe Gemengelage der (Nicht-)Anerkennung rassistischer Kontinuitäten in Deutschland besteht zum Zeitpunkt des Entstehens der Arbeit u.a. auch aus diesen Komponenten: Einerseits wurde 2021 im Koalitionsvertrag von SPD, Bündnis 90/Die Grünen und FDP Rechtsextremismus als »die größte Bedrohung unserer Demokratie« bezeichnet (Pross 2021). Zeitgleich wurde im Koalitionsvertrag aber auch das Ziel der Ersetzung des »Rasse«-Begriffs im Grundgesetz, Artikel 3, Absatz 3 angekündigt (Thies 2021b). Eine Forderung, die schon seit einigen Jahren im Bundestag im Raum steht, aber z.B. von Natasha A. Kelly, Nahed Samour oder Cengiz Barskanmaz – im Gegensatz zu anderen Befürworter*innen wie Doris Liebscher oder Hendrik Cremer (s. hier z.B. Thies 2021a; Kelly 2021, 33f.) – juristisch als äußerst gefährlich betrachtet wird. Denn mit einer Ersetzung falle die Grundlage für antidiskriminierungsrechtlichen Schutz weg, und zwar für die einschneidende soziale Realität, die das biologistische Konstrukt »Rasse« hervorbringt (s. ebd., 32ff.; Kelly 2020; Barskanmaz/Samour 2020). Laut Kelly kann noch von keiner Ersetzung gesprochen werden, solange »Rasse« in seiner kolonialen Lesart als biologische Kategorie verstanden wird und nicht als soziale Kategorie – was in der deutschen anti-rassistischen Bewegung seit Mitte der 80er Jahre diskutiert wird – und damit der *racial turn* auch politisch noch nicht vollzogen ist (Thies 2021b). Gleichzeitig ist in den vergangenen Jahren ein Rechtsruck in vielen Gesellschaften dieser Welt zu beobachten, so auch in Deutschland, was spätestens mit der Bundestagswahl von 2017 konsolidiert wurde, als die vom Verfassungsschutz teils rechtsextrem eingestufte Partei AfD als drittstärkste Fraktion in den Bundestag gewählt wurde (Der Bundeswahlleiter 2017).

Rassismus thematisiert wird (Terkessidis 2004, 8; Messerschmidt 2010, 41f.; Haritaworn 2012, 113). Der Entwurf eines post-rassistischen Deutschlands erhält somit die Funktion, den gesellschaftlich elementaren Stellenwert der Strukturkategorie »Rasse« leugnen zu können (Boulila 2019, 15); z.B. in medizinischen Praktiken, der Genforschung oder in Sicherheits- und Überwachungstechnologien, forensischer Polizeiarbeit oder in Gesichtserkennungssoftwares (Lentin 2020, 19, 27; vgl. Bauche 2021a). In einer Gesellschaft, die sich – auch mit Hinblick auf die kapitalistische Verwertbarkeit von »Diversity« (Muñoz 2006, 679; vgl. Lentin/Karakayali 2016) – als post-rassistisch präsentieren möchte, werden u.a. (bestimmte) multi-rassifizierte Menschen als zu zelebrierende Symbole für diese post-rassistische Gegenwart und Zukunft eingesetzt (vgl. Haritaworn 2012, 116). Diese Aufrufung von multi-rassifizierten Körpern – v.a. derjenigen mit *weißen* Elternteilen und der Mittelschicht zugehörig – kann dadurch das aktuelle Wirken von Rassismus, Kolonialismus, Kapitalismus und streng überwachten, nationalen Grenzziehungen ignorieren (ebd., 93, 116; vgl. Boulila 2019, 62). So gehört zu meinen Zielen nicht nur die De-Konstruktion und De-Naturalisierung von MRP. Ebenso frage ich danach, welche sozialen und kulturellen Funktionen die multi-rassifizierte Figur innerhalb *weißer* Vorherrschaft in Deutschland erfüllen soll (vgl. Haritaworn 2012, 114).

1.1.2 »Völkische« Fantasien der »Umvolkung«

In der vermeintlich post-rassistischen deutschen Gesellschaft entwirft sich die Dominanzgesellschaft nach wie vor als homogen *weiß* deutsch. Das lässt sich deutlich an der Modernisierung des Staatsbürgerschaftsrechts verfolgen. Auch wenn das seit 1913 wirkende Abstammungsprinzip »ius sanguinis« (Recht des Blutes)¹⁰ ab 2000 durch das Geburtsortprinzip »ius soli« (Recht des Bodens) ergänzt wurde (bpb 2021), bleibt »ein enges Abstammungsgedenken« in der rechtlichen, aber v.a. in der kulturellen Dimension, wer als

10 Als kolonialpolitisches Instrument wurde »ius sanguinis« 1913 eingeführt, damit deutsche Auswandernde, die langjährig im kolonialen Ausland lebten, nicht die deutsche Staatsangehörigkeit verlieren würden und um kolonisierte Menschen von der deutschen Staatsangehörigkeit auszuschließen. Hier ist es wichtig, die »Mischehengesetzgebung« von 1905 zu nennen, die Ehen zwischen Deutschen und kolonisierten Menschen verbot. Denn Ehefrauen und Kinder eines Deutschen erhielten die deutsche Reichsangehörigkeit »mit der beamten-, militär-, eigentumsrechtliche und politische Privilegien« einhergingen, was es zu verhindern galt. Dazu trug auch bei, dass so entstandene Kinder durch ihre Existenz die kolonial-rassistische Dichotomie zwischen Deutschen und der kolonisierten Bevölkerung herausforderten. Begründet wurde dies allerdings damit, dass Kinder aus diesen Beziehungen »sittlich und körperlich schwach seien und die schlechten rassischen Eigenschaften beider Eltern in sich vereinen würden«. Kinder, die noch die deutsche Staatsangehörigkeit über ihren deutschen Vater erhalten hatten, wurden häufig »a posteriori ausgebürgert« (El-Tayeb 2001, 137ff.; Barskanmaz 2019, 36f., 75). Das »Recht des Blutes« besteht – neben ergänzenden Reformen – bis heute und bestimmt maßgeblich darüber, wer als deutsch zugehörig gedacht wird, was »rassistische Machtverhältnisse manifestiert und die weiße Hegemonie durch Entennung legitimiert« bzw. *weiß*-Sein mit Deutschsein als übereinstimmend erzeugt (Kelly 2018, 28).

deutsch zugehörig gedacht wird, erhalten¹¹ (Kaschuba 2008, 303). Paul Mecheril schuf hier den Begriff »natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit« für den deutschen Kontext, da hier »Nation«, »Ethnizität« und »Kultur« häufig miteinander verschmolzen werden, da sich Deutschland über Jahrzehnte »als ethnisch begründeter Nationalstaat begriff bzw. begreift«. Neben Staatsangehörigkeitsgesetzen sorgen daher auch Faktoren wie rassifizierter Phänotyp, Sprache oder Gebärden für die Unentwirrbarkeit dieser Zugehörigkeit (Mecheril 2002, 109ff.). Über machtvollere *Otherring*-Prozesse wird darüber eine binäre Unterscheidung zwischen einem »natio-ethno-kulturellen Wir und einem Nicht-Wir« getroffen (Scharathow et al. 2011, 11). Zentral für die Logik von Rassismus und Nationalstaaten ist darum die »Schaffung von Eindeutigkeit«. Jegliche »Vermischung bzw. Uneindeutigkeit widerspricht« diesen Logiken (Goel 2020, 38). In diesem Kontext konstruieren konservative und rechte Stimmen ein Bedrohungsszenario über die »völkische« Verschwörungsideologie namens »Umvolkung«. Der Begriff, der als Konzept aus dem Nationalsozialismus stammt und heute auch unter dem Namen »great replacement theory« eine von Eliten geplante Schwächung der weißen Bevölkerung in Europa und den USA beschwört, reicht als rassistische und antisemitische Verschwörungsideologie bis in den Mainstream (Alexopoulou 2021, 15; Rose 2022). Ob Stimmen aus der AfD¹² (vgl. El Mossaoui et al. 2018; Rafael 2019), der CDU/CSU (vgl. Ha 2010, 191f.; Meisner 2016; Deutschlandfunk 2023), der Bundespolizeiakademie (Engert 2023), bei »völkischen Siedlern« in ländlichen Regionen (Podjavorsek 2017) oder im sogenannten Ökofaschismus – »die Angst vor dem Aussterben [...] der weißen ›Rasse‹« (Roig 2021, 314f.) findet sich in vielen gesellschaftlichen Bereichen wieder¹³. Die Verfechter*innen dieser Verschwörungsideologie führen damit das Bestreben der »völkischen« Bewegung fort, die

-
- 11 Wieder hochgekocht wurden die politischen Debatten Anfang 2023, als es um den Entwurf für eine weitere Reformierung des Staatsangehörigkeitsrechts ging und dieser Entwurf – der u.a. eine Verkürzung der Bewerbungsfrist für die deutsche Staatsangehörigkeit von acht auf fünf Jahre vorsieht – von CDU/CSU als »Verramschen« der deutschen Staatsbürgerschaft deklariert wurde. Nachdem die Reform Anfang 2024 durch den Bundestag beschlossen wurde – an der nach wie vor kritisiert wird, wiederum neue Hürden für die Einbürgerung geschaffen zu haben, die z.B. Alleinerziehende oder Menschen mit Behinderung treffen – sprach der innenpolitische Sprecher der CDU/CSU Alexander Throm von einem »Staatsangehörigkeitsentwertungsgesetz« (Der Spiegel 2023a; Kiffmeier 2024; Schwarz 2024).
- 12 Anfang 2024 veröffentlichte das Recherchenetzwerk CORRECTIV ein Geheimgespräch hochrangiger AfD-Politiker, CDU/Werteunion-Mitglieder, Neonazis und Unternehmer in Potsdam im November 2023, bei dem Pläne für die Deportation von Millionen von Menschen aus Deutschland diskutiert wurden, die nicht ihrem »völkischen« Weltbild entsprechen würden (Bornmann 2024). Der AfD-Bundes- und Fraktionsvorsitzende Tino Chrupalla schloss sich 2018 Äußerungen auf einer Veranstaltung an, dass »Deutsche von einem ›Völkermord‹ bedroht seien und danach ›irgendein Mischvolk‹ übrigbliebe, wofür Chrupalla empfahl das Wort »Umvolkung« zu nutzen. Ehrenvorsitzender der AfD Alexander Gauland sprach 2017 von einem »Bevölkerungsaustausch in Deutschland« der »auf Hochtouren« liefe (Cremer 2023, 29ff.). Der ehemalige Richter und AfD-Bundestagabgeordnete Jens Maier (2017–2021) sprach ebenfalls 2017 davon, dass Migration die »Herstellung von Mischvölkern« sei (Bauer 2023; Meisner 2017). Die Brandenburger AfD-Landesparteichefin und Landtagsabgeordnete Birgit Bessin (seit 2022) wiederum gab von sich, dass »das deutsche Volk [...] nicht zu einer Minderheit im eigenen Land werden« dürfe (Kaufmann 2022).
- 13 In jüngster Zeit z.B. auch in den Niederlanden (Müller 2023), Tunesien (The Guardian 2023), Finnland (Beigang 2023) oder von Ungarns Ministerpräsident Orbán, der in einer Rede von 2022 ver-

sich aus »Furcht vor einer Schwächung der ›Volkskraft‹ durch vermeintlich fremde Einwirkungen« gegen jegliche »Vermischung« ausspricht (van Laak 2005, 56f.). Die tödlichen Folgen dieser Ideologie werden in den Motiven vieler rassistischer Attentäter sichtbar, die ihre Morde mit der »great replacement theory« begründen (Lentin 2020, 19).

1.1.3 Anti-asiatischer Rassismus in der COVID-19-Pandemie

Die behauptete post-rassistische Gegenwart in Deutschland wurde auch in der COVID-19-Pandemie wiederholt infrage gestellt. Zum einen waren rassifizierte Minderheiten und weitere vulnerable Gruppen weitaus häufiger von den Folgen der Pandemie betroffen und unter ihnen höhere Todesraten zu verzeichnen (Ghelli 2021). Zum anderen offenbarte sich eine neue Qualität des anti-asiatischen Rassismus¹⁴ (Ha 2022, 7f.; Köhler/Suda 2023), der auch meinen Gesprächspartnerinnen begegnete und gängige Meinungen widerlegt, wonach »Asiat*innen« als sogenannte »Vorzeigemigrant*innen« keinen Rassismus erfahren würden¹⁵ (Goel 2012, 10; Dapp 2014). Die als »asiatisch« bezeichnete, äußerst heterogene »Gruppe« – auch bzgl. Alter, Generation, Migrationsgeschichte, Aufenthaltsstatus oder sozioökonomischem Status – die hinter dem *Model-minority*-Mythos¹⁶ als »gut integriert« und »erfolgreich« verschwindet, soll in der als

lautete: »We do not want to become peoples of mixed-race« (The Guardian 2022; Political Capital 2022).

- 14 Der Begriff selbst wird gegenwärtig weiter kritisch diskutiert, da er sehr unterschiedliche Rassismen unter einen Begriff zusammenfasst (vgl. Suda et al. 2021, 356ff.). Der Begriff »Asien« selbst stammt als »europäischer Begriffsentwurf« aus der griechisch-römischen Antike (Lee 2003). Anhand »Asien« und des Begriffs »Orient« wurden im europäischen Kontext über die Jahrhunderte Zuschreibungen und Essentialisierungen vorgenommen, die den als »Asien« bezeichneten und sich immer wieder wandelnden geopolitischen Raum als »eine Kultur« herstellen. Damit symbolisieren diese Begriffe, die weiterhin im täglichen Sprachgebrauch etabliert sind, vielmehr eine »europäische Erfindung« bzw. »okzidentalistische Fantasie« (Said 2010 [1978], 9; Arndt 2012, 94f.; Osterhammel 2020, 166). Wer unter »Asien« in Deutschland primär imaginiert wird, belegten Suda et al. erneut in ihrer Befragung von 2021, wonach in Deutschland hauptsächlich Personen aus China mit »Asien« assoziiert werden. Hiernach folgen Menschen aus Japan und danach Personen aus Thailand, Südkorea, Indien und Vietnam. Menschen aus Zentralasien oder Westasien werden dagegen fast kaum mit Asien in Verbindung gebracht (Suda et al. 2020). Diese dominante Assoziation von »Asien« mit Süd-/Ostasien verwendeten auch die Frauen in der Forschung. In vielen Fällen verwendeten sie den Begriff »asiatisch« nicht nur auf diese Weise, sondern auch im Sinne einer biologistisch-rassifizierten und/oder kulturalisierten Deutungsweise (vgl. Ha 2021e, 15).
- 15 Damit ist u.a. kein »richtiger« Rassismus in Form von expliziter und/oder tödlicher Gewalt gemeint, was eine enorme Verleugnung der rassistischen Morde an Nguyễn Ngọc Châu und Đỗ Anh Lân in Hamburg 1980 bedeutet, die als erste rassistische Morde in der Bundesrepublik Deutschland zu benennen sind, aber auch des rassistischen Mords an Nguyễn Văn Tú, als einer der ersten Ermordeten im wiedervereinigten Deutschland 1992, und der Pogrome in Hoyerswerda 1991 und Rostock-Lichtenhagen 1992 (Nguyễn 2021; Vu 2021).
- 16 Der Ursprung findet sich in einem New York Times-Artikel des Soziologen Petersen von 1966, der die von ihm so gerahmte »success story« der »Japanese-Americans« hervorhebt, die trotz ihrer Diskriminierung »in the logic of capitalism and White ›normality‹« erfolgreich seien, im Gegensatz zu »problematischen Minderheiten« (Dayal 2014; s. Ha et al. 2016, 9). Der Artikel richtete sich in seiner Zeit klar gegen Aktivist*innen der Civil Rights Bewegung in den USA und ist damit im anti-Schwarzen Rassismus verwurzelt (Lee 2020).

post-rassistisch entworfenen Gesellschaft Deutschlands konkrete soziale und kulturelle Funktionen erfüllen. Längst ist erwiesen, dass es sich dabei nicht nur um einen Mythos, sondern um ein rigoroses politisches Instrument handelt, das in der »Teile-und-Herrsche«-Logik rassistisch unterdrückte Minderheiten in Deutschland über eine »disciplining, shaming rhetoric« gegeneinander ausspielt und »solidarische Allianzen« miteinander sabotiert (Radhakrishnan 2021; Suda et al. 2021, 360). Süd-/ostasiatisch rassifizierte Menschen werden als »musterhaft Integrierte« v.a. gegen so entworfene »Integrations-unwillige« muslimisch rassifizierte Menschen instrumentalisiert, die den »asiatischen Vorbildern nacheifern« sollen (Dayal 2014; Goel et al. 2021, 102). Dieses disziplinarische Mittel ist eines von vielen Mitteln, die rassistische Ordnung zu erhalten, in der weiß-Sein die Norm bleiben kann (Dayal 2014). Zum anderen dient das Bild der assimilierten »Vorzeige-Minderheit« als Alibi, um die Ausschlüsse und Diskriminierungen von als »asiatisch« markierten Menschen zu ignorieren. Dieses Bild war jedoch imstande, sich in der COVID-19-Pandemie mit der Rassifizierung des Virus schlagartig ins Gegenteil zu wandeln, da Angst und Hass in Verbindung mit (post-)kolonialen Narrativen zu »Asien« und historischen Bildern der »gelben Gefahr« sofort abgerufen wurden, die seit 2020 wieder von deutschen Medien bedient wurden (vgl. Keevak 2011, 125ff.; Suda et al. 2020). Die historische Einordnung, die strukturellen Zusammenhänge und Folgen von anti-asiatischem Rassismus in der COVID-19-Pandemie wurden von der Asiatisch-Deutschen Selbstorganisation korientation e.V. und der digitalen Plattform www.ichbinkeinvirus.org dokumentiert (Suda et al. 2021, 354f.). Um nun vor diesem Hintergrund die gefährlichen Annahmen zu dekonstruieren, die über Rassismus und »Rasse« in Deutschland bestehen und die zugleich die spezifische gesellschaftliche Positionierung meiner Gesprächspartnerinnen hervorbrachten, ist es unabdingbar das Rassismusverständnis für diese Arbeit zu erläutern.

1.2 Das Rassismusverständnis für diese Arbeit

Die Ausarbeitung des Rassismusverständnisses erfolgt bereits in der Einleitung ausführlich, da Rassismus und v.a. der Begriff »Rasse« im deutschen Kontext für die Analyse in dieser Arbeit genau eingeordnet werden müssen. Auch ist eine einheitliche wissenschaftliche Definition zu Rassismus weder national noch international vorhanden, da jede Disziplin einen anderen Fokus verfolgt (Barskanmaz 2019, 20; DeZIM 2022, 16). Für meine Arbeit orientierte ich mich primär an der *Critical Race Theory* (CRT), die sich nach der Bürgerrechtsbewegung in den USA seit den 1970ern in den US-amerikanischen Rechtswissenschaften, rund um Jurist*innen, Aktivist*innen und Rechtswissenschaftler*innen entwickelte und auf vorigen Bewegungen wie den *Critical legal studies* und dem *Radical feminism* aufbaut¹⁷ (Crenshaw et al. 1996; Delgado et al. 2017; Barskanmaz

17 *Critical race feminism, critical multiracial theory* (Harris 2016), *Asian critical theory* (Iftikar/Museum 2018) oder *Critical race parenting* (Cabral/Schneller 2022) sind nur wenige der vielseitigen Ausformungen von CRT, die im Nachgang entstanden. Allerdings ist die CRT auch in Deutschland in den vergangenen Jahren verstärkt von konservativen und rechten Netzwerken vereinnahmt und zum »Kampfbegriff« erklärt worden (Reveland 2021).

2020). CRT – in den letzten Jahren als Theorieansatz auch verstärkt in Europa und über die Rechtswissenschaften hinaus zu finden – geht von drei zentralen theoretischen Konzepten aus: Rassismus als Normalität, Rasse als soziale Konstruktion und Intersektionalität (ebd.). Diese werde ich wie folgt kurz ausarbeiten und um die für mein Vorhaben wichtigen Konzepte Rasse als *Technology of power* (Lentin 2020) und *Racializing assemblages* (Weheliye 2014) erweitern. Die Theoretisierungen von Rassismus ermöglichen ein Aufbrechen der bereits genannten Tabuisierung der Benennung von Rassismus sowie eine Offenlegung der Funktionen von »Rasse« in Deutschland.

1.2.1 Zum Begriff »Rasse«

»Rasse ist so ein schreckliches Wort, so belastet...« (Maya)¹⁸

Als das Wort »Rasse«¹⁹ im ersten Gespräch mit Maya fiel, drückte sie mit verkniiftem Gesichtsausdruck, so schien es mir, ihre sofortige Ablehnung wie Abscheu gegen den Begriff, wie oben im Titel angegeben, aus. Mit diesen Gefühlen ist sie nicht allein. Der Begriff sorgte nicht nur bei meinen Gesprächspartnerinnen für sichtbares Unbehagen²⁰, in Deutschland ist er höchst affektiv aufgeladen und führt bei vielen Menschen zu unmittelbaren emotionalen Reaktionen (vgl. Kourabas 2019, 5). Das gilt auch für die Begriffe »Rassismus« und »rassistisch«. Menschen oder Situationen als rassistisch zu bezeichnen, kann je nach Kontext heftige Reaktionen auslösen (vgl. Messerschmidt 2010, 42; Ioanide 2015, 16; Hasters 2022), die z.B. bei weißen Menschen mit *White fragility* oder *White rage* umfasst werden²¹ (DiAngelo 2020; vgl. Amjahid 2021, 26f.). Dass das Wort

18 Da der Raum in dieser Arbeit v.a. den Gesprächspartnerinnen gehört und sie darin selbst zu Wort kommen sollen, sind viele Zitate ihrerseits vorzufinden. Die Titel der meisten Kapitel bestehen auch aus Zitaten, die an dem jeweiligen Pseudonym der Gesprächspartnerin dahinter zu erkennen sind.

19 Das Wort »Rasse« kann bis ins 13. Jh. zurückverfolgt werden. Ab dem 16. Jh. etablierte sich der Begriff, »um Zugehörigkeit und Abstammung zu beschreiben« (Ayim 2021 [1986], 35ff.). Prägend dafür waren v.a. die Conquista in Spanien und die Einführung des Konzepts »limpieza de sangre« (»Reinheit des Blutes«) (Haller 2010, 81), der spanische Kolonialismus ab 1492 und der Adel in Frankreich, der seine Privilegien über Abstammung bzw. »Rasse« legitimieren und sichern wollte. Im Zuge der Aufklärung im 18. Jh. etablierte sich der Rassebegriff weiter und es entstanden dazugehörige »Rassentheorien«. Im deutschsprachigen akademischen Kontext gehört dazu die weitere Etablierung durch Kant und seine »Rassentheorie« von 1775, in der er die »Race der Weißen« an die Spitze stellte und andere rassifizierte Gruppen darunter einordnete, was Vernichtung und Versklavung im europäischen Kolonialismus Rechtfertigung bot (Mafaalani 2021, 26ff.; Ayim 2021 [1986], 35ff.).

20 Interessant in diesem Zusammenhang sind die Ergebnisse der 2022 vom Deutschen Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM) vorgelegten, ersten repräsentativen Studie Deutschlands, die ca. 5.000 Personen zum Thema Rassismus in Deutschland befragte (DeZIM 2022, 1–2, 13). Die Erkenntnisse zu rassistischen Wissensbeständen in Deutschland stellen u.a. dieses Unbehagen dar: 65 % der Befragten sagten aus, »dass es falsch ist, den Begriff »Rasse« für Menschen zu verwenden«. Gleichzeitig glaubte jedoch nahezu die Hälfte (49 %) der Befragten an die Existenz menschlicher »Rassen« (ebd., 6).

21 Messerschmidt deutet diese emotionale Abwehr so, »dass darin eine Ahnung von der strukturellen Präsenz von Rassismus ausgedrückt wird«, die aber unreflektiert bleibe. Im Fokus stehen daher nicht die rassistischen Handlungen, sondern das Benennen dieser und inwiefern es legitim sei das

»Rasse« im deutschsprachigen Raum so affizierend bzw. »so belastet« ist, wie Maya es ausdrückte, hängt vornehmlich mit der Geschichte der Menschenrechtsverbrechen im Nationalsozialismus zusammen (Brodén/Mecheril 2010b, 12; Roig 2017, 623; Barskanmaz 2020; DeZIM 2022, 18). Barskanmaz bezeichnet dies als »deutschen Exzeptionalismus«, durch den »Rasse« und Rassismus in Deutschland ausschließlich im »Post-Holocaust-Kontext« gedacht werden können (Barskanmaz 2019, 23, 2020). Die Tabuisierung von »Rasse« sei zwar historisch nachvollziehbar (vgl. Teo 1994, 148; Terkessidis 2004, 13), jedoch verdeckt die Konstruktion eines deutschen Exzeptionismus die historisch-ideologischen und transnationalen Verbindungen, »die den diskursiven Bogen zwischen Antisemitismus und Rassismus, Kolonialismus und Nationalsozialismus, Transatlantischem Sklavenhandel, kolonialem Genozid und der Shoa benennen und dabei Deutschland in europäischen Diskursen verorten, aber nicht verschwinden lassen« (Eggers et al. 2017b, 12). Die Ablehnung von »Rasse« als Analysekategorie verbirgt daher, wie in der Kolonial- und NS-Zeit entwickelte Ideologien weiter »politische, ökonomische und kulturelle Institutionen, wie den Arbeitsmarkt, Systeme der Wissensproduktion, politische Parteien, Schulen und Universitäten formen« (Roig 2017, 617ff.). So bewirkt die immens negativ aufgeladene affektive Dimension des Worts Rasse, dass der Begriff fast unsagbar und ihm kein analytischer Nutzen für die Gegenwart beigemessen wird²². Die Verunmöglichung einer Benennung hat verheerende Folgen, denn ohne anerkannte Begriffe können die strukturellen wie institutionellen Unterdrückungsmechanismen weder aufgearbeitet noch verändert werden²³ (Boulila/Motsi-Khatai 2021, 5, 7). So lässt sich verfol-

so Angesprochene als rassistisch zu bezeichnen. Diese Anzweiflung lässt Rassismus als isoliertes Ausnahmephänomen oder »Phantasma der Betroffenen« erscheinen, aber nicht »als Teil gesellschaftlicher Normalität« (Messerschmidt 2010, 42f.).

- 22 Lange Zeit wurde bei rassistischen Gewalttaten seit Beginn der 1980er von »Ausländer-« und ab den 1990ern von »Fremdenfeindlichkeit« in der Öffentlichkeit gesprochen (Terkessidis 2004, 14f.; Kalpaka/Räthzel 2017, 40f.). Betroffene von Rassismus, die teils seit Generationen in Deutschland leben, werden über diese Begriffe als Ausländer*innen bzw. Fremde und damit als nicht-zugehörig konstruiert. Zeitgleich wird damit Deutschland weiter auf »völkische« Weise als homogene *weiße* Gesellschaft entworfen. Die Begriffe implizieren zudem, dass das vermeintlich Fremde den Rassismus erst auslösen würde und damit eine »natürliche« Reaktion wäre, dabei erzeugen erst Rassismus und Ausgrenzung Fremdheit (El-Tayeb 2016, 15; Osterkamp 2017, 294). Eine Vielzahl weiterer Begriffe wie z.B. Kultur, Ethnie, Religion, Herkunft, Mentalität, Migrationshintergrund oder auch Staatsverachtung (Zinflou 2016, 56; Lewis 2013, 878f.; Barskanmaz 2020; Roig 2017, 624f.; Pürckhauer 2023; Bojadžijev/Celikates 2023) werden ebenfalls bevorzugt, da sie weniger Angst auslösen als das Wort »Rasse« (Lewis 2013, 882), um darüber aber dennoch wie »Rasse« operieren zu können. Darüber hinaus verhilft die »Flexibilisierung« des Begriffes, rassistische Ideologien zu modernisieren wie auf Seiten der »Neuen Rechten« (Zinflou 2016, 56). Die »flexiblere Neudefinition« einer Konstruktion wie z.B. »Kultur« kann genutzt werden, Ressentiments gegen migrantisierte Menschen »als »natürliche Abwehrreaktion« gegen das »Fremde« und als legitime Schutzmaßnahme zum Erhalt des eigenen Identitätskonzepts« geltend zu machen (ebd., 56f.). Die so modernisierte rassistische Ideologie kann sich zur mehrheitsfähigen Position entwickeln, wie der Zulauf von Wähler*innen zur AfD in den letzten Jahren verdeutlicht.
- 23 Die Tabuisierung führte u.a. dazu, dass Rassismus als Analyseperspektive, Rassismuskritik sowie die Entwicklung antirassistischer Ansätze auf einer eher kurzen sozialwissenschaftlichen Forschungsgeschichte in Deutschland aufbauen (Mecheril/Melter 2011, 13) und Theoretisierungen von Rassismus insbesondere von marginalisierten Aktivist*innen vorangetrieben wurden (vgl.

gen, dass in deutschsprachigen wissenschaftlichen oder auch aktivistischen Kontexten oft der im angloamerikanischen Raum verwendete Begriff »Race« genutzt wird, da hier das Verständnis von »Rasse« als sozialer, aber wirkmächtiger Konstruktion länger gegeben ist als in Deutschland (vgl. Kelly 2018, 28f., 2021, 35f.). W. E. B. Du Bois initiierte Anfang des 20. Jh. den *Racial turn* in den US-amerikanischen Wissenschaften, womit er die Erfindung von behaupteten biologischen »Menschenrassen« und ihre soziale Wirkmächtigkeit aufzeigte (ebd., 35). Kelly spricht in diesem Zusammenhang von einer »rassischen Wende« als einer zentralen politischen Aufgabe in Deutschland, die »die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung von *Race* als sozialer Kategorie [lenkt] und nicht auf die veraltete biologische Lesart von ›Rasse‹« (ebd.). Bis heute fehlt jedoch weitestgehend eine Re-Signifizierung des Begriffs hin zu einer soziohistorischen Kategorie in der deutschen Forschung, Politik und Dominanzgesellschaft. Schließlich ist die Ersetzung des Worts im Grundgesetz auch politisch gewollt (s. 1.1.), da von den fordernden Parteien die Verwendung in juristischen Dokumenten als Billigung einer rassistischen Ideologie verstanden wird und die Ersetzung zum Ende von Rassismus beitragen würde. Dieses verkürzte Verständnis von »Rasse« vertauscht jedoch, dass »Rassen« erst durch Rassismus entstehen und nicht umgekehrt. Ohne die soziale, analytische und rechtliche Kategorie »Rasse« werden strukturelle Machtunterschiede unaussprechlich (Roig 2017, 616). So ist »Rasse« »im Sinne einer sozialen und performativen Kategorie (noch) hoch relevant, weil die Begrifflichkeit ein hohes Erklärungspotenzial [für die Rassismusanalyse] in sich birgt« (Barskanmaz 2019, 24). Damit folge ich Eggers, Kilomba, Piesche und Arndt in der Verwendung des Begriffs »Rasse« auf Deutsch in dieser Arbeit, »um die Relevanz der Kategorie[...] ›Rasse‹ für die deutsche Gesellschaft und Wissenschaft unzweideutig herauszustreichen« (Eggers et al. 2017b, 12). So setze ich »Rasse« in Anführungszeichen, wenn die biologistische Konstruktion gemeint ist, und Rasse ohne Anführungszeichen, wenn ich den Begriff als Analysekategorie im Sinne der sozialen Konstruktion von Rasse einsetze (ebd. 12f.).

Gutiérrez Rodríguez/Tuzcu 2021). Etwa seit den 1980er Jahren begann die ideologiekritische Rassismusforschung, angestoßen 1986 durch das von Annita Kalpaka und Nora Räthzel herausgegebene Buch »Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein«, das Rassismus »als Strukturprinzip gesellschaftlicher Wirklichkeit« versteht (Kalpaka et al. 2017; Scharathow et al. 2011, 10f.). Weiterhin ist die Rassismusforschung in Deutschland »nur schwach institutionalisiert«, jedoch mehrten sich theoretische und qualitative Forschungsarbeiten in den letzten Jahren. Zu den bearbeitenden Disziplinen gehören »die Migrations- und Integrationsforschung, die Antisemitismusforschung, die Ungleichheitsforschung, die Erziehungswissenschaften, die Europäische Ethnologie, die Kulturwissenschaften und die Genderstudies« (DeZIM 2022, 19f.).

1.2.2 Rassismus als Normalität

Rassismus²⁴ ist eine Ideologie und ein Herrschaftsverhältnis (Hall 1989), das Gesellschaften grundlegend strukturiert und seit Jahrhunderten von Menschen stetig »unterschiedlich neu codiert« wird (Zinflou 2016, 57; Hall 2018; Boulila 2019, 16). Als »alltägliche machtvoll differenzierungspraktik« (vgl. Eggers 2017; Bergold-Caldwell 2020, 19) teilt Rassismus Menschen gewaltvoll in konstruierte eigene (Dominierende, »Wir«) und andere (Untergeordnete, »Nicht-Wir«) Gruppenzugehörigkeiten, über das Konstrukt Rasse ein (Brodén/Mecheril 2010b, 14). Durch die »komplementäre hierarchische Positionierung« zu rassistisch markierten *Anderen*, kann die Konstruktion weiß-Sein als »unmarkiertes, normatives Zentrum hervorgebracht« werden²⁵ (Eggers 2017, 56). Mittels dieser Abgrenzung entsteht eine ungleiche Ressourcenverteilung zwischen diesen so hergestellten Gruppenzugehörigkeiten (ebd.; Bergold-Caldwell 2020, 114). Die durch die Differenzkonstruktionen vermittelten (subtilen) Machtbotschaften entfalten durch ihre tägliche Re-Produktion ihre normative Wirkung, die die hierarchische Gesellschaftsordnung als »naturgegeben« erscheinen lässt (Eggers 2017, 56). Entgegen der nach wie vor verbreiteten Annahme, dass Rassismus einen »Bruch in der ansonsten friedlichen »Normalität« in Deutschland darstellen würde (Terkessidis 2004, 8; vgl. DeZIM 2022, 17), begreife ich Rassismus als Normalität, so dass konstant absichtliche wie unabsichtliche rassistische Effekte entstehen (ebd.). Infolge wirkt Rassismus somit auch dann, wenn kein Individuum absichtsvoll handelt (vgl. Rassifiziertes Bewusstsein von Farr 2017, 41). Denn Rassismus ordnet die »Regelung der Verhältnisse« zwischen den erfundenen Gruppen über politische Institutionen und Strukturen (Miles 1991, 102) und fungiert als »institutionalisiertes System, in dem soziale, wirtschaftliche, politische und kulturelle Beziehungen für [...] *weißen* Alleinherrschaftserhalt wirken« (Sow 2019, 37); deutlich erkenn-

-
- 24 Von Rassismus zu sprechen, verweist auf meine Auffassung des gegebenen Themas. Durch das Suffix »-ismus« wird auf ein strukturelles System Bezug genommen (Terkessidis 2004, 13). Daher ist Rassismus nicht nur ein analytischer, »sondern auch ein Stellung nehmender, bewertender und normativer Begriff« (Mecheril/Scherschel 2011, 50). Rassismus betrachte ich somit als gesellschaftsordnendes Prinzip, das beständig aufgearbeitet und hinterfragt werden muss (vgl. Scharathow et al. 2011, 10f.). Demnach enthält CRT eine dezidiert aktivistische Dimension, die beabsichtigt, Rassismus als Herrschaftsverhältnis nicht nur gesellschaftlich zu verstehen, sondern auch zu verändern (vgl. Delgado et al. 2017, 8). Für den deutschen Kontext ist es zudem wichtig, von Rassismen zu sprechen und ihre gegenseitige Konstituierung für die Sicherung *weißer* Vorherrschaft zu analysieren. Dazu gehören in Deutschland Anti-Schwarzer Rassismus, Antisemitismus, Rassismus gegen Rom*nja und Sinti*zze, antimuslimischer Rassismus, anti-asiatischer Rassismus und antislawischer Rassismus (DeZIM 2022, 21ff.).
- 25 Wichtig zu benennen ist hier, dass trotz dieser Konstruktion *weiße* Menschen in rassifizierten Gesellschaften ebenfalls rassifiziert sind. So beziehen sie als rassifizierte Akteur*innen in der gesellschaftlichen Hierarchie die machtausübende Position, wodurch ihre Erfahrungen rassifizierten Charakters sind. Jedoch können sich *weiße* Menschen aufgrund der Konstruktion unmarkiert im gesellschaftlichen Zentrum zu stehen, (wozu auch die Konstruktion einer post-rassistischen Gesellschaft beiträgt), außerhalb rassifizierter Hierarchien wohnen (vgl. Lewis 2004, 623f.). So werden meist nur nicht-*weiße* Menschen als von Rassifizierung betroffen betrachtet, die dann ein Problem mit Rassismus haben, mit dem sie auf individueller Ebene umgehen müssen, was ebenfalls zum Fortbestand rassistischer Systeme beiträgt (vgl. Mecheril/Scherschel 2011, 55).

bar an Asyl-, Aufenthalts- und Staatsbürgerschaftsgesetzen oder im Gesundheits- und Schulwesen (Mecheril/Melter 2011, 14; Stumpfögger et al. 2023). Aufgrund dieser Normalisierung fällt das Erkennen von rassistischen Differenzierungspraktiken im Alltag oft schwer. Es fällt schwer, da Rassismus als Deutungsschema allseits zur Verfügung steht und tiefgreifend »auf ideologisch-diskursiv-kultureller, strukturell-gesellschaftlicher, institutionell-organisationaler, interaktiver sowie intrapersonal-subjektiver« Ebene über Überzeugungen, Einstellungen und Moralvorstellungen seine Wirkungen entfaltet (Brodén/Mecheril 2010b, 14; Lentin 2020, 13). Für die vorliegende Arbeit ist es weiter wichtig festzuhalten, dass rassifizierte Zugehörigkeitsordnungen biographisch früh und fundamental Menschenleben formen. Dies beinhaltet langfristige Konsequenzen für ein »praktisch, kognitiv-explizit, aber auch sinnlich-leiblich« vermitteltes »Handeln und Selbst- und Weltverständnis der Menschen«, das dann als »normal« gilt (Brodén/Mecheril 2010b, 14, 17). Die Effekte dieser Normen sind »auf verheerende Weise tief in eine uns kaum zugängliche Gefühlsschicht der Alltäglichkeit eingefasst«, wodurch sie nur schwer zu bearbeiten sind, was Rassismus verfestigt (Kinder 2021, 6). Für von Rassismus unterdrückte Menschen enthält dies physisch-psychische Folgen, sowohl für Individuen als auch für Körper, über Generationen hinweg, die zum vorzeitigen Tod führen können (Lentin 2020, 27f., 31). Welche Rolle Rasse als soziales Konstrukt in rassistischen Systemen zukommt, stelle ich nun vor.

1.2.3 Rasse als soziale Konstruktion & *Technology of power*

Die soziale Konstruktion von »Menschenrassen«²⁶ (vgl. Kalpaka/Räthzel 2017, 41ff.) findet anhand äußerer Merkmale statt, um die so erfundenen Gruppen in wertend-hierarchisierender Weise voneinander abzugrenzen. Solche äußeren Merkmale, die »biologisierend-physiognomisch« oder auch kulturalisierend²⁷ ausfallen, werden »zu einer bestimmten Kultur als feststehend und unveränderbar imaginiert« (Hornscheidt/Nduka-Agwu 2013, 13f.). Diese Merkmale werden in rassistischen Diskursen zu Bedeutungsträgern der Differenz²⁸ (Hall 1989) und wandeln sich je nach Kontext und Historie, weshalb

-
- 26 Eine kurze historische Kontextualisierung zur Konstruktion von »Menschenrassen« folgt in Kap. 4. Ohne die historische Verortung der Erfindung von »Menschenrassen« als Rechtfertigung für institutionalisierte Unterdrückungssysteme, insbesondere im Kolonialismus, und für Genozid, Ausbeutung und Sklaverei sowie Nationalstaatenbildung, die nicht getrennt von Kapitalismus gedacht werden können, lässt sich die Wirkmächtigkeit von Rasse bis heute nicht verstehen (vgl. Boulila/Motsi-Khatai 2021, 5).
- 27 Kulturalisierende Merkmale sind allerdings nicht frei von biologisierten Ableitungen (Eggers 2005, 80f.). Biologisierte Rasse-Definitionen sind gerade in naturwissenschaftlichen und medizinischen Diskursen weiter zu beobachten, die das Alltagsverständnis von menschlichen Unterschieden nach wie vor grundlegend beeinflussen (Hall 2018, 60; Lentin 2020, 19f.).
- 28 Hier ist es wichtig festzuhalten, wie in dieser Arbeit über die Konstruktion von Differenz nachgedacht wird. Das Konzept der rassifizierten Machtdifferenz nach Eggers, dem ich hier folge, soll »eine Verschiebung erwirken, weg von kulturalistischen Deutungen von Differenz hin zu machtkritischen Analysen von Differenzkonstruktionen« (Eggers 2017, 56; Eggers 2005; vgl. Hall 2018, 102). Es geht im Rassismus um »die Konstrukthaftigkeit und die interessengebundene Aufladung von Unterscheidungskriterien und Unterscheidungsmerkmalen [und nicht um] tatsächlich vorhandene Unterschiede zwischen Menschen und Gruppen« (Eggers 2017, 71).

Rassifizierungsprozesse immer soziohistorische Prozesse sind (vgl. Daniel et al. 2014, 8). Richtungsweisend für dieses Verständnis ist Stuart Halls Theoretisierung von Rasse als einem gesellschaftlichen, historischen und politischen Diskurs (fernab davon »nur« Rede zu indizieren, sondern non-verbale, affektive Dimensionen einbeziehend), worin Rasse als *gleitender Signifikant* funktioniert (Hall 2018, 68f.; vgl. Inan 2023, 195). Als *gleitender Signifikant* ist Rasse äußerst anpassungsfähig und nimmt je nach Zeit und Raum verschiedene Bedeutungen an (Boulila 2019, 16). Die dabei sich wandelnden Signifikanten – die nicht etwa auf genetischen Tatsachen beruhen, sondern aufgrund des auch institutionell verankerten Willens »zur Wahrheit der Idee Rasse« (Hall 2018, 68f.) – werden gesellschaftlich je nach Zweckdienlichkeit für den Erhalt *weißer* Vorherrschaft immer wieder neu erfunden, manipuliert oder zurückgezogen (Delgado et al. 2017, 9).

Dem Begriff »Rassifizierung« kommt in Anbetracht von Rasse als sozialer Konstruktion eine wichtige Bedeutung zu. Bei jeder Verwendung wird deutlich, dass »keine« Rassen »jenseits rassistischer Zuschreibungen und Herstellungen« existieren (Hornscheidt/Nduka-Agwu 2013, 13f.). Somit bietet dieser Begriff wichtige Vorteile für meine Arbeit, da hierdurch die täglich produzierte Konstruktion und Einteilung von vermeintlichen »Menschenrassen«, ein performatives *Doing race* also (Balkenhol/Schramm 2019, 585), deutlich wahrnehmbarer hervortritt. Rasse performativ zu begreifen hat den Vorteil, die Konstruktion als ein »political doing« zu verstehen, was es ermöglicht, sichtbar zu machen, was Rasse in der Welt bewirkt, anstatt was Rasse sei (Muñoz 2006, 678f.; Boulila 2019, 16). Daher lässt sich die Konstruktion Rasse nicht allein auf ihre Funktion als biologistische Klassifikation reduzieren, sondern muss umfassender als *Technology of power* erkannt werden (ebd.; Lentin 2020; vgl. Inan 2023, 199f.). So plädiert Alana Lentin für eine Theoretisierung von Rasse als politischem Projekt und Herrschaftsmittel (Lentin 2020, 16) für die Sicherung *weißer* Vorherrschaft (vgl. Hook 2005, 7; Sheth 2009; Lentin 2022b). Das allgemein verfügbare und anerkannte Wissen (Hall 2018, 58f.), dass Rasse keiner biologischen Realität entspricht (und am prominentesten durch die UNESCO »Declaration on Race and Racial Prejudice« 1950 verkündet wurde), führte nämlich nicht dazu, dass Rasse als Strukturkategorie keine Rolle mehr spielen würde²⁹ (ebd., 56; vgl. Yeboah 2018, 63). Daher ist die alleinige Aberkennung von Rasse im biologistischen Verständnis nicht nur irreführend, sondern sogar gefährlich, da sie weitere Dimensionen wie Rasse bedeutungsvoll wird, missachtet³⁰ (Lentin 2020, 26f.). Dazu gehören v.a. die Vormachtstellung

29 Die Sozial- und Kulturanthropologin Tamar Blickstein nimmt die wiederholte Benennung von Rasse als sozialer Konstruktion ebenfalls kritisch in den Blick: »Race« has repeatedly been debunked as an unscientific social construct, yet the virulent persistence – and current resurgence – of racist social phenomena makes it imperative to renew analytic tools for understanding how racialization operates« (Blickstein 2019, 152). So plädiert sie für die Betrachtung von Rassifizierungsprozessen als grundlegend affektiven Phänomenen (s. 3.3.).

30 Dies ist z.B. wichtig vor dem Hintergrund eines erneuten Erstarkens der Humangenomforschung und der populären Faszination mit Genetik als »mode of explanation for a range of human phenomena«. Rasse hier »nur« als soziale Konstruktion zu betrachten, würde Lentin zufolge ein Einfallstor für »race realism« bieten, wenn *weiße* Menschen im globalen Norden nach Beweisen suchen, die bspw. ihre Ängste vor »Umvolkung« untermauern (Lentin 2020, 23f.). Das Wiederaufleben biologistischer Rasse-Definitionen ist – wie bereits dargestellt – nicht nur an den politischen Rändern zu beobachten, sondern steht auch hinter Wertungen wie der deutschen Staatsangehörigkeit als

von affektiven und emotionalen Dimensionen in der Ausübung von rassistischer Gewalt (Hook 2005, 18; Ioanide 2015, 1), weshalb eine affekttheoretische Betrachtung von Rassifizierungsprozessen, wie ich sie in dieser Arbeit vornehme, unerlässlich ist. Diesem umfassenderen Verständnis von Rasse kommt Alexander Weheliyes Konzept *Racializing assemblages* entgegen.

1.2.4 Racializing assemblages

Die Theoretisierung von Rasse hin zu *racializing assemblages* (Weheliye 2014; Lentin 2020, 11) ist von Vorteil, da sie Rasse dezidiert als eine fortlaufende Reihe an politischen Beziehungen betrachtet, »that require, through constant perpetuation via institutions, discourses, practices, desires, infrastructures, languages, technologies, sciences, economies, dreams, and cultural artifacts, the barring of nonwhite subjects from the category of the human as it is performed in the modern west« (Weheliye 2014, 3f.). Die hierarchische Einteilung von Menschen innerhalb *racializing assemblages* »into full humans, not-quite-human, and nonhumans« (ebd., 3) führt für viele Menschen bis zum Tod, der hingenommen und dem keine Bedeutung beigemessen oder der gerechtfertigt wird³¹ (Lentin 2020, 9). Die umfassendere Einbeziehung rassifizierender Techniken in eine Assemblage eröffnet auch mit Hinsicht auf MRP einen größeren Raum, der es erlaubt, die dazugehörigen komplexen, politischen, ökonomischen, kulturellen, sozialen und affektiven Unterdrückungsmechanismen zu fassen, anstatt Multi-Rassifizierung etwa »nur« als biologistischen oder kulturellen Deskriptor zu betrachten (vgl. Weheliye 2014, 3f.). Das Konzept berücksichtigt demnach »bodies, forces, velocities, intensities, institutions, interests, ideologies, and desires« (ebd., 12), die in *racializing assemblages* zusammenwirken und meine Gesprächspartnerinnen erst als multi-rassifiziert hervorbrachten. Dieses umfassendere Verständnis der Rassismuserfahrungen der Frauen, kann dazu beitragen, deren Erlebnisse, die oft »nur« als diffus oder subtil beschrieben wurden, greifbar und benennbar zu machen. Demnach gilt es in dieser Arbeit, sich v.a. denjenigen *racializing assemblages* anzunähern, die intersektional mit weiteren Machtverhältnissen in den Leben der Frauen wirkten.

»Ramschware« (Kiffmeier 2024), wenn weiß-Sein nicht nur als überlegen, sondern auch als von Natur aus prekär und daher schutzbedürftig hergestellt wird (Lentin 2020, 32).

31 In Deutschland existiert erst seit 1980 eine mediale Erfassung rassistisch motivierter Morde. Diese fällt sehr lückenhaft aus und weist bis 1990 eine hohe Dunkelziffer auf. Erst mit der Erstarkung rassistischer Gewalt nach der Wiedervereinigung wurde im kriminalpolizeilichen Meldedienst die Kategorie »Politisch motivierte Kriminalfälle« eingeführt (Ha 2021a, 24). Dennoch besteht eine große Lücke zwischen den gezählten Todesopfern seitens offizieller Behörden im Vergleich zu unabhängigen Organisationen und Journalist*innen, wodurch viele Taten entpolitisiert werden (Brausam 2021). Hinzukommt, dass seit 2019 das Bundeskriminalamt (BKA) unter politisch motivierter Kriminalität »Deutschfeindlichkeit« zu Hasskriminalität zählt (Amjahid 2020). Der rechts-extreme Kampfbegriff »Deutschfeindlichkeit« geht von einem »umgekehrten Rassismus« gegen weiße Deutsche aus, was auch mit der »Umvolkungs«-Ideologie in Verbindung steht. Damit findet sowohl eine Verdrehung gesellschaftlicher Machtverhältnisse statt als auch die weitere Re-Produktion von »Deutschen« als *Weißer* (Shooman 2018).

1.2.5 Intersektionalität

Rassismus kann nicht ohne die dazugehörigen intersektional wirkenden Verflechtungen mit anderen Machtstrukturen verstanden werden, die soziale Hierarchien in einer Gesellschaft hervorbringen und dabei spezifische gesellschaftliche Positionen kontextbedingt ausformen (Winker/Degele 2009, 18; Daniel et al. 2014, 8; Lentin 2020, 11). So wirkt Rassismus gleichzeitig in Relation zu anderen Machtverhältnissen (vgl. Tate/Rodríguez 2022, 1), die auf Strukturkategorien wie Geschlecht, Klasse, Behinderung, Alter, Sexualität, Religion oder Nationalität beruhen (vgl. Winker/Degele 2009, 10f.), welche das Leben nicht nur auf allen gesellschaftlichen Ebenen, sondern auch auf intra-subjektiver Ebene beeinflussen (Brodén/Mecheril 2010a, 14; Bergold-Caldwell 2020, 19). So können die in einer Gesellschaft zusammenwirkenden Machtverhältnisse nur aus intersektionaler Perspektive erst wahrgenommen und damit kritisch analysiert werden. Kimberlé Crenshaw prägte den Begriff Intersektionalität in ihren wegweisenden Arbeiten von 1989 und 1991 (Crenshaw 1989; Crenshaw 1991), um die Marginalisierung und komplexe Vulnerabilität von Schwarzen Frauen im US-amerikanischen Antidiskriminierungsgesetz selbst, aber auch in feministischen Theorien und anti-rassistischer Politik zu benennen³². Seitdem findet der Begriff interdisziplinär in den Wissenschaften und insbesondere in aktivistischen und sozialen Bewegungen, als auch über die USA hinaus, breite Verwendung³³ (Winker/Degele 2009, 13; Carbado et al. 2013). Bei der Verwendung als gesellschaftlichem Analysewerkzeug gilt es zu beachten, dass Intersektionalität stets eine »analysis-in-progress« ist (ebd., 304; vgl. Tate/Rodríguez 2022, 12). Die Weiterentwicklung des Konzepts ist nie abgeschlossen oder vollständig, da immer weitere Machtstrukturen existieren, die bedacht werden können. Daher müssen sich konkrete Analysen notwendigerweise auf bestimmte Machtstrukturen begrenzen (Carbado et al. 2013, 304). Des Weiteren verstehe ich die miteinander verzahnten Unterdrückungsverhältnisse in ihren gegenseitigen Wechselwirkungen und nicht »nur« als Addition von Ungleichheitskategorien (Winker/Degele 2009, 14; Tate/Rodríguez 2022, 14). Das bedeutet, dass Privilegien und Unterdrückung zeitgleich die gleichen Körper in verschiedenen Zeiten und Räumen unterschiedlich prägen können (ebd., 15), wie am Beispiel meiner Gesprächspartnerinnen und einem Blick auf ihre Lebensphasen ersichtlich werden wird. So füge ich dem intersektionalen Ansatz für mein Vorhaben abschließend eine anthropologische *Lifecourse*-Per-

32 Bevor der Begriff selbst von Crenshaw kreiert wurde, bestand intersektionales Denken und intersektionale Praxis seit Jahrhunderten in den Kämpfen für soziale Gerechtigkeit an zahlreichen Orten der Welt. In den USA ist der Ursprung dieser Praxis auf Schwarze Feministinnen zurückzuführen, wie Sojourner Truth im 19. Jh. und den versklavten Frauen vor ihr (Tate/Rodríguez 2022, 9f.). In Deutschland ist der Beginn der Debatten zu Intersektionalität ab den 80er und 90er Jahren ebenfalls auf Schwarze deutsche und diasporische und anti-rassistische Feministinnen zurückzuführen (Ayim et al. 2021 [1986]; Rodríguez 2011, 82f.).

33 Dass das Konzept allerdings aus der CRT stammt, wird oft außer Acht gelassen (Auma 2019, 23). Die Aneignung und Weiterentwicklung des Konzepts durch weiße feministische Akademikerinnen in Europa, die Intersektionalität als feministisches Projekt in deutlicher Absetzung von seinen (aktivistischen) Ursprüngen aus der CRT formulieren, de-politisiert das emanzipatorische Potential von Intersektionalität, das transformativ in Wissensproduktion, Aktivismus, Pädagogik und Koalitionen hineinwirken kann (Carbado et al. 2013, 308).

spektive hinzu (Lynch/Danely 2013; von Poser 2018). Diese Perspektive analysiert »wie chronologisches Alter, soziale beziehungsweise biologische Übergänge und spezifische Wendepunkte, Beziehungen zur Welt und sozialer Wandel das Leben von Einzelnen und von Gruppen von der Geburt bis zum Tode prägen« (ebd., 289). Sie erlaubt einen ganzheitlicheren Einblick in die zeitlichen Dimensionen kultureller Praxis, in die Kontinuitäten und Wandlungsprozesse, die über die Lebensverläufe der Frauen stattfanden und wie diese von den Frauen bewertet wurden bzw. welche Zukünfte sie sich vorstellten (vgl. ebd., 290). Sie ermöglicht also die soziokulturellen, ökonomischen, politischen und historischen Einflüsse auf die Leben der Frauen zu erfassen und wie die Frauen ihre Umwelt beeinflussten, während sie älter wurden (Danely/Lynch 2013, 3, 17). Schließlich ist die Analyse durch eine *Lifecourse*-Perspektive gewinnbringend, da sie intergenerationelle Beziehungsgeflechte (darin z.B. psychologisch-affektive Komponenten wie Einflüsse durch Erinnerungen und Hoffnungen) einschließt und aufzeigt, welchen Sinn die Frauen daraus für ihre Lebensverläufe zogen (vgl. ebd., 4, 6, 10). Dementsprechend ergänze ich Anita von Poser folgend die *Lifecourse*-Perspektive um eine affekttheoretische Perspektivierung, »denn auch Affekte und Emotionen bringen Dynamiken hervor« (von Poser 2018, 290), die in den Lebensverläufen der Frauen lenkend wirken konnten.

Nach diesen einleitenden Worten zu meinem grundlegenden Rassismusverständnis erfolgt nun die Skizzierung meiner Frage- und Problemstellung sowie eine Vorstellung der Kapitel.

1.3 Fragestellung & Vorstellung der Kapitel

Die folgenden Kapitel, die ich hiermit abschließend vorstelle, dienen dazu, meine Forschungsfragen zu beantworten, die auf mein Erkenntnisinteresse zurückgehen, MRP in Deutschland aus affekttheoretischer und rassismuskritischer Perspektive heraus zu begreifen und ihre Re-Produktionen, Funktionen und Konsequenzen unter Einbezug einer *Lifecourse*-Perspektive zu analysieren und dokumentieren. So frage ich danach, wie sich Affekte innerhalb von alltäglichen MRP auf die Frauen meiner Untersuchung, ihre Lebensverläufe und Lebensgeschichten auswirkten. Welche Affekte waren besonders vorherrschend in MRP und in welche Richtungen konnten sie die Frauen in ihren Leben steuern (vgl. Haritaworn 2012, 22)? Was waren die affektiven Voraussetzungen und Hürden, sich aktiv mit MRP auseinanderzusetzen und wie veränderten sich diese über den Lebensverlauf? Welche Rolle spielen somit Prozesse des Affizierens und Affiziert-werdens in der Re-Produktion von Rasse und wie strukturieren sie innerhalb eines *Doing race* auf fast unmerkliche Weisen Alltagswelten im gegenwärtigen Deutschland?

Daran schloss sich eine Reihe komplementärer Fragen an: Wann und in welchen Kontexten wurden erste MRP bewusst erlebt, wie veränderten sich diese Erfahrungen über den Lebensverlauf und wie waren die Frauen in ihrem aktuellen Alltag betroffen? Welche Rolle spielte Geschlecht bei MRP und welche Diskriminierungsformen wurden noch als prägend wahrgenommen, und wie veränderten diese die Multi-Rassifizierungserfahrungen? Und welche Konsequenzen entstanden schließlich bei Betroffenen, wenn sich diskriminierende Fremdzuschreibungen wiederholten und welche Strategien nutzten sie, um sich in ihren Lebenswelten sicher zu fühlen?

Um mich meinen Fragestellungen zu nähern, präsentiere ich im zweiten Kapitel die Eckdaten und Methoden der Feldforschung und stelle die Gesprächspartnerinnen, die Chancen einer digitalen Ethnographie sowie die Reflexionen über meine Positionalität im Feld vor.

Das dritte Kapitel führt in die theoretisch-konzeptionelle Rahmung der Studie ein und damit in die Verstrickung von Affekt und Rasse, die meine empirischen Beobachtungen verständlich machen und die intersektional verwobenen sozialen Ungleichheiten in den Leben der Frauen herausarbeiten kann. Affekte – die ich als sozial-relationale Phänomene definieren werde – und die Unterschiede zu Emotionen und Gefühlen werden zuerst erläutert und warum es so wichtig ist, (Multi-)Rassifizierungen als affektive Prozesse zu verstehen. Das wesentliche Instrument für die Entstehung des Ringens mit *multi-rassifizierten Affekten* sah ich im *affektiven Gaslighting* meiner Gesprächspartnerinnen, das auf mono-rassifiziert-lingualen Ideologien (*Raciolinguistics*) aufbaut. Dazu gehörte nicht nur die Aberkennung rassifizierter Zugehörigkeiten, sondern auch die Aberkennung der negativen Affektivität der Frauen, was dazu führte, dass die *multi-rassifizierten Affekte* im Ringen stagnierten und nicht benannt oder auflösend verhandelt werden konnten. *Minor feelings* entsprach dem Versuch diese fixierten Affekte zunächst benennen zu können. Da die Frauen neben »minor« Gefühlen, (z. B. Scham), aber auch »major« Gefühle, (z. B. Wut), erspürten bzw. zwischen ihnen rangen, wurde eine Art Bewegungsradius im Ringen erkennbar, der es den Frauen erlaubte sich aus der Stagnation partiell zu lösen.

Das vierte Kapitel legt die historischen Hintergründe von MRP in Deutschland dar, die die heutigen Wahrnehmungen der Gesprächspartnerinnen beeinflussten. Dazu erfolgt eine kurze Zusammenfassung der kolonialen, eugenischen und national-sozialistischen Kontinuitäten und Brüche von MRP bis heute. Da meine Gesprächspartnerinnen in Deutschland meist ostasiatisch rassifiziert verortet wurden, zeigt das Kapitel auch die kolonialen Hintergründe der rassistisch-sexistischen Gewalt gegen süd-/ostasiatisch rassifizierte Frauen auf.

In den Kapiteln 5 bis 8 widme ich mich vollkommen den emischen Perspektiven meiner Gesprächspartnerinnen, die das Herzstück dieser Arbeit bilden. Ich folge dazu ihren Erlebnissen mit MRP³⁴ und in welchen Lebensbereichen und -phasen diese an sie herangetragen wurden. Die Erzählungen waren gerade bzgl. Kindheit und Jugend in chronologischer Folge wiedergegeben worden; darüber hinaus wechselten die Erinnerungen zwischen den einzelnen Lebensphasen aber stark. Hier verweise ich darauf, dass die Lebensverläufe der Frauen weder klar voneinander abgetrennten Lebensphasen entsprachen, noch von einem kontinuierlichen Fortschritt oder linearen Verfall geprägt waren (vgl. Danely/Lynch 2013, 4). Dennoch ist es für die Darstellung in dieser Arbeit sinnvoll, die Lebensverläufe auch über die Kindheits- und Jugendphasen hinaus, weitestgehend chronologisch zusammenzufassen. Hierüber kann es gelingen, nachzuverfolgen,

34 Die Frauen erlebten auch mono-rassifiziert zu werden sowie explizite rassistische Bedrohungen. Diese Erfahrungen werden in der vorliegenden Arbeit auch zur Sprache kommen, jedoch liegt der Fokus bewusst auf den subtileren Formen von Rassismus im Alltag, die gerade aufgrund ihres unterschweligen Charakters äußerst schwierig zu benennen bzw. als Diskriminierung anzuerkennen waren.

wie sich die (Dis-)Kontinuitäten in der Re-Produktion von MRP und der affektive Umgang damit über das Leben veränderten und welchen Einfluss MRP auf die Lebensentscheidungen insgesamt ausübten. Zusätzlich ermöglicht diese Überschau die strukturellen Muster hinter den vermeintlich rassistischen ›Einzelfällen‹ aufzudecken. Da sich die Altersspanne meiner Gesprächspartnerinnen zwischen 20 bis 60 erstreckte, teilte ich die als prägnant genannten Phasen in Kindheit, Jugend, junge Erwachsene, mittleres Alter und Alter(n) auf. Je nach Lebensphase gehe ich den für MRP relevanten Lebensbereichen und Beziehungsgefügen nach. Dabei wird sich zeigen, dass die Frauen auf einige schmerzhaftes Rassismuserfahrungen mit ihren engsten Bezugspersonen blickten. Bei Lesenden kann der Eindruck entstehen, dass die Frauen ausschließlich hürdenvolle Beziehungen in ihren Leben führten. Dies ist so jedoch keineswegs zutreffend. Die Frauen verbanden meist weitaus mehr positive Erlebnisse mit ihren Bezugspersonen, die die schmerzvollen Erlebnisse aber nicht schmälerten bzw. besonders komplex werden ließen. Ferner kann aus Platzgründen und da der Schwerpunkt auf MRP in Deutschland liegt, nur am Rande auf MRP in Korea eingegangen werden, die einer eigenen Besprechung bedürfen.

Die Kapitel 5 und 6, die die MRP aus den Phasen (vor) der Geburt sowie Kindheit und Jugend behandeln, betrachte ich als Ausgangslage für das erstmalige Erleben von MRP und als Überblick darüber, welche Dimensionen MRP beinhalteten, wie z.B. durch Familienmitglieder, im Schulkontext oder ›auf der Straße‹ multi-rassifiziert zu werden. Außerdem sind die Darlegungen in diesen Kapiteln als zentrale Grundlage zu betrachten, auf der die Frauen ihren Umgang mit MRP und den darin enthaltenen Affekten ausformten. Daher ist es notwendig in Kapitel 5 einen Schritt vor die Geburt der Gesprächspartnerinnen zu gehen, da ihre Herstellung als rassifiziert-sexualisierter ›Tabubruch‹ nur über die Rassifizierungen ihrer biologischen Elternteile verständlich wird. Da MRP gesellschaftlich keiner breit besprochenen Thematik entsprechen, präsentiert das fünfte Kapitel außerdem die Querschnittsthemen Körper und Sprache, die einen ersten Eindruck davon vermitteln, wie MRP v.a. von elterlicher Seite über die Körper und Sprachen der Frauen vollzogen wurden.

Kapitel 6 fasst die erstmalig bewusst erlebten MRP der Gesprächspartnerinnen zusammen, und zwar im Familien-, Kindergarten- und Schulkontext sowie in der Öffentlichkeit. Von geliebten Familienmitgliedern oder wichtigen Bezugspersonen, wie Freund*innen und Lehrer*innen, als *Andere*, ›defizitär‹ und ›illegitim‹ ausgeschlossen zu werden, wurde als besonders schmerzhaft erlebt. In den frühen Lebensphasen festigten sich Gefühle der Einsamkeit, da die Frauen weder Vertrauenspersonen hatten, mit denen sie ihre negativ affizierenden Erlebnisse mit MRP hätten einordnen können, noch sich an Bezugspersonen für einen konstruktiven Umgang mit MRP hätten orientieren können. Damit fand oft ein doppelter Ausschluss statt. Einmal über die Rassismuserfahrungen selbst, aber auch dadurch darüber nicht sprechen zu können. Die Frauen erlernten früh, wessen Gefühle in welchen Kontexten (un)berechtigt waren, was das Fundament für die Weiterentwicklung und den Umgang mit *multi-rassifizierten Affekten* bildete.

Auf diesem Fundament aufbauend präsentieren die Kapitel 7 und 8 ab dem jungen Erwachsenenalter MRP im Arbeitsleben, in der Öffentlichkeit, mit Freund*innen und Partner*innen und mit (eigenen) Kindern. Im Erwachsenenalter erfuhren die *multi-ras-*

sifizierten Affekte der Minderwertigkeit häufig eine Verfestigung, aber auch immer wieder eine Neuausrichtung. Historische Veränderungen und die Kämpfe marginalisierter Menschen eröffneten den Frauen neue Zugänge einen eigenen Sinn aus ihren Rassismuserfahrungen zu ziehen und ihrer Wut oder Traurigkeit darüber zu vertrauen. Kapitel 7 geht somit auf MRP im Arbeitskontext, mit Freund*innen und »auf der Straße« ein. Viele Gesprächspartnerinnen versuchten bewusster mit Blick auf ihre Rassismuserfahrungen berufliche Entscheidungen zu treffen oder welche Freund*innenschaften sie pflegten, was u.a. mit affektiven Anstrengungen und anhaltenden Stresszuständen einherging. Dabei wird sich zeigen, dass die vorangeschrittene Anerkennung institutioneller Diskriminierung oder die Verbreitung rassismuskritischen Wissens und Vokabulars den Frauen dazu verhalfen, auf epistemischer Ebene die Sicherheit zu gewinnen ihre Rassismuserfahrungen dementsprechend einzuordnen. Jedoch blieb die affektive Ebene davon meist ausgenommen, weshalb das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* wiederum darin verharren konnte.

Kapitel 8 bespricht MRP in Relation zu Partner*innen und (eigenen) Kindern sowie die Zukunftswünsche und -sorgen der Frauen. Es wird erkennbar, dass Rasse wie alle weiteren mächtigen Strukturkategorien in den intimsten Beziehungen der Frauen waltete, dazu aber ein weitaus geringerer affektiver und diskursiver Zugang bestand als zu ihren Rassismuserfahrungen in Behörden, auf dem Arbeitsmarkt oder in der Öffentlichkeit. Die Kontinuitäten der eugenischen Vergangenheit von MRP wurden gerade in der internalisierten *multi-rassifizierten* Sichtweise der Gesprächspartnerinnen auf ihre Kinder ersichtlich. Mit Blick auf die Zukunft wurde schließlich ein Bedürfnis deutlich, im festgefahrenen Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* nicht mehr allein sein bzw. eine Art *multi-rassifizierte »Heilung«* oder Auszeit finden zu wollen. Dies drückte sich durch den vielfach geäußerten Wunsch aus, die anderen Gesprächspartnerinnen aus der Forschung kennenlernen zu wollen.

Der Schluss bündelt die zentralen Ergebnisse und einen Ausblick auf weitere Forschungsthemen. In dieser Zusammenschau zeige ich, dass die Lebensverläufe meiner Gesprächspartnerinnen in hohem Maße durch das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* geprägt waren und Rasse alle Lebensphasen, -bereiche und -verläufe strukturierte. Die intersektionale Verflechtung mit weiteren Strukturkategorien war zudem ausschlaggebend in welche Richtungen sich die Lebensgeschichten neigen konnten. Die Affekte, die in der Re-Produktion rassifizierter Gesellschaften wirken, sind jedoch nicht unveränderlich angelegt. Je nach Historie, Lokalität und Lebensphase konnten sich diese über den Lebensverlauf der Gesprächspartnerinnen wandeln, was damit auch für den affektiven Umgang der Frauen mit MRP galt, wodurch Herrschaftsverhältnisse nicht nur gestützt, sondern auch herausgefordert wurden. In dem zunächst »klein« erscheinenden Bewegungsradius des Ringens bestand darum die Möglichkeit für die Entwicklung eines politischen Potentials jener *multi-rassifizierten Affekte*, wenn diese gefühlt werden konnten, statt im Ringen miteinander zu verharren.

2. Zur Forschung

Die erste explorative Erhebungsphase meiner langfristig angelegten, ergebnisoffenen und reflexiven ethnographischen Feldforschung begann im Juni 2020, ging von November 2020 bis März 2021 in die vertiefte Erhebungsphase über, und endete mit der abschließenden Erhebungsphase im Juni 2021. In diese Zeit fielen Ereignisse, die die Dringlichkeit für einige Gesprächspartnerinnen verstärkten, über ihre Rassismuserfahrungen sprechen zu wollen. Dazu gehörten die Zunahme rassistischer Gewalttaten gegen süd-/ostasiatisch gelesene Menschen in der COVID-19-Pandemie, die Ermordung George Floyds am 25.5.2020 und die *Black Lives Matter*-Bewegung, der erste Jahrestag des Gedenkens an die Mordopfer des Attentats in Hanau am 19.2.2021 sowie das Attentat vom 16.3.2021 in Atlanta, USA, bei dem sechs ostasiatisch rassifizierte Frauen ermordet wurden. Weitere Geschehnisse, die in Verbindung mit der Forschungsthematik genannt wurden, waren die öffentlich ausgetragenen MRP um die US-Vizepräsidentin Kamala Harris während der US-Präsidentschaftswahl 2020 sowie die Offenlegungen der Herzogin von Sussex, Großbritannien Meghan Markle (7.3.2021) über die MRP in der britischen Königsfamilie bzgl. Markle und ihres bis dato ungeborenen Kindes (vgl. Sims/Njaka 2020, 103).

Da 2020 die COVID-19-Pandemie eingesetzt hatte, beschäftigte ich mich vertieft damit, wie meine Forschung auch digital umzusetzen sei. Insbesondere die Video-Telefonie, aber auch die Kommunikation über Instant-Messaging-Dienste erlaubten mir teilnehmende Beobachtungen und den Großteil meiner vor der Pandemie gewählten Methoden, wie den Besuch der Frauen zu Hause, das gemeinsame Ansehen des Wohnorts und von Fotoalben, Begleitungen zu Veranstaltungen, informelle Gespräche, Interviews oder den Einsatz der koreanischen Tracht 한복 (Hanbok) wie geplant umzusetzen. Zu neuen Methoden gehörten der Einsatz von Bildkarten-Sets oder die *Story completion method* (Gravett 2019), auf die ich noch zurückkomme. Außerhalb der Lockdown-Phasen konnten die Begegnungen unter Einhaltung der Abstands- und Hygieneregeln im Freien oder im Zuhause meiner Gesprächspartnerinnen stattfinden. Mein akteurinnen*zentrierter Ansatz und die Triangulation wesentlicher Methoden der Sozial- und Kulturanthropologie konnten dadurch trotz der Pandemie umgesetzt werden, was die Perspektiven auf die heterogenen Lebensgeschichten um vielfache Dimensionen verdichtete (Terhart 2011, 291, 300; vgl. Nieswand/Drotbohm 2014, 3).

2.1 Orte & Zugänge

Als erste Forschungsorte wählte ich zunächst NRW sowie Berlin, da ich hier aufgrund von Arbeit und Studium über viele private Kontakte verfügte. Bei der Anfrage von möglichen Gesprächspartnerinnen achtete ich u.a. auf verschiedene Altersgruppen, Berufe oder Familienentwürfe. Die Einbeziehung diverser Merkmale nahm grundlegend Einfluss auf die Ergebnisse, da sie – je nachdem welche Merkmale aufeinandertrafen – MRP unterschiedlich prägten. Zusätzlich war es mir möglich Töchter von Gesprächspartnerinnen zu kontaktieren, mit denen ich für meine Masterarbeit zusammengearbeitet hatte¹. Darüber hinaus erfolgten Kontakte über das Schneeballprinzip, was häufig von den Gesprächspartnerinnen selbst initiiert wurde. Auch über soziale Medien wie Facebook konnte ich potenzielle Gesprächspartnerinnen ausfindig machen. Indirekte Kontakte wie Kolleg*innen oder Freund*innen waren ebenfalls eine wichtige Unterstützung in der Findung². Zusätzlich stellte ich deutschlandweit Anfragen an koreanische Sprachschulen oder Vereine wie den Verband binationaler Familien und Partnerschaften, iaf e.V. Wie sich herausstellte, verlief die Kontaktsuche über Institutionen allerdings weniger erfolgreich. Dieser Befund wurde mir durch das Feedback der über private Kontakte gewonnenen Gesprächspartnerinnen verständlich. Die Tatsache, dass sie mich kannten oder mir durch eine bekannte Person vorgestellt worden waren, erleichterte es, sich zu so sensiblen Themen wie den eigenen Rassismuserfahrungen zu äußern. Gerade aufgrund der Thematik meines Vorhabens war es für mich vor und während aller Begegnungen unabdingbar stets darauf hinzuweisen, dass die besprochenen Inhalte re-traumatisierend wirken könnten. Insgesamt ergab sich daraus eine konstant abgefragte mündliche Einwilligung, die vor jedem Gespräch und neuen Thema im Gespräch re-aktualisiert wurde. Diese Form der stetigen Abfrage ermöglichte es den Frauen immer wieder informiert und aktiv ihre Zustimmung oder Ablehnung auszudrücken. Diese Vorgehensweise steht damit für eine gänzlich andere Form des Machtverhältnisses zwischen Gesprächspartnerin und Forscherin (Paragg 2014, 352) im Gegensatz zum einseitigen Ausfragen der Dominanzgesellschaft, wenn die Frauen im Alltag bzgl. ihrer rassifizierten Daseinsberechtigung in Deutschland kontrolliert werden.

Der Prozess der Anfrage an mögliche Gesprächspartnerinnen und ihre Reaktionen wurden in der Tat zum eigenständigen Analysegegenstand (vgl. ebd.). Da das Thema MRP weder gesellschaftlich geläufig ist noch der Begriff (Multi-)Rassifizierung allgemein Verwendung findet, fiel der Einstieg häufig schwer, da keine geteilten oder etablierten Begriffe vorhanden waren. Es war daher nicht gleich verständlich, worum es in meiner Forschung gehe; (außer bei Frauen, die sich aktivistisch/akademisch mit MRP,

-
- 1 Meine Masterarbeit behandelte die transnationalen Lebensgeschichten und Mehrfachzugehörigkeiten südkoreanischer Frauen der ersten Generation in Deutschland, die in Partnerschaften mit nicht-koreanischen Personen leben oder gelebt haben (Bauer 2017).
 - 2 Interessanterweise entstanden hier häufig Missverständnisse, wer multi-rassifiziert und mit mir in Kontakt gebracht wurde. So entstanden Kontakte zu Frauen mit zwei koreanischen Elternteilen, die aufgrund ihres Namens oder vermeintlichen Aussehens von meinen indirekten Kontakten multi-rassifiziert worden waren.

insbesondere im englischsprachigen Raum beschäftigt hatten, was wiederum eine Hürde im Zugang zu diesen Informationen darstellte). Auch die Begriffe »binationale« oder »bikulturelle« Familien stellten für meine Gesprächspartnerinnen kaum genutzte Begriffe dar, geschweige denn Selbstbezeichnungen für sich und/oder ihre Familien. Weit aus gängigere und gesellschaftlich etabliertere Begriffe für Menschen mit unterschiedlich rassifizierten Eltern, die auch für alle Frauen sofort verständlich waren, beliefen sich auf rassistische Termini, die ihren Ursprung in der Kolonial- und NS-Zeit finden (s. 4.3.). Auch wenn sich kaum eine Gesprächspartnerin mit den diskriminierenden Bezeichnungen identifizierte oder diese z.T. ablehnten, war allen gleich bewusst, welche Körper in Deutschland mit diesen Bezeichnungen gemeint waren bzw. dass sie so von ihrer Umwelt sozial identifiziert wurden (vgl. ebd., 348, 351); (was bereits ein Ergebnis darstellt, wie marginal MRP in Deutschland aufgearbeitet wurden). So wären meine Anfragen vermutlich eindeutiger ausgefallen, wenn ich die rassistischen Begriffe auf problematisierende Weise eingebaut hätte, jedoch entschied ich mich gegen einen Einsatz dieser Benennungen in der ersten Anfrage. Da ich die Frauen allein durch mein Forschungsprojekt und meine Kontaktaufnahme multi-rassifizierte, beabsichtigte ich nicht zusätzlich herabwürdigende Begriffe zu wiederholen. Stattdessen formulierte ich in meinen Anfragen konkret aus, welche Personen ich für meine Forschung beabsichtige zu gewinnen; nämlich Frauen mit einem koreanischen und einem nicht-koreanischen Elternteil, die in Deutschland aufgewachsen und interessiert daran waren, ihre Erfahrungen mit Gefühlen von *Anders-Sein* zu teilen. Dennoch verblieb es für manche Frauen zu Anfang unverständlich, was das Erkenntnisinteresse meiner Arbeit sein sollte. So stellte ich fest, dass sich manche Frauen bei den Treffen stark auf ihre Bezüge zu Korea fokussierten. Mein Ziel jedoch nicht »nur« über die Rolle Koreas in ihren Leben zu sprechen, sondern darüber was es hieß, multi-rassifiziert in Deutschland aufzuwachsen und zu leben, wurde aber letztlich für alle Gesprächspartnerinnen im Forschungsverlauf deutlich³. Der vermeintliche »Umweg« durch einen komplizierteren Einstieg in das Forschungsthema beschäftigte mich zwar die gesamte Feldforschung, jedoch beobachtete ich, dass sich dieser Weg zu einem wichtigen Part der Forschung selbst entwickelte. So konnte während der Begegnungen nach einer gemeinsamen Sprache für Erlebnisse und Gefühle gesucht werden, die alle Frauen zwar erlebten, jedoch oft unsicher darüber waren, welchen Stellenwert diese in ihren Leben einnehmen (dürften).

Letztlich führte ich informelle Gespräche mit multi-rassifizierten Männern mit ostasiatischen Bezügen, mit nicht-koreanisch multi-rassifizierten Personen und mit Frauen mit zwei koreanischen Elternteilen in Deutschland. Ihre Perspektiven waren wertvoll für eine Kontextualisierung der Perspektiven meiner Gesprächspartnerinnen bzgl. der Erfahrungen von Menschen mit ähnelnden Rassifizierungserfahrungen. Auffällig empfand ich zudem, dass Personen, die in diversen Beziehungen zu den Gesprächspartnerinnen standen (Familienmitglieder, Partner*innen oder Freund*innen), selbst

3 Den Begriff Multi-Rassifizierung selbst fiel meist das erste Mal, wenn ich mein Vorhaben beim ersten Zusammentreffen mit einer Gesprächspartnerin vorstellte. In vielen Fällen wurden dazu Rückfragen gestellt, was mit diesem Begriff gemeint sei, wodurch oft ein weiterführendes Gespräch entstand. Darüber hinaus nutzten aber nur sehr wenige Frauen diesen Begriff im weiteren Verlauf der Forschung, da er für den Alltag als zu »sperrig« empfunden wurde.

aber nicht multi-rassifiziert positioniert waren, interessiert daran waren, ihre Gedanken zu meinem Vorhaben zu teilen⁴. Zum Ende erhielt ich wichtige Einblicke über MRP durch Expert*innen-Interviews mit Alissa Paris von MidWestMixed, einer Organisation für multi-rassifizierte Menschen in den USA (MidWestMixed 2023), mit der ich über die Gründung ähnlicher Gruppen in Deutschland sprach. Das Interview mit Dr. Min-sung Kim und Ji-eun Park von GePGeMi e.V. (Gesellschaft für Psychosoziale Gesundheitsförderung bei Migrantengruppen insbesondere aus asiatischen Ländern) zeigte wichtige Erkenntnisse zu den gesundheitlichen Folgen von Rassismus auf. Das Interview mit Dr. Marie Leroy vom »Fachzentrum Mehrsprachigkeit« des Verbands binationaler Familien und Partnerschaften war bedeutsam, um aus sprachwissenschaftlicher Sicht sozial-politische Debatten zur mehrsprachigen Kindererziehung einzuordnen, was ein zentrales Thema unter den Frauen dargestellt hatte.

2.2 Vorstellung der Gesprächspartnerinnen

Bevor ich eine allgemeine Vorstellung meiner Gesprächspartnerinnen vornehme, gehe ich auf den Anonymisierungsprozess ein, der mehrere Anonymisierungspraktiken verbindet und für den ich mich bei Urmila Goel orientierte (Goel 2020). Da in allen Lebensgeschichten sensible Themen behandelt wurden, die auch enge Bezugspersonen der Frauen inkludierten, war hier besondere Vorsicht vor einer möglichen Identifikation der Gesprächspartnerinnen geboten. Dafür ordnete ich den Gesprächspartnerinnen mehrere Pseudonyme zu. Diese stehen in einem Kapitel meist für die gleiche Person. Jedoch teilte ich des Öfteren eine Person in mehrere Personen auf, da die Kombination von Informationen eine Identität preisgeben kann. In jedem neuen Kapitel werden die Namen neu aufgeteilt (ebd., 16, 47–50), außer es besteht eine wichtige Bezugnahme auf ein voriges Kapitel. So kann der Eindruck entstehen, dass mehr Frauen an der Forschung teilgenommen hätten, als tatsächlich teilgenommen haben. Des Weiteren änderte ich bei allen Gesprächspartnerinnen biografische Details ab, die für die Ergebnisse irrelevant waren, aber zur Anonymisierung beitrugen. Die wiedergegebenen Zitate wurden von mir sprachlich zu geringen Teilen überarbeitet, da gesprochene Sprache in der schriftlichen Wiedergabe oft verzerrend und auf den Lesefluss störend wirkt. Damit wurden auch Sprechstil, Dialekt und Ausdrucksweisen unkenntlicher, über die die Frauen ebenfalls realen Personen zugeordnet werden können (vgl. ebd., 49). Folgend stelle ich meine Gesprächspartnerinnen bzgl. ihrer Altersstruktur, Lebens- und Wohnformen und familiären Migrationsgeschichten vor:

An meinem Projekt nahmen 24 Frauen teil, mit denen jeweils min. zwei bis max. neun Mehrfachtreffen pro Person stattfanden. Mit ihnen ergaben sich im Forschungs-

4 In der Tat stellte das eine Kontinuität aus der Forschung meiner Masterarbeit dar. Hier waren die Lebenspartner daran interessiert, ihre Sichtweisen mit mir zu teilen (ebd., 12). Im Falle der vorliegenden Arbeit verband ich meine Beobachtung mit dem Forschungsergebnis mit welcher Selbstverständlichkeit mono-rassifizierte Personen in den Leben der Frauen über ihre Körper und Psyche urteilten. Manche Bezugspersonen empfanden sich insofern als wichtige Ansprechpartner*innen zum Thema meines Vorhabens.

jahr weit über 100 Begegnungen, on- und offline, die jeweils ein bis mehrere Stunden dauerten oder daraus bestanden einen Tag zusammen zu verbringen. Die Altersspanne umfasste Anfang 20 bis Anfang 60 Jahre. Die Mehrzahl der Frauen war zwischen 30 und 50 Jahre alt. Das bedeutete, dass die besonders prägenden Jahre bis zur Volljährigkeit in die Zeitspanne von den 1970ern bis in die 2000er Jahre fielen. Historisch und politisch waren diese mit Hinsicht auf Rassismus unterschiedlich bewegte Jahre, wodurch auch die Frauen unterschiedlich durch Rassismus im deutschen Kontext geprägt wurden, was eine Rolle für den Umgang mit MRP spielte. Vierzehn Frauen hatten eine südkoreanische Mutter und einen *weißen* deutschen Vater, sechs Frauen einen nordkoreanischen Vater und eine *weiße* deutsche Mutter und vier Frauen eine südkoreanische Mutter und Väter aus verschiedenen europäischen Nationen. Die Wege der migrierten Elternteile nach Deutschland hingen zu Großteilen mit dem Beruf, der Ausbildung, einem Studium oder mit Flucht zusammen⁵. Alle Frauen verfügten über die deutsche Staatsangehörigkeit. Zumeist wuchsen die Frauen in sozioökonomisch sicheren Verhältnissen und manche Frauen in prekäreren Umständen auf. Die meisten Frauen hatten ein bis zwei Geschwister. Von den Geschwistern abgesehen waren sie in fast allen Fällen die einzigen multi-rassifizierten Personen in ihren Familien, in der Nachbarschaft, in der Schule oder aktuell in ihren beruflichen Umfeldern. Die Frauen wuchsen in Dörfern, Klein- und Großstädten verteilt in ganz Deutschland auf. Die Hälfte der Frauen lebte heute im Osten Deutschlands, die andere Hälfte im Westen, Süden und Norden Deutschlands sowie im Ausland. Die meisten von ihnen lebten in Wohnungen in Städten, manche mit ihren Partner*innen und/oder Kindern, in Wohngemeinschaften oder allein. Ein Großteil der Frauen hatte ein Studium abgeschlossen und alle waren in verschiedensten Feldern berufstätig. Auffällig war, dass fast die Hälfte selbständig tätig war. Während der COVID-19-Pandemie waren manche Frauen vom Verlust ihrer Arbeit betroffen oder mussten Beruf und Kinderbetreuung zeitgleich zu Hause umsetzen. Auch die Häufung von Fällen rassistischer Gewalt gegen sie und/oder Angehörige und Freund*innen verletzte die Gesprächspartnerinnen in dieser Zeit. Andererseits schufen die Lockdowns für manche Frauen freie Zeiträume, die sie für die Treffen in der Forschung nutzten und dadurch

-
- 5 Zu Anfang der 1950er wurden nordkoreanische Studierende in die ehemalige DDR entsandt, die damals »mit 37 % die größte Minderheitengruppe unter den ausländischen Studierenden« bildeten. Trotzdem Kontakte zwischen ausländischen Studierenden mit DDR-Staatsangehörigen missbilligt bzw. Heiraten untersagt waren, gingen manche nordkoreanische Studenten und Frauen vor Ort Beziehungen ein und gründeten Familien. Jedoch wurden sie Anfang der 1960er im Zuge der Kubakrise nach Nordkorea zurückberufen und somit plötzlich ihren Familien als Partner und Väter entrissen (Winter 2014, 93ff.). Der Film »Verliebt, verlobt, verloren« von Sung-hyung Cho porträtiert einige dieser Familien (Cho 2016). Darüber hinaus flohen manche Menschen – teils über verschiedene Zwischenstationen – aus Korea in die BRD. Von 1960 bis Ende der 70er Jahre wurden Anwerbeabkommen in das damalige »Gastarbeiter*innen«-System zwischen der BRD und Südkorea geschlossen, für Frauen in der Krankenpflege und Männer im Bergbau. Von den ca. 20.000 Personen, die bis zur Ölkrise 1977 aus Südkorea in die BRD migrierten, blieb etwa die Hälfte nach Vertragsablauf in Deutschland (Berner 2018, 12). Von 1970 bis 1981 sollen 1.427 Kinder aus Ehen mit BRD-Staatsangehörigen entstanden sein. Meistens waren die Mütter der koreanische Elternteil (Yoo 1996, 36, 39). Für einen umfassenden Einblick in die Migrationsgeschichte aus beiden Koreas nach Deutschland, die auch noch weitere Migrationswege beinhalteten, s. Chang-Gusko et al. 2014.

angespornt weitere mit der Forschung zusammenhängende Aktivitäten unternehmen. So begannen ein paar Frauen Koreanisch-Kurse oder suchten den Kontakt zu ehemaligen multi-rassifizierten Bekannten auf. Andere Frauen berichteten, wie sie Gespräche mit engen Bezugspersonen über ihre Rassismuserfahrungen eröffneten, die sie lange nicht als solche eingeordnet oder über die sie im Hinblick zur jeweiligen Bezugsperson geschwiegen hatten.

Wie allein in dieser verkürzten Beschreibung deutlich wird, unterschieden sich meine Gesprächspartnerinnen in vielen Facetten ihrer Lebenswege voneinander. Die vorliegende Arbeit kann die Komplexität dieser heterogenen Lebensgeschichten keineswegs in ihrer Fülle darstellen. Da ethnographisches Wissen immer situiert und positioniert ist (Haraway 1988; vgl. Stodulka et al. 2019, 281), hebe ich hervor, dass die Wiedergabe aller Inhalte, die meine Gesprächspartnerinnen betreffen, auf meinen Interpretationen zum Zeitpunkt der Begegnungen bzw. der Analysen dieser beruhen und so »partial truths« darstellen (Clifford 1986; Haraway 1988). Schließlich ist es wichtig zu benennen, dass mehr als die Hälfte der Frauen Eltern hatte, die aus koreanischen und *weißen* deutschen Elternteilen bestanden. Hierbei besteht die Gefahr, dass sich ein dominantes Bild von multi-rassifizierten Menschen und/oder Familien verfestigt, die ausschließlich aus *weißen* und nicht-*weißen* Elternteilen bestünden, was nicht der Fall ist. Es verstärkt jedoch *weiß*-Sein als Zentrum und wer als »authentisch« multi-rassifiziert betrachtet und wessen Stimme in diesem Kontext als legitim anerkannt wird (vgl. Mahtani/Moreno 2001; Haritaworn 2012, 46). Daher unterstreiche ich die Problematik, dass wichtige Stimmen zu MRP von Frauen aus *Dual-minority*-Familien – also Frauen, deren Elternteile beide rassifizierten Minderheiten in Deutschland angehören – weniger in dieser Arbeit vorkommen und einer eigenen, vertiefenden Betrachtung bedürfen. Dieser ungleichen Verteilung versuchte ich mit einer breit aufgestellten Teilnahmeanfrage zu begegnen, die eine größere Vielfalt in der Konstellation der Elternteile berücksichtigte, aber auch in weiteren zu mir differierenden Strukturkategorien. Wie unter 2.1. geschildert, waren meine Versuche über öffentliche Netzwerke vorzugehen jedoch von weniger Erfolg geprägt. Hinzukam, dass zahlreiche physische Begegnungsmöglichkeiten wegfielen, in der Kontakte »natürlicher« hätten hergestellt werden können als durch eine direkte Anfrage online. Meine öfter von Erfolg geprägten privaten Zugänge und das Schneeballprinzip demonstrierten, dass ich und die jeweiligen Gesprächspartnerinnen sich privat mit ähnlich gesellschaftlich positionierten Personen näherstanden. Zum Schluss merke ich an, dass sich fast die Hälfte meiner Gesprächspartnerinnen akademisch und/oder aktivistisch mit Rassismus in Deutschland beschäftigten. Dies mag zu einer gewissen Offenheit auch online über Rassismuserfahrungen zu sprechen beigetragen haben, jedoch standen damit akademische Perspektiven des Öfteren im Vordergrund. Durch die COVID19-Pandemie war ich schließlich dazu veranlasst meine Methoden digital anzupassen, wie ich nun präsentiere.

2.3 Methoden & Durchführung

Neben etablierten ethnographischen Methoden wie der teilnehmenden Beobachtung, informellen Gesprächen mit *Probing questions* (Paragg 2014, 353ff.)⁶, narrativen und semi-strukturierten Interviews zur Lebensgeschichte, die ich je nach Person anpasste (Nieswand et al. 2015, 8f.), nutzte ich innovative Erhebungsverfahren, wie den performativen Einsatz der koreanischen Tracht 한복 (Hanbok)⁷, was alles durch die Video-Telefonie weiterhin umsetzbar war. Darüber hinaus erfragte ich von den Frauen erstellte Schriftstücke über die *Story completion method* (Gravett 2019). Der gemeinsame Besuch von Veranstaltungen war auch online realisierbar, z.B. der eines virtuellen Festivals für multi-rassifizierte Menschen in den USA von »The Blended Future Project« (The Blended Future Project 2023) oder von Buchvorstellungen der »Critical Mixed Race Studies Association« (CMRS Association 2023).

Die teilnehmende Beobachtung, mit der ich meine erste explorative Erhebungsphase im Juni 2020 begann, erfolgte in der Begleitung einzelner Frauen in ihrem Alltag, wobei ich auch auf non-verbale Kommunikation, den Umgang mit anwesenden Personen, Kleidung oder Wohnungsdekor achtete, um auch den Ausdruck impliziten Wissens zu eruieren. Weitere Unternehmungen enthielten Spaziergänge, Besuche im Park, in Cafés, Biergärten, Imbissbuden, eigenen Gärten der Frauen oder in ihren Wohnungen und hier z.B. zusammen zu kochen und essen. Durch die teilnehmende Beobachtung wurde ersichtlich, wie MRP an den für die Frauen üblichen Orten entstanden und verhandelt wurden. Während der Besuche zu Hause bat ich um eine photographische Aufnahme meiner Gesprächspartnerin an dem Ort, an dem sie sich am wohlsten fühlen. Durch diese in meiner Masterforschung erprobte Methodik (Bauer 2017, 83), näherte ich mich meiner Frage, wie die Frauen ihre Lebenswelten gestalteten, um sich sicher und wohl zu fühlen. Ein Großteil dieser Begleitungen war online möglich. Die Frauen richteten es sich ein, das Video-Telefonat über Laptop, Tablet oder Handy zu führen, womit sie mich durch ihr Zuhause »mitnahmen«. Hierüber waren auch anwesende Personen anzutreffen sowie ein Foto von ihnen an ihrem »Wohlfühlort« zu Hause zu machen.

In der zweiten vertieften Erhebungsphase führte ich neben teilnehmender Beobachtung und informellen Gesprächen, verstärkt narrative und semi-strukturierte Interviews, um Rassismuserfahrungen über den Lebensverlauf zu untersuchen. Durch die narrative Interviewform wurden emische Positionen sichtbar, die ich nicht mit Fragen

6 Nach Paragg dienen *Probing Questions* dazu, um die Normalisierung von Rassismus einfühlsam zu hinterfragen und das Wirken von Rasse im Alltag weiter zusammen zu durchdenken. Demnach thematisierte ich z.B. die Erfahrungen meiner Gesprächspartnerinnen mit der »Woher-kommst-du-Frage« achtsam weiter, indem ich sie fragte, welche Intention sie hinter dieser Frage vermuteten. Häufig gingen die Frauen von einer »neutralen« Neugier aus, was im Gesprächsverlauf weiter gemeinsam besprochen werden konnte (Paragg 2014, 347, 354f.).

7 Im Dokumentationsfilm »Unsere Eomeoni« (2017) filmt die Regisseurin Su-Jin Song (Song 2022) wie die Protagonist*innen vor der Kamera ein 한복 (Hanbok) anziehen und welche Gefühle dabei entstehen, die durch diesen performativen Akt evoziert werden. Die Regisseurin gab mir die Erlaubnis, diese Methode für meine Arbeit zu nutzen. Darüber hinaus zeigte ich die photorealistischen Wandbilder des Graffiti-Künstlers Royyal Dog (Chris Chanyang Shim), der unterschiedlich rassifizierte Frauen in der Tracht malt (Royyal Dog 2023).

hervorrief, was für meine Reflexion wichtig war. Die meisten Frauen waren sehr interessiert an dieser Interviewform. Den Personen, bei denen die narrative Interviewform nicht erzählgenerierend wirkte, stellte ich semi-strukturierte Interviews vor. Das gemeinsame Ansehen von Familienalben wiederum wirkte höchst erzählgenerierend und eröffnete die Möglichkeit anhand von Fotos die eigene Lebensgeschichte Revue passieren zu lassen, was viele Frauen als schöne Erfahrung erlebten. Ein 한복 (Hanbok) zu tragen traf in dieser Phase ebenfalls auf reges Interesse, um darüber zu reflektieren, was das Anziehen und Tragen bewirken konnte und welche Bilder, Begriffe und Geschichten sie damit verbanden. Trotz des hohen Interesses war es jedoch nicht für alle Frauen möglich daran teilzuhaben, da sie entweder kein 한복 (Hanbok) besaßen oder dieses bei ihren Eltern untergebracht war, worauf sie zum Zeitpunkt der Forschung keinen Zugang hatten. In diesen Fällen zeigte ich Bilder der Tracht und bebilderte Anleitungen wie man sie anzieht, um ein Gespräch über die damit verbundenen Gefühle dennoch durchzuführen.

In der letzten Erhebungsphase führte ich gezielte Abschlusstreffen durch, was auch fast alle Frauen wahrnahmen. Darüber wurde an meine Gesprächspartnerinnen ein eindeutiges Signal gegeben, dass die Forschungsphase nun ihr Ende fand. Diese Treffen beinhalteten interaktive Methoden, die ich in einer Präsentation vorbereitete, die gemeinsam durchgegangen werden konnte, was fast alle Frauen ansprach, da dieses Vorgehen auch der einsetzenden Online-Müdigkeit in dieser Zeit etwas entgegensetzte. Zu den Methoden gehörten das Zeigen von ›Wohlfühl-Gegenständen‹ oder dem Markieren von ›Wohlfühlorten‹ auf einer Weltkarte, die im Zusammenhang mit den Themen aus den Begegnungen stehen konnten, aber nicht mussten. Des Weiteren fragte ich nach einem Brief an die eigenen Eltern oder Hinweisen an potenzielle Eltern von multi-rassifizierten Kindern. Schließlich konnten umgekehrt Fragen zu meiner Lebensgeschichte, dem Projektverlauf oder Wünsche geäußert werden, was ich den Frauen als Forscherin zurückgeben könne, worauf ich interessante Antworten erhielt. Der intensive Austausch sei für viele bereits ein »Geschenk« gewesen und infolgedessen war erwünscht, dass ich ein großes Treffen mit allen Gesprächspartnerinnen organisieren sollte, um sich noch weiter austauschen zu können⁸. Insgesamt war die Atmosphäre während der On- wie Offline-Begegnungen freundschaftlich und von einer vertrauensvollen Stimmung geprägt. Mit vielen Gesprächspartnerinnen bin ich auch über die Forschung hinaus freundschaftlich verbunden geblieben.

8 Die zusammenführenden Treffen für alle interessierten Frauen fanden 2023 zum ersten Mal online und hiernach regelmäßig offline statt und wirkten – den Rückmeldungen der Frauen zufolge – emotional bewegend und verbindend auf sie nach; so auch auf mich. Darüber hinaus äußerten manche Frauen ihre Kinder, Geschwister oder Freund*innen zu den Treffen einladen zu wollen bzw. darüber hinaus interkommunale Verbindungen zu weiteren multi-rassifizierten Personen oder Gruppen zu schaffen. Auch wurde eine Chat-Gruppe gegründet, die den Namen 언니 (Eonni, ältere Schwester einer weiblichen Person, auch an ältere Freundinnen gerichtet) trägt. Der Chat wird dazu genutzt Veranstaltungen, Literatur- und Filmtipps zu teilen, weitere Treffen zu koordinieren oder für Fragen, die wie an eine ›große Schwester‹ gerichtet in den (Chat-)Raum gestellt werden können.

2.3.1 Digitale Ethnographie

Eine Voraussetzung für die Durchführung der Forschung inmitten der Pandemie waren die technischen Mittel. Die Begegnungen fanden über Videokonferenz-Plattformen wie Google Hangout, Skype, Webex oder Zoom statt sowie über Instant-Messaging-Dienste wie Facebook Messenger, Kakaotalk, Signal, WhatsApp und per E-Mail. Darüber hinaus nutzte ich die Google-Docs-Plattform, die es mehreren Nutzenden erlaubt gleichzeitig eine Präsentation, Bilder oder Karten zu bearbeiten. Diese Dienste ermöglichten auch Text- und Sprachnachrichten, die die Frauen nutzten, um Fotos, Memes, Videos und Hinweise auf Podcasts, Artikel oder Veranstaltungen rund um die Themen MRP, koreanische Diaspora in Deutschland oder Empfehlungen für koreanische Serien, Musik und Kochrezepte zu versenden. Auch erhielt ich darüber Berichte über just erlebte Rassismuserfahrungen in Form von Text- und Sprachnachrichten. Ein Großteil der Frauen war beruflich an Vorgehensweisen in virtuellen Räumen gewöhnt. Aber auch Frauen, die mit Online-Methoden weniger vertraut waren, zeigten stets Interesse daran. Dennoch entgingen mir durch die unerwartete digitale Verlagerung der Forschung viele Dimensionen, die durch teilnehmende Beobachtungen in Präsenz mit Hinsicht auf Affekte in MRP zugänglicher gewesen wären. Daher erarbeitete ich facettenreiche Online-Angebote, um so viele Sinne wie möglich – auch online – ansprechen zu können. Für die digitale Umstellung griff ich demnach auf folgende Methoden zurück:

Für den durch die Video-Telefonie weniger »natürlichen« Einstieg erstellte ich über eine gemeinsam einsehbare Präsentation Bildkarten-Sets mit zufällig gewählten Stockfotos, die Naturmotive zeigten. Dies stellte einen Weg dar, die Stimmung zu Anfang und Ende der Begegnung zu erfassen, um sich »warm zu reden« bzw. am Ende als Reflexion über das Treffen zu nutzen. Ein zweites Set an Bildern stellte verschiedene Lebensphasen dar, die als Assoziationen für einen Gesprächsbeginn zur Lebensgeschichte dienen sollten. Bei der Zusammenstellung dieser Stockfotos orientierte ich mich an den aufgeführten Lebensphasen aus dem »Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung« (Becker 2010), um meiner Voreingenommenheit zur Einteilung von Lebensphasen entgegenzuwirken. Da die Auswahl dennoch weniger willkürlich ausfiel als bei den zuvor genannten Naturbildern, konnte meine Voreingenommenheit nicht vollständig ausgeschlossen werden. Daher setzte ich jenes Set seltener ein; (z. B. wenn sich eine Inspiration für das Erzählen der Lebensgeschichte gewünscht wurde). Zusätzlich erwies sich die Einbeziehung von Videos oder Büchern⁹ als äußerst erzählgenerierend. Eine besonders

9 Hier nannte ich z. B. das Buch »Mixed Korean: Our Stories.« (Kim et al. 2018) oder den YouTube-Kanal »The Halfie Project«, der der Frage »What does it mean to be half-Korean?« in Korea nachgeht (The Halfie Project 2022). Diese Hinweise stießen auf starkes Interesse, jedoch waren dem Einsatz dieser Medien auch Grenzen gesetzt, da die meisten dieser Quellen nur auf Englisch verfügbar waren. Andererseits waren die Rückmeldungen der Frauen interessant, die sich Videos des besagten YouTube-Kanals gemeinsam mit Freund*innen oder Partner*innen angesehen hatten. Häufig konnten diese mit den Inhalten entweder nichts anfangen oder wurden negativ affiziert. Lily erzählte davon, wie sie sich Videos des »The Halfie Project« mit einem Freund zusammen angeschaut hatte. Sie erzählte von ihm: »Er fand die z. B. total-, also er sagte, O-Ton, Ohrrr, die sind ja total amerikanisch, total glatt, wo ich aber- (Pause) der hat dieses Einfühlen nicht so gehabt für die Inhalte, um die es eigentlich geht, weil er aber natürlich komplett diese Erfahrung nicht gemacht hat in Korea-

starke Resonanz erwirkte allerdings die *Story completion method* (Gravett 2019), die ich nun vorstelle.

2.3.2 Die *Story completion method*

»Das ist ein schönes Gefühl [...] ich erkenne mich sonst nie in Geschichten, Literatur oder Filmen wieder« (Hae-rim)

Während meiner Recherchen nach digital umsetzbaren Erhebungsmethoden¹⁰, stieß ich u.a. auf die *Story completion method*. Sie gehört zu den unbekannten Methoden in der qualitativen Forschungsarbeit und ist im Feld der »narrative research« angelegt, mit einem Entstehungshintergrund in Psychologie, feministischen Theorien und Psychotherapie. Die Methode ist darauf ausgerichtet, Geschichten als Daten zu betrachten und zu untersuchen, welchen Sinn die Befragten aus den Geschichten ziehen. Konkret bedeutet dies, die Befragten darum zu bitten hypothetische Szenarien schriftlich weiterzuführen (ebd., 1f.). Demnach bereitete ich ein Dokument vor, das aus 55 Schreibaufforderungen auf acht Seiten bestand, da ich es für wichtig hielt, möglichst viele diverse Szenarien anzubieten. Die Aufforderungen enthielten – neben direkten Fragen an meine Gesprächspartnerinnen – »fiktive« Geschichten aus dem Alltag, jeweils mit Protagonistinnen, die multi-rassifizierte Mädchen oder Frauen der koreanischen Folgegenerationen darstellten. Darin wurden MRP in der Schule, auf der Arbeit oder bei der Wohnungssuche, als Kind, Jugendliche und Erwachsene thematisiert. Für die Erstellung der Szenarien berief ich mich neben »gängigen« Rassismuserfahrungen von multi-rassifizierten Frauen mit ostasiatischer Verortung in Deutschland, auch auf meine eigenen Rassismuserfahrungen, die ich verschiedentlich zusammensetzte, um alltägliche Situationen wiederzugeben. Darunter konnten sich die Frauen die Fragen oder Szenen aussuchen, die sie ausführen wollten oder eigene Geschichten hinzufügen. Es war freigestellt, die Szenarien mit Fantasie, echten Erlebnissen oder Vorstellungen, wie sie sich wahrscheinlich entwickeln würden, weiterzuführen. Alle Frauen, die diese Methode wahrnahmen, entschlossen sich dazu, ihre Geschichten wieder an mich zu senden. Anschließend fand ein semi-strukturiertes Interview statt. Die Geschichten zusammen durchzugehen, ergab eindruckliche Ergebnisse entlang der Fragen: Was empfindet die Protagonistin? Wie würde die Protagonistin am liebsten handeln? Wie handelt sie am wahrscheinlichsten? Und: Welche Konsequenzen entstehen, wenn die Protagonistin nicht so handeln kann, wie sie möchte? Diese Fragen wurden von den Frauen meistens aus der Ich-Perspektive beantwortet. So stellte die Methode einen starken Zugang dar, welchen Sinn die Frauen aus ihren Rassismuserfahrungen zogen. Eine Voraussetzung dafür war, dass sie selbstbestimmt die Szenen wählten, die sie thematisieren wollten und meinerseits stets darauf

*was das heißt (lacht) (Pause) und ich war total geflasht! Ich habe mich super hingezogen gefühlt« (Lily, Feb. 2021). Lily führte weiter aus, dass sie die Gründer*innen dieses Kanals kontaktieren würde, wenn sie in Korea leben würde.*

10 Hierfür danke ich Edda Willamowski und Max Müller, die mich auf das Crowd-sourced Dokument »Doing fieldwork in a pandemic« hinwiesen, das in großer Anzahl verschiedene Online-Methoden listet (Lupton 2020).

hinzuweisen, dass die fordernden Gespräche dazu jederzeit abgebrochen oder kurzfristig abgesagt werden konnten.

Stellvertretend für das Feedback meiner Gesprächspartnerinnen auf diese Methode, zitierte ich im Titel dieses Unterkapitels Hae-rim, die überrascht war, sich in den Geschichten wiederzuerkennen, da sie es nicht gewohnt war eine Repräsentation ihrer Erfahrungen in dieser Form vorzufinden¹¹. Die Überraschung oder bei manchen Frauen auch das Erschrecken über eine Ähnlichkeit mit den Lebenserfahrungen verwies nicht nur auf den Mangel an zugänglichen und nicht-stereotypen Repräsentationen ihrer Lebensgeschichten, sondern auch darauf, inwiefern sich ihre Rassismuserfahrungen bisher meist als Einzelerfahrungen für sie dargestellt hatten. Die *Story completion method* entfaltete demnach eine weitere Wirkung, was z. B. Amelie so ausdrückte: »Das versichert einen ja auch selbst, dass man selbst in Ordnung ist, dass es so passieren kann, dass es auch andere erleben, ne? Man ist da nicht in 'ner Sonderstellung oder sonderlich«. Eine Bestätigung der eigenen Lebenserfahrungen und Wahrnehmungen auf diese Weise zu erhalten, war für viele Frauen eine bewegende oder auch ›heilsame‹ Erfahrung. Außerdem entfaltete sich die Wirkung, den eigenen Affizierungen durch Rassismus vertrauen zu können/dürfen, da es sich eben nicht um Einzelfälle oder ›Pech‹ handelte. Weitere Gesprächspartnerinnen betonten, dass die große Anzahl an Schreibaufforderungen zuerst abschreckend gewirkt hätte, sie jedoch beim Lesen so viel Motivation zum Weitererzählen entwickelten, dass sie sich teils noch mehr Geschichten gewünscht hätten¹². Zusätzlich erinnerte das Fortführen der Geschichten an das von der Kulturanthropologin Ruth Behar geprägte Konzept »Testimonies of redemption« (Behar 1990), wenn die Frauen ihre weitergeschriebenen Geschichten dazu nutzten, Zeugnisse über ihre Erfahrungen abzulegen, diese neu auszurichten, Vergebung oder Wiedergutmachung zu finden oder sich unangetasteten Affekten und Konflikten zu nähern. Diese Zeugnisse waren somit hilfreich, um die paradoxen Dimensionen des Konstrukts Rasse in MRP weiter zu beleuchten (Ifekwunigwe 2001, 51). Die Frauen bestimmten darüber, welchen Geschichten und Gefühlen sie näher auf den Grund gehen wollten, welchen Sinn sie aus den Rassismuserfahrungen zogen und wie sie diese dokumentiert wissen wollten. Die Methode bot an, tabuisierte Gefühle wie Wut oder Rache zu thematisieren, die durch das distanziertere Verhältnis mittels einer Geschichte einfacher anzusprechen waren. Doch trotzdem meinerseits vermittelt

11 Für viele unterdrückte Menschen ist es wesentlicher Bestandteil ihrer Marginalisierung, keine Repräsentation ihrer Lebenserfahrungen in öffentlichen Medien oder Archiven zu finden. In diesem Zusammenhang berichteten mir zwei Gesprächspartnerinnen, dass der 2021 erschienene Roman »Identitti« von Mithu Sanyal (Sanyal 2021) der erste Roman gewesen sei, in dem sie sich und ihre Lebensgeschichten als multi-rassifizierte Frauen wiedererkannten. Diese Feststellung ging bei beiden Frauen mit verblüfftem Erstaunen und Freude einher.

12 Diese Rückmeldung ruft das Konzept »narrative scarcity« – im Gegensatz zur »narrative plenitude« – hervor. Es benennt nach Viet Thanh Nguyen den Mangel an Erzählungen – in seinem Fall im US-amerikanischen Kontext über »Asian Americans« – jenseits von stereotypen Darstellungen in der Dominanzgesellschaft (Lee/Ramakrishnan 2021; Nguyen 2022); s. dazu auch »The danger of a single story« von Chimamanda Ngozi Adichie (Adichie 2009) und »Mirrors, windows, and Sliding Glass Doors« von Rudine Sims Bishop (Bishop 1990) oder den Open Call für ein Buchprojekt von Orientierung e.V. im Jahre 2021, um Asiatisch-Deutsche Lebensrealitäten im deutschsprachigen Raum sichtbar zu machen (<https://www.kororientation.de/projekte/projekte-verein/opencall-buchprojekt/>).

worden war, dass die Geschichten auch mit Fantasieelementen weitergeführt werden konnten, entschieden sich die meisten Frauen für eine ›realistische‹ Weitererzählung und zweifelten z.T. auch in der fiktiven Form an ihrer Wahrnehmung, ob sie negative Gefühle gegenüber ihren Rassismuserfahrungen empfinden dürften (s. 3.4.1.). Insgesamt erhielt die *Story completion method* während der Pandemie eine besondere Relevanz. Da es mir nicht so oft wie vorher geplant möglich war, die Frauen in ihrem Alltag in Präsenz zu begleiten, war die Methode geeignet, um MRP im Alltag dennoch nachgehen zu können bzw. diesen in einem ›geschützteren‹ Rahmen zu folgen, um mögliche Affekte darin noch besser auffangen zu können. Hinsichtlich erhöhter rassistischer Gewalt gegen süd-/ostasiatisch gelesene Menschen in der Pandemie, war es schließlich nicht mein Anliegen MRP im Alltag durch die Zusammentreffen noch weiter zu riskieren¹³. Ein weiterer Vorteil dieser Methode beruhte auf dem Umstand, dass mein Forschungsthema nicht für alle Frauen sofort zugänglich war, da keine etablierte Sprache für MRP existiert. Das Forschungsthema wurde allerdings umgehend mittels der Szenarien greifbar und verhalf über affektive Phänomene zu sprechen, die bis dahin im Zustand eines ›Bauchgefühls‹ existierten. Die Methode eröffnete auf einfühlsame und mitunter empowernde Weise einen kreativ-schöpferischen Raum, der auch das Machtverhältnis zwischen Gesprächspartnerin und Forscherin teils aufweichte. Damit konnten Perspektiven bzgl. MRP psychologisch-anthropologisch erfasst werden, die wissenschaftlich kaum dokumentiert sind.

2.3.3 Der virtuelle Forschungsraum – Ein besonderer Raum

Mit jeder Begegnung im virtuellen Forschungsraum wurde ein besonderer Raum für den Austausch zu MRP eröffnet, wofür in den Leben aller Frauen kein Raum existierte. Die Online-Begegnungen haben sich damit als methodische und forschungsethische Bereicherung erwiesen, da sie Räume schufen, in denen sich die Frauen freier artikulieren und Affekte aus Erinnerungen an Rassismuserfahrungen sicherer aufgefangen werden

13 Viele Frauen erzählten von einer Wandelbarkeit ihrer Rassifizierungen, je nachdem welche weiteren Personen in einer Situation mit ihnen anwesend waren. Durch die Präsenz weiterer süd-/ostasiatisch rassifizierter Menschen verstärkte sich auch der Grad ihrer Rassifizierung. Ferner bestärkten mich Erlebnisse aus dem Feld in der Umsetzung der *Story completion method*, wie bei einem Treffen mit einer Gesprächspartnerin im Sommer 2020. Wir stimmten beide vorab einem Treffen im Freien zu. Dennoch nahm ich während des Treffens, bei dem wir auf einer Decke im Park saßen, in mir ein ängstliches Gefühl wahr, wenn ich an uns vorbeigehende Personen oder Gruppen im Augenwinkel vernahm. Ich sah mich häufiger um als üblich, in Sorge, dass wir mit rassistischen Aggressionen im Zusammenhang mit COVID-19 konfrontiert werden würden. Mit einer anderen Gesprächspartnerin verabedete ich mich im gleichen Zeitraum in einem Café, was wir frühzeitig verließen, um unser Gespräch an einem ruhigeren Ort im Park fortzuführen. Wir bemerkten, dass die Thematisierung von Rassismus im gut besuchten Café nicht frei möglich war. Meine Gesprächspartnerin reflektierte darüber, dass sie einen Unterschied in ihrer Stimme und Lautstärke festgestellt hatte. Im Café sprach sie auffällig leise über das Forschungsthema. Abseits von anderen Menschen fühlte sie sich freier sich auszudrücken. Das Risiko Rassismus zu erfahren, war zwar auch online nicht immer vermeidbar (z.B. durch weitere anwesende Personen), jedoch war die Wahrscheinlichkeit wesentlich geringer, als dies in der physischen Welt zu beeinflussen gewesen wäre.

konnten (vgl. von Poser et al. 2017, 257). In vielen Fällen genügte ›lediglich‹ die Präsenz von zwei multi-rassifizierten Frauen (die Gesprächspartnerin und ich), wodurch bereits ein freies Erzählen der Frauen in Gang gesetzt wurde. Insgesamt wurde der intensive und auch anstrengende Austausch von vielen als ›heilsam‹ betrachtet (s. 9.2.). Wie ich in den weiteren Kapiteln ausführe, stellte das Aufwachsen und Leben als multi-rassifizierte Person häufig eine einsame Erfahrung dar. Einsam in den Erfahrungen selbst als auch einsam im affektiven Umgang mit diesen, auch Jahrzehnte später. Somit wurde der Forschungsraum auch zu einem besonderen Raum, der der Einsamkeit etwas entgegensetzte. Denn er ermöglichte Affekte zu artikulieren, die sonst im Leben der Frauen kaum bis gar keinen Platz fanden. Doch auch wenn die Video-Telefonie es erlaubte zu einem bestimmten Grad Emotionen sicht- und spürbar zu erfahren, indem auch online zusammen gelacht und geweint werden konnte, sind viele Sinneseindrücke der komplexen Dimensionen von MRP durch die Online-Begegnungen eingeschränkt worden. Letztlich war die Umwandlung zur digitalen Ethnographie aber eine Bereicherung, da die Treffen in einem vergleichsweise sicheren Rahmen durchgeführt werden konnten, als dies auf analogem Wege möglich gewesen wäre.

2.3.4 Auswertung

Zur Auswertung meiner empirisch gewonnenen und sehr unterschiedlichen Formen von Daten nutzte ich die Software für qualitative Datenanalyse MAXQDA. Hierin sammelte ich die Daten in Form von Transkriptionen der Gespräche sowie Fotos und Dokumente, die mit mir geteilt worden waren. Hinzu kam die Gegenüberstellung von Eindrücken aus meinem Feld- und Emotionsfeldtagebuch, die mich in der Reflexion über die Ausrichtung des Forschungsverlaufs begleitet hatten. Darüber hinaus unterstützte mich das (semi-)strukturierte bzw. meist offen gestaltete Emotionsfeldtagebuch bei der systematischen Dokumentation meiner Affizierungen, was meine Fähigkeit zur Selbstreflexion und »emotional literacy« stärkte. Dies wirkte sich psychologisch, epistemisch und strategisch gewinnbringend auf die Forschung und Auswertung aus¹⁴. Die *empirical affect montage* erlaubte mir dann, die affektiven Erfahrungen aus dem Feld neben die ›klassischen‹ Daten aus den ethnographischen Methoden zu stellen (Stodulka et al. 2019, 284f., 287ff.). Stodulka et al. beschreiben diese Form der Wissensproduktion in Bezug auf Affekte und Emotionen im Kontext von asymmetrischen Machtverhältnissen als besonders effektiv, denn: »The montage of different data dimensions ›thickens‹ ethnographic accounts and increases their transparency [...] [and] make the relationality of fieldwork more discernable« (ebd., 287), worauf ich unter 2.4. zurückkomme.

Die vertiefte Auswertungsphase enthielt die Kodierung aller Daten. Dazu gehörten die Transkription des Audio-Materials zu Ende zu führen und die Zusammenfassung

14 Psychologisch unterstützt das Emotionsfeldtagebuch Forschende in emotionalen Herausforderungen aus dem Feld, um damit produktiv und strukturiert umzugehen. Epistemisch ist es bedeutsam, da es affektive Erfahrungen, die (noch) uneindeutig erscheinen, dokumentiert, die unterstützend bei der Datenanalyse sind. Strategisch ist es wichtig, um Forschende über affektiv aufgeladene Situationen im Feld zu informieren und wie sie diese navigieren können (Stodulka et al. 2019, 284f.).

von Analysen bzgl. meiner Forschungsfragen in Memos. Für die Transkription folgte ich einer von mir festgelegten Legende und hielt alles Gesprochene, Pausen, Tonlagen und von mir wahrgenommene Gefühle bzgl. meiner Forschungsfragen fest. Aufgrund der digitalen Umstellung sammelte ich erheblich mehr Audio-Material als erwartet, da Tonaufnahmen digitaler Begegnungen häufiger umsetzbar und von guter Klangqualität waren. Insgesamt ergaben die Begegnungen ca. 117 Stunden Ton-Material. So beanspruchte ich für die Transkription deutlich mehr Zeit als vor der Pandemie erwartet. Mittels des Grounded Theory-Ansatzes ging ich meine Daten zunächst durch ein offenes Kodieren ab (Corbin/Strauss 1990; Corbin/Strauss 2015), wodurch ich wiederkehrende Muster in den Lebensgeschichten identifizierte. Eine erste wichtige Strukturierung des Materials erfolgte anhand der emischen Lebensphasen, Orte und Beziehungsformen, in denen MRP primär stattfanden. Das hiernach ergänzende Kodieren im axialen Modus war wichtig, um Kernkategorien herauszuarbeiten, die bestimmte Affekte in MRP abbildeten, die in bestimmten Relationen auftraten. Dadurch konnte in dieser Auswertungsphase eine weitere Konkretisierung meines theoretisch-konzeptionellen Rahmens erfolgen. Im wiederholten Durchgang der Daten schloss das selektive Kodieren von dominanten Affekten und Phänomenen in MRP, wie Scham oder dem Bedürfnis nach ›Heilung‹ den Kodierungsprozess ab (Strübing 2018, 99). Herausfordernd gestaltete sich Gefühlsausdrücke konkret sprachlich zu fassen, weshalb manche Beschreibungen etwas ›holprig‹ klingen mögen, da es für meine Gesprächspartnerinnen wie für mich mitunter das erste Mal darstellte sich so intensiv zu MRP auszutauschen.

2.4 Reflexionen & eigene Positionalität

»Das ist schon anstrengend [...] ich hab's heute Morgen schon gespürt beim Aufwachen, dass ich so schwer bin und fast wie verkatert, das kommt von diesem vielen Reden über die Vergangenheit [...] weil da wieder Sachen hochkommen« (Mira, Mär. 2021).

So meldete sich Mira einen Tag nach einem unserer ersten längeren Gespräche bei mir zurück. Die vertiefte Auseinandersetzung mit der eigenen Lebensgeschichte und den darin enthaltenen Rassismuserfahrungen hinterließ bei ihr einen anhaltenden psychisch-physischen Effekt, was auch für manch andere Gesprächspartnerin galt¹⁵.

15 In meinen Anfragen an potenzielle Gesprächspartnerinnen betonte ich stets, dass das Sprechen über Rassismus und die Reflexion über die Lebensgeschichte ungeahnte Emotionen oder Erinnerungen hervorrufen könnte. So war mir dies selbst bei einer Teilnahme an einer Forschung schon einmal passiert, was ich mit den Frauen teilte. Zudem erhielt ich das wichtige Feedback einer meiner ersten Gesprächspartnerinnen, die sich nach dem ersten Treffen bei mir meldete, dass sie die Auswirkungen des Treffens unterschätzt hatte. Ich fügte daher bei jeder neuen Begegnung immer wieder an, dass die Treffen pausiert, abgebrochen oder spontan abgesagt werden könnten, dass Themen oder Methoden gewechselt werden und die Frauen sich auf die Treffen in Achtsamkeit vorbereiten könnten, (indem sie z.B. nach den Treffen feste Pläne vereinbaren, Freund*innen anrufen oder auch mich jederzeit für Unterstützung ansprechen könnten). Die Reaktionen auf meine Hinweise fielen jedoch sehr unterschiedlich aus. Als ethische Implikation hielt ich somit eine Balance für mich fest. Diese lag zwischen dem Verweisen auf Auswirkungen der Treffen sowie auf Unterstützungsangebote und der selbstverständlichen Anerkennung der Entscheidungen der

Gleichzeitig betonte Mira, dass sie diese Nachwirkungen wertschätzte und diese weiterverfolgen wollte. Weitere Frauen formulierten, dass die Treffen eine »*therapeutische Wirkung*« auf sie hätten. Insgesamt fielen die Reaktionen auf die Forschung – v.a. zu Beginn – je nach den multiplen, dynamischen, relationalen Positionalitäten zu meiner Person, aber häufig unterschiedlich aus. Die abschließenden Ausführungen dieses Kapitels nutze ich daher, um über meine Vorannahmen, gesellschaftlich strukturell verankerten (Macht-)Positionalitäten und damit einhergehenden (De-)Privilegien in Deutschland sowie über meine Rolle als affektiv betroffene Forscherin zu reflektieren. Diese Reflexionen werden zudem in der gesamten Arbeit immer wieder benannt.

So wird auch mein Körper relational zu den bestehenden Machtverhältnissen wie Kapitalismus, Patriarchat und *weiße* Vorherrschaft, die die soziale Ungleichheit in Deutschland prägen, sozialpolitisch positioniert. In meinem Fall bedeutet das, aus dem deutschen dominanzgesellschaftlichen Blick primär als ostasiatisch mono-/multi-rassifizierte, able-bodied, heterosexuelle cis-gender-Frau wahrgenommen zu werden, die im wiedervereinigten Deutschland mit beiden biologischen Elternteilen, sozioökonomisch sicher und katholisch erzogen in einer westdeutschen Mittelstadt aufgewachsen ist, und die über die deutsche Staatsangehörigkeit sowie als Erste in ihrer Familie über Universitätsabschlüsse verfügt. Die Reflexion über meine kontextgebundenen (Macht-)Positionalitäten war und ist wichtig, um zu verstehen wie die Begegnungen mit den Frauen erneut Rasse, Geschlecht und Klasse re-produzierten (vgl. Best 2003, 909f.). Sie ist auch unabdingbar, um auf meine impliziten Vorannahmen Acht zu geben, wen ich durch meine Handlungen oder mein Schweigen verletze und welche Bilder ich über mein Schreiben verfestigen kann (vgl. Haritaworn 2012, 17; Beaudevin/Schramm 2019, 280, 287).

Für manche Gesprächspartnerinnen bildete eine gesellschaftlich ähnliche Positionierung zur meinen (v.a. bzgl. Multi-Rassifizierung, Geschlecht, Alter und Bildung), eine starke Vertrauensgrundlage. Diese Grundlage überwand auch anfängliche Hürden beim digitalen Kennenlernen. So wirkte meine ähnliche sozialpolitische Positionierung als »forschungsförderlich« (Popal 2016, 238f.). Einige Frauen drückten dies so aus, dass sie sich einer *weißen* Forscherin nicht im gleichen Maße hinsichtlich ihrer Rassismuserfahrungen anvertraut hätten. In feministischer Methodologie verankert kann diese »soziale Nähe« dazu beitragen, Wissen aus verringerten machtvollen Hierarchien zwischen Fragenden und Befragten zu erzeugen (Essed 1991, 67f.; Kilomba 2016, 45; Popal 2016, 238f.). So waren jene Frauen gleich zu Beginn der Forschung offen zugewandt, obwohl das erste Kennenlernen nur wenige Tage, Stunden oder sogar nur Minuten zurücklag. Das Vertrauen führte ich auf ähnlich vermutete Lebenserfahrungen zurück, denn die Frauen erkundigten sich oft, wie etwas Spezifisches bei mir verlaufen sei. Sie fühlten sich sicher, ihre Erfahrungen zu teilen, weil sie meinerseits keine Beschämung (z.B. für das schambesetzte Thema der koreanischen Sprachkenntnisse oder die Ablehnung Koreas in einer bestimmten Lebensphase) oder unsensible Nachfragen erwarteten, was nicht bedeutete,

Frauen, wenn sie diese Angebote ablehnten. Über die für mich wahrgenommenen Einflüsse der Forschung auf meine Gesprächspartnerinnen und ihre Lebenswelten reflektiere ich immer wieder ab dem fünften Kapitel.

dass ich keine Nachfragen stellte, wenn mir etwas vermeintlich bekannt vorkam. Im Gegenteil ermöglichte mir eine ähnliche Lebenserfahrung einfühlsam Nachfragen an die Frauen zu formulieren, ohne das Gefühl zu vermitteln, dass sie sich rechtfertigen, gegen diese Fragen behaupten oder einseitig Informationen teilen müssten (vgl. Essed 1991, 67). Auch ich war stets bereit von meinem Leben zu berichten, wenn es erwünscht oder angebracht war und somit waren die Frauen in den Momenten des Berichtens nicht allein. Überdies bedeutete dies für mich wie für die Gesprächspartnerin die (erneute) Realisierung, dass ›unsere‹ Erlebnisse keine Einzelfälle darstellten, was der gesellschaftlich dominierenden individualisierten Ansicht von Rassismus entgegenstand¹⁶. Weiter bemerkte ich, dass das Vertrauen auch aufgrund der ›offiziellen‹ Rahmung durch die Promotion für viele maßgeblich war, ihre Teilnahme auszusprechen. Meine Gesprächspartnerin Pia drückte dies so aus:

»Ich weiß noch, wie mich das so angesprochen hat, weil ich gemerkt hab, es ist nicht irgendwie so'n Spaß-Ding [...] oder irgendwie Komparserie [...] sondern wirklich Stichwort: Forschungsprojekt oder auch Doktorarbeit (Pause) dann hatte ich das Gefühl, da steckt so 'ne Ernsthaftigkeit dahinter [...] so-, das geht nicht nur um dich ganz persönlich, sondern auch um die Geschichte dahinter und alle Geschichten dahinter. Und da habe ich dann doch gemerkt: Ah! Das reizt mich jetzt, da möchte ich gerne mehr drüber erfahren und dazu zweitens auch wirklich beitragen [...] und es ist irgendwo gut platziert« (Pia, Mai 2021).

Diese Form des Vertrauens trat jedoch nicht in allen Fällen so unmittelbar ein. ›Nur‹ die Gemeinsamkeit ein koreanisches Elternteil zu haben, war für manche Frauen kein Grund für ein direktes Vertrauen. Paragg nennt diesen Umstand »complex commonalities« zwischen multi-rassifizierten Forschenden und Befragten (Paragg 2014, 356; vgl. Goel 2020, 50ff.). Die Komplexitäten in der multi-rassifizierten Gemeinsamkeit bestanden in den weiteren, intersektional wirkenden Strukturkategorien, die die gesellschaftlichen Positionen der Frauen und damit die erlebten MRP beeinflussten. Ersichtlich wurden die »complex commonalities« bereits in den unterschiedlichen Reaktionen auf meine Teilnahmeanfrage. Mir fiel auf, dass manche Frauen meinen politischen ›Grad an Korea-nisch-Sein‹ zunächst ›prüften‹, um ihr Vertrauen zu mir auszuloten. So war es bei einer Gesprächspartnerin der Fall, dass sie nach mehreren Treffen mit mir feststellen konnte, Kritik über Korea äußern zu können oder keinen Bezug bzw. kein Bedürfnis nach einer tieferen Auseinandersetzung mit Korea verspüren und auch laut aussprechen zu dürfen (was für eine spezifische Erwartungshaltung an multi-rassifizierte Menschen steht,

16 Dieses ›augenöffnende‹ Gefühl in den eigenen Erfahrungen nicht allein zu sein, drückte sich stellenweise in Gefühlsausbrüchen aus, indem die betreffenden Frauen weinten oder vor Staunen sprachlos waren. So erlebte auch ich dieses Gefühl nicht nur in den Begegnungen mit meinen Gesprächspartnerinnen, sondern auch als ich an der CMRS-Konferenz Anfang 2022 teilnahm (Critical Mixed Race Studies Association 2022). Bei jedem neuen Vortrag gab es ebenfalls Personen, die exakt dieses Feedback (teils weinend) teilten, über das Gefühl gesehen, gehört und in den eigenen Erfahrungen wahrgenommen zu werden. Ich stellte hierüber fest, dass evtl. kein Bedürfnis nach solchen Räumen erkannt werden konnte, bis der entsprechende Raum für eine Auseinandersetzung mit MRP nicht geschaffen war, der dann bei Eintreten zunächst überwältigend wirken konnte.

und – wenn diese nicht erfüllt wird – zu Beschämung führt, s. 5.4.). Daher achtete ich darauf, dass es während der Treffen zu keinem ›Wetteifern‹ in einem *Doing Koreanness* kam, wer mehr oder ›richtiges‹ Wissen zu Korea hätte oder mehr koreanische Wörter einfließen ließ, sondern wiederholte, dass es sich um eine ergebnisoffene Forschung handelte und es weder richtige noch falsche Gefühle oder Erlebnisse gab. Weitere Frauen, die älter waren als ich oder Frauen, die in der DDR ohne ihr koreanisches Elternteil aufgewachsen waren, äußerten ebenfalls zu Anfang Skepsis darüber, warum ich gerade sie für eine Teilnahme anfragte. Das wiederkehrende Thema der Authentizität in MRP wurde so bereits in der ersten Anfrage ersichtlich, und zwar bzgl. darauf, wer als ›echte‹ multi-rassifizierte Person gelte und demnach als Gesprächspartnerin zu meinem Vorhaben gehöre. Während sich also Frauen mit einer zu mir ähnlichen gesellschaftlichen Positionierung selbstverständlicher als Teilnehmerinnen empfanden, waren bei anderen Gesprächspartnerinnen anfangs mehr Zweifel vorhanden. Eine dieser Gesprächspartnerin war so offen mir ihre Wahrnehmung meinerseits als einem ›echten‹ »west-deutschen Migrantenkind« mitzuteilen, was sie im starken Gegensatz zu sich betrachtete und sie daher verwundert darüber war, dass ich sie kontaktiert hatte¹⁷. Diese anfängliche Irritation der Frauen veranlasste mich vertieft darüber zu reflektieren, mit welchen Erwartungen ich an potenzielle Gesprächspartnerinnen herantrat. Inwiefern hatte ich die angefragten Personen zugehörig zu meinem Vorhaben imaginiert und wen wiederum empfanden die Gesprächspartnerinnen als zugehörig? Im Forschungsverlauf erfuhr ich vom ›Profil‹ jener imaginierten ›Forschungsgruppe‹, die aus Frauen mit südkoreanischer Mutter und weißem deutschen Vater bestehen würde, die beide in der Kindheit anwesend waren und sie durch die Mutter (in der Rolle als hauptsächlicher »Vermittlerin koreanischer Kultur und Sprache«) fließend Koreanisch sprechen würden und daher weniger »Identitätskrisen« ausgesetzt wären; (was allerdings bei keiner Frau mit südkoreanischer Mutter und weißem deutschen Vater der Fall war)¹⁸. Die Eingrenzung, wer als (nicht) ›richtig‹ multi-rassifiziert vorgestellt wurde, kann ein Zusammenfinden multi-rassifizierter Menschen verhindern, was jedoch von so vielen Frauen gewünscht wurde, und damit das politische Potential durch Vernetzung unterbinden.

17 Dennoch haben sich alle Frauen, die erst Zweifel hinsichtlich ihrer Zugehörigkeit zum Forschungsprojekt geäußert hatten, für eine langfristige Teilnahme entschlossen und es entwickelten sich dauerhafte Kontakte über die Forschung hinaus. Manche von ihnen sprachen bei den Abschlusstreffen davon, wie viel Freude ihnen die Begegnungen bereitet und sie mehr Gemeinsamkeiten mit mir gefunden hatten, als zunächst angenommen und stark den Wunsch verspürten die anderen Frauen aus dem Projekt kennenlernen zu wollen.

18 Auch ich wurde regelmäßig nach meinen Koreanisch-Kenntnissen gefragt, teils noch bevor ich mich oder mein Vorhaben vorgestellt hatte. Wie mir die betreffenden Frauen sagten, lag dies einerseits an dem Glauben, dass ich mit einer koreanischen Mutter automatisch Koreanisch gelernt haben müsste, (was so nicht der Fall ist). Zweitens wurde eine Verbindung zwischen vermeintlich guten Sprachkenntnissen über die Rassifizierung meinerseits geschaffen. Häufig hörte ich von Frauen, die mir sehr gute Koreanisch-Kenntnisse zusprachen, dass sie mich als »richtige Koreanerin« wahrnahmen oder ich »voll asiatisch« bzw. »schon sehr asiatisch« oder »koreanisch« aussehen würde (vgl. Best 2003, 895). Auf die Verbindung mit einer eindeutigeren Rassifizierung und vertieften Sprachkenntnissen gehe ich unter 3.4. anhand des Konzepts *Raciolinguistics* ein.

2.4.1 Affective scholarship

Die stetige Reflexion über meine (zu den Gesprächspartnerinnen relationalen) Positionalitäten und Affekte spielte im gesamten Forschungsverlauf, während der Datenanalyse und der Verschriftlichung eine zentrale Rolle. Dafür stützte ich mich neben meinem Emotionsfeldtagebuch auf mehrere Anti-Bias-Trainings, an denen ich vor und während der Forschung teilnahm. Denn als in Deutschland sozialisierte Person, internalisier(t)e ich rassistische (und weitere diskriminierende) Perspektiven und Praxen, die durch mehrfaches wie regelmäßiges Training und eine stetige Auseinandersetzung z.T. bewusst gemacht werden können (vgl. Osterkamp 2017), aber als Prozess nie abgeschlossen sind. Da ich als ›Betroffene‹ im Zusammenhang meines Forschungsthemas agierte, erhielt ich aus verschiedenen Teilen meiner Umwelt und auch von meinen Gesprächspartnerinnen oft das Feedback, dass ich ganz besonders auf meine Voreingenommenheit achten müsse, v.a. im Gegensatz zu Forschenden, die vermeintlich keine ›Betroffenen‹ wären. Diese Rückmeldung nahm ich sehr ernst und näherte mich mit den hier vorgestellten Methoden an meine Vorannahmen. Allerdings drückte dieses Feedback auch ein weiterhin stark wirkendes Narrativ der vermeintlich objektiv/neutral agierenden Wissenschaft aus (vgl. Weheliye 2014, 6f.; Kilomba 2016, 28f.). Dabei handelt es sich vielmehr um eine ›Objektivität‹, die in der deutschen Wissenschaft einen *weißen*, männlichen, heteronormativen Blick aus der Mittelschicht einnimmt, aber durch den Begriff der Objektivität herrschaftssichernd für *weiße* Wissenschaftssysteme und Wissensgenerierung agieren kann (Kelly 2018, 74, 78). So bekräftige ich an dieser Stelle, dass eine ›Betroffenheit‹ nicht gleichzusetzen ist mit einer vermeintlich verminderten Analysefähigkeit. Vielmehr betrachte ich das »epistemische Potenzial von Affekten und Emotionen [...] als analytische[m] Zugang zu einem facettenreichen Verständnis von ethnographisch erforschten Beziehungen, Situationen, Personen, Gemeinschaften und Orten« (Stodulka et al. 2018, 519) als essenziellen Bestandteil der Erkenntnisgewinnung (vgl. Beaudevin/Schramm 2019, 284; Camufingo 2021, 59). Das Verschweigen von Affekten, die die Forschenden erleben – indem sie von Ereignissen im Feld affiziert werden und wieder das Feld affizieren – und die auf die Wissensproduktion über *Andere* einwirken, kann zu wissenschaftlichen Verzerrungen führen, »considering that an anthropologist's primary data-collection tool is the body-mind and its sensorial apparatus« (Stodulka et al. 2018, 519ff.). So folge auch ich den Reflexionen über ›objektive‹ Wissensproduktion von Donna Haraway und spreche von »situated and embodied knowledges« (Haraway 1988, 583; vgl. Kilomba 2016, 45; Beaudevin/Schramm 2019, 281), woraus ich meine Interpretation der Daten präsentiere und mittels dieser Arbeit zur niemals abgeschlossenen Diskussion stelle (vgl. Haraway 1988, 590; Goel 2020, 53).

Die Infragestellung meiner wissenschaftlichen Kompetenz nahm noch weitere Formen an, sodass mich die Thematisierung der Forschung in alltäglichen Konversationen oft mit Anspannung begleitete¹⁹ (vgl. Haritaworn 2012, 145f.). Neben der Aberkennung

19 Mir wurde in diesen Räumen ein erlerntes Muster bewusst. Meine Schultern waren hochgezogen und mein gesamter Körper angespannt, um mein Projekt vor Delegitimierung und rassistischen Abwertungen zu verteidigen. Die Reflexion über diese Angspanntheit und den Stress war wichtig: Ich realisierte, wie tief das Gaslighting in mir wirkte, dass die Erlebnisse von mir und meinen

meinerseits als ›objektiv‹ und damit ›richtig‹ arbeitenden Wissenschaftlerin, traf ich auf rassistische Klischees gegen süd-/ostasiatisch gelesene Menschen sowie Skepsis hinsichtlich der Relevanz meiner Arbeit, da Alltagsrassismus im Vergleich zu ›echter‹ rassistischer Gewalt nicht zählen würde. Letzteres ging auch von einigen Gesprächspartnerinnen aus, wodurch ich zur Hälfte der Forschung ein für mich biographisch altbekanntes Gefühl feststellte. Die Stimmen, die die geteilten Rassismuserfahrungen als unbedeutende Einzelfälle werteten, beeinflussten mich bis zu einem Punkt, an dem ich mich selbst der verinnerlichten Leugnung meiner Rassismuserfahrungen wieder näherte und an der Relevanz meiner Arbeit zu zweifeln begann. Diese Realisierung löste eine aufgebrachte Traurigkeit in mir aus, die ich jedoch als produktives affektives Warnsignal für den weiteren Forschungsverlauf wertete, mich gegen diese innere und äußere Bagatellisierung zu positionieren. Vor diesem Hintergrund gewann ich zusätzlich den Eindruck, dass meine Positionalität nicht nur als ›Betroffene‹ im Forschungszusammenhang wahrgenommen wurde, sondern auch als Forscherin zu Rassismus, der teils skeptisch begegnet wurde. Sara Ahmed kreierte die Denkfiguren »Feminist Killjoys« und »Melancholic Migrants«, deren »Infragestellen von Sexismus und Rassismus in der Welt« ihren Gegenübern den ›Spaß verderben‹ und dem Glückseligsein von sich selbst und allen anderen im Weg stehen würden (Ahmed 2010, 17f.; Gottschalk 2018). So war oft die erste Rückmeldung auf meine Teilnahmeanfrage an einem Projekt, in dem es explizit um die Rassismuserfahrungen der Angesprochenen ging, zu betonen, keinen oder nur selten Rassismus erlebt zu haben. Gekoppelt an diese Aussagen waren jedoch häufig konkrete Erinnerungen an frühere oder aktuelle Rassismuserfahrungen. Diese Schilderungen wurden im Anschluss damit eingeordnet, dass es Einzelfälle gewesen seien oder dass sie es als ›überzogen‹ empfänden, wenn diese Erfahrungen »heute schon als Rassismus« gewertet werden würden (vgl. Haritaworn 2012, 36). Das Ringen um die Einordnung der eigenen Erlebnisse und der vermeintliche Widerspruch innerhalb dieser Aussagen, keinen oder nur selten Rassismus erlebt zu haben mit konkreten Schilderungen von Rassismus, löst sich jedoch schnell wie folgt auf: In rassistisch strukturierten Gesellschaften ist es für den Erhalt weißer Vorherrschaft erforderlich, Rassismus als Strukturprinzip zu leugnen, rassistische Gewalt als individuelle Einzelfälle zu re-produzieren bzw. gehört dies auch für Betroffene zu gängigen Umgangsstrategien mit Rassismus²⁰. Dennoch besteht die Gefahr, dass die schriftliche

Gesprächspartnerinnen keine ernstzunehmenden Rassismuserfahrungen darstellen würden. So verstand ich es als Warnzeichen, wenn in mir Gefühle des Zweifels und der Illegitimität aufstiegen und diese schließlich als Folge des jahrelangen Gaslightings zu erkennen (s. 3.4.1.).

- 20 Der Umgang mit rassistischer Diskriminierung – unabhängig davon ob privat, öffentlich, relativierend, politisch, psychotherapeutisch etc. – erfordert von Betroffenen zahlreiche affektive, kognitive, soziale und materielle Ressourcen. Mecheril sagt, dass Menschen, »die in einem Erfahrungsklima von Rassismus aufwachsen, lernen mit diesen Erfahrungen in einer Weise umzugehen, die für ihre Lebenssituation, für ihr Selbstverständnis und für ihre sozialen Bezüge funktional und angemessen sein kann«; insofern die genannten Ressourcen zur Verfügung stehen (Mecheril 1997, 195f.). Dabei existiert kein einzelner ›richtiger‹ Weg für alle. Cabral und Schneller verweisen darauf: »Wenn wir an Schutz als Ziel denken, können auch Anpassungsstrategien im Sinne einer Unterwerfung genau dies bedeuten« (Cabral/Schneller 2022; vgl. Mysorekar 2016, 169). Darüber hinaus sickert das dominanzgesellschaftliche Verständnis auch »in das Selbstverständnis der Betroffenen und präg[t] die Art und Weise ihres Umweltbezuges« (Mecheril 1997, 181). So sind auch

Darstellung der scheinbar widersprüchlichen Aussagen die Frauen bloßstellen oder beschämen kann. Bei Kritik an Herrschaftsverhältnissen kann es schnell geschehen, dass Forscher*innen als belehrend oder moralisch »überlegen« in Erscheinung treten. Daher ist es wichtig stetig meine rassismuskritische Analysebrille als Forscherin zu betonen, durch die ich auf die Daten blicke und was sie über die Re-Produktion von Rasse in Deutschland aussagen. Es geht in keinem Fall darum die Umgangsweisen der individuellen Gesprächspartnerinnen aus »korrekter anti-rassistischer« Perspektive zu bewerten (vgl. ebd., 116; Hornscheidt/Nduka-Agwu 2013, 16), sondern darum ein vertieftes Verständnis für die Re-Produktionsweisen, Funktionen und Folgen von MRP in Deutschland zu entwickeln.

Letztlich zog die intensive Beschäftigung mit den gesammelten Rassismuserfahrungen belastende Folgen für mich als Forscherin nach sich. Zum Ende der Forschung verspürte ich anhaltend Kopf- und Schulterschmerzen, Schwindel, Schlafschwierigkeiten und eine grundlegende Anspannung. Eine weitere Herausforderung war es mit rassistischen Äußerungen umzugehen, die von den Gesprächspartnerinnen oder anwesenden Personen ausgingen. In einer Situation habe ich eine provozierend geäußerte rassistische Kategorisierung meines Körpers unkommentiert gelassen, was als Grenzüberschreitung von meinem Gegenüber wahrgenommen wurde. Dennoch war ich im Nachhinein nicht glücklich über diese Auflösung, da so die konkreten Gründe für die Überschreitung für mein Gegenüber diffus blieben.

2.4.2 Weitere forschungsethische Überlegungen

Zu meinen weiteren forschungsethischen Überlegungen gehörten der schriftliche Umgang mit und die Darstellung von rassistischer Gewalt in dieser Arbeit. Die Reflexion darüber ist bedeutsam, um keine rassistischen Bilder und Erzählungen zu re-produzieren, die z.B. zum Vergnügen für Lesende beitragen können, die von Rassismus profitieren (vgl. Ha 2010, 51f.; vgl. Erel 2016, 154). Insbesondere die Rassismus-Sexismuserfahrungen der Frauen waren speziell ein Zeugnis dafür, wie viel voyeuristische Sensationslust für Nicht-Betroffene in rassistisch-sexistischen Handlungen lag. Bei der schriftlichen Wiedergabe lag hier also eine besondere Verantwortung bei mir als Forscherin. So besteht das Ziel hinter der schriftlichen Darstellung der Gewalterfahrungen nicht darin die individuellen Geschichten als solche zu dokumentieren, um auf dieser Ebene zu verbleiben und damit Gefahr zu laufen sie als Spektakel wiederzugeben (vgl. Park Hong 2020b), sondern diese in historische wie aktuelle soziopolitische Strukturen einzuordnen und darüber die Formen und Funktionen der Re-Produktion von Rasse in Deutschland offenzulegen. Außerdem ist es angebracht zu diskutieren, ob die Themenauswahl und der Fokus auf MRP, solche rassifzierten Kategorisierungen verfestigt und MRP erneut signifikante Bedeutung beimisst (vgl. Parker/Song 2001a, 4; Paragg 2014, 349; Beaudevin/Schramm 2019, 278f., 282). Daher machte ich es mir zur Aufgabe in der Arbeit immer wieder auf die Rassifizierungsprozesse innerhalb der Forschungsräume und auf mich und die Gesprächspartnerinnen ebenfalls als bedeutsame »racial meaning makers«

rassistisch Unterdrückte »in den rassistischen Diskurs verstrickt«, re-produzieren ihn teilweise und tragen »damit indirekt zu seinem Bestand bei« (ebd., 197).

zu verweisen (Best 2003, 895f.). Für die Verschriftlichung war es daher wichtig die sozial bedeutsamen Kategorisierungen, die Gesellschaften maßgeblich strukturieren, nicht zu meiden (vgl. Beaudévin/Schramm 2019, 283)²¹, aber auch nicht die Gesprächspartnerinnen als multi-rassifizierte Frauen erneut zu essentialisieren. Es geht keineswegs darum multi-rassifizierte Körper erneut als inhärent ›besonders‹ herzustellen, sondern darum Multi-Rassifizierungen konsequent als soziale und kulturelle Prozesse zu betrachten, die die so markierten Körper erst als ›besonders‹ herstellen. Bei der Analyse der Lebenserfahrungen der Frauen wird also eine »postkoloniale Perspektiverweiterung« vorgenommen (Eggers et al. 2017a, 11) und dadurch der Blick auf die sezierenden Betrachtenden zurückgeworfen, um die hinter MRP liegenden Machtverhältnisse aufzudecken (vgl. Haritaworn 2012, 36). Schließlich entwickelte sich die Verwendung rassistischer Begriffe, die die Frauen für sich selbst anwandten, zur forschungsethischen Herausforderung. Goel beschreibt die schriftliche Wiedergabe der Selbstbezeichnungen ihrer Informant*innen, denen Fremd-Kategorisierungen vorausgehen, und der Bezeichnungssprachen der Forschenden aus der Analyse, die den Rassifizierungsprozess fokussieren, als Dilemma aus dem es kein Entkommen gibt (Goel 2020, 43f.). Wenn ich von den multi-rassifizierten Frauen in der Analyse spreche, ist das ein Begriff der in nur sehr wenigen Fällen als Selbstbezeichnung verwendet wurde. Stattdessen gehörte zu den häufigsten Bezeichnungen in der Praxis der Frauen der Begriff »*Halb-Koreanerin*«, eine Bezeichnung, die ich in dieser Arbeit nicht weiter normalisieren, sondern kritisch zu dekonstruieren beabsichtige (s. 4.3.). Dennoch ist der Einsatz von Begriffen, die von Hälften oder Mischung sprechen, nicht nur für meine Gesprächspartnerinnen und gesamtgesellschaftlich am verständlichsten (vgl. Paragg 2014, 357), sondern scheint auch global ein Muster zu sein, um sozial anschlussfähig über multi-rassifizierte Menschen zu sprechen²². Zu diesem Dilemma schreibt Goel: »Es ist unmöglich, die richtige kontextunabhängige Bezeichnung zu finden. Die Herausforderung ist daher, eine dem jeweiligen Kontext angemessene zu wählen und sich gleichzeitig ihrer Beschränktheit und Produktivität bewusst zu sein« (Goel 2020, 43). So folgte ich Goel und änderte je nach Kontext die Bezeichnungen, indem ich die Selbstbezeichnungen der Frauen oder analytische Begriffe wiedergebe.

21 So problematisieren die Sozial- und Kulturanthropologinnen Claire Beaudévin und Katharina Schramm die Praxis der Klassifizierungen, Kategorisierungen und Typologien in Ethnographien. Dies greifen sie anhand der Metapher des »Elefanten im Raum« in ethnographischen Feldforschungen und im ethnographischen Schreiben als einen offensichtlichen/unsichtbaren Part in anthropologischen Epistemologien auf. Sie argumentieren, dass dieser »Elefant im Raum« methodologisch so angegangen werden kann: »a) by paying attention to situatedness and positionality, and b) by cultivating ethnographic attentiveness and forms of writing that do not ignore the elephant, or pretend to, but engage with it« (Beaudévin/Schramm 2019, 277, 281).

22 Weltweit existieren ähnliche Begriffe, die an multi-rassifizierte Menschen gerichtet werden; z.B. »Hafu« in Japan (Williams 2017), »Luuk khreung« in Thailand (Haritaworn 2012) oder »Mestizaje« in Mexiko (Moreno Figueroa/Tanaka Saldivar 2016). Alle Begriffe sprechen von Mischungen oder Hälften. Sie implizieren damit, dass ›ganze Zugehörigkeiten‹ oder ›reines Blut‹ existieren würden.

3. Theoretische Einführung zu Affekt & Rasse

Eine geschlechtersensible (Baier 2014; Dietze 2017), affekttheoretische Annäherung an (Multi-)Rassifizierungsprozesse (Ngai 2004; Muñoz 2006; Ahmed 2010; Stoler 2010; Berlant 2011; Berg/Ramos-Zayas 2015; Fanon 2016 [1952]; Kilomba 2016; Palmer 2017; Blickstein 2019; Bonilla-Silva 2019), erachte ich als elementar für eine nuancierte, kritische Analyse der Lebensgeschichten der Frauen meiner Untersuchung. Denn diese Lebensgeschichten fanden bzw. finden in der grundlegend rassifizierten (Mecheril 1997, 196f.; vgl. Bonilla-Silva 2019) und affektiv grundierten Gesellschaft (Slaby/Scheve 2019) Deutschlands statt, in der rassifizierte Affekte integraler Bestandteil alltäglicher Praktiken und Erfahrungen sind (vgl. Berg/Ramos-Zayas 2015, 655). Blickstein plädiert daher für die Notwendigkeit neuer Analysewerkzeuge aus affekttheoretischer Sicht, um Rassifizierungsprozesse, ihre strukturellen Mechanismen und Auswirkungen wirkungsvoll dekonstruieren zu können¹ (vgl. Palmer 2017, 36; Blickstein 2019, 153; vgl. Kinder 2021, 6; vgl. Inan 2023). Dafür ist es wichtig, zunächst grundlegende affekt- und emotionstheoretische Konzepte kurz darzulegen.

Seit Mitte der 1990er Jahre steht Affekt im Fokus transdisziplinärer Forschungen der Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften (Slaby/Röttger-Rössler 2018, 1). Die Vielzahl an Theoretisierungen von Affekt seit des »turn to affect« (Slaby/Scheve 2019, 1) befinden sich in einem stetigen, sich weiterentwickelnden Prozess, die auf philosophischen, psychologischen und physiologischen Grundlagen aufbauen (Seigworth/Gregg 2010, 5). Für meine Arbeit beziehe ich mich hauptsächlich auf Forschungsergebnisse des 2015 gegründeten, interdisziplinären Sonderforschungsbereichs 1171 »Affective Societies«, der »Affekte und Emotionen als grundlegende Momente des Sozialen und als wesentliche Faktoren für das Gelingen oder Scheitern menschlichen Zusammenlebens« versteht und erforscht (SFB Affective Societies 2023). Darunter sind für meine Arbeit Konzepte aus der

1 Wie Blickstein festhält, fehlt Rasse als Querschnittskategorie in akademischen Diskursen um Affekttheorien, trotz der elementaren Verankerung von Rassifizierungsprozessen in affektiven Logiken, Praktiken und Historien (Blickstein 2019, 152). Bedeutsam sind in diesem Kontext die Arbeiten des Black Critical Theory und affekttheoretischen Wissenschaftlers Tyrone S. Palmer zur »Unthinkability of Black Affect« (Palmer 2017) (s. 3.3.).

psychologischen Anthropologie² – die als eigenständiger Zweig in Deutschland von der Sozial- und Kulturanthropologin Birgitt Röttger-Rössler etabliert und aufgebaut wurde – besonders wertvoll. Darunter fallen *Emotionsrepertoires* (von Poser et al. 2019) und *Gefühlsordnungen* (Stodulka 2019), die ich nach einer Einordnung von Affekten, Emotionen und Gefühlen, vorstelle. So nähere ich mich in diesem Kapitel Theorien an, die die affektiven Dimensionen in den Lebensgeschichten der Frauen verständlich machen bzw. zu einer Konzeptionalisierung von *multi-rassifizierten Affekten* verhelfen. Ich verfolge dazu drei theoretische Stränge: Zuerst widme ich mich dem Phänomen von Rassifizierung als grundlegend affektivem Prozess und beziehe mich auf *Affects of racialization* nach Blickstein (2019) und danach dem Konzept *Affektives Gaslighting* der Philosophin Kelly Oliver, die ihre Theorien beide auf Fanon aufbauen. Danach folgt eine Einführung in *Raciolinguistics*, was den Konnex von Sprache, Rasse und Scham in den Lebensgeschichten meiner Gesprächspartnerinnen aufzeigt. Ich ende mit der Vorstellung von *Minor feelings* nach der Lyrikerin Park Hong. In Anlehnung an diese Stränge beabsichtige ich meine empirischen Beobachtungen über *multi-rassifizierte Affekte* theoretisch zu konzeptualisieren. Das Kapitel endet mit einer kurzen Darstellung der Folgen von Rassismus auf die psychische Gesundheit.

3.1 Affekte, Emotionen & Gefühle

Affektivität wird beschrieben als »reziprokes Wirkungsgeschehen, das verschiedene Akteure auf vielfältige Weise miteinander in Beziehung setzt« (SFB 1171 Affective Societies 2022a). Ähnlich wie bei Rassifizierungsprozessen vollziehen sich Affizierungsprozesse daher also »eher zwischen Akteuren [...] als in ihnen« (ebd.). Affekte als höchst relationale Dynamiken zwischen allen Beteiligten in einer Situation – und nicht als rein innerlichen Zustand – zu betrachten, kommt hierbei die Schlüsselfunktion zu (vgl. Ahmed 2004; Slaby/Röttger-Rössler 2018, 1f.; Slaby/Mühlhoff 2019, 27). Diese relationale Dynamik entfaltet sich keineswegs in machtfreien Räumen, sondern entlang historisch gewachsener, machtvoller Strukturkategorien wie Geschlecht, Rasse und Klasse. Die historischen Ablagerungen vergangener Affekte schreiben sich verschiedentlich in Individuen ein (ebd., 31ff.), je nachdem ob sie z.B. von Rassismus profitieren oder davon unterdrückt werden. Dieses Wechselspiel tritt unmittelbar in der Begegnung von Körpern ein und ist somit notwendigerweise zentraler Bestandteil davon, soziale Umfelder erst zu ermöglichen und aufrechtzuerhalten (Thonhauser 2019, 58). Dieses dynamisch-relationale Verständnis ermöglicht es, sowohl die individuelle Ebene von MRP neu und kritisch zu betrachten als auch die intersektional wirkenden Machtstrukturen dahinter aufzudecken. Denn es erlaubt die Rolle von Affekten im gesellschaftlichen Zusammenleben strukturell

2 In der psychologischen Anthropologie stehen »Gefühle in ihren biokulturellen, sozial-relationalen und prozesshaften Ausprägungen« im Fokus (von Poser 2018, 290). Es wird weiter danach gefragt, welche sozialen Funktionen Emotionen beinhalten und welcher Sinn und welche Logik hinter bestimmten »kulturspezifische[n] Emotionsmodelle[n]« stehen (Röttger-Rössler 2002, 159). Für meine Arbeit bedeutete das, den Gefühlsausprägungen in MRP nachzugehen und auf ihre Funktionen, ihren Sinn und ihre Logik im deutschen Kontext hin zu prüfen.

zu analysieren, da es bei ihrem Machtverhältnis um die Frage geht, wer wie affizieren und affiziert werden kann bzw. vielmehr wie dieses Wechselspiel des Affizierens und Affiziert-werdens in konkreten sozialen Situationen in Erscheinung tritt (Slaby/Mühlhoff 2019, 30ff.). So demonstriert dieses Verständnis nicht nur die komplexe Art und Weise wie Ungleichheiten re-produziert, sondern auch transformiert werden (Inan 2023, 197).

Während Affekte, Emotionen und Gefühle miteinander zwar ein korrelierendes Begriffsfeld bilden (SFB 1171 Affective Societies 2022b), unterscheiden sie sich in folgender Hinsicht:

Affekte stehen für »pre-categorical« relationale Dynamiken und Gefühle für die subjektiv-leiblichen Erfahrungen dieser Affekte (Scheve/Slaby 2019, 43). Emotionen stellen schließlich die Realisierungen und Konzeptionalisierungen von Affekten in kulturell etablierte und linguistische Kategorien dar und richten sich evaluierend auf Objekte, Situationen oder Ereignisse in der Welt (ebd., 43f., 46), die auch von historisch bedingten Normen, Werten und sozialen Erwartungen bestimmt sind, zu denen die Emotionen in Relation stehen (ebd., 49). Doch sind Affekte und Emotionen nicht im Gegensatz zueinander zu betrachten. Vielmehr sind Emotionen ebenfalls »inherently relational categories« und entstehen im Zwischenspiel mit Affekten bzw. können diese verstärken oder dazu führen normativ vorgeschriebene Relationen zur Welt zu überschreiten (ebd., 43f.). So können bestimmte Emotionskategorien wie Wut oder Ekel »agentic powers« enthalten, da Emotionen auch im Verhältnis zu Selbst-Reflexionen stehen und die Quelle dafür sein können, welcher Sinn aus welchen Erfahrungen gezogen wird (ebd., 46). Während also Emotionen »innerhalb von Kollektiven vorübergehend stabilisierte, diskursiv benannte affektive Vollzüge« darstellen, steht bei Affekten wiederum ihre Intensität im Vordergrund, »bevor sie dann in kulturell bzw. diskursiv etablierte Bahnen gelenkt und – im Rahmen von Praktiken oder Interaktionen – ausagiert werden können«³ (SFB 1171 Affective Societies 2022a). Die Unterscheidung zwischen Affekten und Emotionen ist auch für meine Arbeit wichtig. Häufig wurden die Verletzungen durch MRP in ihrer plötzlichen

3 Das bedeutet nicht, dass Affektivität unabhängig von Sprache, Kultur und Geschichte und daher »pre-ideological« existieren würde (Hook 2005, 18; vgl. Dietze 2017, 232f.). Da affektive (wie auch Rassifizierungs-)Prozesse »strongly visceral, pre-reflexive, non-conscious« Komponenten beinhalten, ist es schwer, diese an ihrer Oberfläche zu entziffern (Blickstein 2019, 152, vgl. Hook 2005, 8). So kann die gefühlte Unmittelbarkeit von rassifizierten Affekten Menschen über die soziale Konstruktion von Rasse hinwegtäuschen, da gerade diese Unmittelbarkeit als Legitimation dient, rassistische Stereotype für »wahr« zu halten (Dietze 2017, 236; Ioanide 2015, 2). Mit Ioanides Worten: »Die ›Gefühlswahrheit‹ übertrumpft belegbare Tatsachen« (Dietze 2017, 234f.; vgl. Ioanide 2015). Hook nennt das den »proof of affect«, der beweise, wie »real« ideologische Verhältnisse von Anspruchsberechtigungen, Zugehörigkeiten und Ausschlüssen sich anfühlen und sie daher als »naturgegeben« erachtet werden können (Hook 2005, 16). Bei der Unmittelbarkeit rassifizierter Affekte handelt es sich also um eine historisch und ideologisch »vermittelte Unmittelbarkeit« und der »Affekt eignet sich besonders gut, diesem Vermittlungsverhältnis zu entgehen, weil die emotionale Erfahrung des Affekts [...] unbedingt und absolut erscheint« (Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016, 134), was z.B. als »strategische Affektpolitik« eingesetzt wird (Dietze 2017, 236; vgl. Shad 2023). Als eins von vielen aktuellen Beispielen kann die Verbreitung KI-generierter Bilder des stellv. AfD-Fraktionsvorsitzenden Kleinwächter von 2023 herangezogen werden, um gezielt rassistische Hetze zu verbreiten (Reveland/Siggelkow 2023).

affektiven Intensität zwar von den Frauen wahrgenommen, aber blieben darin verharren. Ein Nachverfolgen, eine Benennung oder ein ›Ausagieren‹ der Affizierung vor sich selbst, geschweige denn vor den affizierenden-rassifizierenden Personen wurde über den Lebensverlauf in einer rassistischen Gesellschaft verunmöglicht, deren Interesse im Erhalt weißer Vorherrschaft liegt.

3.2 *Emotionsrepertoires & Gefühlsordnungen*

Für die präzise Analyse der Lebensgeschichten füge ich die Konzepte *Emotionsrepertoires* und *Gefühlsordnungen* hinzu, womit der Wandel im Erleben und im affektiven Umgang mit MRP über den Lebensverlauf der Frauen grundlegend verständlich gemacht werden kann. Die seit der Kindheit mit MRP verbundenen sozial-relational gemachten Erfahrungen und der affektive Umgang mit diesen, formierten sich über den Lebensverlauf mittels dynamischer *Emotionsrepertoires* (von Poser et al. 2019), die sich innerhalb einer lebenslangen *Gefühlsbildung* (Röttger-Rössler 2019a) stetig wandelten. In der Formierung der *Emotionsrepertoires* spiegeln sich die Spannungen zwischen Individuum und Kollektiv wider, die die Frauen in ihren individuellen Aushandlungen mit MRP in Relation zu Ideologien, wie die der weißen Vorherrschaft setzen. Diese wiederum nehmen Einfluss auf ihre Aushandlungen und inwiefern welche Emotionen gefühlt und/oder gezeigt werden können. Damit sind Emotionen im stetigen Wandlungsprozess und können auch Wandel anstoßen (Scheve/Slaby 2019, 46f.). Mittels dieser *Emotionsrepertoires* greifen die Frauen also je nach Situation und Kontext auf eine Reihe an kulturellen Fähigkeiten, Ressourcen, Argumenten oder Strategien zurück, um auf dauerhafte, praktikable und relational verständliche Weise zu agieren (von Poser et al. 2019, 241f.). Diese Formierung verläuft flexibel über den Lebensverlauf durch andauernde affektive Erfahrungen und auch gesellschaftliche Transformationen auf der Diskurs-, Verkörperungs- und Praxisebene (ebd., 243). Hochgradig interessant sind daher die Momente in den Lebensverläufen meiner Gesprächspartnerinnen, in denen Teile eines langjährig verinnerlichten *Emotionsrepertoires* von ihnen infrage gestellt und/oder geändert wurden. Dies stellte ich z.B. bei Frauen fest, die durch die *Black Lives Matter*-Bewegung eine rassismuskritische Politisierung erfuhren. Hier berichtete mir Angela, dass sie bei rassistischen Aussagen oder ›Witzen‹ im Freundeskreis seitdem nicht mehr schweige oder für sich verharmlose, sondern diese laut kritisierte (s. 7.2.). Der ›Preis‹ für sie war allerdings hoch und enthielt anhaltende Angst, Scham und Wut, auch über Monate nach den Ergebnissen, bis hin zu Ausschlüssen im Freund*innenkreis und Beendigungen langer Freund*innenschaften. Dementsprechend interessiere ich mich für die Voraussetzungen und Hürden in den Leben der Frauen, die es ihnen ermöglichten bzw. erschwerten, die *Gefühlsordnungen* in rassistischen Gesellschaften zu hinterfragen.

Eine klare Hierarchisierung von Gefühlen in *Gefühlsordnungen* (Stodulka 2019) war in allen Lebensgeschichten der Frauen wiederzufinden. Diese Ordnungen legen fest, wer in MRP, ob, wann und je nach Lokalität, welche Gefühle für sich erfassen und/oder wie zum Ausdruck bringen darf und wie diese bei Ausdruck sozial sanktioniert werden. Die Folgen können die Ermöglichung von Zugängen und Zugehörigkeiten oder Ausschlüsse beinhalten. Manche Frauen beschrieben detailliert, welche Sanktionen sie erwarten

(müssen), wenn sie im Supermarkt, bei der Familienfeier, auf der Arbeit oder bei Behördengängen, die gewohnten *Gefühlsordnungen* in rassistischen Gesellschaften infrage stellen (würden). So werden Affekte für die Frauen eine oft mühsam zu meisternde Aufgabe (Berg/Ramos-Zayas 2015, 656), da ein hohes Maß an intensiver und andauernder »cognitive bodily emotion work« benötigt wird (Stodulka 2019, 311), um die dominanzgesellschaftlich erwünschten affektiven Ausdrücke zu ermöglichen bzw. die unerwünschten zu unterdrücken (vgl. Berg/Ramos-Zayas 2015, 663, 673; von Poser et al. 2019, 242). Auch hier ist eine Kontextualisierung der historisch gewachsenen Machtstrukturen wichtig: Wie sind die *Gefühlsordnungen* entstanden, die vorgeben, wer bestimmte Gefühle wem gegenüber in welchen Kontexten ausdrücken darf oder soll? Wer hat diese zu welchem Zweck konstruiert und wer profitiert davon? Wie reagieren Benachteiligte in diesen Ordnungen und formen sie im Gegenzug (Stodulka 2019, 316)? Inwieweit werden *Gefühlsordnungen* (un)bewusst verinnerlicht und re-produziert und was bedeutet dies für eine Neuausrichtung von ethischer Verpflichtung in von Rassismus strukturierten Gesellschaften (Oliver 2023, 132f.)? Und was sind die sozialen und affektiven Konsequenzen für die Frauen, wenn sie tägliche Diskriminierung annehmen (müssen), um nicht gegen Regeln und Rituale jener Gesellschaften zu verstoßen? Mittels welcher Ressourcen können sie es sich »leisten«, sich nicht konform zu verhalten und damit ihren Status hinsichtlich ihrer Zugehörigkeiten unweigerlich zu verändern, aber auch mit dem politischen Potential die *Gefühlsordnungen* herauszufordern (Stodulka 2019, 310)?

Konkret bedeutete dies für die Frauen eine Vielzahl an affektiv anstrengender Arbeit im Alltag, die ich abschließend am Beispiel meiner Gesprächspartnerin Rita erläutere, die mit mir ein Erlebnis in der Familie ihres ehemaligen Partners teilte. Vorab ist zu nennen, dass Rita sich privat stark mit Rassismuskritik auseinandersetzte und sie auch aufgrund dessen ihre Rassismuserfahrungen so klar und gefestigt für sich einordnete, wie sie es folgend tat:

»Wenn man mit dem *weißen* Freund (lacht) am Esstisch mit seiner Familie sitzt und man ist eingeladen, kennt eigentlich alle und unterhält sich [...] gut, ich muss dazu sagen, dass die Oma von meinem Ex Alzheimer hatte-, schon viel wieder vergessen hatte und sie war auch manchmal freundlich zu mir, aber wir sitzen so zusammen und aus dem Nichts kommt so 'ne Frage wie: »Du Schlitzi, woher kommst du denn?!« Von der Oma! (Pause) Und dann ist es still, ganz still und alle gucken dich an und erwarten, dass du reagieren sollst oder musst und das ist wie auf'm heißen Stuhl sitzen, es wird so ganz heiß-, und der Spotlight auf dich und du musst jetzt reagieren, obwohl du gar nichts getan hast, um die Situation zu provozieren, außer dass du da sitzt und existierst und es wäre halt einfach 'ner *weißen* Person nie passiert und das-, das sind so Situationen (Pause) was einen schnell müde macht, weil man muss Verständnis haben, man darf nicht sauer sein so richtig, v.a. weil es ist 'ne familiäre Situation [...] die Mutter von meinem Ex-, das tat ihr unglaublich leid, die hat geweint, das war ganz schlimm und dann musst du auch noch die Starke sein in der Situation und sagen: Nicht so schlimm!« (Rita, Okt. 2020).

Wie Rita so treffend formulierte, genügte allein ihre Existenz (eines nicht-weißen Körpers) am (weißen) Esstisch für die unmittelbare Affizierung der Großmutter⁴. Die lapidare Art und Weise wie sie diese Erinnerung schilderte, zeigte Ritas langjährige Erfahrungen mit solchen Situationen. Auffällig war dabei ihre Einleitung der Erinnerung mit dem Hinweis, dass die Großmutter erkrankt war. Diese Art ›Haftungsausschluss‹ zu Beginn der Schilderung einer Rassismuserfahrung war ein wiederkehrendes Muster bei vielen Frauen. Damit wurde darauf verwiesen, in welchem Kontext von *Gefühlsordnungen* die Situation stattgefunden hatte, von dem abhängig war, wie sie fühlen oder reagieren durften bzw. welche Handlungsweisen sie aus ihren *Emotionsrepertoires* schöpften. Der ›Haftungsausschluss‹ war also ein Resultat des Bewusstseins darüber, was als ›echter‹ Rassismus in Deutschland zählt. Denn nach der herabwürdigenden Ausgrenzung ging Rita nicht zuerst auf ihre Gefühle ein, sondern schilderte gleich ihre Wahrnehmung der Reaktion der Familie. Rita saß sofort auf dem »heißen Stuhl« und verspürte umgehend das Gefühl, Verständnis für die Situation demonstrieren zu müssen. Ihr doppelter Ausschluss (vgl. Oliver 2004, 87) – erstens durch die negative Rassifizierung und zweitens durch die Unterordnung ihrer Gefühle – erschwerte sich durch die »familiäre Situation«, die Erkrankung der Großmutter und die Einnahme des (Gefühls-)Raums durch die Mutter. Nicht Ritas Gefühle und Wohlbefinden standen im Zentrum, sondern die Gefühle der Mutter. Rita musste »die Starke sein« und den rassistischen Ausschluss als »nicht so schlimm« einordnen und damit die Gefühle der (weißen) Anwesenden auffangen. Im Nachhinein reflektierte sie:

»Ich konnte gar nicht diese Reaktion haben, die ich eigentlich hätte haben wollen [...] ich wäre gerne wütend geworden ehrlich gesagt [...] aber das ist 'ne ältere Person, die ist auch noch krank, wie weit kann man da gehen?! [...] Ich hätte ihr einfach gerne-, und (Pause) zu Recht! Ohne dass mir jemand dann 'en schlechtes Gewissen macht, dass ich wütend bin [...] Dann ruhig zu bleiben, das erfordert natürlich viel Selbstkontrolle [...] dadurch, dass man einfach ständig solchen Situationen ausgesetzt ist, stellt man sich ja auch die Frage, wann lohnt es sich für mich wirklich die Gefühle zu identifizieren oder nicht?! Wie viel Wut lohnt sich jetzt zu zeigen? Natürlich gibt es auch Situationen, wo man das kontrollieren kann, weil man sich gut fühlt oder was auch immer, ich hatte aber auch einfach schon Situationen, da hab ich einfach geweint in der Bahn, weil-, weil ich das Gefühl hatte, es geht jetzt nicht mehr [...] es ist anstrengend und es sind Sachen, die immer noch im Kopf stecken bleiben, es ist kein Erlebnis, was man wieder vergisst, und dann ist alles in Ordnung«.

So detailliert wie Rita ihre Gefühle in dieser Situation für sich einordnen und ausformulieren konnte, war es für sie selbst und viele weitere Frauen jedoch häufig gar nicht möglich. So oft sie diesen Situationen auch ausgesetzt waren, war es jedes Mal aufs Neue schwierig und v.a. kräftezehrend, die entstandenen Affekte nicht nur – und v.a. nicht primär – für sich, sondern gerade für alle Anwesenden in Sekundenschnelle zu erfassen.

4 Ritas Erfahrung in direkter Begegnung mit der Großmutter demonstriert unmissverständlich »the way affects of racialization rely on the internalized immediacy of a visceral and instinctive mode of transmission or reception – or otherwise put, of affecting and being affected« (Blickstein 2019, 158).

Unabhängig davon, inwieweit diese komplexen Prozesse bewusst oder unbewusst stattfinden – die jeweils herrschende *Gefühlsordnung* muss in kürzester Zeit erschlossen und ein bestimmtes Verhalten aus dem eigenen *Emotionsrepertoire* abgerufen werden. In diese Rechnung gehört die Einkalkulierung drohender Sanktionen, die die Frauen erwarteten, wenn sie sich der *Gefühlsordnung* nicht entsprechend verhielten. Wenn die Kraft genügen bzw. es sich lohnen würde – wie Rita ausdrückte – ihre »Gefühle zu identifizieren« (in ihrem Fall Wut), so müsse sie eine Entscheidung treffen, wie viel sie davon zum Ausdruck bringen könne. Die Konsequenz, die sich aus der Lücke zwischen Wut und Selbstkontrolle ergab, beschrieb Rita einerseits als ermüdend und anstrengend und andererseits als etwas, was »immer noch im Kopfstecken« bleibt. Diese immensen Anstrengungen waren keineswegs leicht zu bewältigen. Ritas Erfahrung z.B. in der Bahn zu weinen, verbunden mit einem Gefühl von »es geht jetzt nicht mehr«, demonstrieren die Intensität der psychischen Last rassifizierter Affekte im Kontext rassistischer *Gefühlsordnungen*.

3.3 Rassifizierte Affekte

Die Ausgestaltung der grundlegenden Verstrickung bzw. wechselseitigen Konstituierung von Rasse und Affekt (Berg/Ramos-Zayas 2015) steht im Zentrum meines wissenschaftlichen Erkenntnisinteresses. In Fanons Pionierarbeit der postkolonialen Theorie »Schwarze Haut, weiße Masken«⁵, »eine der frühesten Studien zu rassifizierenden Affektbegegnungen« (Inan 2023, 208f.), bestimmte der Psychiater und antikoloniale Aktivist 1952 die Psyche als den Ort, an dem Rassifizierung stattfindet (Fanon 2016 [1952], 11, 103). Rassismuserfahrungen als »eine psychologische Kategorie« (Mecheril 1997, 179) und MRP aus affekttheoretischer Perspektive in einem psychologisch-anthropologischen Rahmen zu betrachten, birgt reichlich emanzipatorisches Potential (vgl. Muñoz 2006, 678f.; Inan 2023). Denn – wie die Soziologin Çiğdem Inan sagt – »aufgrund der Verflochtenheit der Affizierungsprozesse mit sozialen und institutionellen Prozessen kann das Affektive diese sowohl stabilisieren als auch in grundlegender Weise verändern« (ebd., 219). Im Fall meiner Gesprächspartnerinnen bedeutete dies ein Potential in der Ermöglichung von Denk- und Fühlräumen (vgl. Muñoz 2006, 678), um bspw. die (Selbst-)Zweifel an ihren Rassismuserfahrungen kritisch zu hinterfragen. Daher folge ich Blickstein in ihrem Verständnis, Affekte als Machtverhältnis und Rassifizierung als fundamental affektives Phänomen zu begreifen, das seinen Ursprung v.a. in der Kolonialgeschichte findet⁶ (vgl. McClintock 1995; Young 1995; Eggers 2005, 15f.; Stoler

5 Die deutschen Ausgaben seiner Werke sind nach wie vor nur in den »der rassistisch-kolonialen Sprache verbundenen Übersetzungen« zugänglich (Arndt 2012, 128). Der Verlag Turia + Kant entschied sich auch bei der Wiederauflage von »Schwarze Haut, weiße Masken« 2019, die Übersetzungen von Moldenhauer von 1980 weiter zu übernehmen. Als Grund führt der Verlag auf seiner Webseite an, die »Brutalität der Sprache [...] nicht durch heutige Regulierungen zu verschleifen« und re-produziert damit auch auf der Webseite rassistisch-koloniale Begriffe (Verlag Turia + Kant 2019).

6 Durch eine kolonialpolitische Affektregulierung wurde das Empfindungsvermögen nach einzelnen rassifizierten Gruppen hierarchisiert, denn wer als »unaffizierbar« gilt, kann so gerechtfertigt, objektiviert, versklavt und ausgebeutet werden (Inan 2023, 200ff.). Es ist daher unabdingbar, Af-

2010; Palmer 2017, 47; Blickstein 2019, 153). Damit haben Rassifizierungen das Potential *affektive Dispositionen* zu formen oder direkt Emotionen wie »ressentiment, shame, fear, pride, and the like« (vgl. Fanon 2016 [1952], 95f.; Slaby/Scheve 2019, 3). Als Machtverhältnisse sind rassifizierte Affekte zwangsläufig historisch bedingt und durch strukturelle, verkörperte und materielle Mechanismen re-produzierbar:

»Racialization is never just an isolated emotional state or feeling lodged within an individual human subject or body, but is necessarily a relations dynamic of affecting and being affected that is spatially, geopolitically, and environmentally situated« (Blickstein 2019, 152).

Demnach steht bei *Affects of racialization* auch die Relationalität im Vordergrund. Das Konzept bezieht sich zeitgleich auf den rassifizierenden Charakter affektiver Relationen, die Rassifizierungsprozesse konstituieren sowie die rassifizierten Affekte, die in diesen Prozessen generiert werden, wodurch Individuen und Gruppen als minderwertig oder überlegen naturalisiert werden. Dadurch können sowohl *weiße* Affekte als auch die affektiven Auswirkungen auf rassistisch Unterdrückte kritisch mit Blick auf deren Funktion, Sinn und Logik analysiert werden (vgl. Mecheril/Scherschel 2011, 54; Blickstein 2019, 152f.).

Seit den 1990er Jahren untersuchen Wissenschaftler*innen innerhalb der kritischen Rassismustheorie – insbesondere in den *Black Studies* in Verbindung mit postkolonialen, anti-rassistischen und queer-feministischen Theorien – die Interdependenzen von Rassifizierung und Affektivität, hauptsächlich bzgl. der negativen Affektivität von Rassismus auf negativ Betroffene, wie Melancholie, Depression und Trauer (Inan 2023, 198f., 206f.). Die Betrachtung von Rasse und Affekt in Affekttheorien gilt jedoch nach wie vor als weitestgehend unbeachtete Forschungslücke (Blickstein 2019; Inan 2023, 218). Die existierenden Arbeiten unterscheiden sich je nach Bezugsrahmen⁷, da Menschen je nach

fekt in einen dynamischen politischen und historischen Kontext zu setzen, »in order to avoid a tendency to sustain the very emotive stereotypes on which colonial and imperial projects have relied« (Berg/Ramos-Zayas 2015, 655f.). Auf multi-rassifizierte Menschen bezogen ist die affektiv aufgeladene Figur »marginal man« zu nennen, die bis heute an meinen Gesprächspartnerinnen haftet. Diese Figur, die »verwirrt« oder »zwischen den Stühlen« verortet sein soll und als »tragischer Außenseiter« nirgendwo hingehöre, wird seit Beginn des 20. Jh. in der Soziologie gepflegt. Die sozialwissenschaftliche Pathologisierung der mentalen Gesundheit multi-rassifizierter Menschen reichte bis in die 90er Jahre hinein. Die antizipierte Anpassungsstörung multi-rassifizierter Personen sei auf die »parental pathology« und »marital instability« ihrer Eltern und auf ein »marginal belonging« ihrerseits aufgrund ihres »ambivalenten Status« zurückzuführen (Haritaworn 2012, 95f.), wodurch wieder die als inhärent defizitär hergestellte multi-rassifizierte Psyche re-produziert und strukturelle Machtverhältnisse ignoriert werden. Auch viele Frauen aus der Forschung pflegten diese jahrhundertlang dominanten Ansichten über »die« multi-rassifizierte Psyche, indem sie von wiederkehrenden »Identitätskrisen« sprachen, was ich durch eine rassismuskritische Perspektive vielmehr als »Rassismuskrise« deute (s. 5.1.).

- 7 Eine der frühen, prägenden theoretischen Konzeptionalisierungen erfolgte durch den queer-theoretischen Wissenschaftler José Esteban Muñoz in »Feeling Brown, Feeling Down: Latina Affect, the Performativity of Race, and the Depressive Position« (Muñoz 2006, 679; vgl. Ochieng' Nyongó et al. 2020). Muñoz münzte den Begriff »brown feeling«, ein Gefühl, das durch eine depressive Einstellung strukturiert ist und marginalisierte Subjekte in einer Gesellschaft, »who don't feel quite right

Kontext, Lokalität und Zeit verschiedentlich von Rassismus unterdrückt werden bzw. profitieren. Jedoch stellt sich nach Muñoz *minoritarian affect* immer als z.T. »unlesbar« in Relation zu normativen Affekten in einer Gesellschaft dar (Muñoz 2006, 679). Hierauf gehe ich kurz anhand von Palmer ein, der 2017 eine entscheidende Kritik an affekttheoretischen Diskursen veröffentlichte. Palmer konstatiert eine fundamentale »illegibility of Black feeling to the World-at-large«⁸ und plädiert für eine Re-Theoretisierung von Affekt »from the place of blackness«, dessen Besonderheiten in der Les- und Wahrnehmbarkeit von Emotionen aus gängigen Affekttheorien lange ausgeschlossen wurden (Palmer 2017, 35, 51). In Gesellschaften, in denen keine gleichwertigen Beziehungsstrukturen zwischen allen Subjekten existieren, existiert auch keine ebenbürtige Wahrnehmbarkeit und/oder Zirkulation des »Affizieren und Affiziert-werdens« (ebd., 36): »The Black, instead, stands as a fungible object upon, around and through which affect accumulates, yet whose own affective power is of no consequence«. Zurückgehend auf die Gewalt des

within the protocols of normative affect and comportment« durch diese affektive Partikularität prägt (Muñoz 2006, 676f.). Diese enthalte jedoch ein politisches Potential (ebd., 678f. vgl. Boulila 2019, 16), womit ein »sense of brown« für einen sozialen und politischen Affekt steht (Inan 2023, 214). In Deutschland wurden die psychischen Auswirkungen von Rassismus auf Schwarze Frauen wegweisend von der Philosophin und Psychologin Grada Kilomba in ihrem Werk »Plantation memories« untersucht. Wie der Titel unmissverständlich ausdrückt, stellt Alltagsrassismus nicht nur die Neuinszenierung der kolonialen Vergangenheit dar, sondern auch eine traumatische Realität. Rassismus im Alltag zu erfahren, kommt einem gewaltsamen Schock gleich, »that suddenly places the Black subject in a colonial scene where, as in a plantation scenario, one is imprisoned as the subordinate and exotic ›Other‹« (Kilomba 2016, 11). Diese koloniale Beziehung enthält eine »shame-pride dynamic«. Scham für die so abgewertete, rassistisch unterdrückte Person; Stolz und »a sense of power and authority« für die rassistisch privilegierte Person, wodurch sie ihren Machtstatus (aufrecht-)erhält: »Suddenly colonialism is experienced as real – one feels it!«. Die Unmittelbarkeit, durch die die Vergangenheit zur Gegenwart wird und umgekehrt, analysiert Kilomba als Merkmal klassischen Traumas, da die Wunden der Vergangenheit und Gegenwart dieselben und miteinander verriegelt bleiben (ebd., 101f.). Im Komplex um die neonazistische Terrorgruppe »Nationalsozialistischer Untergrund« (NSU) analysiert Inan die affektiven Dimensionen struktureller Rassismuserfahrungen und migrantisch situierten Wissens bzgl. der enteigneten Trauer der NSU-Opfer. Sie beschreibt den Prozess, wie die »Verleugnungspraktiken rassistischer Gewalt [...] und den damit einhergehenden sekundären Viktimisierungen der Opfer« in die Trauer eingreifen, diese verweigern, verunmöglichen und de-realisieren. Inan versteht dies jedoch nicht als Ende, sondern als »Ausgangspunkt einer politischen Handlungsmacht«, woraus Politik, Sorge oder Gemeinschaft entstehen können (Inan 2021, 212f., 215).

- 8 Palmer führt hier den Fall von Mertilla Jones an; die Großmutter der 2010 durch einen Polizisten getöteten 7-jährigen Aiyana Mo'Nay Stanley-Jones in den USA. Mertilla Jones' Ausdruck von Trauer, Schock, Verzweiflung und Fassungslosigkeit während der Gerichtsverfahren wurden vom Gericht und medial als »irrational Black anger«, als unangemessene, exorbitante, grundlos affektive Reaktion auf die exzessive Gewalt gegen ihre Enkelin und gegen Schwarze Menschen gewertet. Palmer schlussfolgert: »Black affect/feeling is unthinkable within the onto-epistemological order of the Human-as-Man« (Palmer 2017, 31ff.). Ähnlich dokumentiert es Ayşe Güleç in der öffentlichen Aufnahme des Mordes an Halit Yozgat, der am 6.4.2006 in Kassel durch den NSU ermordet worden war. Bei der ersten Gedenkveranstaltung für Halit Yozgat im Jahre 2012 forderte sein Vater İsmail Yozgat die Straße, in der sein Sohn gelebt hatte und ermordet worden war, in »Halitstraße« umzubenennen. Güleç hält die Reaktionen unter den Anwesenden auf diese Form des Gedenkens fest, nämlich »Augenrollen, Aufpusten und leichtes Kopfschütteln« (Lierke 2019), was Güleç/Schaffer als strukturelle Empathielosigkeit und Ignoranz zusammenfassen (Güleç/Schaffer 2017).

transatlantischen Sklavenhandels, werden Schwarzer Körper als Abstraktion betrachtet, anhand derer Ängste, Sehnsüchte, Gefühle und Ideen durch andere projiziert werden, worin ihr gesellschaftlicher Wert gemessen wird (ebd., 37). Zu affizieren und affiziert zu werden ist daher stets eingebunden in historisch gewachsene Machtverhältnisse (vgl. ebd., 47). Ausgehend von Palmers Kritik stellt sich die Frage bzgl. meiner Gesprächspartnerinnen, welcher Grad an Empfindungsvermögen und affektivem ›Wert‹ ihnen in Deutschland zugesprochen wird. Und inwieweit besteht eine Unlesbarkeit *multi-rassifizierter Affekte* in Deutschland?

3.4 Multi-rassifizierte Affekte?

Im abschließenden Teil des Theoriekapitels gehe ich auf die Besonderheit der Affekte in MRP ein, der ich mich über *Affektives Gaslighting*, *Raciolinguistics* und *Minor feelings* nähere. Das Kapitel endet mit einem Überblick zu den psychischen Folgen rassistischer Diskriminierung.

3.4.1 Zu affektivem Gaslighting⁹

»Ich erkenne Diskriminierung. Aber emotional ist das anders, ich zweifle an mir...« (Emily)

In allen von den Frauen genannten Lebensbereichen stellte Rassismus die Norm dar. Jedoch war festzustellen, dass dies in den meisten Fällen nicht von ihnen thematisiert und/oder teils nicht vor sich selbst als Rassismus eingeordnet bzw. gar nicht erst gefühlt werden durfte¹⁰. Dieser gesellschaftlich doppelte Ausschluss – einmal als rassistisch diskreditierbar und die Folgen davon nicht benennen oder fühlen zu dürfen (Oliver 2004, 87; Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016, 132) – wird durch die Denkfigur *affektives Gaslighting* verständlich (Oliver 2004, 2021, 2023). Neben Konzepten wie *Racial Gaslighting* (Davis/Ernst 2019) oder der epistemischen, testimonialen und hermeneutischen Ungerechtigkeit (Fricker 2007; vgl. Oliver 2023, 118), entschied ich mich für *affektives Gaslighting*, da hier der Fokus auf die affektive und unbewusste Ebene gelegt wird, die in vielen Theorien

9 Der Begriff »Gaslighting« geht auf das Theaterstück »Gaslight« (1938) von Patrick Hamilton zurück, das in den 1940ern zu zwei Filmen adaptiert wurde (Tripney 2019). Der Begriff wird seit den 1980ern in therapeutischer Praxis und auch umgangssprachlich genutzt und beschreibt eine Form psychischer Gewalt. Täter*innen manipulieren – bewusst und/oder unbewusst – ihre Opfer emotional auf eine Weise, dass diese ihren eigenen Wahrnehmungen, Reaktionen oder Erinnerungen misstrauen (Abramson 2014, 1f.).

10 So gehörte während der Forschung zu den mit am häufigsten getroffenen Aussagen keine oder nur wenige Rassismuserfahrungen erlebt zu haben bzw. dass diese im Vergleich zu den Erfahrungen anderer negativ rassifizierter Personen/Gruppen »nicht so schlimm« wären oder es »übertrieben« wäre ihre Erlebnisse als rassistisch zu bezeichnen. Manche Frauen betonten auch, dass sie Blicke, Kommentare und Fragen an sie nachvollziehen könnten, da sie sich einerseits selbst als »faktisch anders-aussehend« einstufen und damit z.B. Fragen nach der Herkunft als legitim empfänden. Andererseits sahen sie sich nicht dazu berechtigt, über diese Erfahrungen aufgebracht zu sein, da sie »selbst neugierig« an der Herkunft nicht-weißer Menschen in Deutschland seien und diese gerne befragen würden oder es taten bzw. eine Zurückhaltung als übertrieben empfänden.

fehlt. Dadurch führt das Konzept aktiv vom gängigen Glauben weg, rassistisches Handeln könne nur einer individuell und auf epistemischer Ebene bewusst getroffenen und böswillig intendierten Entscheidung entspringen. Zum anderen ist das Konzept intersektional angelegt, sodass es weitere Diskriminierungsformen einschließt. Die Frauen erlebten schließlich eine spezifische Form des Gaslightings, auch aufgrund ihres zugeschriebenen Geschlechts. So stellt *affektives Gaslighting* eines der wichtigen, politischen Instrumente für *weißen* Herrschaftserhalt dar, welches in Form von psychischer Gewalt, v.a. auf der unbewussten Ebene, besonders effektiv wirkt. So kristallisierte sich bei näherer Betrachtung der Affekte in MRP bei allen Frauen ein vergleichbares Muster heraus, nämlich das der Beschämung, Relativierung und Leugnung ihrer Rassismuserfahrungen, ob von Seiten familiärer, freundschaftlicher, kollegialer, medialer, politischer, gesetzlicher und weiterer Umfeldler oder gegen sich selbst und andere. Dadurch festigten sich für die Frauen über Jahre tief verinnerlichte Zweifel an den eigenen Erlebnissen. Zentral dafür ist, dass die Betroffenen, trotz des Gaslightings, die erlebte Diskriminierung zwar affizierte, aber sie ihre Wahrnehmung anzweifeln bzw. es ihnen verwehrt blieb, daraus eine eigene Bedeutung über ihre Leben und Körper zu ziehen (Oliver 2004, 88, 2021). Dies zeigte sich deutlich während der Begegnungen mit den Frauen anhand eines starken Ringens zwischen Ausdrücken von Wut, Zweifel, Verwirrung, Frustration und Angst, wie sie ihre Rassismuserfahrungen, die oftmals mit »komischen« Erfahrungen von ihnen benannt bzw. »ent-nannt« wurden, für sich sinnvoll machen sollten. Für die wirksame Umsetzung dieser Gewalt, ist Gaslighting zwar weiter auf der epistemischen wie moralischen Ebene notwendig, jedoch insbesondere auf der affektiven und unbewussten Ebene, welche bislang nur selten wissenschaftlich bearbeitet wurde (Oliver 2023, 114). Die Wirksamkeit auf affektiver Ebene ist deshalb so unerlässlich, da die Betroffenen sonst losgelöst von den psychischen Effekten der Manipulation wären und die Untergrabung ihrer Handlungsmacht und Wissensansprüche nur wenig effektiv wäre (Oliver 2004, 87, 2021, 2023, 114). Die Manipulation betrifft eine Person somit umfassend »as a rational agent, a moral agent, a knower, and as an emotional being« und schließlich direkt ihr »sense of self« (ebd., 117, 121). Während das Gaslighting bei Täter*innen »a sense of radical entitlement« herstellt, nährt sie bei den so Getroffenen »a sense of radical self-doubt«, was schließlich neben epistemischer, auch affektive Ungerechtigkeit bedeutet (ebd., 121). Der Entwicklung von Selbsthass und Minderwertigkeitsgefühlen ist von den Betroffenen in solch einem gesellschaftlichen Kontext nicht einfach zu widerstehen. Weitere Gefühle können Unvollständigkeit, Wertlosigkeit oder Illegitimität beinhalten, die alle mit Scham in Verbindung stehen (ebd., 123f.). Oder in Olivers Worten: »Affect is the acid [...] that burns the epistemic and moral uncertainty into the very identity of the target. Shame is the by-product of this process« (ebd., 126).

So sitzt im Kern des *affektiven Gaslightings* die Emotion Scham; eine Form der sozialen Angst (Wertenbruch/Röttger-Rössler 2011, 242), die »von fundamentaler Bedeutung für soziale Konformitätsprozesse« ist (vgl. Brown 2007, 23; Röttger-Rössler 2019b, 230). Im Fall von MRP veranlasste die Scham meine Gesprächspartnerinnen über schmerzvolle Erlebnisse zu schweigen oder diese zu verharmlosen, weil sie – laut ihrer Umfeldler und/oder ihrer selbst – keinem »echten« Rassismus zugezählt werden könnten und sie somit »übersensibel«, »irrational«, »nicht ernst zu nehmen« bis hin zu »anmaßend« und »unmoralisch« wären, wenn es doch »echte« Diskriminierung und »wirkliches« Leid in der Welt

gebe¹¹. Stabilisierend wirkt hier, dass Urteile wie »übersensibel« oder »irrational« gesellschaftlich bereits lange mit Frauen und weiteren marginalisierten Personen assoziiert werden (vgl. Oliver 2023, 117). Das bestätigte auch meine Gesprächspartnerin Ha-yun. Sie beschrieb, wie ihr als weiblich und ambivalent verorteter multi-rassifizierter Körper sie verletzlich dafür machte, ihre Rassismuserfahrungen abgesprochen zu bekommen:

»Dieses-, ja, aber ihr seht ja nicht so asiatisch aus! Als sei das 'ne Beruhigung und Kompliment [...] in Verbindung damit ja selber vor'm Spiegel zu stehen und halt überhaupt nicht zu sehen was der Unterschied sein soll (lacht) zu den anderen Leuten, die man sonst so kennt [...] mich hat es halt einfach verunsichert, ob meine Wahrnehmung richtig ist (Pause) das hält bis heute an [...] und dann kommt ja vielleicht noch dieses spezifisch auf weibliche Menschen-Bezogene, dass man sich sowieso immer korrigieren lassen muss (lacht) das ist ja Teil unserer Alltagskultur [...] das sind alles so Sachen, die ich schon relativ früh verinnerlicht und einfach akzeptiert habe [...] Ich hab zwar jetzt angefangen das zu hinterfragen, aber halt wirklich sehr spät, so ab 30 [...] das fing erstmal super naiv an und halt auch erst mit 'ner Wut im Bauch [...] und hat sich jetzt dahin entwickelt, dass ich mich mit der Wut nicht selber kaputt machen will, sondern versuche distanziert zu analysieren [...] aber auch das ist im Grunde unfair, weil eigentlich hab ich ja 'en Recht auf meine Wut (lacht) [...] aber zu wissen-, ich hab die Unterstützung nicht überall-, die Leute verstehen das nicht, was mein Problem ist-, es ist nuur mein Problem!« (Ha-yun, Apr. 2021).

Ha-yuns Reflexionen verunsichert über ihre eigene Wahrnehmung zu sein bis hin zum Erkennen ihrer Wut, aber nicht ihrer Wut entsprechend agieren zu können, zeigt die vielschichtigen Prozesse, die einer Politisierung ihrer Gefühle im Weg standen. Emotionen – wie Depression, Melancholie, Scham und Wut – die aus den Rassismuserfahrungen und dem Gaslighting dieser entstehen können, werden dominanzgesellschaftlich im Bereich der individuellen Pathologisierung angeordnet, was die strukturellen Gründe von Unterdrückung verdeckt (Oliver 2004, 87ff.). So begreife ich *affektives Gaslighting* und die darin enthaltenen »Beschämungsaktionen« als »ein machtvoll soziales Instrumentarium« (Wertenbruch/Röttger-Rössler 2011, 245), um den rassistischen Status quo in Deutschland zu erhalten und Kritik daran von Beginn an zu unterbinden¹². Unverzichtbar ist hierbei, dass Gaslighting ein bereits bestehendes, strukturelles Machtgefälle benötigt, um erfolgreich wirken zu können (vgl. Ioanide 2015, 14f.). Die Betroffene

11 Eine äußerst gängige Gaslighting-Strategie, die Lentin auch mit »not racism« bezeichnet und so einordnet: Die Wertung, dass etwas nicht rassistisch sei, geht über die Leugnung der Rassismuserfahrungen hinaus. Mit solcherlei Aussagen findet eine ahistorische Neu-Definition von Rassismus statt, zum Erhalt gegenwärtiger »rassifizierter Arrangements« unter weißer Vorherrschaft. So definiert sie »not racism« als Form diskursiver rassistischer Gewalt (Lentin 2020, 42, 2022a), was auch in Deutschland lange strategische Anwendung findet, z.B. in der Verschiebung »des Sagbaren« durch die AfD, sodass »eine Gewöhnung an ihre rassistischen national-völkischen Positionen – auch im öffentlichen und politischen Raum – erfolgt« (Mäurer 2023).

12 Oliver nutzte in ihrem Vortrag (Oliver 2021) das Bild eines unsichtbaren, elektrischen Erziehungsbands bei Hunden. Auch wenn es nicht aktiv schmerzt, diszipliniert es Betroffene, Grenzen nicht zu übertreten, indem sie die gefühlte Ungerechtigkeit und damit bestehende Herrschaftsverhältnisse nicht infrage stellen (vgl. Oliver 2023, 119).

nen misstrauen ihren Affekten, Wahrnehmungen, Zeugnissen und Urteilen bzw. nehmen sich selbst gar nicht (mehr) in der Position wahr, Urteile treffen zu können, gerade aufgrund jahrhundertlang gefestigter Ungleichheitsverhältnisse, die zeitgleich die Perspektiven der Täter*innen in diesen Kontexten als glaubwürdiger privilegieren. Oliver rekurriert auf Fanon, wenn sie sagt, dass das Gaslighting Betroffene dazu antreibt, Herrschaftsverhältnisse insoweit zu internalisieren, dass sie selbst von ihrer Minderwertigkeit überzeugt werden und sich nicht als glaubwürdige Sprecher*innen ihrer eigenen Erfahrungen verstehen (Fanon 2016 [1952], 11; Oliver 2023, 120), womit sie die Glaubwürdigkeit und Macht der Täter*innen zusätzlich aufrechterhalten (ebd., 116). Schließlich werden Betroffene nicht nur im eigenen Empfinden beschämt, sondern auch dann, wenn sie die Beschämung kritisieren. Das erschafft einen »affective double bind«, den Oliver treffend so beschreibt: »Damned if [the targets of gaslighting] do stand up to their abuser and damned if they do not stand up to their abuser«¹³. Genau das macht Prozesse des *affektiven Gaslightings* so perfide und verhängnisvoll. Die Betroffenen werden durch die in diesen Prozessen kräftezehrenden Affekte im Gaslighting an sich selbst verwickelt (ebd., 127). Der gesellschaftliche Ausschluss marginalisierter Menschen wirkt daher doppelt stark, »when those oppressed are denied the cultural or social authority to articulate the experience of their oppression« (Oliver 2004, 87).

Letztlich benötigt *affektives Gaslighting* zwingend das Element der unbewussten Voreingenommenheit¹⁴, was ein essenzieller Baustein auf Täter*innen- wie Betroffenenenseite darstellt und dadurch die Gewalt als solche nur schwer zu greifen, geschweige denn zu benennen ist (Oliver 2021). Die unbewusste Dimension erklärt den vermeintlichen Widerspruch, der darin besteht, dass Betroffene Normen verinnerlichen, die sie verunglimpfen und/oder wenn sie sich selbst als schuldig für ihre Marginalisierung betrachten (Oliver 2023, 129). Erst bei Frauen, für die es möglich war, sich Wissen zur Geschichte und zu strukturellen Funktionsweisen von Rassismus anzueignen, war Gaslighting auf epistemischer Ebene nicht mehr vollständig möglich. Jedoch – wie Emilys Zitat im Titel dieses Unterkapitels wiedergibt – wirkte dies nicht gegen die Verunsicherung, die Emily z.B. in Form von Gefühlen der Illegitimität anhaftete, ob sie ihre eigenen Rassismuserfahrungen wirklich als rassistisch einordnen könne, auch wenn sie sich akademisch-aktivistisch mit Alltagsrassismus lange auseinandergesetzt hatte. Damit war sie nicht allein. Häufig war es erst während der Zusammentreffen in der Forschung für viele Frauen möglich, die Zweifel, ob eine Erfahrung als rassistisch einzuordnen sei, »laut

13 Dies ging nicht ohne körperliche Symptome einher. Wenn z.B. Emily ihre Rassismuserfahrungen »abgesprochen« wurden, konnte sie merklich spüren, wie sich ihr Herzschlag erhöhte, da sie in diesen Momenten merkte, dass es für sie »um die Essenz« gehe. Weiter führte sie aus: »Und die Wut kommt im Nachhinein. Wut auf mich selbst und Scham. Und mich selbst dafür fertig zu machen, kommt auch noch hinzu, intuitive Dinge nicht zu sagen, die ich eigentlich sagen will« (Emily, Feb. 2021).

14 Oliver nennt hier ihre Theorie »Colonization of psychic space«, um sich der konstitutiven Rolle des Unbewussten (unbewusste Affekte, Sehnsüchte und Ängste) als unsichtbarer Kraft in systematischen Unterdrückungsverhältnissen zu nähern (ebd., 115, 128, 133). Ioanide betont auch dessen Signifikanz für den Erhalt rassistischer Systeme, in denen »people's affective and embodied responses to gendered racial signs and cues often take place in the absence of conscious knowledge and intent. It is as though our bodies have their own ways of knowing that are not necessarily congruent with our intentional and/or consciously avowed views« (Ioanide 2015, 13).

gedacht« bzw. anvertraut werden konnten, ohne Angst dafür als »übersensibel« verurteilt oder aus dem Raum ausgeschlossen zu werden. So gehört zu den stärksten Forschungsergebnissen der zahlreich ausgedrückte Wunsch nach Austausch mit ähnlich rassifizierten Menschen und der Vernetzung der Frauen untereinander, um nicht mehr allein zu sein in den »komischen«, schwer einzuordnenden Erlebnissen. In diesem Zusammenhang ist daher nicht zu missachten, dass Freude im Zusammenhang mit MRP in den Lebensgeschichten stark vertreten war. Freude wurde z.B. über den seltenen Erfahrungsaustausch mit Menschen erzeugt, die ähnlich rassifiziert positioniert waren. In dem langwierigen Versuch dies konzeptionell zu fassen, widme ich mich zum Ende der Arbeit Fragen nach (multi-)rassifizierter Heilung, die dem Bedürfnis entsprechen von »racial stress« und »racial trauma« heilen zu wollen (Yeboah 2017) (s. 9.1.). Hinsichtlich *affektiven Gaslightings* und der auf so vielen verschiedenen Wegen ausgedrückten Scham, zeichnet sich hiermit eine tiefgreifende Bedeutsamkeit ab. Im Begegnungsraum der Forschung, der sonst kaum oder gar nicht in den Leben der Frauen existierte, war eine Thematisierung schmerzvoller Rassismuserfahrungen und damit ein Ausdruck der darin gesellschaftlich unerwünschten Gefühle möglich. Die Frauen konnten ihre Gefühle zu ihren Leben in einer rassistisch strukturierten Gesellschaft (teils zum ersten Mal) in den Raum stellen, ohne negative, pathologisierende oder gefährliche Sanktionen dafür zu erwarten und erfuhren damit eine »Auszeit« von den herrschenden *Gefühlsordnungen* bzw. die Möglichkeit ihre *Emotionsrepertoires* im neuen Licht zu betrachten.

Da *affektives Gaslighting* Bestandteil vieler Unterdrückungsverhältnisse ist, widerfährt diese Gewalt vielen marginalisierten Menschen. Im Fokus meiner Arbeit steht jedoch die Spezifität jenes *Gaslightings* in MRP. Diese gilt es nun weiter herauszuarbeiten. Dazu füge ich meiner theoretischen Konzeption *Raciolinguistics* hinzu, da die Herstellung multi-rassifizierter Menschen nicht nur über sezierende Blicke auf die Körper der Frauen beschränkt war, sondern auch »unter die Haut« gingen, was beim Thema Sprache deutlich wurde (Haritaworn 2012, 129).

3.4.2 Zu Raciolinguistics

»Ich spreche Englisch, Französisch und Italienisch, aber kein Koreanisch.
Das sagt eigentlich schon alles finde ich« (Uta)

Im Kontext *affektiven Gaslightings* und der Beschämung der Frauen, spielte ein bemerkenswerter Konnex von Sprache, Rasse und Scham eine wichtige Rolle, der in allen 24 Lebensgeschichten kontinuierlich stark auftrat. So unterschieden sich alle Frauen selbstverständlich in unzähligen Facetten voneinander, jedoch bildete die koreanische Sprache eine ausnahmslose Gemeinsamkeit, die alle Frauen in Verbindung mit intensiv erlebter Scham thematisierten. Eine Scham, die daraus resultierte, auf die unzählige gestellte Frage, ob sie Koreanisch sprechen könnten, mit »Nein« oder »leider nur wie ein Kleinkind« zu antworten¹⁵. Dieser empirische Befund wird umso verständlicher, wenn Sprache und

15 Mithilfe einer *Raciolinguistics*-Perspektive können die Äußerungen zur eigenen Beurteilung der eigenen Sprachkenntnisse einer kritischen Betrachtung unterzogen werden. Denn was ist gemeint, wenn manche Frauen mit betrübter Stimme oder zerknirschem Gesichtsausdruck sagten: »Ich kann kein Koreanisch.«? Nach welchen Standards nehmen sie ihre Bemessung vor und welche ra-

Rasse nicht als getrennte soziale Prozesse, sondern gerade ihr Zusammenspiel und ihre gegenseitige Konstituierung und Naturalisierung im Zusammenhang mit der Kolonialgeschichte und Nationalstaatenbildung historisch wie gegenwärtig kritisch betrachtet werden (Alim 2016, 5; vgl. Rosa/Flores 2017, 621ff., 635). Sprache gehört zu den wesentlichen Instrumenten, wie »Zugehörigkeiten zu Nationalität und Kultur paradigmatisch reguliert und überwacht« werden (vgl. Knappik/Thoma 2015, 10; Dirim/Mecheril 2017; Rosa/Flores 2017, 623; Inan 2023, 212), wodurch sie ein elementarer Teil von *Doing race* ist (vgl. Alim 2016, 3). Der Kontext Sprache ist deshalb so aufschlussreich, da gerade hier »postkoloniale Machtverhältnisse, Logiken und Legitimationsfiguren so unhinterfragt« bis heute fortbestehen (Knappik/Thoma 2015, 9). Dem Zusammenwirken von Sprache und Rasse widmen sich seit den späten 2000er Jahren interdisziplinär verschiedene Forscher*innen unter *Raciolinguistics* (Alim et al. 2016; Rosa/Flores 2017), eine Theorie, die auf die linguistische Anthropologie und Soziolinguistik zurückgeht (Alim 2016, 3f.). Diese Theorie, die im deutschsprachigen Raum bisher seltener Beachtung fand (vgl. Dirim/Mecheril 2017; Flubacher 2021, 4f.), fragt kurz ausgedrückt danach, »[how] people come to look like a language and sound like a race« (Rosa/Flores 2017, 631). Wie werden rassifizierte Zugehörigkeiten durch welche sprachlichen Praktiken (z. B. Mehrsprachigkeit, Dialekte, Lehnwörter oder Akzente) ausgedrückt und eingeschrieben? Welche linguistischen Merkmale gelten gesellschaftlich als »authentische« Marker für eine rassifizierte Zugehörigkeit (ebd., 632)? Kategorien wie »Standarddeutsch«¹⁶ oder »native speaker« offenbaren aus dieser Perspektive die rassifizierten Wahrnehmungen von Sprachpraktiken rassistisch Privilegierter als inhärent legitim und von rassistisch Unterdrückten als inhärent defizitär (ebd.). Nach Rosa und Flores geht es bei *Raciolinguistics* also nicht um die Dokumentation der Sprachpraxis rassistisch unterdrückter Subjekte, sondern um die Interpretations- und Kategorisierungspraktiken rassifiziert-privilegierter Zuhörender (ebd., 628) und wie diese die Sprachpraktiken marginalisierter Sprecher*innen als minderwertig oder nicht »normal« werten (Tsai et al. 2021, 2). So positionierte Sprecher*innen werden demnach über rassifiziert-linguistische Merkmale gesellschaftlich ein- oder ausgeschlossen (vgl. Knappik/Thoma 2015, 10). Die *Raciolinguistics*-Perspektive ist auch für meine Arbeit bedeutsam, weil hierüber neben dem *white gaze*, »not only the

ciolinguistic ideologies verbergen sich dahinter? Schließlich lebten alle Frauen multi-lingual, da sie deutsche Dialekte, weitere Sprachen und auch Koreanisch auf unterschiedliche Art und Weise sprechen. Wie Utas Zitat im Titel verdeutlicht, schienen diese vielfältigen Sprachkenntnisse jedoch nicht die Scham über die eigenen Koreanisch-Kenntnisse verringern zu können.

- 16 Die Germanistin Heike Wiese dekonstruiert »Standarddeutsch« als Hegemonialsprache, die sich am »Sprachgebrauch der Mittelschicht« orientiert und in Schulen als »richtiges Deutsch« gilt, wonach Schüler*innen im Bildungssystem klar kategorisiert und damit privilegiert oder benachteiligt werden (Wiese 2022). Insbesondere Studien aus dem Bildungskontext und zu den institutionellen Beurteilungen belegen, wie die Sprache(n) rassistisch unterdrückter Subjekte als linguistisch fehlerhaft wahrgenommen werden, selbst wenn ihre Sprachpraxis als legitim gelten oder sogar geschätzt werden würde, wenn sie weiße Sprecher*innen wären (Rosa/Flores 2017, 628, 633); (für den deutschsprachigen Raum s. v. a. Dirim und Mecheril, z. B. Dirim/Mecheril 2017, 2018). Rosa/Flores halten fest, dass es sich bei diesen Beurteilungen eher um »measures of the capacity to inhabit and enact idealized whiteness rather than empirical linguistic practices« handelt (Rosa/Flores 2017, 633).

›eyes‹ of whiteness but also its ›mouth‹ and ›ears‹« in die Analyse von Rassifizierungsprozessen einbezogen werden (Flores/Rosa 2015, 151). Letztlich identifiziert *Raciolinguistics* die Botschaften, die sich innerhalb von *raciolinguistic ideologies*¹⁷ verbergen, auch im Zusammenhang mit MRP. Tsai, Straka und Gaither veröffentlichten 2021 die erste Studie zu den Auswirkungen von *raciolinguistic ideologies* auf multi-rassifizierte Personen und ihre Zugehörigkeitsgefühle im japanisch-US-amerikanischen Kontext¹⁸ (Tsai et al. 2021). Die zahlreichen sozialen Ausschlüsse, die multi-rassifizierte Personen bzgl. Rasse

-
- 17 *Raciolinguistic ideologies* (Flores/Rosa 2015) finden ihren Ursprung »within colonial histories that have shaped the co-naturalization of language and race as part of the project of modernity«. Die Hierarchisierung europäischer Sprachen als überlegen gegenüber nicht-europäischen Sprachen untermauert die Ideologien, die Ein- und Ausschlüsse in rassifizierten Gesellschaften weiter prägen (Rosa/Flores 2017, 623f.). Die Annahme, dass Menschen eindeutig in mono-rassifizierte und mono-linguale Kategorien eingeordnet werden könnten (Tsai et al. 2021, 13), gilt auch für den deutschsprachigen Raum (Wiese 2022). Busch dokumentiert in ihrem prägenden Werk zu Mehrsprachigkeit Sprachideologien, die u.a. davon ausgehen, dass Mehrsprachigkeit der Sonder- und Einsprachigkeit der Normalfall sei (Busch 2021, 10, 87). Dabei ist dies global wie für Deutschland längst widerlegt und genau umgekehrt der Fall (Wiese 2022). Auch ist sprachwissenschaftlich widerlegt, dass Sprachen »voneinander klar abgegrenzte Entitäten« wären. Vielmehr sind sprachliche Praktiken als prozesshaft zu betrachten, was z.B. mit dem Begriff »linguaging« unterstrichen wird (Busch 2021, 10). In Deutschland ist die Anerkennung von Mehrsprachigkeit heute teils vorangeschritten (z.B. in »Sprach-Kitas«, vgl. Eubel 2022), jedoch überwiegt nach wie vor die Annahme, dass Deutschland nicht nur eine homogen weiß-mono-rassifizierte, sondern auch eine mono-linguale Gesellschaft sei (vgl. Roth 2007; Knappik/Thoma 2015, 9f.; Becker 2016, 41). Zu den postkolonialen, politischen wie wirtschaftlichen Hintergründen des mono-lingualen Habitus in Deutschland kann hier nicht ausreichend referiert werden. Jedoch lässt sich die politische Verhandlung von Monolingualität und dem Konstrukt »Nationalsprache« auch heute regelmäßig mitverfolgen (Unterberg 2022; Gehrke 2023; Jerabek/Kirschner 2023). Was Knappik/Thomas als »fortwährende[s] Theater der Einsprachigkeit« in Migrationsgesellschaften bezeichnen, hält die rassifiziert-linguistische Hierarchie in Deutschland aufrecht (Knappik/Thoma 2015, 11). Schließlich wäre eine Betrachtung des Unterrichts und Lehrmaterials an koreanischen Sprachschulen in Deutschland lohnend, da manche Frauen auch hier mit mono-lingualen Erwartungen konfrontiert wurden. Südkoreas lange Propagierung einer mono-rassifiziert-lingualen Kultur unter der Ideologie »one nation, one race, and one language« ist stark mit Koreas Geschichte der japanischen Kolonialherrschaft, des Korea-Kriegs, der Teilung, der US-amerikanischen Besatzungspolitik und den verschiedenen Diktaturen verstrickt (Lee 2013, 46; vgl. Shin 2006a).
- 18 Ihre Ergebnisse zeigen, dass multi-rassifizierte Personen im Vergleich zu mono-rassifizierten Personen in rassifizierter wie linguistischer Hinsicht spezifische soziale Ausschlüsse erleben (Tsai et al. 2021, 11). Als prägende Ideologien in MRP identifizieren sie u.a. *monoracial-only* als auch *monoglossic ideologies* (ebd., 12). *Monoracial-only ideologies* bezeichnen die Norm, dass Menschen nur in vorbestimmte mono-rassifizierte Kategorien eingeordnet werden können; (wodurch multi-rassifizierte Personen als von der Norm abweichend betrachtet werden). Um »festzustellen«, ob multi-rassifizierte Personen dennoch »rechtmäßige« Mitglieder ihrer jeweiligen rassifizierten Zugehörigkeiten seien, stehen ihre sprachlichen Praktiken häufig unter erhöhter Überprüfung (ebd., 2f.). *Monoglossic ideologies* (Flores/Rosa 2015, 151) in MRP verweisen auf den Glauben, dass »richtig« bi-linguale Menschen zwei mono-linguale Personen in sich vereinen würden, so als würde »echte« Bilingualität aus zwei separaten Sprachen auf »muttersprachlichem« Niveau bestehen (vgl. Hinnenkamp 2010, 29). D.h., multi-rassifizierte Personen, die ihre Herkunftssprachen nicht wie mono-linguale Muttersprachler*innen sprechen, werden darüber als »illegitime« Mitglieder in den jeweiligen Herkunftsgemeinschaften betrachtet (Tsai et al. 2021, 12).

und Sprache erfahren, gehen meist mit Isolation und Scham einher (ebd., 4). Tsai und Yamazaki entwickelten daher in ihrer jüngsten Forschung einen sogenannten »translanguaging safe space«: Ein Online-Raum für Frauen mit japanischem und nicht-japanischem Elternteil, in dem sie sich zu ihrem multi-lingualen Sprachgebrauch austauschten. Das Ziel war: »To heal from ethnolinguistic discrimination« (Tsai/Yamazaki 2022). Damit thematisieren die Linguistinnen konkret Rassismus, Sexismus und linguistische Diskriminierung, die ihren Teilnehmerinnen in Japan widerfuhr, und eröffneten eine Möglichkeit, von den Verletzungen und Schamgefühlen gemeinsam zu »heilen«. So ähnlich fielen auch die affektiven Dimensionen im Sprachgebrauch meiner Gesprächspartnerinnen aus. Die in MRP wirkenden *raciolinguistic ideologies* traten deutlich hervor, wenn die Frauen von den rassifizierten und sprachlichen Erwartungen ihrer Umwelt an sie oder von sich an sich selbst sprachen. Diesen zufolge gehörten zum »richtigen Koreanisch-Sein« »perfekte« bzw. »muttersprachliche« Koreanisch-Kenntnisse zwingend dazu¹⁹. Dass solche Sprachkenntnisse bei keiner der 24 Frauen gegeben war (und zu starker Beschämung führte), hatte jedoch zahlreiche Gründe, wovon die Frauen auch selbst berichteten. Manche Frauen erklärten, dass sich ihr nicht-koreanisches Elternteil gegen die koreanische Spracherziehung ausgesprochen hatte. Andere Frauen thematisierten die Auswirkungen des sprachwissenschaftlichen Diskurses der »doppelten Halbsprachigkeit«, der seit den späten 1960ern Bildungs- und Gesundheitsinstitutionen dazu veranlasst, mehrsprachigen Familien anzuraten ihre Kinder mono-lingual auf Deutsch zu erziehen, da sie sonst keine Sprache richtig lernen würden (vgl. Dirim/Auer 2004, 16f.; Wiese 2012; Wiese et al. 2020, 41ff.). Auffällig ist, dass bei der »doppelten Halbsprachigkeit« wieder von Hälften gesprochen wird, so als ob Sprachen und Körper in »fein säuberlich« getrennte Hälften geteilt werden könnten. Diese »doppelte Halbsprachigkeit« wurde zwar schon in den 1970ern als Mythos widerlegt, jedoch hält sich dieser in Deutschland öffentlich wie im Gesundheits- und Bildungskontext weiterhin hartnäckig (Wiese 2022). Als hartnäckig lassen sich aber auch die Auswirkungen von Sprachideologien für die Frauen beschreiben. Die emotionalen Anstrengungen und schädigenden Folgen zwischen Eltern und Kindern beim Thema Sprache, hielten bis ins Erwachsenenalter beharrlich an (s. 5.4.), (vgl. Röttger-Rössler/Lam 2018, 87).

Utas Zitat im Titel dieses Unterkapitels verweist auf die Scham- und Rechtfertigungsgefühle, die sie gegenüber ihrer Multilingualität verspürte. Über vielerlei Sprachkenntnisse zu verfügen, aber nicht über Koreanisch, bedeutete in ihrer Lebenswelt sich dafür zu »entschuldigen, dass man nicht Koreanisch spricht«. Scham und komplexe Machtdynamiken innerhalb multi-rassifizierter Familien wurden somit v.a. beim

19 Diese mono-rassifizierte/mono-linguale Ideologie gilt auch für den deutschen Kontext. Alle Frauen sprachen zwar »Standarddeutsch«, weshalb hier in allen Fällen keine Schamgefühle vorhanden waren bzw. was bei manchen Frauen als unerschütterlicher Indikator für ihre Zugehörigkeit nach Deutschland fungierte. Jedoch wurden sie in der Rassifizierung ihrer Körper als abweichend konstruiert, was wieder zu Scham führen konnte. Die verschiedenen Ausschlüsse von allen rassifizierten Zugehörigkeiten einer multi-rassifizierten Person bezeichnen Albuja et al. als »identity questioning/denial« (Albuja et al. 2019). Die Begriffe bezeichnen die Prozesse, wenn die rassifizierten Zugehörigkeiten multi-rassifizierter Personen konstant infrage gestellt (»identity questioning«) oder abgesprochen werden (»identity denial«), was schädigende Gesundheitsfolgen für die Psyche zur Folge haben kann.

Thema Mehrsprachigkeit ersichtlich, was die Frauen über ihren Lebensverlauf immer wieder thematisierten oder mit ausweichenden Blicken und betretener Körperhaltung beschwiegen. Wichtige Fragen waren hierbei: Welche Vorteile verbanden die Frauen wie ihre Familien damit, mono-lingual Deutsch zu sprechen und zu erziehen und welche Nachteile mit Mehrsprachigkeit? Was wurde gesellschaftlich und familiär als ›schöne‹ oder ›nützliche‹ Sprache empfunden? Und welche Rolle spielten dabei rassistisch-klas-sistische Sichtweisen auf die Herkunftsländer der minorisierten Sprachen? Deutlich wird hierbei, inwiefern sich multi-rassifizierte Personen stets in einem Netz aus Scham und Angst befinden, keine affektiven, rassifizierten oder sprachlichen Ordnungen zu stören (vgl. Sterk 2023, 8). Wie lässt sich nun die Gefühlslage, die durch konstantes Gaslighting und Sanktionen durch mono-rassifizierte und mono-linguale Ideologien entstehen, zusammenfassen?

3.4.3 Zu *minor feelings*

»All these minor feelings, are majorly breaking me down« (Rina Sawayama)

Der im vorangegangenen Titel genannte Vers der Künstlerin Rina Sawayama in ihrem 2022 erschienenen Lied »Minor feelings« rekurriert auf die Lyrikerin Cathy Park Hong und ihren Essay-Band »Minor feelings. A reckoning on race and the Asian condition« von 2020. Die Gegensätze »minor« und »majorly« werden im Refrain im Moll- bzw. Durakkord wiedergegeben und stellen zur Diskussion, wie all diese kleinen Gefühle zu einem großen Zusammenbruch führen können. In der Tat empfahlen mir einige Frauen den Essay-Band von Park Hong und wiesen damit explizit auf die zentrale Rolle von Affekten in ihren Rassismuserfahrungen hin. Auch wenn sich Park Hong in ihrer Arbeit auf süd-/ostasiatisch rassifizierte US-Amerikaner*innen bezieht²⁰, fühlten sich die Frauen in ihren Gefühlen bzgl. Rassismus zu großen Teilen wahrgenommen und bestätigt. *Minor feelings*, was auf das Konzept *ugly feelings* der feministischen Literaturwissenschaftlerin Sianne Ngai zurückgeht²¹, sind nach Park Hong:

»the racialized range of emotions that are negative, dysphoric, and therefore untele-genic, built from the sediments of everyday racial experiences and the irritant of having

20 Die Verortung ist wichtig, da Park Hong ihre Definition von *Minor feelings* auf die Diskriminierungserfahrungen von »Asian Americans« in den USA münzt. So verkompliziert sich die eigene Anerkennung der Rassismuserfahrungen u.a. aufgrund des *model minority myth* (s. 1.1.). Noch weiter gehen Debatten mancher US-Wissenschaftler*innen, die besagen, dass »Asian Americans« die »Nächsten an der Reihe« wären, als *Weißer* wahrgenommen und Teil der Dominanzgesellschaft zu werden (Park Hong 2020a, 18f.; Li/Nicholson 2021, 3). Dieser Mythos gilt auch in Deutschland und bietet den idealen Nährboden für *affektives Gaslighting*, da sich die Zweifel an den eigenen Gefühlen und an der »Legitimität« der Rassismuserfahrungen hierdurch verfestigen.

21 *Ugly feelings* nach Ngai enthalten negative, »minor« und »unprestigious« Emotionen, affektive Lücken, unlesbare und dysphorische Gefühle, die dazu dienen ambivalente Situationen unterbrochener Handlungsmächtigkeit zu untersuchen. Dazu gehören Neid, Irritation, Paranoia oder Ekel, die amoralisch und nicht-kathartisch seien. Ngai betont, dass die meisten dieser Gefühle den Ausdruck anderer Emotionen stören würden. Ihre einprägsame Metapher dazu lautet: »If *Ugly Feelings* is a bestiary of affects, in other words, it is one filled with rats and possums rather than lions, its categories of feeling generally being, well, weaker and nastier« (Ngai 2004, 1, 6f.).

one's perception of reality constantly questioned or dismissed. Minor feelings arise, for instance, upon hearing a slight, knowing it's racial, and being told, Oh, that's all in your head. [...] Such disfiguring of senses engenders the minor feelings of paranoia, shame, irritation, and melancholy» (Park Hong 2020a, 55).

Weiter beschreibt Park Hong, dass *minor feelings*, wie *ugly feelings*, langanhaltenden, kumulativen, nicht-kathartischen Gefühlszuständen gleichen (ebd., 56f.). Sie greift in ihrer Definition damit die Praktiken *affektiven Gaslightings* auf, wenn die eigene Wahrnehmung der Realität konstant bezweifelt wird. Solch eine Entstellung der Sinne erzeugt *minor feelings*, die nach ihr aus Paranoia, Scham, Irritation und Melancholie bestehen. Wie tief dieses Gaslighting auch auf sie selbst als ostasiatisch rassifizierte Frau in den USA wirkt, wird an einem Interview-Ausschnitt Park Hongs während der COVID-19-Pandemie deutlich. Sie berichtet darin von ihren Erlebnissen, während der Pandemie ihre Wohnung zu verlassen; eine Zeit, in der rassistische Gewalttaten gegen süd-/ostasiatisch gelesene Personen in den USA sprunghaft zunahmen:

»I posted a picture of me wearing a mask on Instagram. »Wish me luck that I don't get hate-crimes!« I wrote in the caption. My fears still felt performative, as if I didn't have any right to them — as if I was overreacting — so I was compelled to make light of them. But once outside, I was genuinely afraid, as if there were guards on the rooftops of South Brooklyn watching me through their sniper scopes« (Park Hong 2020b).

Park Hongs Eingeständnis, dass sich ihre Ängste unrechtmäßig anfühlten, (trotz ihrer langjährigen Auseinandersetzung und Veröffentlichung ihres weit rezipierten Bands), demonstriert die immense affektive Kraft des Gaslightings. Diese extreme Verunsicherung beobachtete ich auch bei meinen Gesprächspartnerinnen. Jenny reflektierte in diesem Zusammenhang, wie sie als Jugendliche keinen Umgang mit ihren Rassismus- und Sexismuserfahrungen fand:

»Als Jugendliche hat mich das ab 'nem bestimmten Punkt schon stark getroffen, weil ich gemerkt hab, dass ich da nicht sprachfähig bin und auch gar nicht so richtig-, gar keine eigene Position dazu hatte, also, ich hab selber noch nicht gewusst, fühle ich mich jetzt damit wohl oder nicht wohl [...] je älter ich wurde, man geht mal aus und so (Pause) da kam so viel-, also positiver Exotismus rüber, wo ich manchmal auch dachte, Puh! Auch einfach unschön, also dann 'ne negative Erfahrung natürlich oder wirklich 'ne belästigende Erfahrung und (Pause) mit jeder Situation-, es war nie das Gleiche oder der gleiche Satz, der mich jetzt ständig begleitet hat, eher so 'ne Summierung auf Summierung von Erlebnissen und Auseinandersetzungen« (Jenny, Feb. 2021).

Jennys Schilderungen beschwören die Fragen herauf, wie Affizierungen – die oft »major« bzw. erheblichen Ausmaßes sind – über den Lebensverlauf zu *minor feelings* werden. Wer hat ein Interesse daran, dass intensiv erlebte Affekte klein, unbedeutend und nicht ausagiert werden? Jenny beschrieb ihre starke Betroffenheit darüber, nicht sprachfähig

gewesen zu sein²², und ab einem gewissen Zeitpunkt selbst nicht mehr gewusst zu haben, ob sie sich in bestimmten Situationen wohl oder unwohl fühlte, was Ngai als affektiven Orientierungsverlust beschreibt (Ngai 2004, 14). Was Jenny bei Ausgeh-Situationen zunächst mit »positiver Exotismus« umschrieb, stellte sich einen Satz später als unschöne, danach negative oder als »wirklich 'ne belästigende Erfahrung« heraus. Die Annahme, dass es auch positive Formen von Diskriminierung gebe – hier in Form von »Komplimenten«, die aber für rassistisch-sexistische Kategorisierungen von süd-/ostasiatisch (multi-)rassifizierten Frauen stehen – aufgrund derer man sich nicht negativ affiziert fühlen solle, kann auf diese Weise manipulierend wirken. Jennys letztlich getroffene Benennung ihrer Erlebnisse als Belästigung, war für sie lange Zeit nicht möglich, da sie durch die Summierung dieser Erfahrungen ihre Wahrnehmung und ihre Gefühle anzuzweifeln begann, wodurch die rassifizierte Sexualisierung ungehindert bestehen bleibt. Verunsichert darüber zu werden, inwiefern die erlebte affektive Intensität in Relation zu Diskriminierungssituationen unberechtigt sei, und sich als Folge davon verloren, irritiert, paranoid, melancholisch, beschämt oder gar affektiv orientierungslos zu fühlen, bildete eine beständige Gemeinsamkeit in allen Lebensgeschichten.

Für die Frauen verhärtete sich zusammengefasst die Manipulation durch *affektives Gaslighting* aufgrund mehrerer miteinander wirkender Faktoren, die in ihrer Summe bestimmte Lebens- und Gefühlslagen hervorbrachten: Im Kontext der post-rassistischen Ideologie Deutschlands, der historisch gewachsenen Unlesbarkeit von Affekten marginalisierter Personen, der spezifisch ostasiatisch rassifizierten Zuschreibungen sowie innerhalb der mono-rassifizierten und mono-lingualen Ideologien, erfuhren die Frauen meiner Untersuchung eine spezifische Entstellung ihrer Sinne, nämlich dass ihre Existenz und damit auch ihre Gefühle »illegitim« seien. In dieser gesellschaftlich zugewiesenen Position wurden sie fixiert und bei Infragestellung derart beschämt, widerstrebende Gefühle selbst zu hinterfragen, zu relativieren oder zu unterdrücken. Ohne einen Raum, diese dadurch entstandenen Verwundungen für sich einordnen zu können, wird Widerstand gegen Herrschaftsverhältnisse von Anfang an unterbunden. Die Affekte, die meine Gesprächspartnerinnen in diesem Kontext erlebten, die ich als *multi-rassifizierte Affekte*²³ bezeichne, wohnen langanhaltende, kumulative, nicht-kathartische Gefühle der Illegitimität, Scham und Selbstzweifel inne. Sie sind zudem geprägt von einem stetigen Ringen mit »major« und »minor« Gefühlen in Kombination mit dem Empfinden, sich zu diesen abwechselnd berechtigt bzw. unberechtigt zu fühlen. »Major« Gefühle bzw. Emotionen, wie Wut, wovon Rita und Ha-yun in diesem Kapitel sprachen, waren für sie teils

22 Viele Frauen gerieten an Grenzen, ihre Gefühle verbal zu fassen. So kommt in einer rassistisch strukturierten Gesellschaft der kulturellen Hypo- und Hyperkognition von emotionalen Bereichen eine wichtige Rolle zu. Die Hypokognition, wie hier bei Jenny zu sehen, beschreibt die sozialen und psychischen Kontrollprozesse, »deren Funktion darin liegt, die Individuen an die Bedingungen des kulturellen und damit immer auch des »natürlichen« Umfeldes, in das sie hineingestellt sind, anzupassen« (Röttger-Rössler 2002, 159f.). Innerhalb des Kontexts von MRP verfügte Jenny über kein Vokabular, um ihre Affekte und Erlebnisse zu benennen, wodurch die Infragestellung der Machtverhältnisse von Anfang an erschwert bzw. unterbunden wurde.

23 Zu *multi-rassifizierten Affekten* zähle ich zwar auch die Affekte von multi-rassifizierenden Personen hinzu, wie z. B. die bereits angesprochene Sensationslust. Der Fokus dieser Arbeit liegt aber auf den *multi-rassifizierten Affekten* meiner Gesprächspartnerinnen.

fühl- und benennbar, wurden aber im Prozess des Ringens aufgegeben. Die »minor« Gefühle, wie Irritation oder Melancholie, kappten den Ausdruck der Wut (vgl. ebd., 6f.). So verblieben sie wie in einer eingeklemmten Position, in der keine Klärung ihrer Gefühlslage entstehen konnte. Angelas Beispiel aus diesem Kapitel zeigte hingegen die Folgen, wenn sie sich im Prozess des Ringens teils aus der dominanzgesellschaftlich verordneten Stagnation löste und ihrer Wut Ausdruck verlieh, was zwar mit einer Neuausrichtung ihres *Emotionsrepertoires* und Kritik an bestehenden *Gefühlsordnungen*, aber auch mit anhaltender Scham und sozialen Ausschlüssen einherging. Der Gefühlslage der Frauen meiner Untersuchung, die aus dem Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* entstand, nähere ich mich im empirischen Teil der Arbeit in der Tiefe an²⁴. Daran gehindert zu werden, einen Ausdruck über die eigenen Erfahrungen zu finden, ist nicht nur als Missachtungserfahrung zu betrachten, sondern kann auch als »sekundäre Rassismuserfahrung« bezeichnet werden (Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016, 132f.), auf deren Folgen – die »majorly« sein können, wie Rina Sawayama in ihrem Lied singt – ich zuletzt eingehe.

3.5 Auswirkungen von Rassismus auf die psychische Gesundheit

»Es ist wie eine Wand in meinem Leben, an die ich immer wieder gerate«
(Marion)

Nach einem längeren Gespräch mit Marion, der ich bereits vor der Forschung in aktivistischen Kreisen begegnet war, drückte sie ihre Erschöpfung, Resignation und tiefsitzende Traurigkeit aus, die sich durch eine Ansammlung multi-rassifizierender Erfahrungen bei ihr angestaut hatten. Ermattet leitete Marion das Ende unseres Treffens mit diesen Worten ein:

»Es ist wie eine Wand in meinem Leben, an die ich immer wieder gerate [...] immer stoße ich wieder dagegen (beginnt zu weinen). Ich weiß-, Race ist nicht real-, aber ich werde nie zugehörig sein- [...] es sind immer dieselben Fragen und Unsicherheiten und Erfahrungen, die (Pause) existieren und ich hab das Gefühl-, dass ich so feststecke (weint) [...] das Ganze womit wir immer kämpfen, dieses bi-racial oder zweigeteilte [...] nationale Identitäten und wie krass kolonial und wie ausgedacht die sind, und wie die jeden Tag immer stärker gemacht werden [...] wie ich auch selber das jeden Tag re-produziere diese nationalen Grenzen [...] wir nehmen das an, dass nationale Identitäten

24 Hier folge ich Inan in der Frage nach der Möglichkeit einer Politisierung – nicht nach der Überwindung – negativer Affektivität, da dem Affektiven eine doppelte Wirksamkeit innewohnt, nämlich in seiner »de/stabilisierenden Kraft« in der Re-Produktion bzw. in der Erschütterung von Machtverhältnissen (Inan 2023, 219). Mit dieser Affektivität ist aber keine Viktimisierung oder Passivierung gemeint, wovor einige Frauen Sorge ausdrückten. Wenn sie das Fühlen ihrer negativen Affekte zulassen würden – so befürchteten sie – würden sie sich zum »passiven Opfer« machen, das über keinerlei Handlungsmacht verfüge. Inan spricht aber gerade von der Kraft in Melancholie oder Depression, durch die z.B. ein »affektives community building« ermöglicht wird. Nicht durch die Überwindung, sondern durch den Ausdruck von Depression, Niedergeschlagenheit und psychischer Erschöpfung entstehe ein Handlungsspielraum für einen »Eingriff in rassifizierte Realitäten« (ebd., 212ff.).

wahr sind und teilen uns selber- (weint) [...] und sagen so-, ja, ich bin halb-halb (aufgebrachter Ton) [...] das war für mich 'ne krasse Realisation, wie sehr wir uns selber damit kaputt machen, weil wir uns immer so geteilt sehen, statt diese ganzen Ideen so-, also dekonstruieren [...] ich hab einfach das Gefühl-, es ist so schwer was zu machen, weil die Welt funktioniert so krass- [...] das ist super schwierig da durchzukommen (weint) [...] In den letzten Wochen waren diese Themen so an der Oberfläche und ich hab auch so'n Bedürfnis gehabt das auszusprechen [...] Wenn ich halt alleine über diese Sachen-, und zu Hause nicht so richtig das teilen kann mit jemandem, der das versteht, hab ich schon das Gefühl immer gegen 'ne Wand zu geraten, wo's nicht weitergeht« (Marion, Apr. 2021).

Marion drückte bei ihrer Aussage auch mit ihrer Stimmlage und Körperhaltung eine Ohnmacht und Hoffnungslosigkeit aus, die nur schwer in Worte zu fassen war und auch bei mir tiefe Traurigkeit auslösten. Sichtlich strapaziert, resigniert und mit »vollem Kopf« verabschiedete sie sich aus dem Gespräch. Sowohl das Gewicht rassifizierter Affekte (Camufingo 2021, 64) als auch das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* und die schädigenden Effekte für die Psyche wurden hier besonders offensichtlich. Rassifizierte Affekte ziehen für alle Beteiligten in einer Situation Konsequenzen nach sich (Bonilla-Silva 2019, 8; Camufingo 2021, 65). Im Körper – der als »primary carrier of race« seit seiner Geburt durch »racial technologies of power« beherrscht wird – manifestieren sich diese Konsequenzen psychisch wie physisch²⁵. So entspringt die Aufteilung von Menschen in Rassen keiner biologischen Realität, sie zieht aber weitreichende biologische Folgen nach sich (Lentin 2020, 27f.). Wie sich diese Effekte transgenerationell auf das Wohlbefinden auswirken, ist jedoch im deutschen Kontext bislang nur selten Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen²⁶. Im Gegensatz dazu ist die *Race-related-Stress-Forschung* in Kanada oder den USA mit qualitativen wie quantitativen Forschungen seit ca. drei Jahrzehnten in der Stress- und Traumaforschung oder interkulturellen

25 Akut konnte das z.B. bedeuten, beim Wahrnehmen rassistischer Begriffe oder Inhalte im Alltag, sich so zu fühlen, als ob sich die »Kehle zuschnüren« würde oder als ob man in den »Bauch geboxt« würde, wie zwei Gesprächspartnerinnen es ausdrückten. Ha-yun beschrieb, wie sie sich fühlte, wenn sie einen bestimmten rassistischen Begriff hörte: »Es ist halt 'en Schlag in die Magengrube dieses Wort zu hören, das durchfährt mich wie 'en Blitz!«. Eine weitere Folge für sie war, anderen Menschen »nicht einfach so« vertrauen zu können und neuen Personen zuerst mit Distanz zu begegnen. Auf lange Sicht manifestierte sich bei vielen Frauen ein tiefsitzendes Schamgefühl. Vera meinte dazu: »Das sitzt total tief im Körper [...] 'ne Grundanspannung, die man dann hat oder so dieses sich klein machen [...] die Atmung bisschen gepresster oder der Bauch verkrampft (Pause) vielleicht dieses Gefühl des nicht-richtig-Seins oder dieses sich ständig anpassen müssen-, auf der Hut sein, das hat natürlich auch was mit 'ner Gesamtanspannung zu tun, ne, also nicht einfach-, easy in seinem Körper, ne?« (Vera, Feb. 2021).

26 Wenn sich bislang mit Rassismus und psychischer Gesundheit auseinandergesetzt wurde, dann in Form von quantitativen Studien im Feld von Migration und Gesundheit; (wie so häufig Rassismus in Deutschland im Feld von Migration betrachtet wird). Dabei wurden allerdings konkrete Folgen von Rassismus meist ausgelassen (Yeboah 2017, 144; Igel et al. 2010). So ist von einem eklatanten Forschungsdesiderat in der empirischen Erforschung der psychischen, sozialen und physischen Effekte von rassistischer Unterdrückung zu sprechen (Spanierman/Clark 2023, 243). Wegweisend sind daher Kilombas Werk »Plantation memories« (Kilomba 2016) oder der Afrozensus, der erstmalig Daten zu den Lebensrealitäten, Diskriminierungserfahrungen und Perspektiven Schwarzer, afrikanischer und afrodiasporischer Menschen in Deutschland erhob (Aikins et al. 2021).

Psychologie vertreten (Madubuko 2017, 799; Yeboah 2017, 150ff.; Spanierman/Clark 2023, 242). Die Ergebnisse dieser Studien sind sich über den starken Zusammenhang zwischen rassistischer Diskriminierung und den negativen Folgen für die mentale und körperliche Gesundheit einig (Carter/Pieterse 2020). Die Folgen sammeln sich auf allen Ebenen an, kognitiv, affektiv, somatisch, relational, im Verhalten und spirituell (Bryant-Davis 2007, 139f.). Die Psychotherapeutin und für Deutschland wegweisende Forscherin zu Rassismus und psychischer Gesundheit Amma Yeboah erklärt die Vorgänge bei rassistischer Diskriminierung wie folgt: Da rassistische Diskriminierung »in erster Linie als eine Bedrohung der psychischen und/oder körperlichen Integrität empfunden wird« führt dieses Empfinden zu bestimmten Verhaltensreaktionen (Yeboah 2022, 39). Diese belaufen sich auf Übelkeit, Schwindel, Wut, Trauer und Muskelanspannung durch Erstarren, Kampf- oder Fluchttendenzen. Hypervigilanz, Gedankenkreisen und Bedrohungserleben führen zu akutem, chronischem und traumatisierendem Stress, der mit jedem neuen Erleben intensiver wird. Der chronisch erhöhte Cortisolspiegel hat Folgen für »Gesundheit, Gesundheitsverhalten und Lebenserwartung« (ebd.). Bei Betroffenen besteht ein erhöhtes Risiko, Angststörungen, Depressionen, Suizidgedanken, ein vermindertes Selbstwertgefühl und chronische Krankheiten wie Herz-Kreislauf- oder Atemwegserkrankungen zu entwickeln (vgl. Uslucan 2017, 134; Kluge et al. 2020, 1019f.; Williams 2020, 40f.; Yeboah 2022, 39ff.; Spanierman/Clark 2023, 241). Yeboah argumentiert daher, dass Machtkritik und Kenntnisse über diese Folgen wichtige Teile der Gesundheitskompetenz bilden (Yeboah 2022, 37, 2023).

Wichtig ist die Hervorhebung vieler Studien der Folgen von subtilen Ausdrucksformen rassistischer Gewalt, bekannt unter dem Begriff *Mikroaggressionen*²⁷. Den Studien zufolge können sich diese belastender auf die Gesundheit auswirken als offenkundige Diskriminierung (Uslucan 2017, 134; Williams 2020, 40f.; Spanierman/Clark 2023, 232). Das liege daran, dass offene Diskriminierung einfacher als solche zu kategorisieren ist und sich deshalb selbstverständlicher dagegen gewehrt, diese abgelehnt oder nach Hilfe gesucht werden kann. Subtile Diskriminierungen verunsichern und führen eher dazu, dass die Betroffenen die Schuld bei sich suchen, so der Psychologe und Migrationsforscher Haci-Halil Uslucan. Alltägliche Handlungen – Behördengänge oder ärztliche Termine – können so zu belastenden Herausforderungen anwachsen (Uslucan 2017, 134). Die Negierung alltäglicher Rassismuserfahrungen als solche und die Verletzungen nicht verbalisieren oder spüren zu können/dürfen, stellten auch eine Belastung in Utas Leben dar:

27 Die theoretische Annäherung über *Mikroaggressionen* dient dazu ein besseres Verständnis von subtilen Rassismuserfahrungen zu entwickeln (Spanierman/Clark 2023, 243), die regelmäßig oder kumulativ stattfinden, verbale oder non-verbale Erniedrigungen beinhalten und beabsichtigt oder unbeabsichtigt geschehen können (ebd., 231). »Mikro« soll dabei nicht implizieren, dass es sich um harmlosere Aggressionen handeln würde. Spanierman/Clark weisen auf Esseds Definition von Alltagsrassismus hin (Essed 1991), die von »microinjustices« immer eingebettet im Makro-Kontext *weißer* Vorherrschaft spricht (Spanierman/Clark 2023, 232). Der Begriff selbst geht auf den Psychiater Chester M. Pierce in den USA in den 1970ern zurück. Er beschrieb damit subtile Aggressionen, die für erhöhte Krankheits- und Sterberaten in Schwarzen Gemeinschaften sorgten (ebd., 231; Pierce 1970). 2007 erfuhr der Begriff von Derald Wing Sue et al. eine weitere Bekanntmachung unter Forscher*innen und Ärzt*innen der Psychologie (Sue et al. 2007; Spanierman/Clark 2023, 232).

»Viele Jahre hatte ich diese Scham (Pause) die hat mich beherrscht fast, ich konnte mich nicht entfalten [...] das blockiert dich total [...] wenn Wut ist oder Frust, wenn man Dinge nicht aussprechen kann, die man sagen möchte-, z.B. jemand diskriminiert dich oder verhält sich rassistisch und du kannst das aber-, der macht das so subtil, dass du das nicht aussprechen kannst, das sitzt dann hier (zeigt auf Hals und Nacken) [...] hab diese Nackenprobleme [...] was wir jetzt auch in unseren Gesprächen gefunden haben, dass da viel festsitzt noch, dass ich das nicht artikulieren kann oder auch nicht meine Wünsche oder Bedürfnisse aussprechen kann« (Uta, Jun. 2021).

Die anhaltenden, subtilen Aggressionen werden von vielen Psycholog*innen in ihrer Folge als traumatisierend beschrieben²⁸; schließlich können auch »nonphysical stressors« traumatisch wirken (Bryant-Davis 2007, 136). Die Anerkennung der Ähnlichkeit von Symptomen aus subtilen Rassismuserfahrungen und Symptomen einer posttraumatischen Belastungsstörung (PTBS) soll helfen Betroffene zu de-pathologisieren und de-stigmatisieren (Szymanski/Balsam 2011, 4). Das bedeutet einen grundlegenden Perspektivwechsel vorzunehmen, und zwar die psychischen Reaktionen auf Diskriminierung als »normale« Reaktion auf »unnormale« Zustände (wie Rassismus) zu begreifen und nicht umgekehrt²⁹ (Bryant-Davis 2007, 136f.). Für Betroffene zu erlernen, dass das Erlebte »einen Namen« hat und die Verletzungen Resultat ihrer Umwelt sind (und nicht durch sie verschuldet), ist unersetzlich für den Heilungsprozess und kann lebensverändernd wirken (Dehn/Cuff-Schöttle 2021). Demnach gelang es manchen Frauen, die psychischen Konsequenzen aus ihren Rassismuserfahrungen als behandlungswürdig zu betrachten. Allerdings steht die folgende Erfahrung von Ji-hye exemplarisch für die Erfahrungen mit dem Besuch einer Psychotherapie meiner Gesprächspartnerinnen. So rang sich Ji-hye nach vielen Jahren dazu durch, während der Pandemie nach einem Therapieplatz zu suchen u.a. für die psychischen Folgen ihrer Rassismuserfahrungen. Professionelle Hilfe für den Umgang mit diesen Erfahrungen in Anspruch nehmen zu möchten, stellte eine enorme Leistung und ein zähes Durchringen für Ji-hye dar. Eine große Hürde bestand in ihren Selbstzweifeln, ob ihre Erfahrungen als multi-rassifizierte Frau »schlimm genug« seien, um eine Therapie in Anspruch nehmen zu dürfen. Doch Ji-hye beschäftigte sich im Studium mit rassismuskritischem Denken und machte während der Pandemie Rassismuserfahrungen folgender Art:

-
- 28 Dies wird unter Begriffen analysiert wie »Insidious trauma«, »societal trauma«, »race-based traumatic stress«, »intergenerational trauma«, »racist incident-based trauma« (Bryant-Davis 2007, 135; vgl. Cheng/Kim 2018, 239), »racial trauma« (Carter/Pieterse 2020; Carter 2007; Pieterse et al. 2023) oder »racial battle fatigue« (Smith et al. 2011; Okello et al. 2020). Alle Frauen konnten ihre Rassismuserfahrungen, die teils Jahrzehnte zurücklagen, wie auf Knopfdruck im Detail abrufen, was damit dem Spektrum von PTBS-Symptomen ähnelt.
- 29 So teilt Yeboah psychische Reaktionsmuster auf Rassismus in »gesund« und »gesundheitsbedenklich« ein. Gesund aus ihrer Sicht sind Angst, Bestürzung, Wut, Kampf, Aufschrei und Hilfesuche. Die Betroffenen begreifen das Erlebte als Grenzüberschreitung und setzen sich ein, die Grenze wiederherzustellen. Als gesundheitsbedenklich sieht sie Betäubung, Gedächtnisverlust, Überwältigt-Sein, Orientierungsverlust, Unsicherheit und von Betroffenen selbst unerwünschte Verhaltensänderungen, wie z.B. dem Vermeiden der Arbeitsstelle (Yeboah 2023).

»Plötzlich begegneten mir Kinder [auf der Straße], die sagten C-C-C oder so und ich bin-, ich will dann gar nicht mehr rausgehen oder bin voll aufgeschmissen (Pause) da war ich froh, dass ich schnell eine [Therapeutin] gefunden hab [...] auch die Kombination aus Rassismuserfahrungen machen und die in der Familie nicht thematisieren zu können und da nicht aufgefangen zu werden, das ist 'en Loch, in das man fallen kann« (Ji-hye, Feb. 2021).

Ji-hye sprach einen zentralen Punkt für den aus psychotherapeutischer Sicht »gesunden Umgang« mit Rassismuserfahrungen an. Denn inwiefern diese Erfahrungen zu Traumata führen können, hängt von verschiedenen Faktoren ab. Die Diplom-Psychologin Cuff-Schöttle zählt hier Familiendynamiken hinzu und inwieweit Kinder auf Rassismus »vorbereitet« werden bzw. Möglichkeiten existieren, mit Eltern über das Erlebte zu sprechen (ebd.). Mit engen Bezugspersonen das Erlebte nicht thematisieren zu können und dafür keine soziale Unterstützung zu erhalten, kann dazu führen, die Gefühle von Minderwertigkeit und Ohnmacht zu verinnerlichen, was eine Verarbeitung der Erfahrungen äußerst erschwert (Madubuko 2017, 804). Dies galt in Ji-hyes Fall über ihre Familie hinaus, auch für die Begegnung mit der Therapeutin:

»Meine Therapeutin [...] die hatte 'nen japanischen Vor- und Nachnamen, weil ich mir schon aufgrund dessen erhofft hatte, da ist 'en anderer Zugang, und es war auch so (Pause) trotzdem hat sich herausge-, also sie sieht Rassismus nicht als relevant (Pause) für diesen psychischen Störungskatalog oder sowas an [...] sie hat auch mal von einem eigenen Erlebnis erzählt, wo sie halt von einer Frau blöd angesprochen wurde und sie hat sich behauptet gegen diese Frau und das fand ich einerseits 'ne interessante Erzählung und andererseits kam es mir so vor, dass sie das so erzählt als sei das aber selten so (Pause) weiß auch nicht was das für 'ne Rolle spielt, ob es jetzt einmal die Woche sein muss, damit man da irgendwie drunter leiden darf? (lacht erstaunt)«.

Ji-hyes rhetorische Frage im belustigt-ungläubigen Tonfall zum Ende, griffen ernste Fragen in der Gesundheitsversorgung rassistisch diskriminierter Menschen in Deutschland auf. Wer entscheidet darüber, wie häufig welche Form von rassistischer Unterdrückung erlebt werden muss, damit es legitim ist, Hilfe zu erhalten? Ab wann wäre Ji-hye einer Therapie würdig? Und in ihrem Fall als multi-rassifizierte Frau, wie müsste sie für ihre Therapeutin aussehen?

»Das war schon in der ersten oder zweiten Sitzung, wo sie gesagt hat, Ja-, aber-, also-, ich finde ja gar nicht, dass Sie besonders asiatisch aussehen, warum werden Sie-, so nach dem Motto, sie kann sich nicht vorstellen, dass es so schlimm ist, wenn irgendwelche Kinder C-C-C auf der Straße zu mir sagen und sie hätte noch 'ne andere Patientin, die auch asiatisch sei (Pause) für die wäre das kein Thema [...] Das hat mich echt gestört, das war einfach (Pause) blöd«.

Dass Ji-hyes Rassismuserfahrungen als multi-rassifizierte Frau nicht ernst genommen wurden, bildete ein grundlegendes Muster in den Leben aller Frauen³⁰. Nach dieser Erfahrung wechselte Ji-hye zwar die Therapeutin, allerdings erlebte sie dort erneut eine Negierung ihrer Erfahrungen bzw. wurde die Existenz von Rassismus in Deutschland insgesamt infragegestellt. In Ermangelung an Alternativen und aufgrund langer Wartelisten verblieb Ji-hye zunächst bei dieser Therapeutin und versuchte sich nur auf die Inhalte zu konzentrieren, die sie in ihrem Alltag unterstützten und essenzialisierende und Rassismus-leugnende Inhalte zu ignorieren. Auf lange Sicht war dies aber auch nicht erträglich und zum Zeitpunkt unseres Gesprächs begab sie sich abermals auf die Suche nach einem neuen Therapieplatz. Sie resümierte abschließend:

»Mir kam es so vor [...] als würde [diese Therapeutin] das Problem bei mir sehen (Pause). Es wäre schon bestärkend, wenn Therapeuten da auch (Pause) geschult würden und 'ne kritische Haltung zu entwickeln würden (Pause) das machen bestimmt auch manche, aber sag mir mal, wo die sind?! (lacht) Ich find die nicht! [...] Hier die Stadt ist halt einfach voll!«

Ji-hyes Erlebnisse bezeugen eine strukturelle Verunmöglichung, einen produktiven und ›auflösenden‹ Umgang mit ihren Rassismuserfahrungen zu finden. Beim Besuch beider Therapien erfuhr sie *affektives Gaslighting*. Wessen Gefühle werden demnach in rassifizierten Gesellschaften als legitim oder illegitim erachtet? Wer darf welche Gefühle in wel-

30 Nicht nur im Gesundheitswesen ist die Negierung von Rassismuserfahrungen aufgrund des Ermessens von Ärzt*innen, ob eine Person ›fremd‹ genug dafür aussähe, ein Thema. Auch in der Justiz spielte dies z.B. im Fall von Dilan S., die ebenfalls multi-rassifiziert wurde (Der Spiegel 2023b), eine wichtige Rolle für die Urteilsfindung im April 2023. Der auch medial weit verbreitete Fall des rassistischen Angriffs auf die 17-jährige Dilan S. in Berlin im Februar 2022 (Memarnia 2022) war im April 2023 Gegenstand des dazugehörigen Gerichtsverfahrens. Das – angesichts der Tatschwere – milde Urteil (Joswig 2023b) für die sechs Angeklagten, die nachweislich Verbindungen zur rechts-extremen Szene in Berlin hatten (Joswig 2023a), enthielt drei Bewährungsstrafen, eine Geldstrafe und zwei Freisprüche (Rothe 2023). Die Gründe für das Urteil erfolgten aufgrund von Körperverletzung, Beleidigung und Beihilfe, jedoch (bis auf eine Aussage der Hauptangeklagten) nicht bzgl. der rassistischen Motivation für den Angriff. Der Richterin erschien der Grund für rassistische Beleidigungen gegen S. insofern unbegreifbar, da sie hinsichtlich S. befand: »Sie sehen aber nicht ausländisch aus«, womit sie die ›Uneindeutigkeit‹ des von ihr multi-rassifizierten Körpers von S. re-produzierte, was ihr Urteil beeinflusste. Auch die Zeuginnen-Aussage, dass während des Angriffs der Satz an S. »Geh dahin zurück, wo du herkommst« fiel, wertete die Richterin als neutrale Aussage (Sarp 2023). Weiter negierte die Richterin die Verletzungen, die S. in Form von physischen und psychischen Langzeitfolgen auf ihre Gesundheit erlitt. Die Richterin wird dabei so zitiert: »Das ist etwas anderes, als mit einem Baseballschläger geschlagen zu werden« (Joswig 2023b). Dilan S. bekundete nach der Urteilsverkündung: »Wie man sieht, der Rassismus wird kleingeschwiegen, auch hier beim Gericht.« (ebd.) und »Was muss man denn machen, um zu sehen, dass hier Rassismus herrscht und dass das ein Angriff von Rassismus war« (Rothe 2023) sowie »Vor dem Vorfall habe ich mich in Deutschland immer sehr sicher gefühlt. Ich habe mich wohl gefühlt, mich deutsch gefühlt. Jetzt, nach diesem ganzen Prozess und dem, was mir passiert ist, muss ich jetzt erst mal mit mir selbst ausmachen: Was bin ich überhaupt? Bin ich deutsch oder nicht?« (Joswig 2023b). In ihren Einschätzungen und in den Prozessen wurde sie von vielen Bewegungen (z.B. der Initiative »Schaut nicht weg bei Rassismus!«) wie Einzelpersonen unterstützt. Dilan S. nutzte die Bericht-erstattung, um über ihren Fall hinaus über rassistische Gewalt in Deutschland aufzuklären.

cher Intensität zeigen und wem wird geglaubt? Und wem nützt diese Einteilung? Um die Macht dieser Gefühle nachvollziehen zu können, folgt nun die historische Einordnung von MRP, da heutige MRP und wie die Frauen im Umgang damit *affektives Gaslighting* erfahren, darauf aufbauen.

4. Zur historischen Einordnung von Multi-Rassifizierungsprozessen

Von Pathologisierung zur Zelebrierung (Parker/Song 2001a, 3; Haritaworn 2012, 47) – so analysieren Parker/Song und Haritaworn den historischen Wandel rassistischer Zuschreibungen an multi-rassifizierte Personen in *weißen* Dominanzgesellschaften. Diese historische Kontextualisierung von MRP steht im Fokus des vierten Kapitels. Dazu konzentriere ich mich auf die kolonialen, eugenischen und national-sozialistischen Kontinuitäten und Brüche in MRP bis heute und veranschauliche diese an den Selbst- und Fremdbezeichnungen, die die Frauen immer wieder thematisierten. Das Kapitel endet mit einer Zusammenfassung der kolonialen Hintergründe der rassistisch-sexistischen Gewalt gegen süd-/ostasiatisch rassifizierte Frauen, da meine Gesprächspartnerinnen als multi-rassifizierte, weiblich gelesene Personen mit vorwiegend ostasiatischer Verortung spezifischen Formen des Rassismus-Sexismus ausgesetzt waren. Aus Platzgründen fokussiert sich die Einordnung primär auf den deutschen Kontext und kann nicht ausführlich auf die Geschichte von MRP in Korea eingehen (s. dazu Yuh 2004; Cho 2008; Kim et al. 2018; Doolan 2019)¹.

- 1 Bisherige Studien behandeln die politische Verfolgung von multi-rassifizierten Kindern, und ihre transnationale Adoptionsgeschichte, im Kontext der 1945 beginnenden US-amerikanischen Militärpräsenz in Südkorea und des Korea-Kriegs (1950–53). Sie verweisen auf die Etablierung des Prostitutionssystems durch die südkoreanische Regierung in den US-Camptowns, wofür auch das sogenannte »Trostfrauen«-System des japanischen Militärs genutzt wurde (Han 2019, 134). Die in diesem Kontext entstandenen koreanischen Mütter von multi-rassifizierten Kindern erfuhren strukturelle Ausschlüsse und eine enorme soziale Stigmatisierung (Doolan 2021, 358f.). Dazu trug u.a. bei, dass das Bestehen Koreas auf dem Glauben an 한겨레 한민족 (hankyoreh hannminjok, ein Volk eine Nation) gründe, womit die Wahrung der vermeintlichen rassifizierten Homogenität je nach Regierung als politisches Leitmotiv galt unter »one blood, one language, one culture« und »blood purity« z.B. restriktive Migrationspolitiken umzusetzen sowie multi-rassifizierte Menschen als Bedrohung für die koreanische Familienordnung und Nation zu betrachten (Ahn 2014, 391; Lee 2008, 72; Gage 2007, 55f.; Moon 2010, 3ff.). Die Wurzeln für »Korea's ethnic nationalism« finden sich Anfang des 20. Jh., v.a. mit Bezug auf die japanische Kolonialisierung (1910–1945), die Teilung, den Korea-Krieg und die folgenden Diktaturen (Shin 2006b). Heute ist eine scheinbar »positive« Umkehrung der Bilder über multi-rassifizierte Personen, z.B. im Sport oder in der Unterhaltungsindustrie, zu beobachten (vgl. Ahn 2015). Dennoch sind weiterhin gewaltvolle Begriffe und Wahr-

4.1 Koloniale, eugenische und national-sozialistische Kontinuitäten/Brüche von Multi-Rassifizierungsprozessen in Deutschland

Die Geschichte multi-rassifizierter Körper ist die Geschichte der kolonialen Verbrechen und »violations of imperial sexual conquest and enslavement« (Parker/Song 2001a, 13; vgl. Ha 2010, 39; Isabel 2023, 133), die bis ins 15. Jh. zurückreicht. Sie ist auch die Geschichte der Eugenik, die zum Ende des 19. Jh. entstand (Haritaworn 2012, 47) sowie der NS-Rassengesetze, Verfolgungs- und Vernichtungspolitik im vergangenen Jahrhundert. Während heute primär eine bestimmte multi-rassifizierte Femininität als kapitalistisch vermarktbare gilt oder als Indiz einer post-rassistischen Gesellschaft instrumentalisiert wird², geht die koloniale, eugenische und national-sozialistische Herstellung multi-rassifizierter Körper auf eine zutiefst gewaltvolle Geschichte zurück³.

Bereits seit der griechischen Antike wurde Vermischung über »fortschreitend negativ besetzte Sinnbezüge hergestellt« (Ha 2010, 39), wenn sich unterschiedliche Gesellschaftsschichten miteinander »mischten«. Daraus entstandene Kinder galten Platon nach als »intellektuell unterentwickelt«; eine Zuschreibung, die sich über Jahrtausende weiterführen würde (ebd., 109ff.). Die Ängste vor Vermischung als »Degeneration«, Dysfunktionalität und vor dem Verlust von »Authentizität« wurden im Mittelalter fortgeführt. Ab dem 15. Jh. intensivierte sich die Ängste, aber auch Obsessionen um Hybridität exponentiell mit der Etablierung von »Menschenrassen« innerhalb der europäischen Kolonialideologien und Sklavengesellschaften⁴. Durch die in den europäi-

nehmungen von multi-rassifizierten Menschen gängige Praxis. Ein Beispiel aus 2019: Der Bürgermeister Heon-yool Chung der Stadt Iksan mit ca. 300.000 Einwohner*innen in der Provinz Jeollabuk-do, bezog sich anhand stark herabwürdigender Begriffe auf multi-rassifizierte Kinder in einer öffentlichen Rede vor ca. 600 Menschen bei einem Sportfest, das sich explizit an »multi-kulturelle« Familien richtete. In Iksan lebt die zweitgrößte Anzahl von Menschen in der gesamten Provinz, die in bi-nationalen Ehen leben. Er sagte aus, dass Kinder aus jenen Familien zwar hübsch anzusehen seien, aber sie potenzielle Risikofaktoren darstellen würden. Biologisch und wissenschaftlich sei besagt, dass jene Kinder kräftiger seien. Wenn sie daher nicht »richtig« geführt werden würden, könnten sie jederzeit Probleme bereiten, wie es ihm nach in Paris, Frankreich zu beobachten sei. Menschenrechtsorganisationen forderten darauf eine Entschuldigung an die Familien und seinen Rücktritt. Eine schriftliche Entschuldigung erfolgte, sein Rücktritt blieb aus (Kim 2019; Park 2019).

2. Insbesondere Frauen mit weißen Elternteilen – die der Mittelschicht angehören, nicht-behindert sind und der binären Geschlechterordnung entsprechen – werden als »vermarktbarer Projektionsflächen« genutzt. Sie sollen herrschende Schönheitsideale einerseits diversifizieren und zeitgleich re-produzieren, um heute das Begehren nach dem exotisierten *Anderen* zu erfüllen (Haritaworn 2012, 86, 88). Dass multi-rassifizierte Frauen Sinnbild der post-rassistischen Zukunft oder Gesellschaft eingesetzt werden, lässt sich an Diskussionen um das multi-rassifizierte »Gesicht der Zukunft« von Zeitschriften wie Time Magazine (Time Magazine 1993), National Geographic (Edmonds 2018; Funderburg 2013) oder im Kontext von Schönheitswettbewerben (Mitchell 2017; King-O'Riain 2006) und der Mode-Industrie beobachten (ABC News 2005).
3. Zu einer detaillierten kulturgeschichtlichen Auseinandersetzung mit »Hybridität« von der europäischen Antike bis zu gegenwärtigen Diskursen s. Ha 2010.
4. Im 19. Jh. galten für einen kurzen Zeitraum sogenannte »eurasische« Nachfahren, z.B. von portugiesisch-asiatischen und britisch-asiatischen Beziehungen, in Indien bis ca. 1830 aufgrund »ihrer biculturellen Kompetenz und Vermittlungsfähigkeit für das Funktionieren der Kolonialsysteme [als] unerlässlicher Teil der kolonialen Welt«. Jedoch nahm die Akzeptanz stetig ab und wandelte

schen Kolonien durch massenhafte Vergewaltigungen von kolonisierten und versklavten Frauen entstandenen multi-rassifizierten Nachkommen, stellten für die hierarchische Koloniallogik allein durch ihre Existenz eine Bedrohung dar (El-Tayeb 2001, 52f.; Ha 2010, 39f., 146). Hierunter wurde das Phänomen »Passing«⁵ als besondere Gefahr aufgefasst, wenn multi-rassifizierte Nachfahren als *Weiße* wahrgenommen wurden (ebd., 149f.). Diese Nachfahren wurden »für alle Übel der modernen Welt verantwortlich gemacht«, denn »das Überwiegen des ›rasselosen Elementes‹ würde die naturgemäße »Rassenhierarchie« zerstören (El-Tayeb 2001, 52f.). Auch in der deutschen Öffentlichkeit erhielten nicht nur die Nachkommen, sondern bereits multi-rassifizierte Paare Faszination wie alarmierte Ablehnung, da durch sie »zentrale Ordnungsvorstellungen [...] wie Nation, Geschlecht, Kultur, Ethnie oder Identität« infrage gestellt werden würden (Lorke 2020, 12). So wurde über diese Beziehungen medizinisch, ethnologisch und juristisch debattiert (van Laak 2005, 85f.). Die Kolonialverwaltung im deutschen Kaiserreich war vor die Frage gestellt, welche Rechte Ehepartnerinnen und Nachkommen in den segregierten Gesellschaften der Kolonien erhalten sollten⁶ (Bauche 2021b); (zur damit verbundenen Formierung des deutschen Staatsangehörigkeitsrechts s. 1.1.). 1905 wurden schließlich standesamtliche Eheschließungen durch das »Mischehenverbot« in der deutschen Kolonie Deutsch-Südwestafrika (heute: Namibia) untersagt (Malanda 2016, 11f.), wo ein Jahr zuvor, 1904, deutsche Kolonialtruppen den ersten Genozid des 20. Jh. an den Herero und Nama verübt hatten (Camp/Grosse 1994, 52f.; Zimmerer 2014; Isabel

sich zu Ablehnung aus nationalistischer wie »rassenhygienischer« Sicht. Davor noch im »kolonialen Staatsdienst« geschätzt, endete ihr Ausschluss daraus in Armut und stellte sie in der gesellschaftlichen Hierarchie »unter die *poor whites*« (Osterhammel 2020, 166f.).

- 5 »Passing« – aus dem US-amerikanischen Sprachgebrauch – beschreibt das Phänomen »als jemand anders zu passieren« (Ahmed 2017, 270f.), was u.a. anhand von Geschlecht, sexueller Orientierung oder Rasse diskutiert wird. Manche Gesprächspartnerinnen machten die Erfahrung, je nach Kontext als *weiße* Frauen gelesen zu werden.
- 6 Hierbei wurde zwischen den Geschlechtern unterschieden: *Weißer* Männer galten als »Rassenverräter« durch offizielle Beziehungen und nicht durch sexuelle Beziehungen zu kolonisierten Frauen, da aufgrund einer offiziellen Beziehung die »Ehre der *weißen* Frau« als angegriffen betrachtet wurde (El-Tayeb 2001, 156). Bei sexuellen oder freundschaftlichen Beziehungen zwischen *weißen* Frauen und kolonisierten Männern stellte es stets »Rassenschande« dar und die Frauen wurden aus den kolonialen Gemeinschaften ausgeschlossen. Wie Malanda festhält, war *weiß*-Sein für *weiße* deutsche Frauen daran gebunden, »wenn sie als Besitz des *Weißes* Mannes galt[en] und *Weißer* Kinder gebar[en]« (Malanda 2016, 12). Die damaligen Gesetze gaben demnach die Wahrnehmung von *weißer* Überlegenheit auch im Feld der »modern intimacy« wieder. Multi-rassifizierte Paare wurden somit, noch bevor Kinder entstanden, als gefährlich für die Wahrung einer stabilen Gesellschaftsordnung betrachtet (Lorke 2019, 561f.). Lorke untersuchte für chinesisch-deutsche Ehen, dass die Paare nicht nur über Gesetze strukturelle Ausschlüsse erlitten, sondern auch über soziale Ächtung. In Literatur und Filmen wurde vor diesen Paarbeziehungen gewarnt, da die minderwertigeren »Völker der gelben Rasse« eine Gefahr für die westliche Zivilisation darstellen würden. Der Literat Stefan von Kotze, der u.a. für die literarische Verbreitung der Propaganda über die »gelbe Gefahr« verantwortlich war, schrieb 1904, dass die Vermischung von »weißen Europäern« und »gelben Asiaten« einem »fatalen Experiment« gleichkomme, da »der Gelbe« für *weiße* Deutsche so fremd sei »wie ein Marsbewohner« (ebd., 564; Schmidt-Glintzer 2014, 43f.). Mit den »NS-Rassengesetzen« zogen chinesisch-deutsche Ehen dann Ausweisungen und Verhaftungen nach sich (Ha 2021b, 349).

2023, 27). Bereits geschlossene Ehen wurden rückwirkend aberkannt, Kinder aus den Kindergärten in den Kolonien ausgeschlossen und als vormalig *weiße* Personen in der kolonialen Hierarchie herabgesetzt, »wenn ein afrikanischer Vorfahre nachgewiesen werden konnte« (El-Tayeb 2001, 98, 103).

Für die ab dem 19. und 20. Jh. einsetzenden Ideologien aus Sozialdarwinismus, Eugenik bis zu den NS-Rassenlehren ist schließlich die Rolle der (Natur- und Geistes-)Wissenschaften zwingend zu benennen (Ha 2010, 130). Disziplinen wie die vergleichende Anatomie, Anthropologie und Eugenik entstanden zu dieser Zeit, die – neben Philosophie, Biologie, Zoologie, Soziologie, Psychologie, Geschichte und Medizin – die »Verwissenschaftlichung des Rassismus« vorantrieben. Damit erhielten sie u.a. die Aufgabe »im Zeitalter der Verfassungsstaaten [...] zu begründen, wer an den postulierten Werten wie Freiheit und Gleichheit partizipieren dürfe«. Körper, Blut und Gene standen hier für soziokulturelle Eigenschaften, die die Legitimation für die »Rassenhierarchie« schufen (Arndt 2012, 64f.). Worauf sich schließlich die NS-Rassenpolitik stützte, war somit schon lange Gegenstand pseudo-wissenschaftlicher Rasse-Konstruktionen. Dazu zählte auch die Problematisierung von »Rassenmischung«, was als »unnatürlicher Prozess« galt, der zum Verfall von Kultur, Intellekt und Persönlichkeit führe (Teo 2004, 80; King 2019, 91). Während der 1920er und 30er Jahre vergrößerten sich die populären »Rassenmischungsstudien« maßgeblich in den internationalen eugenischen Wissenschaften (Camp/Grosse 1994, 55f.). Die Bedeutung der Figur des M* nahm infolge verschärft zu. So kategorisierte Menschen wurden nicht nur aufgrund ihres Erbes als minderwertiger hergestellt, sie würden auch »den sozialen Frieden« mit ihrer Existenz in einer »als homogen imaginierten Gemeinschaft« stören (ebd., 58). Über die Zeit verfestigte sich damit das Bild von multi-rassifizierten Menschen als »the worst of both races, disharmonious and degenerate, with ill-fitting body parts and unstable minds« (Haritaworn 2012, 51). Deutsche Rassenhygieniker, die auch für Experimente, Sterilisierungen und Ermordungen von jüdischen Menschen, Sinti* zze und Rom* nja, Schwarzen Deutschen und behinderten Menschen in der NS-Zeit verantwortlich waren, wandten – initiiert von Eugen Fischer – ab 1913 die Mendelschen Regeln auf multi-rassifizierte Menschen an. Diese waren zuvor auf Züchtungsexperimente bei Pflanzen und Tieren beschränkt gewesen⁷ (Sachse 2011, 29; Haritaworn 2012, 54). Jene Regeln wurden also »nach einem spezifischen mathematischen Prinzip« auf die so Untersuchten angewandt (Bauche 2021a). In der Tat klang dies bei einigen meiner Gesprächspartnerinnen nach,

7 Der Botaniker und Augustinermönch Gregor Mendel (1822–1884), auf den die Analyse der Bildung von »Pflanzen-Hybriden« zurückgeht, stützte sich für seine Arbeit auch auf den Naturforscher und Mediziner Carl von Linné (1707–1778), der in seinem Hauptwerk »Systema naturae« (1735) Pflanzen, Tieren und Menschen in eine Rassensystematik zwängte. Seine Einteilung von Menschen erfolgte u.a. anhand farblicher Markierungen, die bis heute nachwirken, wie später in den Leben der Frauen bzgl. der Farbe Gelb deutlich wird. Die Erfindung von unterschiedlichen und hierarchisierten »Menschenrassen« in Wertigkeit »gaben der Idee der »Rassenmischung« erst eine Ausgangsbasis und boten sich als Maßskala für die abgestuften Wertigkeiten der verschiedenen »Bastardtypen« an« (Ha 2010, 130ff.). In Linnés Rassensystematik fand sich auch die Kategorisierung »homo monstruosus« für Menschen, die er nicht europäisch, aber auch nicht als »Wilde« einordnete (ebd., 149). Die Figur des Monsters trat ebenfalls verschiedentlich in den Zeugnissen der Frauen meiner Studie wieder auf (s. Kap. 5).

da sie sich bei der äußeren Sezierung ihrer Körper wie eine »*Rechenaufgabe*« oder ein »*Tortendiagramm*« fühlten, wie manche von ihnen ausgedrückt hatten.

Der Mediziner und Anthropologe Fischer war als Gründungsdirektor tätig am Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik (KWI-A) (1927–1945) in Berlin-Dahlem⁸. Das KWI-A galt in der Weimarer Republik und NS-Zeit als »die renommierteste humangenetische Forschungseinrichtung Deutschlands« (Bauche 2019). Die Mitarbeitenden des Instituts waren unterstützend, beratend und schulend für die NS-Erbgesundheits- und Rassenpolitik tätig. Als Erbgesundheitsrichter waren sie in Zwangssterilisationsverfahren tätig oder warben international für die »NS-Rassenhygiene« (Sachse 2011, 28). Fischer stellte in diesem Kontext die Verbindung zwischen der deutschen Kolonialzeit und NS-Zeit am Institut dar. Denn sein hohes Ansehen erhielt er durch seine 1908 im ehemaligen Deutsch-Südwestafrika durchgeführte Erhebung »Die Rehobother Bastards und das Bastardisierungsproblem beim Menschen« (Camp/Grosse 1994, 52f.). Sein Ziel war es zu beweisen, dass sich konkrete »Rassenmerkmale« nach den Mendelschen Gesetzen weitervererben würden (Kirchner et al. 2013), wofür sich Nachkommen mit »gemischten« Elternteilen in dieser Logik besonders eigneten. Dazu führte er Körpermessungen, Fotografien und Befragungen von ca. 300 Nachkommen weißer Siedler und Khoi Khoi durch, um die Vererbung von »Körpergröße, Kopf-, Nasen-, Ohren-Form, Haut-, Augen- und Haarfarbe und vielen anderen« Merkmalen bei »Rassenmischungen« nachzuweisen. Fischers Arbeit galt zu seiner Zeit national wie international als bahnbrechend, weil sie angeblich die menschlichen Vererbungsgesetzmäßigkeiten nachwies (Camp/Grosse 1994, 54; El-Tayeb 2001, 85; Ha 2010, 171). Über das KWI-A hinaus entstanden nunmehr als »internationales, multizentrisches Wissenschaftsprojekt« zahlreiche Forschungen zum Thema »Rassenvermischung«⁹ (Camp/Grosse 1994, 54; Bauche 2021a). Und Fischer, dessen Studie das Konstrukt Rasse wissenschaftlich legitimierte, »wurde zu einem Pionier der Anthropobiologie« und führte die sogenannten »Bastardstudien« am KWI-A weiter fort (Kirchner

-
- 8 Nach 1945 fand sich hier das Max-Planck-Institut für vergleichende Erbbiologie und Erbpathologie wieder, ab 1964 das Max-Planck-Institut für molekulare Genetik und heute Teile des Otto-Suhr-Instituts für Politikwissenschaft der Freien Universität Berlin (Bauche 2021a; Sachse 2011). Erst 2019 wurde die Historikerin Manuela Bauche – auf Initiative von Studierenden – von der Freien Universität angestellt, um die Geschichte des KWI-A am historischen Ort selbst aufzuarbeiten. 2015 wurde bekannt, dass 2014 bei Sanierungsarbeiten Reste menschlicher Knochen gefunden und diese zwar gerichtsmedizinisch untersucht worden waren, aber hiernach ohne weitere Forschungen zur Herkunft oder zum geschichtlichen Kontext eingäschert und anonym bestattet worden waren (Bauche 2019). Weitere Teile der anthropologischen Sammlung des KWI-A – unter die die sogenannte »S-Sammlung« mit Gebeinen »von mehr als 5.300 Menschen aller Kontinente« aus der deutschen Kolonialzeit fällt – sind heute verschollen oder werden an der Humboldt-Universität, im Museum für Naturkunde, in der Charité und seit 2011 in der Stiftung Preußischer Kulturbesitz verwahrt (Bauche 2021a).
 - 9 Dazu arbeiteten die Forschenden zu verschiedenen »Kreuzungen« unterschiedlich rassifizierter Menschen. Darunter fiel auch eine Dissertation (1935) von Yun-Kuei Tao, die die sogenannte »Chinesen-Europäerinnen-Kreuzung« behandelte; sein Doktorvater war Fischer. Tao vermaß und fotografierte dazu Haut, Haare und Augen von 20 Kindern aus 13 chinesisch-deutschen Familien in Berlin (Lorke 2019, 567f.).

et al. 2013). Daraus entwickelten sich politische Beratungen zur Wahrung der »Rassenreinheit« durch Massensterilisierungen. Der ebenfalls am KWI-A tätige Eugeniker Fritz Lenz befürchtete die »Degenerierung« der »nordischen Rasse« durch behinderte Menschen und »Rassenvermischungen«, die er in Frankreich durch die Einwanderung von Menschen aus den Kolonien wahrnehmen würde¹⁰. In die massive Verschärfung dieser Wahrnehmungen von multi-rassifizierten Nachkommen spielte eine »indirekte Folge« des ersten Weltkriegs hinein, die nach van Laak »für den Aufschwung des Rassismus in Deutschland geradezu katalytisch« wirkte. Die deutsche Öffentlichkeit reagierte bestürzt, dass nach 1920 durch die belgischen und französischen Besatzungstruppen auch nicht-weiße Soldaten aus den dazugehörigen Kolonien im Rheinland anzutreffen waren. Die deutsche Kolonialgesellschaft erklärte 1921 die Anwesenheit dieser Soldaten als »schwere Gefahr für die rheinische Bevölkerung und die ganze weiße Rasse« (van Laak 2005, 118). Die dazugehörige Hasskampagne der deutschen Regierung der sogenannten »Schwarzen Schmach«, die ihren Höhepunkt von 1920–23 erreichte, konstruierte Kinder von französischen Kolonialsoldaten und weißen deutschen Frauen als Bedrohung für »den Zusammenhalt der Nation«. Sie würden »reines Blut verderben« und dadurch zum Untergang des »Volkskörpers« beitragen (vgl. El-Tayeb 2001, 160ff.; Isabel 2023, 30f.). Die Existenz, v.a. von Afro-Deutschen, bildete eine Gefahr, da sie nun »bis ins Innerste des ›Volkskörpers‹ vorgedrungen« waren (El-Tayeb 2001, 169)¹¹. Für die am KWI-A durchgeführte sogenannte »Rheinlandbastarden«-Studie wurden ab 1933 infolgedessen afro- und asiatisch-deutsche Kinder und Jugendliche untersucht. Die Schlussfolgerungen waren, dass die Kinder ihren Vätern überlegen, aber ihren Müttern unterlegen seien und daher ihre Fortpflanzung unterbunden werden müsse. Das hatte zur Folge, dass bis 1937 ca. 400 von ihnen zwangssterilisiert wurden (Ayim 2021 [1986], 83; Bauche 2021b). Die Kategorisierung von »Rassemerkmalen« bei multi-rassifizierten Menschen wurde letztlich als Lehrmaterial eingesetzt, »um weißen Deutschen beizubringen, wie man sie erkennt« (Isabel 2023, 32, 47). Fortgeführt findet sich diese Kategorisierung einzelner Körperteile, die »erkannt« und zugeordnet werden können, auch bei meinen Gesprächspartnerinnen, von außen, aber auch von ihnen auf sich selbst und andere bezogen.

Die »Nürnberger Gesetze« (1935) schufen letztlich die gesetzliche Grundlage über das »Blutschutzgesetz« Menschen in »Voll-, Halb-, Viertel- und Achteljuden« einzuteilen, was auch für Sinti*zze und Rom*nja galt (Ha 2010, 175; s. Lotto-Kusche 2022, 2, 54). Das Verbot von sexuellen Beziehungen oder Ehen zwischen »arischen« und jüdischen Deutschen, erweiterte sich auf weitere rassistisch marginalisierte (Ha 2010, 175). Multi-rassifizierte Kinder, Jugendliche und Erwachsene wurden in dieser Zeit Opfer von Folter, Deportierung, Zwangssterilisierung und medizinischen Experimenten (Isabel 2023, 32). Nach dem zweiten Weltkrieg wirkten viele Stigmata und strukturelle Ausschlüsse von multi-rassifizierten Paaren und ihren Nachkommen weiter in die Nachkriegszeit hinein. Auch wenn das »Statement on Race« der UNESCO 1950 explizit darauf hin-

10 Eine markante Kontinuität ist hier, dass der bereits vorgestellte Bürgermeister von Iksan Heonyool Chung einen ähnlichen Vergleich zu Frankreich zog (s. 4.).

11 Für eine ausführliche Beschäftigung mit den Lebensgeschichten von Afro-Deutschen von 1890 bis 1933 s. El-Tayeb 2001.

wies, dass »Rassenmischungen« keine negativen Konsequenzen für Nachwuchs oder Gesellschaft nach sich zogen (Ha 2010, 186f.), wurden zwischen 1952 und 1960 sozialanthropologische und sozialpsychologische Studien an multi-rassifizierten Kindern fortgeführt¹². 1952 wurden diese Kinder auch im deutschen Bundestag als »moralisches, soziales und rassisches Problem« diskutiert (Camp/Grosse 1994, 49ff.). Sie sollten in Heimen isoliert oder zur Adoption ins Ausland gegeben werden. Ärzte rieten zu Schwangerschaftsabbrüchen. Die »Schuld« für das »moralische Versagen, ein nicht-weißes Kind in die Welt zu setzen« lag ausschließlich bei den Müttern (Isabel 2023, 33f.). Auch diese einseitige Beschämung der Mütter bildete eine Kontinuität in den Lebensgeschichten der Frauen (s. 5.1.). Als »moralisch verdorben« zu gelten, übertrug sich von den Müttern auf ihre Töchter, wie Isabel dokumentiert. Barbetreiber beschäftigten junge multi-rassifizierte Frauen, um männliche Kundschaft über die vermeintlich »nachlässige Sexualmoral« der Frauen zu generieren. Ausschlüsse aus der Sekundarschule und aus angesehenen Berufen sorgten zusätzlich dafür multi-rassifizierte Menschen gesellschaftlich unsichtbar zu machen (ebd., 35). Das biologistische Konstrukt »Rasse« und die Figur des M* zog sich als koloniale, eugenische und national-sozialistische Kontinuität somit immer weiter fort (Bauche 2021b). Viele Wissenschaftler*innen, wie Fischer, waren in der Nachkriegszeit weiter als renommierte Wissenschaftler*innen in der Anthropologie oder Humangenetik tätig (Ha 2010, 178ff.; Kirchner et al. 2013). Mehr noch, Fischers genannte renommierteste Studie wurde bis in die 1960er Jahre »als Grundstein der modernen humangenetischen Forschung und als autoritative Quelle in Deutschland« betrachtet (Camp/Grosse 1994, 53). Auch wenn diese »Befunde« heute widerlegt sind, wirkt das biologistische Rasse-Verständnis weiter nach, wie die Lebensgeschichten meiner Gesprächspartnerinnen demonstrieren.

4.2 Von Pathologisierung bis Fetischisierung

Die Obsession mit der multi-rassifizierten Figur änderte sich in den letzten Jahrzehnten von Pathologisierung zur kapitalistischen Zelebrierung (Haritaworn 2012, 47), zu einem »Hype um Hybridität« (Ha 2010, 195). Ein Beispiel ist die Fetischisierung multi-rassifizierter Babys und Kinder, der sich im Internet ganze Seiten, Gruppen oder Kanäle widmen. Instagram-Kanäle wie »MixedRaceBabiesIg« weisen hunderttausende Follower auf (Krishna 2018). Meine Gesprächspartnerin Melina erinnerte sich an ihren Onkel, der als Fotograf die Idee einer Foto-Ausstellung mit den »interessanten Gesichtern« multi-rassifizierter Menschen hegte:

12 Zum Beispiel: Walter Kirchners Studie »Eine anthropologische Studie an Mulattenkindern in Berlin: Unter besonderer Berücksichtigung der sozialen Verhältnisse« (1952) und Rudolph Siegs Dissertation »Mischlingskinder in Westdeutschland« (1955) untersuchten Schwarze deutsche Kinder im Vergleich zu weißen Kindern. Dafür wurden ähnliche anthropologische Vermessungsmethoden wie aus der Vorkriegszeit angewandt. Zwar sollten diese Arbeiten »zur Verbesserung der sozialen Situation« der Untersuchten beitragen, jedoch fokussierten sie sich ausschließlich auf die Kinder als Forschungsobjekte, deren »Minderwertigkeit« (durch die »Nicht-Ehelichkeit« der Eltern und »Rassenmischung«), nur auf sie selbst zurückzuführen sei (Camp/Grosse 1994, 62ff.).

»Er hatte immer die Idee oder so gesponnen, er würde gern 'ne Ausstellung machen [...] mit unseren Gesichtern (Pause) 50 % deutsch, 50 % koreanisch (Pause) hab irgendwo noch diesen Ausdruck von meinem Gesicht und dann hat er das so gelayoutet-, 50 % Korea, 50 % Deutschland (lacht) das fand er immer total toll, die Vorstellung, so Nah-Porträtaufnahmen von halb-koreanischen-halb-Deutschen auszustellen [...] ja, das war seine fixe Idee und Faszination« (Melina, Mai 2021).

Die Faszination an multi-rassifizierten Körpern schlug sich bei Melinas Onkel in die Idee einer Ausstellung um. Die Fotos sollten dem Publikum »exakte« Auskunft über die rassifizierte »Herkunft« der Porträtierten, in Prozentzahlen – also nach einem »mathematischen Prinzip« – erteilen (vgl. Bauche 2021a). Melinas Onkel ist mit seiner Idee nicht allein. Das auch unter manchen Gesprächspartnerinnen bekannte und/oder beliebte Fotografie- und Buchprojekt »Hapa.me« des multi-rassifizierten US-amerikanischen Künstlers Kip Fulbeck ist ein bekanntes Beispiel aus jüngerer Zeit. Sein Projekt begann 2001 und präsentiert Porträtaufnahmen von »self-identified mixed race Asian/Pacific Islanders« (Fulbeck 2022, 153). Die vom Schlüsselbein aufwärts unbedeckten Porträtierten beantworten unter ihrem Foto die Frage »What are you?«. Ähnlich gestaltet sich das Buch »Hāfu2Hāfu« von Tetsurō Miyazaki, das ebenfalls Porträtfotos von Personen mit japanischen und nicht-japanischen Elternteilen präsentiert, die allerdings umgekehrt Fragen an die Betrachtenden stellen (Miyazaki 2019). Als ich mit Dinah darüber sprach, befand sie, dass der Zugang zu solchen Porträts einerseits bestärkend auf sie und andere multi-rassifizierte Menschen wirken könne. Andererseits würde sie diese Zuschaustellung auch an »Eugenik, Anthropologen, die Nasen messen-, an Zirkus« erinnern. Wie Dinah äußerte, können solche Projekte zweischneidig ausfallen. Insbesondere wenn diese selbst von multi-rassifizierten Personen initiiert werden, können sie bestätigend auf Betroffene wirken. Andererseits wecken Fotos mit Angaben über die rassifizierte »Herkunft« bzw. vielmehr »Rassenmischung« von Menschen, Assoziationen mit den gewaltvollen anthropologischen Vermessungsmethoden aus der Vergangenheit.

Die Obsession mit multi-rassifizierten (weiblichen) Körpern als konsumierbare »Spektakel« (Haritaworn 2012, 48) erlebten die Frauen meiner Untersuchung verschiedentlich im Alltag. Heute sollten sie nicht mehr »das Schlechteste« beider Elternteile vererbt bekommen, sondern »das Beste aus beiden Welten« (vgl. Isabel 2023, 207). Diese Fetischisierung war allen Frauen geläufig, aber insbesondere Frauen aus *Dual-minority*-Familien. Yuna erzählte von den Reaktionen, sobald ihre Umwelt von ihrer koreanischen Mutter und ihrem italienischen Vater erfuhr:

»Das ist wie so'n (Pause) fast wie'n Gelüst [...] als hätten die gerade 'n Zucker-Shot bekommen [...] ich guck die immer an so-, Hä?! Was passiert hier? (lacht) Bist du noch da?! Hallo?! Sind wirklich Millisekunden (lacht) aber wo du wirklich merkst, irgendwelche Kategorien funktionieren bei denen nicht (imitiert Geräusch einer Fehlermeldung, ehh-ehh)« (Yuna, Jun. 2021).

Was Yuna hier humorvoll beschrieb, stellte sich in ihrem Leben als geläufige Erfahrung dar, als »Objekt« angestarrt, sensationalisiert, sexualisiert und fetischisiert zu werden. Zuvor noch verantwortlich für den gesellschaftlichen Verfall gemacht, wird die multi-

rassifizierte Figur als Symbol einer progressiven ›multi-kulti‹ Nation zelebriert, die zeitgleich rassistische Politiken umsetzt und die ›defizitären‹ *Anderen* nun z.B. in Menschen sieht, die sich »nicht genug vermischen« würden (Parker/Song 2001a, 4; Haritaworn 2012, 48f.; vgl. Hutson 2016, 233). Denn als »Seismograph« oder »Index des Fortschritts« gekennzeichnet, ist sie dazu entworfen, die »diverse« deutsche Gesellschaft zu entpolitizieren und abzulenken von der fortschreitenden Entrechtung rassistisch Unterdrückter, z.B. durch Grenzkontrollen oder Gentrifizierung¹³ (Haritaworn 2012, 155f.; vgl. Universität Münster 2020). Um diese kulturell ›wichtige‹ Aufgabe zu erfüllen, müssen multi-rassifizierte Menschen aber komplexe affektive Arbeit leisten. Das Zelebrieren von multi-rassifizierten Menschen und Familien, die scheinbar eine ›Aufnahme‹ in die Dominanzgesellschaft verspricht, erfordert nicht nur die gewaltvolle historische Vergangenheit zu vergessen, sondern auch die eigene Vergangenheit, wie Haritaworn schreibt. Denn die Lebensrealitäten meiner Gesprächspartnerinnen entsprachen in keinen Fällen den zelebrierten multi-rassifizierten Figuren, die alle Sprachen ihrer Familie beherrschen oder deren Familien harmonisch und frei von Rassismus leben würden (Haritaworn 2012, 132).

Neben Nationalstaat und kapitalistischer Konsumkultur tragen auch wieder wissenschaftliche Disziplinen wie Medizin, Biologie und Humangenetik prägend zum »Hype um Hybridität« bei. »Rassenvermischung« soll nun die körperlich »leistungsfähigsten« Kinder hervorbringen. An die Stelle von »besonders minderwertigem« Nachwuchs ist der Heterosis-Effekt oder »hybrid vigour« getreten, was bei Kreuzungen unterschiedlicher Pflanzen- oder Tierarten für die besonders starke Fortpflanzung und Robustheit bei Krankheiten steht (Ha 2010, 189); womit wieder Zuchtforschung von Pflanzen und Tieren auf Menschen übertragen wird. Auf den ersten Blick mag diese neue Wertung im drastischen Gegensatz zur pathologisierenden Vergangenheit erscheinen. Die Annahme, dass »Rassenvermischung« zu besonderer Vitalität führen soll, benötigt aber nach wie vor biologistische Rassekategorien. Auch die Annahme von überlegenen und minderwertigen menschlichen Genen müssen zwingend wieder auf Ableismus aufbauen (Haritaworn 2012, 91). Darüber hinaus sind Studien über Veranlagungen zu Gesundheit und

13 So benötigt die Zelebrierung von »Rassenvermischung« immer multiple Andere, auf die gewaltvolle Ausschlüsse übertragen werden können. Haritaworn stellt hier die zentrale Frage: »Who has to die so that ›we‹ can live? In the bioracial discourses [...] mixing has multiple Others, both disabled and from ›cultures‹ that ›do not mix enough‹ [...] who are forced to inherit the realm of incoherence, pathology and monstrosity« (Haritaworn 2012, 92f.). Im deutschen Kontext lässt sich dies anhand von aktuellen Debatten zu Migration und Integration nachvollziehen, wenn die selektive ›Inklusion‹ in die Dominanzgesellschaft die defizitären *Anderen* »auf ihre Sprach-, Arbeitsmarkt- und Werteintegration« hin prüft, was damit erwünschte und unerwünschte »Figuren des Unnützen und Unintegrierbaren« produziert. In diese Diskurse spielt die Aktivierung einer »Angstkultur« mit hinein, die v.a. in anti-muslimischem Rassismus verwickelte »Bedrohungsszenarien« kreiert. Hierdurch kann sich die Dominanzgesellschaft als modern und offen entwerfen bzw. vorgeben »Pluralität gegen illiberale Andere zu verteidigen«, um darüber auf subtile Weise rassistische Praxen weiter umzusetzen (Inan 2023, 204f.). Im Kontext von Kanaky/Neukaledonien erforscht Anaïs Duong-Pedica z.B. wie die angeblich inklusive, aber ahistorische und entpolitisierte Idee von »we are all mixed-race« gegen die indigene Bevölkerung und ihren Kampf für Unabhängigkeit im kolonialen Siedler-Kontext instrumentalisiert wird (Duong-Pedica 2022).

Krankheiten in bestimmten Populationen¹⁴ abermals auf die schon bestehenden »Rassekategorien« zurückzuführen. Damit wird erneuert, dass es wissenschaftliche Beweise für »gute« und »schlechte« genetische Voraussetzungen gebe (ebd., 71f.). Die neue Wertung multi-rassifizierter Menschen als besonders »gesund«, »schön« oder »intelligent« beruht daher auf der gleichen Grundlage wie aus der Vergangenheit, was zudem Diskurse in den Medien und der öffentlichen Gesundheit prägt. So wurde Johanna z.B. über ihre Anmeldung in der Spenderkartei der DKMS (Deutsche Gesellschaft für Knochenmarkspenden) auf dieses Thema aufmerksam gemacht:

»Hab mich da eintragen lassen [...] und da wurde mir doch gesagt: »Das ist nett, vielen Dank für Ihr Engagement, aber mit der Genkonstellation ist es sehr unwahrscheinlich, dass ich auf jemanden passen werde [...] aber sehen Sie's positiv, dafür sind Sie selbst auch weniger anfällig für gebietstypische Erbkrankheiten« [...] Ich glaub, das ist wirklich nur 'en rein wissenschaftlicher Gedanke-, dass in bestimmten Gebieten bestimmte genetische Merkmale natürlich häufiger vorkommen und dementsprechend auch die Wahrscheinlichkeit jemand anderem genetisch zu ähneln höher ist. Also-, sowohl die Koreaner unter sich, die mit der Abschottung zum Norden auch eine Insel bilden, in dem der Genpool sich in den letzten Jahrzehnten nicht wesentlich verändert hat-, genauso in Europa, da gibt's vielleicht noch bisschen mehr Variationen, aber die Kombination aus zwei komplett (Pause) ethnisch unterschiedlichen Genpools, war dann doch nicht ganz so häufig« (Johanna, Feb. 2021).

- 14 Auch wenn nach 1945 »Rasse« in den Wissenschaften als diskreditiert galt, wurden Konzepte wie »menschliche Populationen« und »Populationsgenetik« von Humangenetiker*innen in den späten 1940ern entworfen (Bauche 2019; vgl. Hutson 2016, 235). Diese Konzepte fungieren weiterhin wie »Rasse«, da mit »Populationen« davon ausgegangen wird, »dass Menschengruppen existierten, die eine gewisse genetische Homogenität aufweisen« würden. Die scheinbar genetisch homogenen Gruppen, die aus »genetischer Isolation« entstehen würden, werden wieder als besonders wertvoll für Forschungen betrachtet, um mit Vergleichen zwischen diesen Gruppen zu arbeiten (Bauche 2021a, 2019). Dass die heutige »Humanbiologie, Bevölkerungswissenschaft, Migrations- und Kriminalsoziologie, Sexual- und Intelligenzforschung« weiter mittels rassistischer Grundannahmen arbeiten, wurde z.B. in der Öffentlichkeit durch Bestseller wie »The Bell Curve« (1994) von Murray und Herrnstein (Ha 2010, 190) oder »Deutschland schafft sich ab« von Sarrazin (2010) ersichtlich und verbreitet, die eine minderwertige Intelligenz mit genetischen Veranlagungen bei rassistisch und klassistisch herabgewürdigten Menschen postulieren (Nandi/Spickard 2014, 193). 2016 forderten verschiedene Politiker*innen erweiterte DNA-Analysen in der Strafverfolgung zuzulassen, um die »bio-geographische Herkunft« und »Farbe« der Augen, Haare und Haut festzustellen. Dies ist jedoch irreführend, da aus DNA lediglich Wahrscheinlichkeiten durch ein statistisches Verfahren im Vergleich der DNA mit genetischen Datenbanken erstellt werden können. Die Begierde nach eindeutigen Zuordnungen zwischen Erbgut und Aussehen oder »Herkunft« von Menschen – wie Bauche betont – ist auch insofern konstruiert, da bestehende Herkunftskategorien gesellschafts-politische Konstruktionen bilden (Bauche 2021a). Dennoch ist die forensische DNA-Phänotypisierung oder erweiterte DNA-Analyse z.B. in den Niederlanden seit 2003 und hiernach in Kanada, Großbritannien und manchen US-Bundesstaaten eingeführt worden und in der Schweiz seit 2023 möglich (Gen-ethisches Netzwerk e.V. 2023; Helbling 2023). Die Phänotypisierung ist in Deutschland seit 2020 für die »Farbe« der Augen, Haare und Haut umsetzbar, nicht aber für die Ermittlung der »bio-geographischen Herkunft«. In Bayern ist die erweiterte Analyse seit 2018 durch das dortige Polizeigesetz erlaubt, was auch die Ermittlung der vermeintlichen »Herkunft« einschließt (Janke 2019).

Johanna war erst überrascht über die Rückmeldung der DKMS, aber konnte aufgrund ihres Wissens über Genetik die Gründe für die Rückmeldung an sie nachvollziehen. Die Annahme vom Eintreten des Heterosis-Effekts beim Menschen, wenn eine Person »aus zwei komplett ethnisch unterschiedlichen Genpools« bestehe, folgt allerdings der kolonialen Aufteilung von »Menschenrassen«, wenn »europäische« und »ostasiatische« Gene als getrennt und »so« unterschiedlich voneinander betrachtet werden¹⁵ (vgl. ebd., 86f.). So bleibt das wissenschaftliche und institutionelle Sezieren weiterhin bestehen. Zu den pathologisierenden Figuren der Vergangenheit – die keineswegs verschwunden sind – reihen sich heute also nur vermeintlich positive Figuren hinzu. Haritaworn benennt diese so: »The beautiful Eurasian, the love that knows no colour, the Multikulti Berliner [...] the genetically enriched, especially ›healthy, beautiful and intelligent‹ hybrid« oder »bilingual citizen of the world« (ebd., 1f., 132). Die Erfahrungen meiner Gesprächspartnerinnen zeigen aber, dass jegliche scheinbar positive Aufrufung ihrerseits nur einen Wimpernschlag weit davon entfernt war, wieder als »degeneriert« herabgewürdigt zu werden (s. 5.3.). Historisch betrachtet verfolgt multi-rassifizierte Menschen ein »unglückliches Erbe«. Dazu gehören die historischen Verortungen ihrer Körper als »marginal man, the product of colonial rape and slavery, the illegitimate ›bastard‹, the ›war baby‹, and the product of ›sex tourism‹« (ebd., 97). So geben die sich wandelnden Rassifizierungsprozesse, je nach Kontext und Historie, keineswegs Auskunft über die rassistisch markierten *Anderen*, sondern dienen vielmehr als »Zeitdiagnose« über die kulturhistorischen und »gesellschaftlich relevante[n] Ängste, Hoffnungen und Begierden« (Ha 2010, 25). Am Beispiel der Selbst- und Fremdbezeichnungen der Gesprächspartnerinnen sollen nun die bis hierher besprochenen Kontinuitäten und Brüche in MRP abschließend verdeutlicht werden.

4.3 Kontinuitäten/Brüche in Selbst- und Fremdbezeichnungen

»Gemischte Frauen-, das klingt ganz doof...« (Ha-yun)

»Also, gemischte Frauen-, also Frauen- (lacht) wie soll ich-, mit Migrationshintergrund? Gemischt? Also-, dass es eben 'en Unterschied ist, ob gemischt oder nicht, aber gemischte Frauen-, das klingt ganz doof, aber sag ich jetzt einfach mal, weil mir kein besseres Wort einfällt« (Ha-yun, Apr. 2021).

15 Zudem wirkt das Wissen aus der Tierzucht auf die Herstellung multi-rassifizierter Körper als »besonders gesund« weiter ein. Diese Verbindung zog auch Johanna, was die Rückmeldung der DKMS an sie noch plausibler erschienen ließ. Johanna erzählte in diesem Zusammenhang: »Hab mich mal mit 'nem Hundezüchter unterhalten [...] wenn man bestimmte Rassen immer wieder miteinander züchtet, reine Sachen zu haben, reine Schäferhunde, reine Pudel, was auch immer-, neigen die ganz häufig zu verschiedenen Arten von Krebs, weil diese Gene dann doch ähnlich bleiben und sich immer wieder miteinander vermischen mit ähnlichen Genen und damit das Risiko zwei dieser krankmachenden Genen zu erhalten-, dass die [...] deutlich höher ist und dass die sogenannte Promenadenmischung, die früher bei Hunden auch nicht so beliebt waren-, dass gemischtrassige Hunde-, dass die deutlich stabiler werden, gesundheitlich in ihrem Immunsystem« (Johanna, Feb. 2021).

Ha-yuns Zitat demonstriert wie sie und viele weitere Frauen mit einer Bezeichnung für ihre gesellschaftliche Position rangen. Kurz bevor ein entsprechender Begriff genannt werden sollte, hielten viele Frauen im Redefluss inne, da sie auf keine für sie geeignete Selbstbezeichnung zurückgreifen konnten¹⁶ (vgl. Haritaworn 2012, 56f.). Da sich Machtverhältnisse in Bezeichnungen widerspiegeln¹⁷ (Goel 2020, 43), soll nun auf die Kontinuitäten und Brüche aus der gewaltvollen Vergangenheit multi-rassifizierter Menschen eingegangen werden, die in den Selbst- und Fremdbezeichnungen der Frauen auftauchten. Während der Forschung beliefen sich die häufigsten Selbstbezeichnungen auf »halb-koreanisch« und »Halb-Koreanerin«¹⁸. Weitere Selbst- oder Fremdbezeichnungen lauteten: »Halbi«, »Halbie«, »Hapa«, »Kids of the third culture«, »Zwischenwesen«, »Eurasier«, »Kategorie Drei« oder »짬뽕« (Jjam-bbong)¹⁹. Aus Platzgründen kann nicht

-
- 16 Dies erinnerte mich an Frau Bilgin, die ich im Kontext meiner Masterarbeit traf. In unserem Gespräch suchte sie lange nach einem geeigneten Wort, um die Erfahrungen ihrer multi-rassifizierten Kinder zu beschreiben. Das Wort »gemischt« schien ihr zu missfallen, aber auch sie verfügte, wie Ha-yun, über keinen anderen Begriff und setzte das Wort aus Ermangelung geeigneter Alternativen sichtlich ungerne ein.
- 17 Die international wegweisende Expertin und Psychologin zu MRP Maria P. P. Root formulierte 1994 die »Bill of Rights for People of Mixed Heritage« und forderte darin eigene Begriffe für die Lebensrealitäten multi-rassifizierter Menschen zu entwickeln (Root 1994). Solch eine treffende und nicht-diskriminatorische Selbstbezeichnung zu erarbeiten, beabsichtigte ich auch zu Anfang der Forschung mit meinen Gesprächspartnerinnen. Jedoch stellte sich schnell heraus, dass die Gedanken zu Selbstbezeichnungen nicht unterschiedlicher hätten ausfallen können, so dass meine initiale Idee in den Hintergrund rückte. Statt nach einer Selbstbezeichnung zu suchen, formulierten die Frauen viel intensiver den Wunsch sich mit den weiteren Frauen aus der Forschung vernetzen zu wollen.
- 18 Beide Begriffe implizieren im Falle von Frauen mit einem weißen Elternteil die Normalisierung des weißen »Standarddeutschen«, da die »andere Hälfte« nicht explizit genannt werden muss, um die rassifizierte Existenz im deutschen Kontext verständlich zu machen. So spiegelte sich die Re-Produktion von weiß-Sein als »normative[m], aber unbenannte[m] Zentrum« (Horvath 2007: 47) insbesondere in den Geschichten der Frauen mit weißem deutschem Elternteil wider. Das »Koreanische« oder »Asiatische« – wie von vielen Frauen so benannt – galt in ihren Lebenswelten als besonders außergewöhnlich. Dies war auch bei Dual-minority-Familien der Fall, wenn die andere minorisierte, nicht-koreanische Zugehörigkeit geographisch näher an Deutschland lag als Korea. Greta erzählte, dass diese Bezeichnung auch von ihren Eltern gepflegt worden war: »Halb-Koreanerin [...] das war auch unsere Familiensprache [...] wir haben das auch von unseren Eltern gesagt bekommen, dass wir so heißen oder dass man uns so nennt (Pause) dass das einfach so ist! (lacht) [...] Das wurde bei uns gehandelt, als wäre das lexikalisch [...] im Grunde dieses Verständnis (Pause) dass es zwei Länder sind, die in unserer Familie (Pause) fifty-fifty-mäßig 'ne Rolle spielen (Pause) in den Personen drin-, wir waren natürlich schon mehr deutsch als koreanisch, deswegen macht aber trotzdem dieses ›Halb‹ Sinn, wenn man sich das so vorstellt« (Greta, Sep. 2020).
- 19 Ariane erzählte, wie sie 짬뽕 (Jjam-bbong) einmal als kurzzeitigen Spitznamen von einer koreanisch-koreanischen Bekannten erhalten hatte. 짬뽕 (Jjam-bbong) bezeichnet eine Nudelsuppe mit Meeresfrüchten, Fleisch und Gemüse. Der Name der Suppe erhält sowohl aufgrund ihrer verschiedenen Inhalte ihre Bedeutung des »Gemischt-Seins« als auch über ihre Entstehungsgeschichte. So soll das Rezept Ende des 19. Jh. in der koreanisch-chinesischen Community in Korea entstanden sein. Der Name geht auf den japanischen Begriff »Champon« zurück, der bereits die Bedeutung des Mischens in sich trägt (Encyclopedia of Korean Culture 2023). Schließlich wird das Verb 짬뽕하다 (jjam-bbong-hada) mit der Bedeutung »mischen« verwendet, z.B. wenn es um das Mischen von Lebensmitteln oder Getränken geht. Auf Ariane bezogen bedeutete dieser Spitzname

auf alle Formulierungen eingegangen werden. Stattdessen präsentiere ich eine Zusammenfassung der wiedergegebenen Gedanken und Gefühle zu einzelnen Begriffen, die sich über die Lebensverläufe auch immer wieder wandelten. Ivana, Lotte und Alice z.B. setzten sich intensiv mit Rassismuskritik auseinander. Dadurch erfuhren sie einen Wandel in ihrem Umgang mit Fremdbezeichnungen für multi-rassifizierte Personen. »Mixed« oder »mixed-race« erschienen ihnen davor geeignete Begriffe für ihre Lebensrealitäten zu sein. Zum Zeitpunkt der Forschung ordnete Ivana aber »mixed« so für sich ein:

»Dieses mixed-, ich mag das nicht benutzen, weil das würde ja bedeuten, dass man ja die Rassifizierung-, dass das nicht ein soziales Konstrukt ist, sondern das biologisch existiert, was es ja nicht tut [...] ich sag immer multi-kulturell, weil dass das irgendwie mehr oder schöner beschreibt und auch mehr beinhaltet für mich« (Ivana, Okt. 2020).

Ivana drückte ihr Unbehagen über das Wort »mixed« aus. Da sich nur etwas »mischen« kann, was als getrennt voneinander gedacht wird, bezeugt das Wort ein nach wie vor biologistisches »Rasse«-Verständnis. Gleichzeitig wird dadurch verstetigt, dass multi-rassifizierte Menschen oder Familien nicht »normal« seien, da sie von der mono-rassifizierten Norm abweichen würden. So ähnlich empfand dies auch Lotte, die sich bis vor Kurzem mit dem Begriff »mixed-race« identifizieren konnte, aber mittlerweile als problematisch befand: »Eigentlich unterstützt das ja dieses Konzept von pure-blood [...] und das find ich auch nicht richtig«. Alice hingegen verband die mono-rassifizierten und mono-lingualen Erwartungen an multi-rassifizierte Personen miteinander, als wir über Bezeichnungen sprachen:

»Man sagt ja Monolingualität ist die Norm eigentlich, und wenn man mehrsprachig aufwächst, ist das komisch [...] wir haben uns so verbissen darauf, dass es nur eine Art und Weise gibt 'ne Sprache richtig zu sprechen, und zwar fließend! Für mich ist das 'n bisschen wie dieses pure-blood-Ding [...] wenn du mehrsprachig aufwächst und vielleicht in einer Sprache nur 'en paar Wörter kennst, aber die benutzt, warum heißt es, dass du die nicht kannst?! Das ist einfach 'ne andere Art und Weise die zu sprechen [...] ich glaube wir denken in so vielen Bereichen so strikt [...] und mit diesem mono-ethnisch [...] also das ist ja so- (demonstrativ nüchterner Tonfall) da ist dieses Koreanische und hier haben wir die Deutschen und dann verbinden wir sie und- (kehrt zu ihrer Stimmlage zurück) ja?! Es ist einfach so- (imitiert Geräusch des Erbrechens)!« (Alice, Dez. 2020).

Sogleich ein Ekelgefühl zu verspüren, wenn sie von anderen Menschen als »Mischung« aus unterschiedlichen »Rassen« betrachtet wurden, berichteten mir neben Alice auch weitere Frauen. Emily sagte: »Was mich richtig nervt, ist, dass ich auch von koreanischen Leuten in Deutschland als Mischling bezeichnet worden bin«. Emily erfuhr dies in Relation zu Menschen aus der ersten koreanischen Generation in Deutschland. Sie sagte dazu, dass sie

eine klare Multi-Rassifizierung ihrer Existenz, und zwar in Relation zu der Namensgeberin, die mono-rassifiziert koreanisch in der machtvolleren Position war, diesen für sie legitimen Spitznamen für Ariane festzulegen.

darauf hoffe, dass die Verwendung des Worts auf fehlendes Wissen über die Wortherkunft zurückgehen würde²⁰. Allerdings hätte sie neulich davon erfahren, dass ein ähnlicher Begriff im Koreanischen existiert: »혼혈« (Honhyeol, gemischtes Blut). Sie sagte dazu: »Das ist schon echt eklig, wenn du in deiner Existenz von beiden Seiten abgewertet und gleichzeitig fetischisiert wirst«. Doch Ekel empfanden nicht alle Frauen. Mit Dorothea traf ich mich an einem Sommertag in einem gut besuchten Park. Als ich ihr von meinem Vorhaben konkreter erzählte, rief sie nach einer Weile aus: »Ach so! Du meinst uns Mischlinge!«. Mein Gesichtsausdruck musste in dem Augenblick eingefroren sein, da sie gleich erwiderte, dass sie diesen Begriff »nie als pejorativ wahrgenommen« habe. Bemerkenswerterweise gaben diese Wahrnehmung v.a. Frauen wieder, die im medizinischen Bereich tätig waren, darunter auch Johanna. Im nüchternen Tonfall sagte sie zum Wort M*: »Ich finde es sehr sachdienlich und auch nicht beleidigend (Pause) joa«. Auch weitere Gesprächspartnerinnen betonten diese Sachdienlichkeit, was den Glauben an und die fortwährende Naturalisierung der Existenz vermeintlicher »Menschenrassen« aufzeigt. Julia hingegen empfand M* zwar als beleidigend, aber begründete ihre Verwendung des Begriffs »halb-koreanisch« auch aus »genetisch-sachlichen« Gründen:

»Halb-Koreanisch ist tatsächlich noch am sachlichsten, weil es stimmt [...] ich beschäftige mich viel mit Genetik-, die Hälfte meiner Gene sind so [...] Ich bin aber nicht auf Suche nach Bezeichnungen, ob People of Color²¹ oder sonst was, mir bedeuten die Worte nicht so viel, am liebsten will ich kein Label und darüber auch nicht so viel nachdenken« (Julia, Feb. 2021).

Der »flow-on effect« aus medizinischen Diskursen auf das alltägliche Verständnis menschlicher Differenzen (Lentin 2020, 20) war in vielen Zeugnissen wahrnehmbar. Julie nutzte »halb-koreanisch« zwar nicht als Selbstbezeichnung, aber befand sie auch für »genetisch« zutreffend:

20 In der Tat war M* auch bei den Eltern einiger Frauen üblich, z.B. bei Lindas Mutter. Linda führte das so ähnlich wie Emily auf die »Ermangelung eines richtigen Wortes« für ihre Existenz zurück. Dennoch lässt sich die Frage stellen, warum gerade dieses Wort nach wie vor im alltäglichen Sprachgebrauch so häufig verwendet wird und auch warum Personen, die sich Deutsch als Fremdsprache aneigneten, wie Lindas Mutter, diese Bezeichnung für Menschen mit unterschiedlich rassifizierten Eltern erlernten.

21 People of Color (PoC) stammt als politische Selbstbenennung aus der Black Power Bewegung der späten 1960er Jahre in den USA (Ha 2016, 35); ein Begriff, der heute von negativ rassifizierten Personen auch in Deutschland als Selbstbezeichnung genutzt wird, um auf ihre spezifischen Erfahrungen in einer weißen Dominanzgesellschaft hinzuweisen und für ihre Rechte einzutreten. Emily erging es so, dass sie sich »ganz lange nicht getraut« hatte, den Begriff für sich zu verwenden. Als Linda das erste Mal von dem Begriff hörte, war sie auch verunsichert: »Ich wusste gar nicht-, fallen da jetzt auch Asiaten drunter-, oder was ist denn mit mir? Fall ich da jetzt-, weil ich bin ja irgendwie-, also-, manche erkennen vielleicht, dass ich nicht ganz deutsch bin, aber manche auch nicht, und das find ich sehr schwierig, das sind so Grauzonen« (Linda, Aug. 2020). Lindas Eindruck teilten viele weitere Frauen. Der Mythos, dass süd-/ostasiatisch rassifizierte Personen keinen Rassismus erfahren würden sowie Lindas multi-rassifizierte Erfahrung manchmal als weiß gelesen zu werden, führten zu Verunsicherung, inwieweit sie mit dem Begriff PoC angesprochen seien oder ihn für sich verwenden könnten.

»Wenn man's analysiert, von der Genetik-, von der Herkunft her, stimmt es als Definition [...] früher hätte ich damit wahrscheinlich gar nichts anfangen können, weil ich mich einfach nicht so gesehen hab, weil ich ja komplett deutsch sozialisiert bin [...] im Gespräch mit anderen direkt auf mich zu verwende ich den Begriff nicht. Mich stört es aber auch nicht wenn andere das sagen, weil es letzten Endes ja zutrifft (Pause) weil auf der sachlichen Ebene trifft's halt zu« (Julie, Feb. 2021).

M* oder »halb-koreanisch« können als Konstrukte nur im Kontext einer rassistischen Gesellschaft existieren und aufgrund wirkmächtiger biologistischer »Rasse«-Konstruktionen für sinnvoll erachtet werden (vgl. Isabel 2023, 130). Die Betonung einer »sachlichen« Erforschung menschlicher Genetik, die unterschiedliche Gene zwischen Menschen beweisen würde, bildete damit einerseits eine Kontinuität aus der Vergangenheit. Zudem wurde deutlich, dass die unaufhörliche Sezierung, die die Frauen seit Kindertagen trafen, sie daher auch an sich selbst und ihren Körpern vornahmen und als »wissenschaftlich richtige« Einordnung verstanden. Andererseits war bei den Frauen, die die Sachlichkeit jener Begriffe betonten, keine weitere Zuschreibung von Minderwertigkeit zu vernehmen, was allerdings eine zu Teilen privilegierte gesellschaftliche Position erforderte, um die pathologisierende Vergangenheit ignorieren zu können (Haritaworn 2012, 59f.).

Während »halb-koreanisch« manche Frauen als »sachlich« empfanden, drückte Lotte wiederum ein anderes Gefühl darüber aus, das erst die letzten Jahre bei ihr entstanden war: »Früher hab ich auch immer halb-koreanisch gesagt, aber [...] es klingt wie eine Hunderasse oder Kuchen-, auf jeden Fall nicht menschlich [...] ich hätte gerne etwas [...] nicht Degradierendes«. Hingegen andere Frauen erkannten im Begriff »Halb-Koreanerin« ein positives Potential, worüber sie sich mit anderen multi-rassifizierten Menschen verbinden konnten, die sich ebenfalls als »halb-koreanisch« positionierten²². Häufig setzten die Frauen »Halb-Koreanerin« aber auch aus strategischen oder pragmatischen Gründen ein. Lia sagte nämlich:

»Das ist 'ne Antwort auf die direkte Konfrontation mit-, also Trigger-Warnung, ich sach's jetzt, ihr habt ja so leichte Schlitzaugen oder so, dass es schon vorweg 'ne Erklärung war, um zu vermeiden, dass sowas kommt! Das ist bei mir auf jeden Fall- (Pause) 'ne Begründung dafür, warum ich [Halb-Koreanerin] auch freimütig schon gesagt hab, auch früh beim Kennenlernen [...] um es direkt abzuwürgen. Ich denke, dass sich das auf jeden Fall darauf bezieht, dass es 'en sichtbaren Unterschied macht, anders als bei holländischen Familien sagen wir mal (lacht) oder Halb-Holländern, etwas ist, wo uns klar war, wir haben was zu erklären, warum wir so aussehen« (Lia, Sep. 2020).

Lia fasste hier eine wiederkehrende Erfahrung für multi-rassifizierte Menschen zusammen, nämlich erklären zu müssen, »warum wir so aussehen«. Auch Diana spulte immer die gleiche, routinierte Antwort auf die permanente Frage ab, woher sie käme bzw. »was sie denn sei«. Sie würde dann erst gar nicht lange auf sich eingehen, sondern sagte gleich,

22 Lentin ordnet ein, dass neben Rasse als vererbtem Trauma, auch als Zugehörigkeit im Körper sitzt. Dies kann neue Formen des Widerstands entstehen lassen, (wie hier Vernetzung), auch wenn das Zugehörigkeitsgefühl das Resultat von Rassifizierungen ist, die gegen den Willen der Betroffenen stattfinden (Lentin 2020, 34).

dass ihre Mutter aus Korea ist, um Diskussionen zu vermeiden: »*Meine Mutter ist Koreanerin ist so 'ne Antwort, die den Fragesteller befriedigt, weil-, die wollen ja meistens nur wissen, was bist du jetzt eigentlich! (lacht)*«. Dianas Analyse der ›Woher-kommst-du-Frage‹ und ihrer Antwort lenkten den Blick zurück auf die fragestellende Person. Damit entlarvte sie die tägliche Praxis des Sezierens ihrerseits als ›ambivalent‹ und inwiefern sie in einer weißen Dominanzgesellschaft stets dazu aufgefordert wird, ihre rassifizierte Existenz erläutern zu müssen. Schließlich beschäftigten sich ein paar Frauen in der Forschung eingängig mit dem Thema Selbstbezeichnungen und fanden neue Begriffe, die sie unterschiedlich bewerteten. Bianca und Lia z.B. meinten:

Bianca: »Aus irgend'nem Grund find ich Halfie besser [...] es klingt so bisschen-, wir sind so 'ne Gruppe von Leuten, die sich so identifizieren [...] 'ne Gruppe, die ich mir selber wähl oder was Kreatives [...] wär so schön, wenn irgendjemand 'en Begriff findet, wo man sagt-, genau das is'es! Aber leider, alles ist so-, also ich find Halfie ist noch am wenigsten schlimm« (Bianca, Jun. 2021).

Lia: »Binational, bikulturell-, haben für mich irgendwie so 'ne Konnotation von bisschen feige (lacht) und nicht sagen wollen worum's eigentlich geht [...] weitere Begriffe habe ich jetzt über Twitter gelernt, z.B. in Bezug auf Naomi Osaka, Blasian, also Black und Asian und in Bezug z.B. auf mich-, Wasian (lacht) White und Asian [...] es fühlt sich jetzt für mich aber nicht so sehr an wie 'ne Selbstbezeichnung« (Lia, Sep. 2020).

Biancas und Lias Gedanken zeigen, wie schwierig sie aktuell existierende Begriffe empfanden, die ihre gesellschaftliche Positionierung greifen sollten. Interessant ist auch Lias Wertung, dass die Begriffe »binational« und »bikulturell« – die im deutschsprachigen Raum durchaus gängig sind – auf sie »feige« wirkten. Diese Meinung teilten auch Vera oder Alice. Sie empfanden es als feige, dass diese Begriffe das »*worum's eigentlich geht*«, vertuschten, nämlich dem Multi-Rassifizierung zugrundeliegenden Konstrukt Rasse.

Der bis hierhin dargestellte Umgang mit den unterschiedlichen Begriffen zeigen wichtige Erkenntnisse auf. Die Frauen mussten sich ein Leben lang mit Bezeichnungen auseinandersetzen und damit rassifizierte Zugehörigkeiten verhandeln, die sie oft nicht für sich beanspruchten (vgl. Paragg 2014). Mayas Erkenntnisse zu diesem Thema führe ich hier zum Schluss an:

»Also-, jetzt kam mir gerade, sich selbst bezeichnen zu müssen (Pause) entsteht erst in Situationen, wo man gefragt wird und sich definieren muss (Pause) ich frag mich gerade, ob ich jetzt hier schon mal zu Hause 'ne Sinnkrise hatte, weil ich nicht weiß- (Pause) was für'n Begriff- [...] ich glaub es ist für mich eher in der Auseinandersetzung mit anderen Leuten [...] finde das jetzt eine interessante Erkenntnis, dass es ja eigentlich erst zur Frage wird, wenn man damit konfrontiert ist (Pause) und ich jetzt hier alleine zu Hause mir darüber keine Gedanken mache« (Maya, Mai 2021).

Maya drückte hiermit klar aus, dass eine eindeutige rassifizierte Positionierung immer erst in der sozialen Interaktion notwendig wurde. Sie warf die bedeutsame Frage auf, für wen gesellschaftlich diese Benennung und Kategorisierung wichtig ist. Für

sie schließlich nicht, wie sie in ihrer Aussage über eine nicht-einsetzende »Sinnkrise« allein zu Hause feststellte. Mayas Erkenntnis ist deshalb so wichtig, da sie die Relationalität von Rassifizierungsprozessen offenbart, ohne die es keine Notwendigkeit für eine Bezeichnung gäbe. Nachdem das historische Kapitel bis hierher MRP geschichtlich einordnete, folgt zum Abschluss die Kontextualisierung der spezifisch rassistisch-sexistischen Gewalt, die die Gesprächspartnerinnen erfuhren.

4.4 Gewalt gegen süd-/ostasiatisch rassifizierte Frauen in Deutschland

»Zu meinen Studentenzeiten fand ich es super anstrengend [...] wenn ich dann erzählt hab, dass ich quasi halb-koreanisch bin, dann-, also wirklich so blöde Sprüche-, ich glaub das ist jetzt alles nach #metoo-, da haben die Leute größere Hemmungen, aber früher war schon oft (Pause) ja, koreanische Frauen, das sind ja noch richtige Frauen, die viel weiblicher sind, immer nett, lieb, immer lächelnd [...] da schreit's ja in jedem auf, der (Pause) (lacht) 'ne Vorstellung hat von Gleichberechtigung« (Camila, Jun. 2020).

Wie Camila im vorangegangenen Zitat berichtete, waren ihr und auch allen weiteren Frauen, die sexualisierenden, exotisierenden und entmenslichenden Bilder über süd-/ostasiatisch rassifizierte Frauen in Deutschland äußerst bekannt, da sie regelmäßig damit konfrontiert wurden (vgl. Suda et al. 2020). Manche Frauen beschrieben, dass sie bei ersten, bewusst erlebten Konfrontationen mit diesen Zuschreibungen – an sie oder im Falle von koreanischen Müttern an ihre Mütter – nichts anzufangen wussten. Gabriela meinte mit Blick auf ihre Mutter:

»Sie ist schon 'ne starke Frau und man merkt das auch relativ schnell [...] deswegen konnte ich überhaupt nicht in diesem Bild denken-, mit diesem-, devote asiatische Frau, ich (lacht) wusste überhaupt nicht-, Hä??! Was soll das sein irgendwie, ne?!« (Gabriela, Aug. 2020).

Doch bereits mit Marco Polo wurden seit dem 13. Jh. »Asien als imaginierter Kontinent, asiatische Körper und Kultur(en)« kontinuierlich von europäischen Missionaren, Kaufleuten und Kulturschaffenden rassistisch entworfen (Suda et al. 2021, 356). Ab dem 18. Jh. kamen aus der Biologie, Anthropologie und Medizin pseudo-wissenschaftliche Konstruktionen über »asiatische Körper« hinzu²³. Ab dem 19. Jh. reihten sich Orientalistik,

23 Für eine ausführliche Besprechung s. Keevak 2011. Galten »asiatische Körper« in der westlichen Vorstellung lange als weiß, änderte sich dies ab dem 18. Jh. durch die pseudo-wissenschaftliche Konstruktion der »mongolischen« und »gelben Rasse«, die als bedrohlich und exotisch entworfen wurde (ebd., 1f., 4f.). Die Farbe Gelb als rassifiziertes Merkmal wird bis heute kontinuierlich re-produziert. Verstärkt wurde sie wieder ins öffentliche Gedächtnis in der COVID-19-Pandemie gerufen (korientation e.V. 2021). Ein anderes Beispiel ist die regelmäßige Aufrufung dieser Marker durch die Orden, Abzeichen, Verkleidungen und Aktionen des Kölner Karnevalsvereins »Ihrefelder Chinesen« (Karnevalsfreunde Ihrefelder Chinesen 1971 e.V. 2023), der im sogenannten Ehrenfelder »Chinesenviertel« seinen Ursprung findet, wogegen Widerstand geleistet wird (s. korientation e.V. 2023).

Sprachwissenschaften oder Archäologie ein, was mit der deutschen Kolonialpolitik in China, Samoa und Neu-Guinea einherging (van Laak 2005, 29; Cheng 2019, 7; Suda et al. 2021, 356; Vu 2021). Vor diesem Hintergrund entstand die Konstruktion des immerzu sexuell gefügigen »asiatischen, weiblichen Körpers«. Als konstituierendes Element des Orientalismus wird diese Figur seit Jahrhunderten in Form einer »orientalistischen Fantasie« (Choi 2021, 324) als Objekt für westlichen Konsum und für die Befriedigung westlichen (männlichen) Begehrens hergestellt (Woan 2008, 6; Boulila 2019, 69). Woan bezieht sich in ihrer Analyse von »white sexual imperialism« auf Said, wenn sie schreibt, dass der Zusammenfluss von Orientalismus und Sexismus in männlichen Machtfantasien, das Zusammenführen der »sexuellen Eroberung« von »asiatischen« Frauenkörpern mit der »Eroberung« von »Asien« bewirkte (Woan 2008, 8). »Asiatische Körper« gehören daher als Objekte von Ängsten, Fantasien und sexotischen²⁴ Begierden zu jahrhundertalten europäischen Traditionen. Hierbei ist auch der Einfluss des europäischen Imperialismus als Medienereignis im 19. Jh. nicht zu unterschätzen²⁵. So gehen die gewaltvollen und meine Gesprächspartnerinnen heimsuchenden Bilder auf die *weiße*, heterosexuelle, männliche Präsenz und Gewalt während der europäischen imperialen, kolonialen und neo-kolonialen Geschichte und in Kriegen, wie dem Philippinisch-Amerikanischen Krieg, zweiten Weltkrieg, Korea- und Vietnam-Krieg, zurück. Zu den zahlreichen Folgen, die bis heute durch die koloniale und militärische Beherrschung anhalten, gehört die Sextourismus-Industrie in Süd-/Ostasien (Cho 2003, 352; Woan 2008, 30; vgl. Boulila 2019, 65f.), der internationale Heiratshandel von »Katalogfrauen«, aber auch Phänomene wie »Gelbfieber« bzw. »Asian fetish«-Syndrom, z. B. auf Dating-Apps (Woan 2008, 2f.; Schaper 2022b) oder bei körpernahen Dienstleistungen wie Massagen. Dass sich *weiße* Männer »asiatischer« Körper bedienen, führt sich so bis heute fort (Vu 2021). An den

-
- 24 Schaper et al. münzten den Begriff »Sexotismus«, der Sexualisierungs- und Exotisierungsprozesse in einem Analysebegriff zusammenfasst. Prozesse der Exotisierung konstruieren behauptete Unterschiede im Sexualtrieb, in der Einstellung zu Sexualität und im Sexualverhalten der sexotisierten *Anderen*. Prozesse der Sexualisierung hingegen stellen das »Exotische« als besonders sexuell befriedigend her. Die Sexotisierung erzeugt ein positives Selbstgefühl, da sexotisierte *Anderer* als minderwertig oder *anders* konstruiert werden. Die Autor*innen erfassen so das Begehren nach der Erfüllung sexotischer Fantasien, aus denen heute bspw. die Tourismusindustrie Kapital schlägt (Schaper et al. 2020, 114ff.). Sexotisierungsprozesse bauen demnach ebenfalls auf der pseudo-wissenschaftlichen Erfindung von rassifizierten-kolonisierten Körpern auf, die verschiedentlich als sexuell bedrohlich oder als hyper-sexualisierte, verfügbare und ausbeutbare Körper hergestellt werden (Tate/Rodríguez 2022, 5). Darüber können wiederum *Weißer* als zivilisiert, moralisch und rational re-produziert werden, da sie die Einzigen wären, die ihre »sexuellen Instinkte« zu kontrollieren wüssten (El-Tayeb 2001, 151f.; vgl. van Laak 2005, 29).
- 25 Sogenannte Abenteuer-, Reise- und Entdeckungsschriftsteller, die von Verlagen gefördert wurden, sensationisierten ihre »Expeditionen« und entwickelten regelrechte »Phantasielandschaften«. Durch die zunehmende Alphabetisierung wurde Lektüre zum »Massenvergnügen«. Sie stillte die Schaulust nach Exotismus und der Bestätigung der eigenen »Kulturüberlegenheit«, die auch von Unterhaltungsunternehmen durch Völkerschauen bedient wurden (ebd., 31, 45). Eine wichtige Rolle spielten auch rassifizierte Waren aus den Kolonien, die wiederum Menschen rassifizierten. Eine ausführliche Besprechung der Re-Produktion von »Rassen«, nicht nur als pseudo-biologischem Projekt, sondern auch in der Herstellung von Ornamenten und weiteren Materialien, findet sich bei Cheng 2019. Cheng münzte den Begriff »Ornamentalismus«, der die Spannungsgeladene Verschmelzung zwischen nicht-organischer Ware und »Asiatic female flesh« erfasst (ebd., 94).

Sexotisierungsprozessen maßgeblich beteiligt sind darüber hinaus eine transnationale Konsum- und Popkultur, die sich in den Feldern Tourismus, Gastronomie, Mode oder in der Film-, TV- und Musikindustrie niederschlägt²⁶ (Boulila 2019, 61).

Camilas Aussage zu Anfang dieses Unterkapitels verweist noch auf eine weitere soziale und kulturelle Funktion der hyper-sexualisierten, unterwürfigen Figur. Neben der sexuellen Objektifizierung für *weiße*, heterosexuelle Männer, wird mit der Aussage, dass koreanische Frauen »ja noch richtige Frauen« wären, eine Abgrenzung in Relation zu *weißen* deutschen Frauen vorgenommen. Im Gegensatz zu ihnen sollen süd-/ostasiatisch rassifizierte Frauen als »sanft, häuslich und unemanzipiert« hergestellt werden und damit konform mit hetero-patriarchalen Geschlechterverhältnissen für *weiße* deutsche Männer als weiblicher und attraktiver gelten (Schaper 2022a, 459). Diese Sexotisierung schließt lückenlos an orientalistische Bilder »eines sinnlichen, feminisierten sowie servilen ›Ostens« an (ebd., 443ff.). Der *Model-minority*-Mythos wird ebenfalls verstärkt, wenn »asiatischen« Frauen ein besonderer ›Wert‹ in einer patriarchalen Gesellschaft zugeordnet wird und sie darüber *weiße* Frauen »disziplinieren« sollen, die nach Gleichberechtigung in heterosexuellen Paarbeziehungen streben (Cho 2003, 351). Die kontinuierliche Konstruktion der unterwürfigen und sexuell immer willigen Figur macht die so betrachteten Frauen höchst verletzlich für sexualisierte Gewalt und Vergewaltigungen. Auch hier wirkt der Mythos der »Vorzeigeminderheit«, die politisch passiv und unterwürfig sei. In Kombination mit vergeschlechtlichten Bildern einer gefügigen »asiatischen« Weiblichkeit, verfestigt sich vielerorts die Überzeugung, dass

26 Unter das medial breit aufgestellte Angebot an sexotisierten Bildern (Choi 2021, 324) fallen Figuren wie die »manipulative, emotionslose [...] mysteriöse« »Drachenlady«, die unterwürfige und hyper-sexualisierte »Lotusblüte«, die »Geisha«, »Prostituierte« oder »Katalogfrau«. Eine besonders starke Re-Produktion dieser Bilder findet in der Porno-Industrie statt. 2019 waren »asian«, »korean« und »japanese« unter den zehn meistgesuchten Begriffen in den Statistiken der Pornowebsite »Pornhub« gelistet (Le 2020). Darüber hinaus finden sich diese Figuren in populären Filmen wie »Die Welt der Suzie Wong« (1960), »Full Metal Jacket« (1987) oder in Werbungen wie von der Baumarktkette Hornbach wieder (Ehrenhauser 2019), um das Bild »der dauerhaft erregten und vor allem dauerhaft verfügbaren Asiatin im medienkulturellen Gedächtnis zu manifestieren« (Le 2020; vgl. Cheng 2019, 4). Die populäre Oper »Madama Butterfly« (1904) von Puccini geht auf den Roman »Madame Chrysanthème« (1887) von Loti zurück und fand eine weitere Adaption im Musical »Miss Saigon« (1989); (weitere Beispiele sind die Operette »Die gelbe Jacke« (1923) bzw. »Das Land des Lächelns« (1929) von Lehár, Puccinis »Turandot« (1926) und viele mehr; s. Vincent 2019; Schwarz 2018). Widerstand gegen die pausenlos re-produzierten sexotisierenden Bilder süd-/ostasiatisch rassifizierter Frauen gehen z.B. von der Choreografin und Künstlerin Olivia Hyunsin Kim aus (Nguyen 2018), von der Regisseurin und Autorin Satoko Ichihara (Zürcher Theater Spektakel 2021) oder von der Theaterautorin Kimber Lee (Akbar 2023).

diese Frauen »gute Opfer« seien und sich nicht wehren würden²⁷ (ebd., 350f.). Diese Form der Verletzlichkeit beschrieb Ivana – mit Gefühlen des Ekels und der Angst – so:

»Ich jogge ja morgens hier durch den Park-, wenn da irgendwo Männer sitzen, dreh ich um und nehm 'nen anderen Weg [...] fühle mich immer unwohl (Pause) Mischung aus Angst (Pause) vor Aggressivität, aber gleichzeitig [...] weil-, dass die vielleicht meinen, dass sie bei asiatisch aussehenden Frauen (Pause) eher landen könnten, da krieg ich (Pause) richtig so'n-, so'n Ekel, ne? [...] Ich fühl mich eigentlich auch wehrhaft, aber (Pause) ich will überhaupt gar nicht in so 'ne Begegnung hinein (Pause) ich würd halt auch nie abends joggen gehen [...] es ist schon so'n Ausgeliefert-Sein (Pause) empfinde es auch als sehr, sehr körperlich [...] als wär man plötzlich (Pause) einfach nur noch so offenes Fleisch, so fühl ich mich, wie 'ne Schnecke ohne Haus« (Ivana, Jun. 2020).

Ivanas einprägende Beschreibung ihres Körpergefühls sich wie ausgeliefert als »Schnecke ohne Haus« oder »offenes Fleisch« durch die Öffentlichkeit zu bewegen, sind starke Bilder, die die enorme Verletzlichkeit rassifizierter, weiblicher Körper demonstrieren. Ihr Bewegungsradius war damit nicht nur lokal, sondern auch (tages-)zeitlich von festen Grenzen durchzogen. Schließlich geht die sexuelle Objektifizierung mit drastischen Folgen für die Psyche, mit einer erkennbaren Trauma-Symptomatik einher. Cheng und Kim fordern eine Vielzahl an empirischen Forschungen, um den frühen Verläufen der sexuellen Objektifizierung nicht nur bei erwachsenen Frauen, sondern auch bei Mädchen und Jugendlichen nachzugehen (Cheng/Kim 2018, 252). Auf diesen Punkt wie auf die weiteren konkreten MRP in den Lebensgeschichten der Frauen meiner Untersuchung, gehe ich nun in den folgenden Kapiteln ein. So belastete das historisch massive Erbe von MRP die Frauen schon vor ihrer Geburt, wie ich im Folgenden zeige.

27 Hinter der Vergewaltigung und Ermordung der chinesischen Studentin Yángjié Lǐ in Dessau 2016 als auch hinter dem rassistisch-sexistischen Attentat in Atlanta, USA von 2021, bei dem sechs ostasiatisch rassifizierte Migrantinnen und Arbeiterinnen ermordet wurden, stehen auch die hier vorgestellten jahrhundertealten Sexotisierungsprozesse. Der Täter von Atlanta begründete seine Morde damit, seine »Seksucht« stillen zu wollen, da die in Massagesalons tätigen Frauen eine »Versuchung« für den Täter dargestellt hätten (Nguyễn 2021). Brutale und tödliche Folgen gehen auch von der gewalttätigen, mehrheitlich *weißen* und heterosexuell-männlichen Internetgemeinschaft »Incel« (involuntary celibate) aus, die Feminismus und Geschlechtergleichstellung für ihr »unfreiwilliges Zölibat« verantwortlich machen, da sie von einem Recht auf Sex mit Frauen ausgeht. Auch der Attentäter von Halle/Saale von 2019 stand dieser Bewegung nahe (bpb 2022). »Incel pick-up guides«, die in dieser Bewegung geteilt werden, gehen davon aus, »that women beyond the reach of (Western) feminism are easily persuaded into unsolicited sex or even relationships« (Boullila 2019, 61).

5. (Vor der) Geburt

»Wir sind ein wandelnder Tabubruch...« (Alice)

Die gewaltvolle Sezierung, Fragmentierung und Objektifizierung der Körper der Frauen begann teils bevor ihre Körper existierten oder beim ersten Anblick als Neugeborene. Multi-rassifiziert zu werden, setzte somit bereits vor der Geburt ein bzw. spätestens zum Zeitpunkt der Geburt. Die kolonial-rassistische Figur der ›monströsen‹ Nachkommenschaft aus multi-rassifizierten Beziehungen zeigte sich in einem Erlebnis, das Uta Mutter ihr einmal erzählt hatte:

»Da hatte [meine Mutter] Fotos von [mir] ihrem Baby [nach Hause] geschickt. Dann hat wohl eine Nachbarin-, der wurden dann die Fotos gezeigt und die hat dann so: ›Ach! Die hat ja 'en nettes Kind!‹, so ganz erstaunt. Und da war meine Mutter so empört, dass sie quasi-, also, was dachte die denn?! Wahrscheinlich, weil sie mit 'nem Ausländer verheiratet war, kommt da so'n Monster raus oder so, weißte? Das hat sie mir mal erzählt, dass sie das so unmöglich fand, dass die Nachbarin quasi erstaunt drüber war (lacht) dass sie ein hübsches oder nettes Kind hatte sozusagen« (Uta, Mär. 2021).

Das Erstaunen oder die Faszination am Körper eines Kindes, das aus unterschiedlich rassifizierten Elternteilen hervorging, wie Uta es hier beschrieb, erfuhr und spürte auch Alice ihr ganzes Leben. Diese Faszination erklärte sie sich mit dem Begriff »Tabubruch«, den multi-rassifizierte Menschen personifizieren würden, wie ihr Zitat im Titel wiedergibt. »Es ist so spannend«, hierbei setzte Alice mit entnervter Stimme das Wort »spannend« mit ihren Händen in Anführungszeichen, »weil es ein Tabubruch ist. Deshalb gibt es diesen Voyeurismus [...] es ist irgendwie verboten und das macht es noch spannender [...] weil es natürlich mit Sexualität zu tun hat«. Alice nannte hier zentrale Schlüsselbegriffe wie Tabubruch, Voyeurismus und Sexualität, die für sie in den regelmäßigen, sezierenden Blicken und Fragen nach der ›Herkunft‹ eine Rolle spielten (vgl. El-Tayeb 2001, 150ff.; Haritaworn 2012, 34). So bestand eine der häufigsten Erzählungen meiner Gesprächspartnerinnen darin, wie regelmäßig sie im Alltag nach ihrer elterlichen ›Herkunft‹ befragt wurden. Diese oft unvermittelt gestellte Aufforderung die Entstehung der eigenen Existenz erklären zu sollen, hängt auch nach Teo mit der historisch lang gepflegten Verbindung zwischen multi-rassifizierten Menschen und Sexualität, Sex und letztlich der »sexual fascination with

the ›other‹ zusammen (Teo 2004, 85; vgl. Schaper et al. 2020, 115). Darum ist es für die Analyse von MRP unerlässlich, einen Blick vor die Geburt zu werfen und die Stigmata der elterlichen Beziehungen vorzustellen, da sie die Ausgangslage für die Frauen bildete, wie ihre Existenzen in ihren Lebenswelten wahrgenommen wurden.

Die voyeuristische Neugier am rassistisch-sexistisch konstruierten Tabubruch wurde beständig mit Gaffen, sezierenden Blicken und/oder einer intensiven Befragung nach den Eltern, deren Kennenlernen und aktuellen Lebenssituationen ausgedrückt. Dies ging oft mit einer Bewertung der Beziehung der Eltern oder der Kinder- und Spracherziehung einher. Vera reflektierte diese Begegnungen in aufgebracht, entnervter, aber primär spottender Tonlage, die erkennen ließ, wie oft sie damit konfrontiert wurde:

»Dieses Half-breed, Mischling, Mischling- (Pause) Alter! Ich hab' immer das Gefühl, hallo?! Bin ich 'ne Kreuzung aus 'nem Esel und 'nem Pferd?! Ich denk da immer an Rassenkreuzung-, ich denk mir-, häää?! Du bist doch auch ein Mischling, wenn du-, was ist das für ein (imitiert kurz Geräusch, als würde sie sich übergeben), es fühlt sich für mich immer so richtig an wie ein Tier und in solchen Momenten-, es ist ja Standard, wenn ich sage (Pause) wo meine Eltern herkommen, dann ist dieses (Pause) glasige Augen (verstellt Stimme höher) ›Wow! Was für eine Mischung!‹ oder ›Was für ein Mischling!‹ und dann kommen halt die Fragen, ne, sprichst du beide Sprachen, sind deine Eltern noch zusammen, schlafen sie noch miteinander, blablabla, okay, ich übertreibe jetzt, aber das ist-, das wird ja sehr privat schnell! Wie haben die sich kennengelernt, leben die noch zusammen, welche Religionen haben die [...] welche Sprachen spricht ihr zu Hause, es gibt da irgendwie keine Grenzen mehr, aber (Pause) es ist auch so nichts-aussagend« (Vera, Mai 2021).

Veras zahlreiche Erlebnisse nach ihren Eltern im Alltag ausgefragt zu werden, demonstriert wie die Herkunfts-Frage als rassifizierende Technik wirkt und die MRP ihrer selbst und ihrer Familie aktiviert. Dieses Art Verhör (vgl. Haritaworn 2012, 34), dass dann »irgendwie keine Grenzen mehr« kennt, löste in Vera eindeutig Ekel, Wut und Ablehnung dagegen aus »wie ein Tier« betrachtet zu werden. Jedoch begegnete Vera diesen Erfahrungen auch mit Ironie und Spott, indem sie den Blick von sich auf die Verhörenden lenkte. So forderte sie die ›Logik‹ heraus, die hinter der Fremdzuschreibung steht, einen Menschen als M* zu bezeichnen (»Du bist doch auch ein...«), da demnach alle Menschen so zu bezeichnen wären, da sie aus verschiedenen Elternteilen bestehen. Auch entlarvte sie die vermeintlich freundliche Neugier am ›Tabubruch‹ ihrer Existenz (»glasige Augen« und »Wow!«) als Grenzüberschreitung und Angriff auf ihre Würde. Mit Spott lenkte sie den Blick auf den sexualisierten Voyeurismus der Fragenden, da in diesem Verhör nicht viel dazu fehlen würde, dass die Fragenden Auskunft darüber verlangen, ob die Eltern »noch miteinander schlafen« würden. Während dies für Vera einen wiederkehrenden Übergriff im Alltag darstellte und die potenziellen Antworten auf das Verhör letztlich »nichts-aussagend« für sie waren, stand nicht Veras Unversehrtheit im Vordergrund, sondern die ungehemmte Sensationslust der Verhörenden am »Tabubruch« ihrer Eltern und an Veras sezisiertem Körper. Die elterliche Beziehung stellte allerdings neben fremden Menschen

auch für familiäre Angehörige einen Tabubruch dar¹. Dorothea wusste von ihren Eltern, dass sie »so wahnsinnig viele Hürden überschreiten« mussten:

»Die haben eben so viele Tabus gebrochen [...] erst musste die Schwiegermutter in Korea überzeugt werden, dass es okay ist 'nen Langnasen zu heiraten, dann meine erzkatholische Oma, dass mein Vater eben 'ne Koreanerin heiraten wird und auch der Onkel, der absolut gegen diese Ehe war [...] das waren echte Kämpfe!« (Dorothea, Mai 2021).

So begann eine grundsätzliche Infragestellung oder Ablehnung der elterlichen Beziehungen, noch bevor eine Familiengründung mit Kindern Thema war. Das erzählte auch Maria, die von ihrer Mutter Andeutungen kannte, dass ihre *weißen* deutschen Großeltern zu Anfang »nicht begeistert waren von einer koreanischen Frau«. Sie führte dies auf den »national-sozialistischen Hintergrund« ihrer Großeltern zurück; eine Schlussfolgerung, die einige Frauen teilten. Auch Olivia erinnerte sich folgendermaßen:

»Es ist tatsächlich so, dass meine deutschen Großeltern [...] 'en Problem damit hatten, dass wir nicht ganz deutsch waren, auf jeden Fall zu Beginn [...] um auf den 2. Weltkrieg zu sprechen zu kommen, wo alles was gemischt oder andersartig war, einfach ausgerottet wurde-, meine Großeltern haben-, v.a. mein Großvater hat an uns ganz viel wieder gut gemacht (Pause) und seinen Frieden dann darin auch gefunden, ne?« (Olivia, Mai 2021).

Darüber hinaus vertiefte sich die Stigmatisierung der elterlichen Beziehung je nach Geschlecht und Rassifizierung. Die Stigmatisierung betraf insbesondere die Mütter, zeitgleich ähnlich und unterschiedlich in der DDR wie BRD. Annett, die in der DDR mit ihrer alleinerziehenden *weißen* deutschen Mutter aufwuchs, erinnerte sich wie folgt:

»[Ich war] sehr oft bei meinen Großeltern zu Hause, da war das natürlich sofort Dorfgespräch, das hat sich natürlich ganz schnell herumgesprochen-, Ahhh! Die hat sich mit 'nem Ausländer eingelassen! Da wurde natürlich in abfälliger Weise über solche Verfehlungen gesprochen, ne? Das war sicher für meine Mutter schwierig« (Annett, Mai 2021).

Die abwertend benannte »*Verfehlung*« der Mutter ging zeitgleich mit Anblick und der damit einhergehenden Multi-Rassifizierung Annetts einher. Bei einem nächsten Treffen ging Annett näher auf die Lebenssituation der alleinerziehenden Mütter in der DDR ein, die von ihren nordkoreanischen Partnern abrupt getrennt worden waren:

»Das waren ganz extreme Lebensbedingungen und das hat sich auf die Kinder ausgewirkt, dieses Trauma der gewaltsamen Trennung, denn es war [...] eine von außen herbeigeführte Trennung und die Mutter hatte Existenznot und hatte eigentlich nur einen Verbündeten, entweder ihre Mutter oder das Kind und beides ist nichts (lacht

1 Im damaligen »Gastarbeiter*innen«-System wurde in den 1960ern z.B. über Broschüren davor gewarnt, bi-nationale Beziehungen einzugehen, da diese nicht von langer Dauer seien (Gogos 2023).

kurz) beides ist für in der sozialen Situation richtig nichts. Und aus solchen Situationen sind manchmal die Frauen wieder in eine Beziehung gegangen, die genauso Mist waren, ja? Das waren keine wirklich gleichwertigen Beziehungen, sondern auch hier galt in der DDR, dass solche Frauen [...] leicht zu kriegende Mädchen [waren] [...] die waren ja sozial gefallen, ne, die hatten sozusagen wenig Widerstandskraft« (Annett, Jun. 2021).

Die Stigmatisierung der Mütter übertrug sich nach Annett auch auf die Kinder, die nach ihr »als Mischlingskinder«, als »sozial schwächer Gestellte und Stigmatisierte« in der DDR galten. Die Geschichte von Sofias Eltern in Westdeutschland wiederum war ebenfalls geprägt von Dynamiken, die Rassismus, Sexismus und Klassismus in folgender Weise in sich vereinten:

»In den 50ern haben sich die Eltern kennengelernt, meine Mutter war schon verheiratet und ist dann diesem Koreaner gefolgt (lacht) also hat ihren Mann verlassen und das war in ihrer Familie natürlich erstmal-, Scheidung in der Zeit war schon problematisch, aber dann auch noch für einen (Pause) Ausländer oder Koreaner [...] als ich geboren wurde, war's dann [aber] so, dass mein Großvater, also der Vater meiner Mutter, für den war dann aller Ärger vergessen, in dem Moment war er der Opa und er war glücklich [...] aber ich glaube entscheidend für die Familie war dann-, mein Vater hatte dann beruflich ziemlich Erfolg (Pause) und damit war's auf einmal-, dann konnte-, wenn man böse wäre, dann konnte man den Schwiegersohn herzeigen (lacht) aber ja, das war schon der entscheidende Wendepunkt dabei« (Sofia, Jun. 2021).

Sofias Erinnerungen verweisen darauf, dass die Scheidung und neue Heirat der Mutter »mit einem Ausländer« für Konflikte und Beschämung in der Familie sorgten, die sich jedoch nach Sofias Geburt beim Großvater legten. Als weiteren Grund zählte Sofia den beruflichen Erfolg ihres Vaters hinzu, der darüber schließlich doch »hergezeigt« und der »Ärger« über die Scheidung für den ausländischen Mann damit ein Stück behoben werden konnte.

Auch bei Frauen mit koreanischer Mutter und weißem deutschen Vater traf die Stigmatisierung ausschließlich die Mütter. In einem ersten Gespräch mit Lotte über ihre Eltern sagte sie aufseufzend, dass das Bild »Vater weiß und Mutter koreanisch« einen »bitteren Beigeschmack« hinterlasse. Dieser »Beigeschmack« traf nahezu alle Frauen, die eine koreanische Mutter und einen weißen deutschen Vater hatten. Sie wurden – mit Haritaworns Worten – von den Geistern der »Prostituierten«, des »Opfers von Menschenhandel« und der »Katalogbraut« heimgesucht. Haritaworn spricht hier den dominierenden Blick auf süd-/ostasiatische und v.a. thailändische Femininität an, die als »always already ›trafficked‹ and incapable of sexual agency« betrachtet wird (ebd., 135ff.). Das im europäischen Kolonialismus, über Orientalismus und weiter durch den Imperialismus und Militarismus der USA kultivierte Bild der süd-/ostasiatischen Frau als »ewigen Prostituierten« (Yun 2021) tauchte immer wieder in den Gesprächen auf. Dies ging bei den Frauen mit Ekel und Zorn darüber einher, dass ihre Körper und die ihrer Mütter über diese gewaltvolle Kategorisierung gesellschaftlich wahrnehmbar wurden und die gefährlichen Stereotype damit lebendig blieben. Stellvertretend zitiere ich Maria, Ji-eun und Camila, die sich zur Fremdwahrnehmung ihrer Eltern im Arbeitsumfeld, auf der Straße und medial

äußerten. So wurde Marias Mutter im gleichen Atemzug mit verschiedenen Stereotypisierungen auf ihrer Arbeitsstelle als Krankenpflegerin angegriffen: »*Damals wurde ihr von ihrer Oberschwester vorgeworfen: »Du bist doch nur hier, um unsere Renten abzukassieren oder (Pause) um deutsche Männer abzuschnappen«.* Ji-euns und Camilas Zeugnisse geben wieder, inwiefern sich ihre eigene Affizierung durch die Fremdwahrnehmungen – in Ji-euns Fall von ihrem Vater und in Camilas Fall zu sich selbst im Rückblick auf ihr jüngeres Selbst – unterschieden:

Ji-eun: »Ich fand das so schlimm, dass ja diese Wahrnehmung existiert [...] dass [meine Mutter] gekauft ist [...] weil das hier das Klischee erfüllt vom alten *weißen* Mann und junger Asiatin und ich glaube tatsächlich, dass mein Vater da noch nie drüber nachgedacht hat wirklich. Außer als ich-, bzw. ich habe ihn einfach angesprochen, da hat er erzählt, jaaa, gab's schon mal hier oder da so'n paar Situationen, wo ihm das auch so'n bisschen dargestellt worden ist, so vorsichtig quasi angefragt worden ist, ob das der Fall sein würde, aber er ist da auch nicht wirklich drauf eingegangen« (Ji-eun, Jun. 2021).

Camila: »Das ist jetzt wirklich so, dass ich mitbekommen hab wie meinem Vater und meiner Mutter-, weiß nicht-, Wochenendausflug irgendwo und da hat tatsächlich jemand meinen Vater angesprochen, wo man denn so eine tolle Frau herkriegt (Pause) ein fremder Mensch! (Pause) Zu der Zeit (Pause) habe ich früher auch keinen Spaß verstanden, aber es gibt so'n schönen (Pause) Sketch, weiß nicht, 60er oder 70er Jahre von Gerhard Polt (Pause) es geht darum-, um Mai Ling, er macht quasi so 'nen Deutschen nach, der eine Frau aus'm Katalog gekauft hat und sie ist halt bei ihm in der Wohnung und macht alles für ihn und er behandelt sie eigentlich wie so'n Haustier und fragt dann so: »Mai Ling, holst du mal den Proschpekt, wo du drin warst« (Pause) Und das ist ja 'ne Satire (Pause) aber ich hab' das wirklich erlebt« (Camila, Jun. 2020).

Ji-eun konfrontierte ihren Vater mit der Abwertung und Einordnung ihrer Mutter bzw. seiner Ehefrau als »gekauft«. Jedoch zeigte die Rückmeldung ihres Vaters, dass bei ihm Wut, Empörung und Verstörung keineswegs in der gleichen Intensität wie bei Ji-eun vorhanden waren. Obwohl ihm diese Fremdwahrnehmung nicht unvertraut war und Ji-eun ihm ihr Empfinden darüber vermittelte, war er »*da auch nicht wirklich darauf eingegangen*«. Ji-eun erzählte bei unseren Treffen mehrfach, inwiefern ihr Vater und weitere Familienmitglieder ohne große Gefühlsäußerungen auf diskriminierende Fremdzuschreibungen gegenüber ihrer Familie reagierten, was im starken Kontrast zu ihr und auch teilweise zu ihrer Mutter stand, die so mit ihren Gefühlen in der Familie allein blieben. Camila erinnerte sich an eine Situation mit ihren Eltern, die sie nach wie vor perplex, aber auch empört (»*ein fremder Mensch!*«) zurückließ. Sie fügte jedoch im Anschluss ihre heutige Einschätzung dieser Empörung hinzu; damals hätte sie nämlich »*keinen Spaß verstanden*«. Als junge Erwachsene sei sie wütend über solche Angriffe gewesen. Heute, viele Jahre später, bemühe sie sich, diese Situationen als »*lustige Episoden*« aus ihrem Leben zu betrachten². In diesem Zusammenhang verwies sie auf den TV-Sketch »Mai Ling« (1979),

2 Es ist an dieser Stelle wichtig zu benennen, dass das Online-Treffen mit Camila an diesem Tag mitunter in Anwesenheit ihres Ehemanns stattfand, der sich aus Interesse neben sie gesetzt hatte und sich hin und wieder am Gespräch beteiligte. Dabei bekundete er u.a. seinen Wunsch rassistische

der eine Fülle an rassistischen und sexistischen Klischees über süd-/ostasiatisch gelesene Frauen re-produziert und gleichzeitig behauptet, dem Publikum diese Klischees satirisch vorhalten zu wollen (vgl. Đặng et al. 2022). Camila betonte in ihrer Zusammenfassung, dass die ostasiatisch rassifizierte Schauspieler³ in dem Sketch – eine Art »Asian hybrid«, denn ihr Abflug ging von Bangkok, sie trägt einen Kimono und kocht ein chinesisches Gericht (Mai Ling 2019) – »wie so'n Haustier«, als nicht-menschlich behandelt wird. Camila benannte klar ihre Wut über die gewaltsame Lesart ihrer Mutter und Eltern; eine Wut, die auch bei ihrer Wiedergabe sicht- und hörbar wurde. Andererseits thematisierte sie die eigene Infragestellung ihrer Wut; einen Zweifel, den viele Frauen verspürten. Schließlich habe sie »früher auch keinen Spaß verstanden« über solcherlei Situationen, wie sie in Polts »schöne[m] Sketch« dargestellt werden. Am Ende kehrte Camila dennoch zu ihrer Empörung zurück (»aber ich hab das wirklich erlebt«) und ordnete das Erlebnis gezielt als Übergriff ein. Der schnelle Wechsel zwischen Empfindungen von Wut und der Infragestellung der Legitimität der Wut wurde für Camila zum eigenständigen Thema in der Forschung. Es irritierte sie, dass sie sich nach wie vor an Mikro-Aggressionen, auch Jahrzehnte später, im Detail erinnern konnte, obwohl sie diese nur noch als belustigende Anekdoten betrachten wollte. Während ihrer intensiven Auseinandersetzung mit dieser Schlussfolgerung, die sich für sie als Widerspruch darstellte, sagte sie regelmäßig aus, dass sie kein »passives Opfer« dieser Erlebnisse mehr sein und darum von Wut zu Bagatellisierung wechseln wollte. Einen prägenden Einfluss auf die Neuausrichtung ihres *Emotionsrepertoires* übte nach Camila das Kennenlernen ihres Ehemanns aus und die Abgrenzung zu Freund*innen und Familienmitgliedern, die aus ihrer »Opferrolle« keinen Ausweg fänden, was sie als abschreckendes Exempel für ihr eigenes Leben empfand.

Die Re-Produktion von süd-/ostasiatisch rassifizierten Frauen aus einem patriarchalen, kolonialen Blick heraus, führte zu extrem negativen Gefühlen, die sogar kaum

Klischees als etwas Belustigendes empfinden zu sollen, denn er empfände, dass Betroffene hier zu empfindlich agierten. Camila problematisierte daraufhin seine Haltung aus einer weiß-privilegierten Position heraus. Als Umgangsstrategie in ihrem Alltag wandte sie diese Sichtweise aber teils auch auf sich an, wie sie sagte, bzw. rang sie damit, um aus der so empfundenen »Opferrolle« ausbrechen zu können und sich nicht jedes Mal verletzt zu fühlen, was auch weitere Gesprächspartnerinnen so teilten.

- 3 Während der weißen deutsche Kabarettist Gerhard Polt für seinen »vielleicht berühmtesten Sketch« »Mai Ling« selbst Jahrzehnte später gefeiert wird (Eisenberger 2018), ist der Name der Schauspielerⁱⁿ, auch nach intensiver Internet-Recherche, nicht zu finden. Hier stellt sich die Frage, inwiefern die Schauspielerⁱⁿ über den Sketch hinaus namen- und sprachlos bleibt, was dieser satirisch anzuprangern vermeint. In allen Beiträgen meiner Recherche wird er als einer der bekanntesten Sketche in Polts über 50-jährigen Karriere hervorgehoben, jedoch wird keine Absicht deutlich, dass die Journalist*innen nach der Schauspielerⁱⁿ, noch nach ihrem Namen suchten. Dies demonstriert deutlich inwieweit die Sichtweise der Schauspielerⁱⁿ auf den Sketch als irrelevant betrachtet wird, während der kabarettistische Einfallsreichtum Polts dafür mehrfach gewürdigt wird. 2019 formierte sich in Wien ein Künstler*innenkollektiv, das sich den Namen »Mai Ling« aneignete (Mai Ling – Association and artist collective, contextualizing and fostering contemporary Asian art and culture with a focus on FLINT⁴). Das Kollektiv initiierte das Projekt »Wer ist Mai Ling?«, um durch Zeugnisse von Betroffenen, die unter der Identität »Mai Ling« veröffentlicht werden, den institutionellen und alltäglichen anti-asiatischen Rassismus sichtbar zu machen (Mai Ling 2019). Die Künstler*innen leisten unter diesem Namen anti-rassistischen Widerstand in künstlerischer Form, z.B. über Veranstaltungen oder öffentliche Briefe.

mit sich selbst verhandelt, geschweige denn mit anderen geteilt werden konnten. So erzählte Ivana, dass sie darüber eigentlich nicht nachdenken mochte, es aber nicht ausschloss, dass rassistische und sexistische Klischees beim Kennenlernen ihrer Eltern eine Rolle gespielt haben könnten, was sie auch in anderen Familien oder Paarbeziehungen wahrnahm, die sie als »AFWM-Beziehungen« (Asian Female White Male) bezeichnete. Sie verhandelte damit auch den Gedanken als Kind das »Produkt von so Exotisierung und Fetisch« zu sein und wie sie mit diesem schwer erträglichen, Ekel auslösenden Gefühl umgehen könne. Manche Frauen berichteten davon, dass ihre weißen deutschen Väter in Beziehungen mit ostasiatisch rassifizierten Frauen vor ihren Müttern waren oder dass die Väter vor dem Kennenlernen der Mutter für sie prägende Reisen nach Ostasien unternommen hatten. Wie auch Ivana ausgedrückt hatte, war für viele eine zentrale Umgangsweise die Verdrängung dieser Gedanken. Jedoch hinterließ das Wissen um die Ex-Partnerinnen oder Reisen ein Gefühl des Unwohlseins und ein heimliches Hinterfragen der Entstehung ihrer Familien aus romantischer Liebe in Form der glücksversprechenden Figur »the love that knows no colour« (Haritaworn 2012, 136). Diese affektive Orientierung, die – als Kind von interkulturellen Paaren, deren Liebe keinen Rassismus kenne – »Normalität« und »Glück« verspricht, nahm ich häufig in den Lebensgeschichten wahr. *Doing happy mixed race* kann damit zu einer zentralen Komponente für die Erfüllung der Sehnsucht nach der glücklichen »Rassismus-freien« »multi-kulti«-Gesellschaft in Deutschland gezählt werden (Ahmed 2010; Haritaworn 2012, 22, 123). Die Aufgabe ist hierbei den Mythos einer bestehenden und weiter nahenden post-rassistischen Gesellschaft in Deutschland zu bestärken, die sich ohne dezidiert anti-rassistische Strukturänderungen automatisch einstellen wird, je mehr multi-rassifizierte Familien und Menschen entstünden. So kann Rassismus weiter ausschließlich als Problem von Rassismus unterdrückten Menschen betrachtet werden, die die alleinige Verantwortung tragen mit Rassismus umzugehen. Die Herstellung der außerordentlich glücklichen multi-rassifizierten Figur erfordert komplexe affektive Anstrengungen sowie Abwertungen und Ausschlüsse von z.B. Sexarbeiter*innen. Sie erschafft damit gleichzeitig Hierarchien in transnationalen diasporischen Räumen zwischen »respektablen« süd-/ostasiatisch rassifizierten Frauen, die nach Deutschland migrieren und Frauen, die dieser Migrationsbewegung aufgrund von Sexarbeit oder arrangierten Ehen »einen schlechten Ruf« geben (ebd., 136). So geben folgende Aussagen von Olivia und Linda einen Einblick in die affektive Anziehungskraft von »the love that knows no colour« bzw. noch mehr in die beschämende Wirkung der Figur der »Katalogbraut«:

Olivia: »Also, was immer wieder aufkommt (Pause) ist, dass Leute meine Eltern sehen und sagen: ›Ah! Der hat sich 'ne Frau aus'm Katalog gekauft‹ und meine Mutter dann zu mir sagt: ›Ich bin Koreanerin und keine Thailänderin, koreanische Frauen kauft man nicht im Katalog‹ und ich zu meiner Mutter sage: ›Mama, du bist gerade rassistisch gegenüber thailändischen Frauen [...] ich möchte kein Teil von solchen Anschuldigungen sein‹. Trotzdem musste meine Mutter [das] oft genug in ihrem Leben erfahren und hab das mitbekommen, dass (Pause) sie sehr angeguckt wird, auf großen, wichtigen Veranstaltungen bei der Arbeit von meinem Papa-, und da vornehmlich weißes Publikum ist, da sticht so jemand wie meine Mutter natürlich raus, da fällt es leicht zu sagen: ›Ach, guck mal hier so 'ne gekaufte Frau‹ (Pause) ich glaube, das ist harter Rassismus

(Pause) das glaub ich nicht nur, sondern das ist harter Rassismus! Und trotzdem denke ich, dass man genau zu diesen Leuten hingehen und sagen muss-, pass mal auf! (Pause) (gereizter, zunehmend wütender Ton) das und das ist die Realität, unsere Mütter sind freiwillig nach Deutschland gekommen [...] das ist genau dasselbe was den türkischen, italienischen, griechischen Gastarbeitern passiert ist [...] ihr verdankt diesen Menschen die Hälfte dessen was ihr heute habt und dann auf diese Menschen zu zeigen, die ihre Heimat und ihre Familien verlassen haben, um hierher zu kommen, weil sie Hoffnung in ein neues Leben hatten, aber gleichzeitig eurem Land Hoffnung gegeben haben, das ist was, wo ich sehr, sehr emotional und stark drauf reagiere! Wenn ich sowas mitkriege, werde ich richtig sauer!« (Olivia, Mai 2021).

Olivia bezeichnete die Erfahrungen ihrer Mutter als »harte[n] Rassismus« und hielt es für wichtig »genau zu diesen Leuten« zu gehen und ihnen zu erklären, dass »unsere Mütter« aus respektablen Gründen über das damalige »Gastarbeiter*innen«-System nach Deutschland gekommen waren. Die Beschämung, die aus dem regelmäßig heimsuchenden Geist der »Katalogbraut« erstieg, übte immense affektive Kraft auf Olivia und viele weitere Gesprächspartnerinnen aus. Olivias Aussagen demonstrieren auch, inwiefern sie den schmalen Grat verspürte, sich zwischen der vehementen Zurückweisung der diskriminierenden Aussage ihrer Mutter über thailändische Frauen⁴ und der Ablehnung der intendierten Beschämung ihrer Mutter als »gekaufte[r] Frau« zu positionieren. Linda wiederum vertraute mir an, dass sie die Beschämung während der Schulzeit insoweit verinnerlichte, dass sie die Distanz zu »Sex-Tourismus oder Scheinheirat« mit eigenen Beteuerungen der Respektabilität der Beziehung ihrer Eltern aus Liebe und damit von sich selbst herstellte:

»Ich hatte mal ein Mädchen in der Klasse, die war halb Thai, halb Deutsch und dann kam immer so »Ah ja, gekauft, Katalogfrau« irgendwie und dass ich dann oft, wenn ich gesagt hab, ja, mein Vater ist Deutscher, meine Mutter ist Koreanerin (Pause) das wurde mir zwar nie so gesagt, aber ich hatte dann immer das Gefühl, ich muss dann sagen, die haben sich in Deutschland kennengelernt, ich dachte, ich muss das direkt aus dem Weg räumen und hier gar keine Gerüchte oder Vermutungen zulassen, dass da was mit (Pause) Sex-Tourismus oder Scheinheirat oder was auch immer stattfindet« (Linda, Aug. 2020).

Im Kontext des historisch »unglücklichen Erbes«, das multi-rassifizierte Menschen verfolgt (ebd., 97), werden Lindas und Olivias Bekräftigungen – dass sich die Eltern in Deutschland kennenlernten (Linda) oder dass die Mutter freiwillig nach Deutschland

4 Dass in Deutschland v.a. thailändische Femininität als »always already prostituted« re-produziert wird, wurde auch in den Zeugnissen der Frauen deutlich. Diese Gleichsetzung muss in eigener Besprechung kritisch auf ihre Funktionen spezifisch für den Kontext Deutschlands geprüft werden (vgl. Haritaworn 2012, 136). Genauso bedürfen Sexarbeit, Sextourismus und Rassismus als mehrdimensionale, komplexe Themenbereiche einer eigenständigen Diskussion (s. z.B. Probst 2023). Die Problematisierung dieser dominierenden Lesart von süd-/ostasiatischen Weiblichkeiten erfordert eine besondere Sensibilität, um dabei keine Stigmata über Sexarbeiter*innen oder ungleiche Machtverhältnisse hinsichtlich Geschlecht, Sexualität oder Klasse zu verstetigen (Haritaworn 2012, 134, 136–137).

kam (Olivia) – begreiflich. Sie können als Wunsch eingeordnet werden, sich konform an Institutionen und Werten zu orientieren (hier: Romantische Liebe und Heirat bzw. offizieller Arbeitsvertrag als respektable »Gastarbeiterin«), die »Normalität« und »Glück« verheißen, anstelle von Scham (vgl. ebd.). Schließlich ist auffällig, dass die Beziehungen der Eltern stets Bilder hervorriefen, die exklusiv die Frauen bzw. Mütter in abwertender Weise betrachteten. Das Thema der Illegitimität ist so deutlich in den Zeugnissen über die elterlichen Beziehungen zu identifizieren; eine Illegitimität, die sich weiter in die Körper meiner Gesprächspartnerinnen einschrieb und der ihre Eltern kaum etwas entgegengesetzen konnten, wie das nächste Unterkapitel zeigt.

5.1 Eltern

»Meine Eltern waren null vorbereitet...« (Romy)

Die Rolle der Eltern nahm bei allen Treffen sehr viel Raum ein und würde eine eigene Forschungsarbeit ausfüllen. Für den Großteil meiner Gesprächspartnerinnen gehörten die biologischen Eltern zu den engsten Bezugspersonen in der Kindheit. Weitere Bezugspersonen stellten die Großeltern, Geschwister, Tanten, Onkel oder Nachbar*innen dar, die in 6.1. genannt werden. Die Unterkapitel 5.1. bis 5.3. fokussieren MRP, die v.a. von den Eltern ausgingen, und zwar in den für MRP zentralen Bereichen Körper und Sprache, um einen Überblick darüber zu verschaffen, was MRP in den Leben der Frauen bedeuten konnten. Dafür präsentiere ich die Erinnerungen einzelner Gesprächspartnerinnen, die exemplarisch für wiederkehrende Themen bzgl. der affektiv-rassifizierten (Macht-)Dynamiken zwischen Eltern und Töchtern standen. Die Vorstellung dieser auch historisch-strukturell bedingten Dynamiken erfolgt in Kapitel 5 deshalb ausführlich, da sie das Fundament dafür bildeten, wie die Frauen im weiteren Lebensverlauf mit MRP umgingen (vgl. ebd., 59).

In der vorliegenden Arbeit kann nur vereinzelt auf die Besonderheit der Migrationsgeschichte aus Nordkorea in die DDR und die auseinandergerissenen Familien eingegangen werden, die eigenständigen Diskussionen bedürfen (s. Kang-Schmitz 2011; Cho 2016; Voigt 2016). Deutlich wird aber anhand Simones Erinnerungen, warum sie ihre Familie als »Opfer des Kalten Krieges« betrachtete. Ohne ihren Vater aufwachsen zu müssen, hatte für sie und ihre Mutter, über das emotionale Trauma hinaus, eine angespannte finanzielle Lage bedeutet. Simones Aufwachsen war zudem von der Geheimhaltung des Vaters durchzogen; einerseits aus Angst vor dem nordkoreanischen Geheimdienst, andererseits aufgrund der Beschämung der Mutter für die Beziehung zum Vater. Simone erinnerte sich an die damit verbundenen quälenden Gefühle:

»Ja, was für mich quälend war irgendwie-, das war in der Schule [...] da hat mich ein Vater aus der Klasse gefragt, wie mein Vater heißt [...] natürlich wusste ich wie mein Vater heißt, aber das wollte ich ja nicht sagen [...] Der Beginn dieser ganzen Heimlichtuerei war eigentlich-, naja, von Geburt an sozusagen, weil meine Eltern ja Angst hatten, insbesondere mein Vater, wenn es publik würde. Aber ich nehme an, der Geheimdienst hat es eh irgendwann mitgekriegt, dass er dann zurückgeschickt wird, was

einem Freund von ihm wohl passiert ist, von da an war das so drin dieses-, darüber reden wir nicht« (Simone, Feb. 2021).

Die Geheimhaltung des Vaters führte neben Qual und Scham u.a. dazu⁵, dass sich einige Frauen hauptsächlich als *weiße* Deutsche wahrnahmen, während sie aber von ihrer Umwelt konstant als *Andere* adressiert wurden. Über Annetts Lebensverlauf und drei Generationen hinweg wandelte sich allerdings der Umgang mit der Familiengeschichte von einer schamerfüllten Geheimhaltung der Herkunft des Vaters bis zum natürlichen Erzählen darüber:

»Meine Söhne, die hatten dann solche Begegnungen mit ihren Schulfreunden, wo 'se gefragt werden: ›Was is'n mit deiner Mutti? (lacht) Die kommt doch woanders her!« Und dann konnten sie aber immer erzählen [was denn der Hintergrund ist]. Es war anders. Irgendwie so ein unbefangener Umgang damit, einfach auch sehr, sehr schön. Für meine Mutter allerdings war das was ganz anderes, für sie stellt das bis heute ein Trauma dar [...] das ist sehr heftig, das ist heute ganz, ganz schwer zu verarbeiten. Das nehmen die Töchter natürlich mit, ne?« (Annett, Mai 2021).

Da für Annett und ihre Mutter ihre Familiengeschichte ein fortwährendes Trauma darstellte, empfand sie es als *»sehr, sehr schön«*, dass ihre Kinder heute einen *»unbefangenen Umgang«* damit pflegen konnten. Jedoch blieb die mit der Herkunfts-Abfrage einhergehende Rassifizierung über die Generationen hinweg gleich (*»Was is'n mit deiner Mutti?«*). Annetts als abweichend konstruierter Körper blieb in der multi-rassifizierten Kontrolle fixiert, indem auch ihre Kinder dazu angehalten wurden Auskunft über die Entstehung der Existenz ihrer Mutter geben zu sollen.

Die Lebensgeschichten der in der BRD aufgewachsenen Frauen waren mitunter ebenfalls von fehlenden Elternteilen geprägt, z.B. in Fällen von Scheidungen, Erkrankungen oder Todesfällen. Die fehlenden Elternteile wirkten sich in der Kombination mit MRP ebenfalls nachhaltig auf ihre Leben aus. Pia war nach der Scheidung ihrer Eltern bei ihrem *weißen* deutschen Vater und ihrer *weißen* deutschen Stiefmutter groß geworden. Sie erzählte, dass daraufhin der Kontakt zu ihrer Mutter komplett abgebrochen sei:

»Hab relativ früh diese ganze Verbindung zu meiner Mutter (Pause) aber auch kulturell die Verbindung verloren und sie dann auch ganz stark abgelehnt, ich hab wirklich gedacht, Korea gehört nicht zu mir und damit will ich nichts zu tun haben, brauch ich nichts zu tun haben« (Pia, Feb. 2021).

Linda wiederum befand sich nach der Trennung ihrer Eltern in dieser schwierigen Situation:

»Ich weiß, dass meine Mutter damals gesagt hat: ›Komm! Wir gehen alle nach Korea« und ich gesagt hab: ›Auf keinen Fall! Du kannst uns Kinder jetzt nicht mit nach Korea

5 Auch Annett meinte bei einem unserer ersten Treffen: *»Es gibt 'ne große Scham, dass du nicht so bist wie andere, die eben Väter haben oder ganz normale Familien haben«* (Annett, Jun. 2021).

nehmen!« Wir waren mitten in der Pubertät-, wie soll das funktionieren?! [...] Und ich da natürlich gaaanz stark gemerkt habe, diese Trennung, oohne Familie in Deutschland, war für sie super, super schwer [...] man hat hier nicht viel Unterstützung, man ist (Pause) alleine irgendwo, weil man halt Ausländerin ist in Deutschland [...] und unheimliches Heimweh hat auch« (Linda, Aug. 2020).

Doch auch bei Frauen, deren Eltern nicht getrennt waren, stellten die mitunter konfliktreichen Beziehungen zwischen den Eltern ein wiederkehrendes Thema in der Forschung dar. Darunter fanden sich v.a. Erlebnisse aus der Kindheit und Jugend, während der die Frauen Spannungen im unterschiedlichen Machtverhältnis zwischen den Eltern wahrnahmen und sich selbst oft als vermittelnde Personen zwischen Mutter und Vater wiederfanden. Hyun-a betonte in unseren Gesprächen oft die für sie belastende Rolle »*immer zwischen den Eltern verhandeln zu müssen*«, die sie auch heute als Erwachsene einnahm. Das Machtgefälle zwischen den Eltern war tief geprägt von vergeschlechtlichten und rassifizierten Klassen-Zugehörigkeiten. Bei Romy verkomplizierte sich dieses Machtverhältnis auf folgende Weise:

»Ich glaub einfach, dass der Elternteil, der Ausländer ist, der ist ja erstmal nicht in seiner Umgebung und nicht in seinem Recht in gewisser Weise, ne, und jetzt so in traditionellen Ehen ist es sowieso in Deutschland auch so gewesen, dass die Frau sich unterordnet und dann ist es natürlich für die Frau nicht sehr schön-, aber irgendwie sind zumindest die äußeren Parameter klar [...] bei mir war's halt so, der Vater ist der Ausländer [...] ich denke wenn er alleine gewesen wäre, wäre er vielleicht nach Korea zurückgegangen, aber er hatte ja dann diese deutsche Familie und war dann auch so'n bisschen in 'ner Patt-Situation, weil meine Mutter auch kein Koreanisch konnte und natürlich überhaupt keine Lust hatte nach Korea auszuwandern [...] sein ganzes Selbstwertgefühl hat halt eher gelitten und als Mann konnte er sich auch nicht so da rein orientieren, dann bin ich halt Hausmann oder so, meine Frau verdient das Geld [...] mein Vater hatte auch keinen Job so richtig und ich habe mich quasi mein ganzes Heranwachsen für ihn geschämt eigentlich, sobald die Sprache drauf kam, ja, was macht denn dein Vater« (Romy, Mär. 2021).

Neben dem »umgekehrten« Rollenverhältnis von Mutter und Vater in Romys Familie, erinnerte Romy sich daran, dass der Umstand für ihren Vater »*keinen so richtigen Job*« zu haben, sich stark negativ auf sein Selbstwertgefühl ausgewirkt hatte. Diese Scham übertrug sich damals auch auf Romy. Aus heutiger Sicht verortete sie aber, dass die rassistischen Strukturen des deutschen Arbeitsmarkts für den Vater erhebliche Hürden bedeuteten hatten, seinen »*Platz zu finden*«. Ein Machtgefälle erkannte auch Sofia in Hinsicht auf das Verhalten ihrer Mutter, das für sie bis heute unverständlich blieb:

»Das ist was, was ich nie verstanden hab, dass [meine Mutter] eigentlich an Korea (Pause) kein wirkliches Interesse hatte (Pause) für sie war das so irgendein Land [...] sie hat auch nicht Koreanisch gelernt oder sich für koreanisches Essen interessiert [...] nicht so wie du's erwarten würdest, dass du schonmal die Basics weißt [...] aus heutiger Sicht denke ich (Pause) irgendwie überheblich (Pause) also das Deutsche so über das Koreanische zu stellen (Pause) so bei ganz banalen Sachen, ich mein, es gibt eben fast kein

koreanisches Essen ohne Sesamöl [...] dann kamen immer so Sprüche von ihr, dass sie das eklig findet (Pause) da hab ich immer gedacht wie das für meinen Vater gewesen sein muss (Pause) das ist ja verletzend, oder?» (Sofia, Jun. 2021).

Das Desinteresse und die Marginalisierung des koreanischen Elternteils, wie Sofia im Fall ihrer Mutter beschrieb, war auch in anderen Lebensgeschichten wiederzuerkennen. Sofias Aussage ist deshalb so aufschlussreich, da der westlich-europäische Blick auf die beiden Koreas lange Zeit in abwertender Weise von Unterlegenheit geprägt war/ist, was sich wiederum auf die Kinder und ihren Umgang mit MRP auswirkte, wie später noch deutlich wird. Die historisch-strukturellen Bedingungen und die dadurch bedingten Machtdynamiken innerhalb der elterlichen Beziehungen bildeten demnach die wesentliche Ausgangslage für MRP innerhalb der Familien. Linda, die zuvor von der Trennung ihrer Eltern gesprochen hatte, erzählte davon, dass ihre Mutter den Versuch einer »koreanischen Erziehung« unternommen hatte, diesen aber letztlich aufgab, da ihre Kinder »zu deutsch« dafür gewesen seien:

»Das, was meine Mutter [in Korea] an Erziehung erfahren hat, das wollte sie einfach an uns weitergeben, weil sie nichts anderes kannte. Und da aber sofort gemerkt hat, okay, das so durchzuziehen in Deutschland, ohne jetzt 'ne Freundin zu haben oder irgendjemand anderes, der sagt ›Ich mach das genauso, ist ganz normal‹, war super schwer und hat halt auch nicht funktioniert, weil wir einfach viel zu- (Pause) sie hat dann oft gesagt: ›Ja, ihr seid deutsche Kinder!‹ Und für mich war das dann immer so, ja, was soll das jetzt heißen?? Also, ich bin jetzt kein-, also koreanische Kinder hab ich immer so verstanden, das sind die besseren Kinder, ne, also deutsche Kinder waren immer die, die so Blödsinn gemacht haben, Schule geschwänzt und sowas« (Linda, Aug. 2020).

Die Einordnung der Kinder als Deutsche – bei Lindas Mutter als Folge der schwierigen Umsetzung einer »koreanischen Erziehung« – fand sich auch bei ihrem weißen deutschen Vater und der Familie väterlicherseits wieder, nur aus anderen Gründen:

»Mein Vater hat vor paar Monaten so'n flapsigen Satz gesagt [...] es ging um nicht-ganz-Deutsch-Sein und wie man wahrgenommen wird und wie man sich selber fühlt und was die andere Kultur für 'ne Rolle spielt und da hat mein Vater gesagt: ›Ja stimmt, mir war das gar nicht so klar‹. Ich war so richtig entrüstet, dachte mir so, hä?! Also, du hast ja wohl mitbekommen, dass du 'ne Koreanerin geheiratet hast und dass deine Kinder dann halt halb-koreanische Kinder sind! Und er war so: ›Ja, aber irgendwie war das wie so 'ne Art Betriebsblindheit, ihr seid halt meine Kinder, ich hab das nicht so auf dem Kasten gehabt, dass es ja eigentlich für euch 'ne Herausforderung ist oder zumindest was anderes noch da ist, weil ihr eben auch- (Pause) nicht ganz deutsch seid‹. So! Und das erleb ich bei meiner deutschen Familie relativ häufig« (Linda, Mai 2021).

Aufgrund Lindas Erfahrungen in ihren Lebenswelten und ihrer eigenen Einordnung als »Halb-Koreanerin«, war sie »richtig entrüstet«, wie ihr Vater ihre Herausforderungen »nicht ganz deutsch« zu sein bzw. so wahrgenommen zu werden, aufgrund von »Betriebsblindheit« verdrängt hatte, was in ihrer Familie väterlicherseits bis heute stattfand. Während diese späte Erkenntnis des Vaters auf Linda entrüstend wirkte, stellte sich diese für den

Vater jedoch als eher unerhebliche Überraschung dar. Auf der anderen Seite entschieden sich viele Familien bewusst dafür, ihre Kinder als »Deutsche« zu betrachten, womit *weißes* Deutsch-Sein als Norm re-produziert wurde, worin eine implizite Hoffnung vermutet werden kann, dass die Kinder es so in einer *weißen* Dominanzgesellschaft »leichter« hätten. Die diversen Gründe für diese Entscheidung, die diese Vermutung stützen, stelle ich mit Blick auf die Spracherziehung in 5.3. vor. *Weiß*-Sein in der Familie wurde aber noch in anderer Hinsicht bedeutsam. In Familien mit einem *weißen* Elternteil stellte es eine besonders schmerzvolle bis zu einer bedrohlichen Erfahrung dar, wenn *weiße* Elternteile die Rassismuserfahrungen ihrer Partner*innen und/oder Kinder nicht anerkannten. Tanja erzählte von einem Familienurlaub in ihrer Jugend in den 90er Jahren:

»Also, 'ne krasse Sache war-, da haben wir Urlaub an der Ostsee gemacht, und ja-, das waren die 90er, 'ne Zeit, wo dort wirklich (Pause) echt viele Neonazis am Start waren und die haben sich halt vor dem Ferienhaus getroffen. Es waren wirklich Glatzen, Kampfhunde, Bomberjacken und meine Schwester, meine Mutter und ich [...] wir hatten halt echt Schiss und mein Vater hat aber die ganze Zeit so getan, als ob wir übertreiben würden: »Ach, die sind gar nicht so, die sind harmlos, nicht so schlimm.« Er hat in dem Sinne unsere Gefühle gar nicht ernst genommen [...] ich weiß noch genau, dass die dann ab und zu mal mit meinem Vater spazieren gegangen sind, dann sind wir auch wirklich in den Wald, ne, wir haben dann so Ausflüge gemacht, und ich hatte immer Schiss, und ich wusste halt, mein Vater kann uns nicht schützen und die ganze Zeit war ich in so 'ner-, okay, ich muss mich bereithalten vielleicht schnell wegzulaufen-Stimmung, und konnte das aber irgendwie nicht artikulieren, also ich hatte schon so 'ne Angst- (Pause) darüber konnte ich auch nie- (Pause) nie mit meinem Vater sprechen-, bzw. er hat die Male, wo wir's probiert haben, hat er's immer so abgetan, als übertrieben, als Quatsch, ach, ihr spinnt, so.« (Tanja, Feb. 2021).

Die absolute Negation der akuten Angst der Familie durch den Vater, wie von Tanja hier geschildert, war kein Einzelfall. Auch bei Erzählungen weiterer Frauen, die expliziten rassistischen Aggressionen gegenüberstanden, wurde die fehlende Anerkennung und damit praktische wie emotionale Unterstützung *weißer* Elternteile wiedergegeben. So wurde im Verlauf der Forschung, die für alle Gesprächspartnerinnen einen reflektierenden Rückblick auf die Eltern beinhaltete, die Frage bedeutsam, ob die Eltern auf ihre Kinder und die damit einhergegangenen Rassismuserfahrungen »vorbereitet« gewesen waren. Die überwiegende Mehrheit beantwortete diese Frage ohne lange zu überlegen mit einem klaren: »Nein, auf keinen Fall!«. Bis auf Marias Mutter, die sich nach ihrer Migration aus Südkorea nach Deutschland zum Thema Rassismus politisierte und dies mit Maria besprach, waren laut aller weiteren Frauen keine der Eltern auf das Thema Rassismus (geschweige denn Rassismus innerhalb der Familie) vorbereitet. Insgesamt erschien es so, dass die *weißen* Elternteile eher dazu neigten, die Rassismuserfahrungen der Töchter zu bagatellisieren, was Romy z.B. als Überforderung bei ihrer Mutter einordnete. Den nicht-*weißen* Elternteilen widerfuhr selbst rassistische Ausgrenzungen, jedoch konnten sie diese oft nicht als Rassismus benennen, was Ha-yun bei ihrer Mutter als Selbstschutz-Strategie betrachtete, um sich nicht als Opfer zu fühlen oder Ji-eun sich mit fehlenden Zugängen zu Bildung über Rassismus erklärte. In diesem Rahmen sprach Romy von den Machtunterschieden zwischen Kindern und Eltern. Sie schlussfolgerte,

dass ihre Eltern die Erfahrungen ihrer multi-rassifizierten Kinder aufgrund ihrer eigenen mono-rassifizierten Zugehörigkeiten nicht nachvollziehen konnten, aber auch nicht antizipierten, welche Erlebnisse sie als multi-rassifizierte Familie machen würden und wie sie damit umgehen könnten. Sie sagte:

»Meine Eltern waren null vorbereitet [...] meine Mutter wollte von uns nie hören, von unseren Problemen, da wurde nie danach gefragt [...] Also, sie hat gern Komplimente genommen von anderen, weil, ach, wir waren ja so gut in der Schule, wir waren ja so nett und so hübsch und alles, das hat sie sehr gerne genommen, aber über unsere Probleme wollte sie eigentlich nichts hören (Pause) bzw. vielleicht schon, vielleicht bin ich jetzt ungerecht, ich kann mich aber nicht erinnern, dass sie jemals gefragt hat [...] vielleicht hab' ich auch nie was erzählt, einfach weil ich spürte, das überfordert sie, also ich hab eher so'n Eindruck-, nicht so-, ach ich will davon nichts wissen und mach's mir hier gemütlich, sondern eher, ich will's nicht wissen, weil ich weiß eh nicht, was ich dazu sagen soll und es überfordert mich komplett und dadurch war das halt nie Thema« (Romy, Mär. 2021).

Für Romys Erfahrungen als multi-rassifiziertes Kind sah sie weder in ihrer Mutter noch in ihrem Vater noch über den Familienkreis hinaus eine Vertrauensperson:

»Hatte auch so gar nicht die Idee mich da im Außen jemandem anzuvertrauen über das Halfie-Sein [...] du bist ja isoliert, du hast das Gefühl, du bist eben so anders als alle anderen und du bist so einsam! Ich hab so das Gefühl von Einsamkeit aus meiner Kindheit und am besten ging's mir eigentlich, wenn so gar kein Mensch da war, wenn ich allein durch die Natur bin oder mit paar guten Freundinnen, die ich hatte, dann waren wir immer draußen, am Bach, in der Wiese, mit dem Rad [...] das war eigentlich besser als mit vielen Leuten irgendwo zu sein« (Romy, Mär. 2021).

Romys Erinnerungen offenbarten die schwerwiegende Erfahrung, sich so anders und einsam zu fühlen, dass für sie gar nicht an die Möglichkeit gedacht werden konnte, sich einer anderen Person damit anvertrauen zu können. Die Orte, an denen sie wieder Kraft holte, waren somit äußerst aufschlussreich. Diese befanden sich in der Natur, entweder mit guten Freundinnen oder »wenn so gar kein Mensch da war«. Romy gab damit einen wichtigen Einblick in die isolierenden MRP in der Kindheit, die nur in Relation zu anderen Menschen zu Tage traten. Auch die Zeugnisse weiterer Frauen legten offen, dass MRP eine einsame Erfahrung für sie darstellten, wie es auch die Psychologin Mitchell für multi-rassifizierte Kinder einordnet und von MRP als einer »lonely experience« spricht (vgl. Mitchell 2021). Das bedeutet nicht, dass in mono-rassifizierten Familien keine Vereinsamung der Kinder oder eine Empathielosigkeit zwischen den Generationen entstehen kann, jedoch kann sich bei multi-rassifizierten Familien eine spezifische Form der Einsamkeit entwickeln. Die Eltern – als zentrale Bezugspersonen für fast alle Gesprächspartnerinnen – konnten in ihrer mono-rassifizierten Positionierung das Erleben ihrer Kinder nicht nachempfinden. Zeitgleich konnten sich die Kinder für einen konstruktiven

Umgang mit MRP nicht an den *Emotionsrepertoires* der Eltern orientieren⁶. Sie mussten daher auf sich allein gestellt Prozesse des Affizierens und Affiziert-Werdens in MRP einordnen, wofür kaum kulturell etablierte Bezeichnungen für Emotionen existierten, über die sie einen Sinn aus ihren Erfahrungen hätten ziehen können, geschweige denn mit denen sie sich hätten weiter anvertrauen können. Die noch gängigste und kulturell lesbarste Bezeichnung der Frauen für ihre frühen Erfahrungen fiel unter den Begriff »*Identitätskrise*«, der immer wieder bei den Treffen auftauchte. Ihre Erfahrungen damit multi-rassifiziert zu werden als »*Identitätskrise*« zu fassen, ergab u.a. deshalb Sinn, da multi-rassifizierte Personen historisch lange als verwirrt und »zwischen den Stühlen« sitzend hergestellt wurden. Das, was also viele Gesprächspartnerinnen »ihre *Identitätskrise*« nannten, die für sie als multi-rassifizierte Personen vorprogrammiert schien, offenbart sich unter einem rassismuskritischen Blick als »*Rassismuskrise*«, die einen durchdringenden Platz in allen Leben einnahm. Nicht zu missachten ist, dass Gefühle der Einsamkeit und Nicht-Zugehörigkeit mit weiteren Faktoren in den Leben der Frauen hochkomplex zusammenhingen, die nicht alle dargelegt werden können. Dennoch wurde deutlich, dass ein zentrales Fundament für die Einsamkeit zusammen mit MRP entstanden war. Wie MRP weiter maßgeblich erfolgten, erörtere ich nun an den multi-rassifizierten Körpern der Frauen.

5.2 Multi-rassifizierte Körper

»Wenn es bei mir 'ne Scham gab, dann [...] eher mit'm Aussehen« (Simone)

»Wenn es bei mir 'ne Scham gab, dann hatte es eigentlich nicht spezifisch mit Korea zu tun, sondern eher mit'm Aussehen, anders sein, ne [...] als Kind wollte man nicht besonders sein, man wollte eigentlich in der Menge mitschwimmen« (Simone, Feb. 2021).

Die Körper der Frauen wurden kontinuierlich durch alle Lebensphasen hinweg, durch sezierende Blicke als »*anders*« und als »Mischung« aus getrennten »*Menschenrassen*« hergestellt. Bei vielen Frauen führte dies zu Schamgefühlen über den eigenen Körper, so wie Simone dies hier geteilt hatte. Im folgenden Einblick über die MRP der Körper der Frauen und ihren Umgang damit, werden grundlegende thematische Schwerpunkte dargelegt, die die Frauen ein Leben lang begleiteten. In ihren Erfahrungen fanden sich die Pathologisierungen als auch die fetischisierende Zelebrierung ihrer Körper wieder. In Milas Fall ging dies von ihrer Mutter aus:

»Meine Mutter hat uns von sehr früh an, sehr viel Selbstbewusstsein gegeben-, uns immer gesagt, wenn man gemischt-, dass dieses gemischt-Sein-, wir sind so die Schönen und Stärksten, es ist richtig gut, wenn so verschiedene Kulturen gemischt sind [...] jetzt denk ich, das war von meiner Mutter irgendwie-, dass sie das so aktiv beigebracht hat [...] dass sie das gemerkt hat, dass z.B. auch in Korea so mixed race Leute ziemlich diskriminiert werden und überall so« (Mila, Jun. 2020).

6 Im Expertin-Interview mit Alissa Paris (MidWestMixed) unterstrich sie die zentrale Rolle engster Bezugspersonen im Leben von jungen multi-rassifizierten Menschen mit der wichtigen Frage: »Who did we learn from being mixed?«.

Die Erziehung von Milas Mutter eröffnete verschiedene Dimensionen wie MRP in der Mutter-Tochter-Beziehung bedeutsam gemacht wurden. Einerseits ging Mila auf das Bewusstsein ihrer Mutter über die Diskriminierung multi-rassifizierter Menschen ein. Mila vermutete, dass sie sich aufgrund dessen aktiv für solch eine Erziehung entschieden hatte, um ihre Kinder vor den Verletzungen durch Diskriminierung zu schützen. Andererseits muss die Herstellung besonders »schöner« oder »starker« multi-rassifizierter Körper zwingend wieder auf eugenischen Denkweisen aufbauen, wodurch diese am Leben erhalten bleiben. Schließlich vertraute mir Mila an, dass die Erziehung ihrer Mutter jedoch nur wenig bei ihr gewirkt hatte. Sie schämte sich jahrelang dafür als »asiatisch« gelesen zu werden. Sich für den eigenen Körper zu schämen war für alle Frauen eine äußerst gewohnte Erfahrung. Hae-rim überlegte bei einem unserer Gespräche, woher ihre Scham über sich selbst in Kindheit und Jugend rührte:

»Es kann sein, dass ich so'n Verständnis davon hatte- (Pause) wer aus Deutschland kommt ist halt was Besseres, als wer aus bestimmten anderen Ländern und deswegen ist es irgendwie schamerfüllt, wenn man damit in Verbindung gebracht wird aus diesem und jenem Land zu kommen, vielleicht ging mir das mit Koreanisch-Sein so, aber es ist heute jedenfalls nicht mehr so (Pause) ich glaube eher, dass ich- (Pause) ich schäme mich persönlich quasi für Sachen wie z.B. (Pause) dass ich irgendwie komisch aussehe für manche Leute« (Hae-rim, Apr. 2021).

Die wertende Hierarchisierung der Länder Deutschland und Korea und welche Menschen mit welcher Herkunft »halt was Besseres« seien, verinnerlichte Hae-rim früh in ihrem Leben. Die Scham nicht »ganz« dem hierarchisch höher gestellten weißen Deutsch-Sein zu entsprechen, hinterfragte sie über ihren Lebensverlauf. Weiter beschäftigte sie aber die Scham darüber, dass sie »komisch aussehe für manche Leute«. Das als komisch oder ambivalent erachtete Aussehen multi-rassifizierter Körper wurde in allen Lebensbereichen und -phasen für alle Frauen durch ihre Umwelt und mit zunehmendem Alter auch durch sie selbst hergestellt. Alle Frauen erinnerten sich in diesem Kontext im Detail an erste bewusst erlebte *Othering*-Prozesse im jungen Alter. Vor diesem Hintergrund war eine weitergeführte Geschichte aus der *Story completion method* von Uta äußerst bemerkenswert. Der Anfang der Geschichte lautete:

Saskia ist in der 7. Klasse. Heute hatte sie in Mathematik Vertretungsunterricht durch Frau Neumann. Nach Unterrichtsschluss verlassen die Schülerinnen und Schüler den Klassenraum, um in die Pause zu gehen. Saskia möchte auch in die Pause. Frau Neumann hält sie aber an und fragt, woher sie und ihre Eltern kommen würden. Saskia antwortet, dass ihr Vater aus Korea und ihre Mutter aus Ungarn ist. Frau Neumann lächelt: »Du bist so hübsch anzusehen, das haben deine Eltern gut gemacht!«

Uta wählte diese Geschichte aus und führte sie so weiter:

Saskia schaut Frau Neumann mit offenem Mund an. Frau Neumann sagt fröhlich: »Na, dann mal ab in die Pause mit dir! Bis morgen!«, und verlässt den Raum. Saskia bleibt erstmal wie angewurzelt stehen und fühlt sich komisch. Eigentlich hat Frau Neumann ihr doch ein Kompliment gemacht – aber irgendwie fühlt es sich gar nicht so toll an...

Sie geht leise und nachdenklich nach draußen. Die anderen spielen schon laut und ausgelassen im Pausenhof. Saskia stellt sich abseits und lehnt sich an die Schulhauswand, beobachtet die anderen. Sie hat plötzlich einen Kloß im Hals und kann nicht zu ihren Freundinnen gehen, obwohl sie es eigentlich will. »Was ist bloß los mit mir?«, denkt sie. Eben noch ein fröhliches und normales Kind, fühlt sie sich durch Frau Neumanns gut gemeintes ›Kompliment‹ plötzlich anders und in gewisser Weise beschämt. Sie wäre vielleicht lieber für ihre Intelligenz oder ihren Ideenreichtum gelobt worden – aber für ihr Aussehen?? Dafür kann sie doch gar nichts...! Der Tag ist irgendwie verdorben und auch wenn Saskia den Vorfall bald vergessen hat, ist es doch ein kleiner, haarfeiner Riss, der mit jedem weiteren unbedachten Kompliment, jeder weiteren Bemerkung über ihr ›Anderssein‹ wächst und sie von den anderen Kindern trennt – sie zu einer Fremden abstempelt.

Utas Geschichte war höchst aufschlussreich in ihrer Zusammenführung der fast unbeschreiblichen Affekte, die beim Zusammentreffen mit der Lehrerin entstanden und die Protagonistin Saskia auf einen Schlag von einem »fröhlichen und normalen« zu einem »anderen und beschämten« Kind verwandelten. Während die Lehrerin in ihrer Lesart des Kindes freudig erstaunt affiziert wird, sammeln sich laut Uta in Saskia eine Vielzahl an widersprüchlichen Gefühlen, die sie kaum in der Lage ist auszudrücken, geschweige denn vor ihrer Lehrerin. Uta listete konkret auf, was die Begegnung in Saskia auslöste: Die Lehrerin mit offenem Mund anschauen, wie angewurzelt stehen bleiben, sich komisch fühlen, leise und nachdenklich werden, sich abseits stellen, andere beobachten, einen Kloß im Hals und Selbstzweifel spüren, sich anders und beschämt fühlen, was alles zu einem »verdorbenen Tag« für Saskia führt. Hervorzuheben ist Utas Zusammenfassung zum Schluss: Saskia verblieb »ein kleiner, haarfeiner Riss«, der »wächst und sie von den anderen Kindern trennt«. Dieser Riss, der haarfein erscheint, wächst über den Lebensverlauf heran und trennt sie mit jeder neuen Re-Produktion ihres Körpers als von der Norm abweichend von ihrer Umwelt. Uta verband zahlreiche eigene Erinnerungen mit dieser Geschichte, insbesondere in Relation zu ihrer *weißen Mutter*:

»Die Geschichte hat mich echt getriggert, weil ich natürlich sehr oft auf mein Aussehen oder meine Eltern auf unser Aussehen angesprochen wurden und eben besonders meine Mutter als Mutter halt (Pause) ›Ach, Sie haben aber hübsche Kinder, sind die adoptiert?‹, diese absolute Trampeligkeit von manchen Menschen (Pause) einmal-, wir waren auf dem Markt [...] meine Mutter hatte dann bezahlt und uns später erzählt, dass die Verkäuferin meinte [...] ›Ach, das ist Ihre Tochter, die ist aber so hübsch!‹ [...] Für mich war's irgendwie (Pause) komisch halt, dieses komische Gefühl ist mir jetzt wieder eingefallen, konnte ich als Kind gar nicht so benennen-, aber dass ich diesen Vorfall im Kopf behalten hab-, kannst'e ja merken, dass mich das irgendwie beschäftigt hat [...] meine Mutter dachte, sie erzählt mir was Schönes oder ich wär jetzt stolz, dass ich hübsch bin (Pause) aber ich war eben nicht stolz [...] es hat mich wieder zu irgendwas Besonderem gemacht, was ich gar nicht sein wollte [...] so diese typische Haltung von jemandem, der denkt, der sagt einem jetzt was Schönes, aber eigentlich merkt er überhaupt nicht, dass er einen gerade innerlich verunsichert oder zerstört-, so hab ich das empfunden mit Saskia« (Uta, Apr. 2021).

Während Uta vermutete, dass ihre Mutter davon ausgegangen war, ihrer Tochter etwas Positives weitererzählen zu können, bedeutete dies für Uta eine weitere Herausstellung ihres Körpers als besonders und abweichend, was verunsichern oder zerstören kann, wie sie zum Ende sagte. Diese Erfahrungen prägten sie bis heute:

»Das prägt einen [...] als Kind bist du ja abhängig von dem, was die Großen, die Eltern, die Erwachsenen, die Lehrer-, die erklären dir die Welt und wenn die sowas sagen, dann spürst du irgendwo in dir drin, das ist unpassend, aber wie sollst du das in Worte fassen? [...] Wo so'n Kompliment eigentlich gar kein Kompliment ist, das ist das Blöde daran [...] weder die Eltern können uns da beschützen, weil die da nicht die Sensibilität für haben oder das gar nicht nachvollziehen können, und wir selber schon gar nicht, wir haben gar nicht den Wortschatz dafür, um uns da besser zu schützen oder was dagegenzuhalten. Wenn man was dagegenhält, dann kann man die Sache (Pause) löschen, aber so bleibt's halt bis ins Erwachsenenalter im Kopf« (Uta, Apr. 2021).

Dieser nicht-kathartische Gefühlszustand bzw. die verunmöglichte ›Löschung‹ ihrer Erlebnisse, wie Uta hier ausdrückte, ließen sie während unseres Gesprächs über Saskias Geschichte, zunehmend aufgebrachter werden. Sie verwies dabei auch auf die auffällige unterschiedliche Affizierung des Kindes und der Lehrerin. Mit zunehmender Wut sprach sie weiter:

»Nur für Saskia war's komisch! Sie ist die Einzige für die's blöd war, weil über sie befunden wird, wie über 'ne Sache oder als ob da irgendein Verdienst dabei wär, wie sie aussieht (Pause) das ist auch noch das zusätzliche Pikante oder Brisante daran, dass das eigentlich nur wir verstehen können, die wir halt so gemischt sind, wenn so über unser Äußeres befunden wird, als wären wir ein Gemeingut, als dürfte es von aller Welt beurteilt werden« (Uta, Apr. 2021).

Utas Ausführungen, was so »pikant« oder »brisant« an dieser Erfahrung war, zeigten den doppelten Ausschluss Saskias und ihrerseits auf. Während ihr zunächst noch »haarfeiner Riss« über ihr Leben anwuchs, durfte und konnte sie ihre Wut darüber nicht ausdrücken. Denn Utas negative Affizierung war und ist für ihre Umwelt weder versteh- noch nach-fühlbar:

»Wenn wir das jetzt irgendjemandem sagen würden, der deutsch ist und solche Erfahrungen nicht kennt und wir sagen würden, wir haben da 'n Defizit [vom Aussehen her] gespürt, die würden uns dann so entgeistert anschauen und sagen [...] ›Wieso hattest du 'n Defizit wegen deines Aussehens?!‹ Die würden das überhaupt nicht verstehen, aber ja (Pause) glaube schon-, das ist unser Ding, damit müssen wir leben« (Uta, Apr. 2021).

Utas Einschätzung, dass Nicht-Betroffene auf ihre Wahrnehmung sicherlich »entgeistert« reagieren würden, da es sich auf den ersten Blick um Komplimente zu handeln schien, demonstriert die Unlesbarkeit *multi-rassifizierter Affekte* sowie das *affektive Gaslighting*, das auf dem verkürzten Verständnis der Funktionsweisen von Rassismus in Deutschland aufbaut. Uta erkannte zwar im Erwachsenenalter über ihre Wut, dass sie ihre Erfahrung

gen als verletzend einordnen konnte, jedoch verblieb die Wut weiter ungelöst in ihr, da sie wusste, dass sie die rassifizierenden Personen damit nicht konfrontieren konnte.

Als Gemeingut angestarrt, beurteilt, vorgeführt oder gar angefasst werden zu wollen, bildete ein wiederkehrendes Muster in den Leben vieler Frauen. Dies begann im frühesten Baby- oder Kleinkindalter. Maria erinnerte sich an einen Aufenthalt mit ihrer Mutter in Südkorea:

»Ich weiß noch, wir sind übers Dorf gelaufen [...] dann kamen einfach ältere Damen und haben meine Haare angefasst (Pause) weil die weicher aussahen, heller, und wollten unbedingt wissen, wie sich dieses Haar anfühlt [...] das hat sich ziemlich übergriffig angefühlt (lacht kurz) ja (schnell ernster Ton) das war jetzt auch nicht weiter schlimm, es war nur sehr, sehr ungut, vielleicht hat's auch dazu geführt, dass ich mich als Kind nie richtig wohl in Korea gefühlt hab« (Maria, Feb. 2021).

Marias Bewertung ihrer Erfahrung, drückte sich in einem schnellen affektiven Wechsel von einem lachenden zu einem ernsten Tonfall aus. Einerseits war die Herausstellung ihres Körpers als außergewöhnlich »nicht weiter schlimm«. Andererseits war dieses Erlebnis »nur sehr, sehr ungut« und führte für Maria dazu sich in Korea unwohl gefühlt zu haben. Die Handlungen der älteren Frauen als grenzüberschreitend zu empfinden und so anzuerkennen, überwog letztlich das Gespräch mit Maria, auch wenn sie immer wieder zur Einordnung »nicht weiter schlimm« wechselte. Letztlich erfolgte die Herausstellung ihres Körpers über positiv intendierte Komplimente, die im ›regulären‹ Rassismus-Verständnis keine Diskriminierung darstellen. Dies erschwerte und kappte daher immer wieder den Zugang zu Marias Empfinden der Grenzüberschreitung. Doch auch Lotte und Eli thematisierten ihre negativen Gefühle in Bezug darauf vorgeführt zu werden. Lotte erklärte sich ihre Abneigung als Kind, aber auch heute als Erwachsene die koreanische Tracht 한복 (Hanbok) nicht anziehen zu wollen, folgendermaßen:

»Als kleines Kind-, ich wurde halt sehr viel vorgeführt [...] immer Komplimente gekriegt, immer viel Fokus auf mein Aussehen (Pause) auch diese ganzen Geschenke, diese feinen Kleider, die hab ich ja auch gekriegt, weil die Leute dachten, ich würde darin süß aussehen, ne, und vielleicht war das dieses Unterbewusste, ich hab wirklich keinen Bock mehr so vorgeführt zu werden und das wär glaub ich noch verstärkt gewesen im Hanbok, so- (ironischer Ton) ›Oh, guck mal, dieses kleine, gemischte Mädchen hat 'en Hanbok an, ach wie süß!‹ Obwohl ich das damals nicht benennen konnte-, aber ich glaube, da stammt was von dieser Abneigung her. Wenn ich dieses Hanbok jetzt anziehe, dann werden ganz, ganz viele Fotos gemacht und ich muss ganz, ganz viel posieren und dann wird das an alle Leute geschickt und alle wollen mich damit sehen« (Lotte, Mai 2021).

Lottes Erinnerungen »vorgeführt« zu werden und »diese feinen Kleider« zu erhalten, worin sie betrachtet werden sollte, vermitteln einen Eindruck vom möglichen Sensationscharakter, den ein »gemischte[s] Mädchen« (im Hanbok) auslösen könnte. Lotte problematisierte weiter daran als junges Mädchen die Funktion einer ›hübschen Sensation‹ erfüllen zu sollen, mitsamt der komplexen Verstrickung der MRP von ihr im frühesten Alter. Sie vermutete, dass diese Verstrickung bei ihr zu einer Abneigung nicht nur gegenüber der

Tracht geführt, sondern sich in ihrer Jugend zu einer generellen Ablehnung gegen »alles Koreanische« entwickelt hatte. Eli wiederum erinnerte sich an eine Vorführung im Verein ihrer *weißen* deutschen Großmutter:

»Einmal-, das war ganz, ganz fürchterlich, aber wir haben bei der Vereins-Weihnachtsfeier meiner Oma-, also mein Bruder und ich haben was in Hanboks (Pause) zu koreanischer Musik vorgetanzt, meine Mutter hat mit uns das eingeübt [...] ich weiß nicht, ob sie selbst das mal gelernt hatte oder ob sie sich das frei ausgedacht hat-, kann auch sein, weil die [im Verein] würden ja alles kaufen, was koreanisch sei und traditionell (lacht) [...] wir waren so im Teenie-Alter und ich wollte das einfach nicht und ich konnte mich dagegen nicht wehren und ich hab's natürlich dann mitgemacht (Pause) ja (seufzt auf) [...] wir waren halt die Marionetten, die da (Pause) das koreanische Flair reingebracht haben. Ja-, 'ne ganz miese Erinnerung« (Eli, Feb. 2021).

Eli berichtete im Anschluss wie viel Wut sie damals empfunden hatte. Heute, mit Anfang 30, ordnete sie die Situation und ihre komplizierten Gefühle gegen ihren Willen vorgeführt zu werden, mit Verständnis für die Gründe ihrer Mutter so ein:

»Andererseits muss ich vielleicht anerkennen, dass es für die vorhergehende Generation, also meine Mutter, die Herangehensweise ist, um sich in irgendeiner Weise diese Akzeptanz und Bewunderung zu holen, für den Sachverhalt, für den man ansonsten Kritik erntet und Anfeindungen und sonst was für'n Mist halt (Pause) aber wir Kinder wurden halt instrumentalisiert dafür (lacht)«.

Eli überlegte im Gespräch welche Sichtweise sie heute noch auf die Motivation der Mutter anwenden könnte. Dabei kam das multi-rassifizierte Aussehen zur Sprache. Eli dachte laut nach, ob das ›ambivalente‹ Äußere ihres Körpers für ihre Mutter von Bedeutung war, zum einen für die ›eindeutig‹ koreanische Vorführung im Verein, zum anderen aber auch als Erschwernis für die emotionale Bindung an ihre Kinder, wie Eli es von ihrer Mutter gegenüber ihrem eigenen Sohn wahrnahm, der meist als *weiß* rassifiziert wurde⁷. An der koreanischen Tracht wurden im Forschungsverlauf noch weitere starre Körperbilder ersichtlich. Als ich mit Diana über die Tracht sprach, sagte sie: »*Ich liebe es, wenn meine Mutter Hanbok trägt, weil sie halt auch die Ganz-Koreanerin ist, es sieht einfach wunderschön aus*«. Diana befand in unserem Gespräch, dass die Tracht ihrer Mutter viel besser stünde als ihr. Die Verbindung zwischen mono-rassifiziertem ›Koreanisch-Sein‹ als ›authentischem Koreanisch-Sein‹ und dass dadurch das Tragen der Tracht »*wunderschön*« wurde, nahm auch Mira bei einem unserer Treffen auf. Bei ihren Eltern zu Hause hatte sie die Tracht ihrer Mutter in Anwesenheit ihrer Eltern anprobiert. Beim anschließenden Treffen fasste sie zusammen, was sie dabei gefühlt hatte:

7 Diese Überlegungen tauchten auch bei Thea auf. Sie überlegte, inwiefern ein Zusammenhang zwischen dem unterschiedlich rassifizierten Aussehen ihrerseits und ihrer Schwester und der Beziehung zu ihrer koreanischen Mutter bestand. Thea sprach davon, dass sie im Vergleich zu ihrer Schwester häufig als »*koreanischer*« kategorisiert wurde. Thea fragte sich, ob nicht nur ihr größeres kulturelles Interesse an Korea, sondern auch das ›nähere‹ Aussehen am rassifizierten Äußeren ihrer Mutter, für eine größere emotionale Nähe zwischen ihr und ihrer Mutter gesorgt haben könnten, im Vergleich zu der distanzierteren Beziehung zwischen der Mutter und Schwester.

»Ich fand das echt total schön [...] aber schon auch so überhaupt kein Gefühl dafür zu haben, wie sich 'n Hanbok anfühlt oder wie lang der Rock sein muss, wie lang das Ober-
 teil (Pause) wie eng die Schleife sitzen muss, das war alles neu-, oder einfach so 'ne Wis-
 senslücke (Pause) dann hatte ich das aber an und hab mich auch im Spiegel angeguckt
 und hab mich gefühlt wie 'ne Prinzessin (lacht) [...] hab auch echt dann so'n paar Selfies
 gemacht [...] wenn ich die angucke kann ich nachempfinden, wie ich mich da gefühlt
 habe, und dass ich das auch total schön fand oder mich auch schön fand und gleich-
 zeitig guck ich das an und ich seh eben nicht aus wie 'ne Koreanerin (Pause) so dieses
 Idealbild (Pause) was man ja auch in Korea präsentiert bekommt, und dann immer so-,
 gucken so ganz lange, schlanke Hände aus den Ärmeln raus (lacht) also, wenn ich mich
 auf diesen Bildern angucke, sehe ich mein Halb-Sein in meinem Gesicht (Pause) dass
 die Features anders sind (Pause) als von diesen schööönen-, eigentlich doch Barbie-ar-
 tigen Bildern dieser Hanbok-Schönheiten (Pause) und das ist jetzt nicht schlimm, aber
 das ist schon vielleicht so'n (Pause) Disconnect auf 'ne gewisse Art und Weise (längere
 Pause) ja« (Mira, Mai 2021).

Als Mira das Wort »Disconnect« aussprach, winkelte sie ihre Unterarme waagerecht an
 und führte beide Hände mit gespreizten Fingern in waagerechter Länge nicht zusam-
 men, sondern in entgegengesetzter Richtung eng aneinander vorbei. Sie drückte mit
 dieser Bewegung präzise die scheinbare Unvereinbarkeit ihres Körpers mit der korea-
 nischen Tracht aus. Sie erzählte weiter, dass auch ihr Vater kommentiert hatte, dass das
 Hanbok mit seinem weiten, ausgestellten Rock auch entgegen der »westlichen Silhouette«
 stünde; eine Beurteilung, die ich häufig von den Frauen vernahm, die das Tragen eines
 Hanboks auch deshalb ablehnten. Für Mira enthielt das Anziehen und Tragen des Han-
 boks sowohl positive als auch zweifelnde Gefühle darüber, wie die Kleidung sitzen sollte.
 Aus dieser »Wissenslücke« wurde schließlich eine Art Gefühlslücke. Der Druck ein spezifi-
 sches Wissen und Gefühl bzgl. eines ›richtigen‹ *Doing Koreanness* haben zu müssen, wur-
 de von den meisten Frauen als belastend empfunden⁸. Vor diesem Hintergrund wird ver-
 ständlich, dass sich manche Gesprächspartnerinnen ein ›eindeutiger‹ ostasiatisch rassifi-
 ziertes Aussehen wünschten, um sich in ihrem ›Koreanisch-Sein‹ berechtigter zu füh-
 len. Linda sagte: »Hab mir immer gewünscht so-, Mann! Wieso hab ich so 'ne europäische Nase
 bekommen?! Wär sie doch geblieben, wie sie war, als ich drei war«. Linda stellte allerdings die
 fast einzige Gesprächspartnerin dar, die diesen Wunsch schon in ihrer Jugend offen aus-

8 Hier lässt sich die Frage stellen, inwieweit mono-rassifiziert koreanische Frauen, die nicht zwin-
 gend das Wissen darüber besitzen, wie die Tracht angezogen und getragen werden soll, auf die
 gleiche Art und Weise ihre rassifizierte Zugehörigkeit infrage stellen würden.

formuliert hatte⁹. Im Gegensatz zu ihr thematisierten weitaus mehr Frauen den Wunsch als Kinder und Jugendliche als *weiß* deutsch betrachtet werden zu wollen.

Schließlich wurde die fetischisierende Herausstellung multi-rassifizierter, weiblicher Körper auch von den Eltern ausgeübt, insbesondere von den Müttern. Olivia wusste von ihrer Mutter, dass sie ihr als Baby immer über den Nasenrücken gestrichen und daran gezupft hatte, »damit die gerade wird [...] meine Mutter wollte nicht, dass ich diese koreanische Nase bekomme«. Als Olivia 18 wurde, bot ihr ihre Mutter an, in Südkorea eine Schönheits-Operation bzw. »쌍꺼풀 (Ssang-ggeo-pul)¹⁰ machen [zu] lassen«, was Olivia vehement ablehnte. Ähnliches erzählte Linda, deren Mutter ihr beim Aufwachsen sagte, dass sie »mindestens 1,70 groß werden« sollte: »Meine Mutter hat mir von irgend'ner Golfspielerin erzählt,

9 Umso geläufiger war dafür die Aussage vieler Frauen – die in Lindas Zitat bereits anklang – dass sie als Kinder »viel asiatischer« ausgesehen hätten, was sich über das Älterwerden »verwachsen« hätte. Eine interessante Aussage, die von der jeweiligen Umwelt dieser Frauen auch heute oft wiedergegeben wurde. So belustigte es Julie oder Miriam, wenn sie Leute zum ersten Mal kennenlernten und diese zunächst überrascht über die koreanische Herkunft der jeweiligen Elternteile waren und danach aber kommentierten, dass sie »das Asiatische jetzt auch« sehen würden. Julie erzählte mir: »Je älter man wird-, später ist [das Asiatische] nicht mehr so auffällig. Also, meine Kolleginnen, die man jetzt so später kennengelernt hat, die haben dann alle-, Ach so, ja??? Wenn das Gespräch [auf meinen Vater] kam. Dann ham'se aber nur gesagt-, mich angeguckt (Pause) ja, ja, doch, ja, wenn man dich jetzt anguckt (lacht) dann sieht man's, ne, so ungefähr (lacht)« (Julie, Nov. 2020). Trotz des auffälligen (innerhalb von Sekunden) abrupten Wandels in der Fremdwahrnehmung der Kolleginnen von Julies Körper, wurden rassifizierte Körpermerkmale weiter als biologische Gegebenheit re-produziert, welche dann auf einmal gesehen werden können oder die sich über den Lebensverlauf sogar »verwachsen« können.

10 쌍꺼풀 (Ssang-ggeo-pul) steht im Koreanischen für die doppelte Oberlidfalte im Augenlid. In Olivias Fall schlug ihr ihre Mutter eine Operation der Augenlider vor, auch Blepharoplastik oder Augenlidstraffung genannt, die innerhalb von Minuten diese Oberlidfalte chirurgisch kreiert. Sie gehört heute zu den gängigsten Eingriffen weltweit und soll einen »verjüngten- und »wacheren« Blick herstellen (Deutsche Gesellschaft für Plastische, Rekonstruktive und Ästhetische Chirurgie 2022). In Korea geht dieser Eingriff zudem auf eine komplexe Geschichte an sich stetig wandelnden und umstrittenen Schönheitsidealen als symbolischem Kapital zur Aufwertung des eigenen sozioökonomischen Status zurück (s. ausführlich Holliday/Elfvig-Hwang 2012, 60, 71f.). Allerdings wird diese Art der Schönheitschirurgie in westlichen medialen oder akademischen Diskursen oft damit assoziiert, *weiß* europäisch oder »westlich« erscheinen zu wollen (ebd., 74). So folge ich Chows Ausführungen, inwiefern Rasse, Klasse und weitere Machtverhältnisse nicht nur eine Rolle darin spielen, wie diese Schönheitsideale kreiert werden, sondern auch darin, wer von wem nach den Gründen für diese Operationen befragt wird (Chow 2014a, 2014b). Je nach Kontext spielen vielerlei Faktoren eine Rolle, warum – wie in den hier genannten Fällen – die Mütter ihren multi-rassifizierten Töchtern welche Schönheitsideale nahelegten. Den Sinn, den die betreffenden Frauen daraus zogen, war aber davon geprägt, dass die Mütter gerade die sezierten *weißen* Anteile ihrer Körper hervorheben wollen würden. Welchen tatsächlichen Sinn die Mütter damit aus ihrer Sicht verbanden, müsste in eigenständigen Begegnungen mit den Müttern erörtert werden. Schließlich ist im Kontext von MRP zu nennen, dass die Blepharoplastik u.a. auf den US-Militärarzt und plastischen Chirurgen Millard im Korea-Krieg zurückzuführen ist (Holliday/Elfvig-Hwang 2012; DiMoia 2013; Lee 2015; Leem 2017). So sagte Millard 1955 aus, bei multi-rassifizierten Kindern aus koreanisch-US-amerikanischen Beziehungen in den USA die Oberlidfalte chirurgisch vornehmen zu sollen, damit sie sich besser »assimilieren« und mit ihrer Umwelt besser »verschmelzen« könnten (Lee 2015).

die Halb-Koreanerin ist, die Schlangenblut getrunken hat, und deshalb 1,80 groß geword-, einfach so bescheuerte Sachen!«. Und auch Lotte erzählte von ihrer Mutter:

»Ich erinnere mich an mehrere Dinge, die [meine Mutter] mir gesagt hat, die ich im Kopf behalten hab [...] das sind hauptsächlich Sachen, die mich damals schon gestört haben, aber wo ich erst jetzt richtig verstehe warum [...] dass sie gerne davon redet, dass ich so aussehe wie gerne alle koreanischen Frauen aussehen würden (Pause) was sie meint, ist-, meine Haare sind zwar dunkel, aber die sind halt braun, so'n Ton, den sich viele Koreanerinnen färben-, aufhellen [...] lange Wimpern [...] das kommt bei meiner Mutter sehr von so 'ner Art Stolz, so, meine Tochter ist halt hübsch und das ist, glaub ich, bei ihr sehr unschuldig, gar nicht mit irgendwelchen Hintergedanken-, aber ja, so ganz wertfrei is'es natürlich auch nicht (lacht) das hat mich immer schon-, irgendwas ist da komisch dran, aber ich habe nie so richtig verstanden, wieso ich das so fand« (Lotte, Nov. 2020).

Lotte erklärte, dass ihr ihr »komisches Gefühl« zwar schon damals den Hinweis darauf gegeben hatte, dass etwas nicht in Ordnung für sie war. Jedoch konnte sie dies erst im Erwachsenenalter und nach ihrer Auseinandersetzung mit Rassismuskritik ausformulieren:

»Ich glaube, dass das bisschen die Ebene hat, weil ich halt asiatisch mit 'nem weißen Touch aussehe, weißt du? Und dass ich – auch nicht nur – aber auch deswegen in ihren Augen hübsch bin [...] glaub unterbewusst war's so-, diese Art Schönheits-, dass das schon 'ne Rolle spielt [...] sie hat dann halt nur an meinem Gesicht dafür Komplimente gemacht, was nicht asiatisch ist [...] in der deutschen Schule hatte ich immer das Gefühl ich sei hässlich, weil alle immer die blonden Mädchen so cool fanden und so hübsch und dass jetzt aber mein Look-, oder unser Look, dieses so-, ethnically ambiguous (verdreht die Augen), dass das trendy ist und alle ganz toll finden [...] also, als ich in der Schule war [...] da war das halt nicht so, ne? Da fanden das noch alle hässlich, aber okay! (lacht)« (Lotte, Nov. 2020).

Die Wahrnehmungen von Lottes Körper, die je nach Kontext von »schön« zu »hässlich« wechselten, wandelten sich abermals im Erwachsenenalter zu einem fetischisierenden Blick auf ihren Körper als »ethnically ambiguous«, ein »trendy« Look, den jetzt »alle ganz toll finden«. Lottes Erfahrung als zeitgleich »schön«, »hässlich« oder »trendy« kategorisiert zu werden, wurde von fast allen Frauen in der Forschung wiedergegeben. Diese Herstellung der Ambiguität multi-rassifizierter Körper fasst Haritaworn als »the multiracializing encounter« zusammen, eine Begegnung, die an sich bereits zutiefst ambivalent ist. Diese Ambivalenz ist jedoch weniger auf die Körper der Frauen zurückzuführen als vielmehr auf die »histories of monstrosity and degeneracy«, die in dieser Begegnung aufgerufen werden, als auch auf die heutige Funktion als »Fetischobjekte«, die die Geschichte für diese Körper auszuradieren vermeint (Haritaworn 2012, 114f.). Die Reaktionen auf die so sezierten Körper konnten demnach Heiterkeit wie Horror auslösen. Milas Erlebnisse zeugten davon, was es bedeutete, dieser Willkür ausgesetzt zu sein:

»Man hat ja ganz viele positive Erfahrungen auch gemacht [...] so süß, so besonders, man ist ja gehätschelt und getätschelt worden, hat so viel positives Feedback bekommen, diese Seite gibt's ja auch in mir, so dieses-, man ist was Besonderes (Pause) was aber auch immer wieder komplett kippen konnte [...] in etwas, was in Führungsstrichen-, jetzt bisschen hart, aber so habe ich das empfunden, als ›abartig‹ galt, z.B. ich hatte einen Freund [...] der hat sich mal total (Pause) eklig über meine dunklen Armhaare-, dass ich dunkle Armhaare habe, da hat er-, auch in 'ner Gruppe, so'n komischen Spruch gemacht (Pause) und da kam man sich tatsächlich vor wie so 'ne (Pause) Aussätzige [...] einerseits wird man in Führungsstrichen so (Pause) gewählt, weil man halt irgendwie nicht so aussieht wie halt- (Pause) jeder und gleichzeitig aber auch deswegen diffamiert [...] dann kam die Scham immer wieder durch, dass ich immer das Gefühl hatte oder auch gesehen habe [...] du bist 'ne ganz eigene Sorte« (Mila, Jun. 2021).

In Milas Erlebnissen walteten die Geister der kolonialen und eugenischen Vergangenheit, wie die der Monster, die aus sezierten und miteinander unvereinbaren Körperteilen bestehen würden. Andererseits versprach ihr fetischisierter Körper in einer heteropatriarchalen Gesellschaft einen besonderen Wert und die Aussicht von männlicher Seite »gewählt« zu werden. Die Dehumanisierung Milas wurde so mittels pathologisieren-der wie zelebrierender Herausstellung ihres Körpers am Leben erhalten, bis Mila so beschämt an den Punkt kam, sich als »ganz eigene Sorte« wahrzunehmen. Die für den Lebensverlauf weiter grundlegenden MRP zeige ich abschließend am Thema Sprache auf.

5.3 Sprache

»Ich sehe zwar so aus, aber Mogelpackung! Ich sprech's gar nicht« (Pia)

An einem durchwachsenen Sommertag 2021 verabredete ich mich mit Mona in einem koreanischen Café. Die Warteschlange führte bis zur Tür hinaus und wir stellten uns an. Vor uns in der Schlange warteten zwei Frauen. Eine Frau nahm ich als ostasiatisch und die andere als weiß europäisch rassifiziert wahr. Sie unterhielten sich, aus meiner Wahrnehmung heraus, fließend auf Koreanisch. Vor dem Café fielen Monas und meine Blicke auf einen Aufsteller, der die Speisen auf Koreanisch wie Deutsch listete. Nach einer kurzen Weile fragte mich Mona ruhig: »Kannst du das alles verstehen?«, worauf ich erwiderte: »Ich kann zwar alles lesen, aber verstehe nicht alles.« Mona reagierte mit belustigter Erleichterung: »Ah! Gott sei Dank, dann bin ich nicht alleine!«. Über ihren Ausruf lachten wir danach gemeinsam, andererseits schwang dabei ein nervöses Schamgefühl in der Luft mit, das von uns beiden ausging. Die Frauen vor uns, die Koreanisch sprachen und unser gefühltes Unvermögen alles auf der Karte verstehen zu können oder verstehen zu müssen, gewannen an Gewicht, das uns bis zur Aufgabe unserer Bestellung mit einem diffusen Druck begleitete.

Monas und meine Erfahrung verwiesen akut darauf, wie wir uns in diesen Momenten im Café selbst als multi-rassifiziert ›defizitär‹ herstellten und damit auf die feste Verbindung zwischen der koreanischen Sprache und Scham. Die auf Koreanisch bezogene Scham stellte eine der regelmäßigsten Erfahrungen aller 24 Frauen dar, die auf unzählige Art und Weise in allen Lebensphasen und -bereichen danach befragt wurden, ob sie Koreanisch sprechen würden. Die Beantwortung dieser Frage verlief bei fast allen Frauen

mit der ähnlichen Formulierung Koreanisch »nicht«, »nicht gut« oder »nicht richtig« sprechen zu können, was mit folgenden Sätzen verbunden war: »Ich schäme mich mitunter dafür«, »ich finde es traurig, dass ich es nicht kann«, »bin ein bisschen verlegen und auch enttäuscht, dass ich mich nicht viel unterhalten kann« oder »ich fühle mich unbehaglich und unsicher, ich bedaure es sehr, nicht richtig Koreanisch sprechen zu können«. Unzählige Male wurden die Frauen in ihren Leben allerdings auch gefragt, ob sie Deutsch sprechen könnten. Ihre Antworten fielen hier gänzlich anders aus. Statt sich beschämt zu fühlen, verliehen die Frauen ihrer Verärgerung Ausdruck: »Ich bin einfach nur genervt«, »find ich unangemessen«, »ich hab keinen Bock mehr darauf verständnisvoll und nett zu reagieren« oder »ich werde sauer und verlasse das Gespräch«. Die Verstrickung von Rasse und Sprache, die hinter den Fragen nach den Sprachkenntnissen stand, führte zu höchst gegensätzlichen Gefühlen bei den Frauen. Uta zählte die Gründe auf, warum sie sich ihr Deutsch-Sein nicht absprechen ließ – wozu Sprache mit an erster Stelle gehörte – und sie daher eher zu wütendem Unverständnis bei Nachfragen neigte:

»Ich bin in Deutschland geboren, das ist meine Muttersprache, ich bin hier ausgebildet, ich lebe hier, ich verdiene hier mein Geld, ich zahl hier Steuern [...] Meine Kinder sind hier geboren, wenn ich nicht deutsch bin, wer ist dann deutsch?!« (Uta, Apr. 2021).

Sobald es allerdings zur Frage nach den Koreanisch-Kenntnissen kam, wurde sofort Scham entfacht, auch wenn den meisten Frauen die Gründe der Eltern gegen eine koreanische Sprachvermittlung bekannt waren. An dieser Stelle zitiere ich Pia stellvertretend für einen Einblick über die Spracherziehung, die – wie bei den meisten – monolingual auf Deutsch erfolgt war:

»Ich glaube, meine Mutter muss das sicherlich aus der Community so gehört haben, ne, oder vielleicht den Rat bekommen haben, du bist jetzt in Deutschland und jetzt müssen deine Kinder richtig Deutsch lernen [...] ich glaube, dass meine Mutter da sogar sich vieeel von anderen hat sagen lassen, weil heute denkt sie ganz anders darüber und findet's ja selber ganz schade [...] bin dann später selber in die koreanische Schule und habe versucht mir das anzueignen [...] aber ich muss sagen, ich sprech's nicht, ich kann's einfach nicht (Pause) wenn ich paar Begriffe oder was lesen kann, dann freue ich mich selber schon wie so'n Keks (lacht) aber es ist eben auch die Frage (Pause) dass das mit dieser Identität auch verknüpft wird, ne, wenn du nicht 'ne Sprache sprichst, hast du schon wieder 'ne ganz andere Legitimität, ne? Ich sehe zwar so aus, aber Mogelpackung! Ich sprech's gar nicht, ne? (Pause) Auch diese Widersprüche, was ja vom Aussehen her sowieso schon- (Pause) mit drin ist (lacht) und dann auch noch die Sprache« (Pia, Mär. 2021).

Die Verflechtung von Rasse und Sprache brachte Pia hier prägnant auf den Punkt. Sie sagte, dass sie zwar so aussehen würde (bzw. so rassifiziert wurde), als ob gewisse Sprachfähigkeiten vorliegen würden, was sich aber als »Mogelpackung« entpuppte. Das Wort »Mogelpackung« ist hier besonders aussagekräftig, da hiermit im Alltag eine Tatsache beschrieben wird, die durch ihre Verpackung oder ihr Aussehen einen bestimmten Inhalt (vorsätzlich) vortäuscht, der nicht gegeben ist. Pia fasste damit zusammen, dass ihr Körper selbstverständlich mit Koreanisch-Kenntnissen gleichgesetzt wurde, diese

Gleichung sich aber immer wieder als ›Schwindel‹ entpuppte; eine Sichtweise, die ohnehin auf multi-rassifizierte Körper in ihrer vermeintlichen Ambivalenz angewendet wird. Der stetige Verweis auf die mangelnden Sprachkenntnisse, die selbstverständlich von den Frauen erwartet wurden, führte zu intensiver Scham und dazu sich wie eine Hochstaplerin oder eben »Mogelpackung« zu fühlen. Der Diskurs der »doppelten Halbsprachigkeit« (s. 3.4.2.) – wie Pia hier anklingen ließ – war jedoch keineswegs der einzige Grund für die Entscheidung zur monolingualen Erziehung. Elena erinnerte sich:

»Ich weiß noch, dass mein Vater immer gesagt hat (Pause) du musst nicht Koreanisch lernen, weil, wir gehen eh nicht nach Korea. Für ihn war Korea vollkommen erledigt [...] da spielte auch die gesamte politische Entwicklung 'ne Rolle, ne? [...] Es war so ein fernes Land-, für mich gab's nur diese Erzählungen, wie er Korea in Erinnerung hatte, was er nämlich zum größten Teil unter japanischer Besatzung erlebt hatte« (Elena, Jun. 2021).

Die Entscheidung Elenas Vaters für seine Kinder auch sprachlich zu Korea keine Verbindung aufzubauen, war politisch begründet. Den Zeugnissen weiterer Frauen zufolge sahen viele koreanische Väter und Mütter keinen Sinn darin, Sprache oder Wissen über Korea weiterzugeben, da sie neben politischen Gründen, auch familiäre und anderweitige Gründe hatten, Korea verlassen zu wollen¹¹. Jedoch zeichnete sich das Motiv des Verlusts deutlich in allen Gesprächen zu diesem Thema ab. Vanessa drückte dies so aus:

»Darin liegt ja auch viel Verlust, dass meine Mutter Korea verlassen hat, dass die Familie sich da getrennt hat, aber für mich ist es ja auch immer ein Verlust-Erleben (Pause) aus beiden Kulturen zu stammen ist ja 'ne große Bereicherung-, gleichzeitig ein Verlust-Erleben [...] es gibt so ein koreanisches Lied, das ich früher immer zusammen mit meiner Mutter beim Autofahren gehört habe, ich finde das so cool [...] ich würde so gerne mitsingen können und diese Sprache verstehen [...] aber ich kann es gar nicht« (Vanessa, Mai 2021).

Vanessa sprach weiter davon, wie schmerzhaft sie diesen Verlust empfand. Doch mit der monolingualen Erziehung wurde nicht nur die koreanische Sprache verloren, wie es manche Frauen formulierten, der Verlust galt auch für das ›Koreanisch-Sein‹, wozu Nora dies sagte:

»Was ich sehr komisch fand [...] dass meine Mutter nicht in ihrer eigenen Muttersprache mit mir gesprochen hat. Sie hat quasi für mich ausgesucht, dass ich eigentlich kom-

11 An dieser Stelle kann nicht ausführlich auf die vielfältigen Gründe eingegangen werden. Zur Entscheidung für eine monolinguale Erziehung kam aber auch die Hierarchisierung von Sprachen hinzu, die bestimmte Sprachen und die Mehrsprachigkeit bestimmter Menschen in Deutschland in ›wertvoll‹ oder ›wertlos‹ einteilt. Viele Familien der Frauen betrachteten Korea zur Zeit ihres Aufwachsens so, dass nicht nur politisch eine Rückkehr ausgeschlossen war, sondern auch aus wirtschaftlicher Sicht es für unmöglich gehalten wurde, dass es für die Frauen eines Tages beruflich lohnend sein könnte, Koreanisch zu sprechen.

plett deutsch werde, weil sie mir diese koreanische Kultur gar nicht nahegebracht hat« (Nora, Mai 2021).¹²

Noras Reflexion über die Entscheidung ihrer Mutter demonstriert, wie eng Sprache und Rasse als zusammengehörig gelten. ›Perfekte‹ Sprachkenntnisse galten bei allen Frauen als eins der zentralen Kriterien, um die jeweiligen rassifizierten Zugehörigkeiten für sich mit Sicherheit beanspruchen zu können. Oder wie Pia es ausgedrückt hatte, dass Sprachkenntnisse mit »*Identität auch verknüpft*« werden und je nach Kenntnisstand eine »*ganz andere Legitimität*« über die Zugehörigkeiten herrsche, was dann widerstandsfähiger gegen das Absprechen von Zugehörigkeiten machte.

Im Forschungsverlauf kristallisierte sich heraus, dass die fehlende oder nur zeitweise umgesetzte Spracherziehung der minorisierten Sprachen (Koreanisch bzw. weitere Sprachen aus *Dual-minority*-Familien), mit einer Vielzahl an Schuld- und Schamzuweisungen innerhalb der Familie verbunden waren. Dies begann häufig mit harscher Kritik seitens der Großeltern. Linda wusste, dass es in ihrer Kindheit Konflikte mit ihrer Großmutter gab, »*weil sie überhaupt nicht verstanden hat, warum wir kein Koreanisch sprachen*«. Dorothea erzählte von dem Moment, als ihrer Verwandtschaft in Griechenland auffiel, dass sie und ihre Schwester »nur« Deutsch sprachen: »*Meine Oma forderte gleich und fragte: Warum können die Kinder kein Griechisch?!*«. Welche Sprachen beigebracht werden sollten, war also keine alleinige Angelegenheit zwischen Eltern und Kindern, sondern ein wichtiges Thema für die Verwandtschaft. Bei Lily war es so, dass ihre weiße deutsche Tante über die Spracherziehung mitbestimmte: »*Erst müssen die Kinder richtig Deutsch lernen, Koreanisch kommt danach*«¹³. Neben der Verwandtschaft, richteten aber auch die Frauen im

12 Miriam dachte ebenfalls in unserem Gespräch über die Erziehungsmethoden ihrer Mutter nach. Sie erzählte, dass ihre Mutter kein Koreanisch beibringen wollte, weil sie davon ausgegangen war, dass ihre Kinder dann »*keine Sprache richtig*« lernen würden. Sie resümierte dazu: »*Vielleicht war das größere Ziel meiner Mutter dahinter-, wir sollen so deutsch wie möglich werden, das denke ich manchmal*«. Miriam führte für ihre Schlussfolgerung, neben der Nicht-Weitergabe der koreanischen Sprache, auch das Hobby- und Vereinsleben in ihrer Kindheit an: »*Meine Mutter hat uns überall angemeldet, ne, dieser-, Tanzverein im Karneval (verdreht die Augen), beim Schützenfest etc., alles, was deutsch war, da mussten wir mitmachen*« (Miriam, Dez. 2020).

13 Die Hierarchisierung der koreanischen Anteile im Alltag in »*danach*« oder »*nach hinten*« nahmen manche Frauen nicht nur über die Positionierung der koreanischen Sprache wahr, sondern auch über die Aufteilung von Lebensmitteln. 김치 (Kimchi, eingelegter Chinakohl) ist eine Speise in der koreanischen Küche, die zu vielen Speisen dazu gereicht wird. Aufgrund des eigenen Geruchs wird sie oft gesondert aufbewahrt. Manche Eltern hatten dafür einen eigenen Kühlschrank oder teilten im Kühlschrank ein gesondertes Fach dafür ein. Einen Kimchi-Kühlschrank zu besitzen, stellte für viele Familien keine Besonderheit dar, jedoch erschien es z.B. Lily oder Lotte auffällig, dass das Essen ebenfalls mit einer Art hierarchischen Logik bedacht wurde. So fand sich ein Kimchi-Kühlschrank oft im Keller des Elternhauses oder im untersten Fach eines Kühlschranks wieder. Tanja erzählte, dass der »koreanische Kühlschrank« für ihre Freund*innen aus Kindergarten und Grundschule als Mutprobe betrachtet wurde, »*wer seinen Kopf länger in den bösen Kühlschrank*« halten konnte. Die Scham, die mit koreanischem Essen für viele Frauen verbunden war, verwies auf ein transgenerationales Muster, da bereits die koreanischen Elternteile für koreanische Lebensmittel in Deutschland beschämt wurden (vgl. Bauer 2017, 82). Mila hatte diese Scham bis heute verinnerlicht. Sie sagte: »*Natürlich hab ich mich geschämt, wenn wir zu Hause Kimchi hatten [...] eigentlich immer noch-, wenn ich Kimchi da hab und es kommen Leute-, ich versuche den Kühlschrank schnell wieder*

Erwachsenenalter traurig und verärgert Fragen und Vorwürfe an ihre Eltern, dass die koreanische Sprache nicht weitergegeben worden war. Jedoch schätzten zeitgleich viele Frauen die Situation ihrer koreanischen Elternteile als schwierig ein, da es durch die fehlenden Koreanisch-Kenntnisse des anderen Elternteils nur an einem Elternteil hing, die mehrsprachige Erziehung umzusetzen. Emilys Mutter arbeitete als Krankenpflegerin im Schichtdienst, wodurch für die bilinguale Erziehung nur wenig Zeit übrigblieb, wie sie wusste. Bei Romys Vater war es so, dass er sich nicht nur bei der Spracherziehung, sondern »komplett aus der Erziehung rausgehalten« hatte. Die fehlende Weitergabe von Wissen über Korea führte zudem zu einer großen Distanz zwischen ihr und ihrem Vater:

»Er war so abwesend in dem allen (Pause) da war irgendwie so'n großes Manko, dass (Pause) ich ihn nicht verstehen kann, dass er mir völlig fremd ist, dass ich seine Kultur nicht versteh, seine Sprache nicht, nix! Ich hätte mir gewünscht, dass da mehr gewesen wäre« (Romy, Mär. 2021).

Doch die fehlende Sprachvermittlung hatte weitreichende Konsequenzen auch über die Vater-Tochter-Beziehung hinaus. Romy sagte: »Ich konnte nie mit meinen Verwandten sprechen, also da fehlt mir einfach so viel, da ist so 'ne Mauer da [...] so'n Selbstbewusstsein über meine Herkunft hab ich halt nie gehabt, weil ich nichts wusste über meine Herkunft im Prinzip«. In Romys Fall kam hinzu, dass ihre Mutter über keine Koreanisch-Kenntnisse verfügte, was Romys Meinung nach, eine Aussage über die Beziehung ihrer Eltern traf, die daher nicht »gut und gleichberechtigt« gewesen sei¹⁴. Andere Frauen wussten, dass ihre nicht-koreanischen Elternteile subtil oder offen gegen eine Vermittlung der koreanischen Sprache waren. In Sarahs Fall war dies u.a. auf ihren weißen deutschen Vater zurückzuführen. Heute, mit Anfang 40, sammelten sich in ihr Unverständnis, aber v.a. Trauer über ihr sprachliches Aufwachsen:

zuzumachen-, weil, ich will's nicht erklären. Man hat ja 'ne gewisse Form von Politisierung, man sagt, ist normal, aber irgendwie ist es auch so-, ich hab jetzt keinen Bock drauf! Aber wenn ich's alleine rieche, dann is'es so (atmet amüsiert und demonstrativ tief ein und aus) hahhh! (beide lachen) Aber wenn Leute da sind, dann is'es immer noch so'n Ding« (Mila, Mai 2021).

- 14 Romy überlegte in unserem Gespräch, was die Atmosphäre der elterlichen Auseinandersetzungen zur Spracherziehung für die Kinder und ihre Sprachentwicklung bedeutet haben könnte: »Das Schlimmste für Kinder ist ja auch der Konflikt, wenn die Eltern 'en Konflikt haben-, die nehmen dann wahrscheinlich ganz richtig wahr, dass das Koreanisch-Sprechen Konflikte erzeugt zwischen den Eltern und dann wollen sie's halt vermeiden« (Romy, Mär. 2021). Auch Eli betonte die subtilen Sprachbotschaften ihrer Eltern, wenn sie heute als Erwachsene über ihre Spracherziehung nachdachte. Ihre Eltern hatten ihr erzählt, dass sie mit Kindergarten Eintritt nicht mehr Koreanisch sprechen wollte, was Eli schon als Kleinkind vehement vertreten haben soll. Sie sagte dazu heute: »Das Ding ist aber-, ich war damals drei Jahre alt, also irgendwoher muss ich ja diese Einstellung gehabt haben [...] der Gedanke ist mir ja nicht ganz von allein gekommen, wenn zu Haus-, also, wär die koreanische Kultur etabliert gewesen, dann wär da glaub ich bisschen mehr Konflikt gewesen bei mir (lacht) [...] es war also immer zwei gegen einen und da ist vielleicht einiges Unausgesprochenes oder Unbewusstes innerhalb meiner Familie, dass das bestimmt beeinflusst hat« (Eli, Nov. 2020). Eli schloss daraus, dass nicht nur eine explizit ausgesprochene Ablehnung der koreanischen Sprache dazu führen muss, kein/wenig Koreanisch erlernt zu haben, sondern auch ein fehlendes Angebot bzw. die fehlende Normalisierung von Sprache, Speisen oder Bräuchen aus Korea als natürliche Bestandteile des Familienalltags.

»Es gibt eine Kassette, wo ich noch 'n Baby bin und wo [meine Mutter] mit mir spricht [...] sie spricht halt auf Deutsch mit mir [...] wenn ich an diese Kassette denke, das macht mich so traurig, wie sie mit ihrem Baby auf Deutsch spricht [...] dass sie mir die koreanische Kultur gar nicht so nahe gebracht hat, weil sie vielleicht dachte, ja, wir sind jetzt hier in Deutschland und ich passe hier mich einfach an und so gehört mein Kind-, das gehört einfach zu dem neuen Leben in Deutschland dazu und soll wieder eigentlich deutsch sein [...] mein Vater konnte auch kein Koreanisch und irgendwie war immer so die Begründung [...] meine Mutter [hatte] gesagt, naja, dein Papa hatte Angst, dass wir dann miteinander Koreanisch reden und er das nicht versteht (Pause) also, das war so dieser Grund, ich will ja nicht, dass die Mama und die Tochter jetzt Geheimnisse- (lacht ironisch auf) ich meine das haben Mütter und Töchter trotzdem, egal in welcher Sprache (lacht) es war für mich kein Grund [...] find das so'n bisschen egoistisch von meinem Vater, weil ich-, seitdem ich auch Kinder habe-, es ist mir so wichtig, dass ich in meiner Muttersprache mit denen kommunizieren kann [...] das sind so-, ja (Pause) traurige Episoden« (Sarah, Feb. 2021).

Sarah empfand bei der Vorstellung, wie ihre Mutter mit ihr als Baby auf Deutsch sprach, tiefe Traurigkeit. Seitdem sie vor einigen Jahren selbst Mutter geworden war, betraf die Traurigkeit noch mehr ihre Mutter als sich selbst. In der Tat lernte keins der 24 nicht-koreanischen Elternteile – bei manchen bis auf wenige Floskeln – Koreanisch¹⁵. Elena konnte diese Tatsache bei ihrer Mutter bis heute nicht nachvollziehen:

»Sie hätte [Koreanisch] lernen müssen, sich dafür einsetzen müssen, dass ich die Sprache lerne. Das war ja der Punkt, ob sie zusammen sich Gedanken machen über die Kinder, die sie in die Welt setzen-, aber ich glaube, da haben sie sich keine Gedanken drum gemacht« (Elena, Jun. 2021).

Im Vergleich zu Elena kamen eher verhaltener Vorwürfe gegenüber Vätern, die kein Koreanisch gelernt hatten. Das lässt die Frage danach stellen, inwieweit schon früh eine Verinnerlichung der Ansicht stattfand, dass die Spracherziehung hauptsächlich Aufgabe der Mütter sei. Ob Mutter oder Vater das koreanische Elternteil waren, übte demnach einen erheblichen Einfluss auf die Annahmen über die (Sprach-)Erziehung und Weitergabe kulturellen Wissens aus, und damit auch über die rassifzierten Zugehörigkeiten. So gingen alle Gesprächspartnerinnen mit koreanischem Vater davon aus, dass Kinder mit koreanischer Mutter selbstverständlich und gut Koreanisch sprechen würden. Manche dieser Frauen vermuteten, dass sich Personen mit koreanischer Mutter daher auch viel eher selbst als koreanisch betrachteten als Personen mit koreanischem Vater. Doch nur ein paar Frauen aus *Dual-minority*-Familien verfügten über weitere Kenntnisse in den minorisierten Familiensprachen. Vera wusste, dass ihre Eltern bewusst die Entscheidung getroffen hatten, beide Herkunftssprachen weitergeben zu wollen:

15 Dies kann ebenfalls als Ausdruck des Machtgefälles zwischen den Eltern gelesen werden. Denn es stellt sich die Frage danach, von wem in einer multi-rassifzierten Beziehung erwartet wird, welche Sprachen zu erlernen.

»Unseren Eltern war das immer wichtig, Mama konsequent Koreanisch, Papa konsequent Kroatisch, ihre Prämisse war immer vor meiner Schwester und mir: ›Ihr müsst wissen, wo ihr herkommt, eure Herkunft dürft ihr nicht vergessen!‹ [...] Wenn du die Sprache kannst, ist das ein riesiger Teil, der zum Koreanisch-Sein oder Kroatisch-Sein dazugehört« (Vera, Jun. 2021).

Über Veras Sprachkenntnisse hinaus, war aber auch die unterschiedliche geographische Nähe von Korea und Kroatien zum Lebensmittelpunkt Deutschland ein wesentlicher Faktor, inwieweit sie (Un-)Sicherheit bzgl. ihrer Zugehörigkeiten empfand:

»Ich bin viel öfter in Kroatien, hab viel mehr Freunde in der deutsch-kroatischen Community, meine kroatischen Großeltern habe ich fast jedes Jahr gesehen, das gibt mir 'ne andere Form von Ruhe [...] kroatische Bräuche würde ich auch noch hinbekommen [...] ich hab auch hier viel öfter die Möglichkeit Kroatisch zu sprechen im Alltag, in Geschäften und so« (Vera, Jun. 2021).

Während sich für Vera bei ihren kroatischen Bezügen eine »andere Form von Ruhe« eingestellt hatte, galt dies nicht für ihre koreanische Zugehörigkeit. Diese war von Unruhe, Unsicherheit oder Gefühlen der Illegitimität geprägt. Doch auch für Veras ›Kroatisch-Sein‹ legte sie einen langen und anstrengenden Weg bis zu dieser Ruhe zurück:

»Das hab ich schon paar Mal gehört-, aus der kroatischen Community, ja, du bist ja nicht ganz- (Pause) das ist halt auch mega-, das hat mega-, das hat sehr weh getan [...] hat sich auch viel geäußert über Sprache, also dieses (Pause) ja, du kannst ja gar nicht richtig Kroatisch, deswegen kannst du auch nicht kroatisch sein [...] aber damit mir das keiner mehr sagen kann, habe ich voll viel dran gearbeitet, dass ich kulturelle Codes besser verstehe, dass ich an meinen Sprachen arbeite, ne, ich war auch oft in Kroatien-, ja« (Vera, Jun. 2021).

Scham- und Schuldzuweisungen hinsichtlich der Spracherziehung erstreckten sich schließlich über den Familienkreis hinaus auf fremde Personen in Alltagsbegegnungen. Diese Erlebnisse enthielten ebenfalls die Botschaft sich für ›fehlende‹ Sprachkenntnisse schämen zu sollen oder dafür bedauert zu werden. Am offensichtlichsten tauchte dies in einem Erlebnis Sheilas auf, als sie mit Anfang zwanzig das erste Mal allein nach Südkorea reiste:

»Im Flieger saß neben mir so'n mittelalter koreanischer Mann, mit dem hab ich auf Englisch bisschen mich unterhalten [...] der war schon bisschen angetrunken später und meinte dann: ›You tell your father he's a baaad man, because he didn't teach you Korean‹ [...] ich hab das dann schon so identifiziert als [...] 'ne Art Rassismus oder Nationalismus-, den es in Deutschland auch gibt [...] aber es hat mich natürlich schon-, v.a. hab ich halt nicht viel dagegen gesagt [...] ich hab einfach gedacht, ist egal, aber ich erinnere mich an dieses Ereignis jetzt noch! Ist 30 Jahre her! Es macht schon was mit einem, dass ich mich quasi entschuldigen muss, auch noch für meinen Vater, warum er mir kein Koreanisch beigebracht hat, bevor ich überhaupt 'n Fuß nach Korea gesetzt hab, muss ich mich schon schlecht fühlen, dass ich kein Koreanisch kann [...] daher ist ganz klar, das Gefühl bei Halfies ist immer eins von Defizit, es fehlen einem ja viele Sachen

von der Kultur, die man jetzt nicht so kennt und vom Deutschen [...] da sind jetzt keine kulturellen Anschlusschwierigkeiten, aber da fehlt uns dann was vom Aussehen, um als deutsche Frau durchzugehen« (Sheila, Apr. 2021).

Die Aburteilung, die Sheila hier im jungen Alter erfuhr, konnte sie heute zwar so einordnen, dass dahinter eine »Art Rassismus oder Nationalismus« stand, affektiv wirkte sich diese Begegnung – auch viele Jahre später – dennoch stark auf sie aus. Im Gesprächsverlauf wurde sie zunehmend aufgebrachter über das übergreifige Verhalten von fremden Menschen ihr und ihrer Familie gegenüber, wogegen sie bis heute über keine geeignete Handlungsweise verfügte:

»Es kann ja durchaus nicht nur ein Unvermögen [der Eltern] sein, sondern 'ne aktive Entscheidung von den Eltern [...] weil sie gesagt haben, du musst aber in Deutschland klar kommen, du lebst in Deutschland, du bist ein deutsches Kind [...] aber jemandem, dem du auf der Straße begegnest, der kann das ja gar nicht wissen! Und es ist total übergreifig dann-, wobei es ja eben das Problem ist, dass es meistens nicht so offen passiert wie bei diesem Mann im Flugzeug, sondern eher so [...] ›Ach was?! (prüfender Blick) Aha, okay‹. Und im Hinterkopf spürst du so Radda-radda-radda, aber wegen diesem Radda kannst du natürlich nicht viel sagen [...] das sind alles so Sachen, die kannst du im Vorübergehen halt nicht sagen, da musst du dann einfach sagen-, okay (lacht kurz) lass es einfach! Aber man muss halt jedes Mal schlucken und dann weiter-, ja, so is'es« (Sheila, Apr. 2021).

Sheila fasste die hier erlebte affektive Ungerechtigkeit pointiert zusammen. In jenen Situationen war sie gezwungen ihre Wut und Frustration »runterzuschlucken« und ein Leben lang weiter in sich zu tragen. Denn z.B. weder im Flugzeug (noch bei heutigen Begegnungen) »nicht viel dagegen« sagen zu können, unterbrach die Aushandlung mit den *multi-rassifizierten Affekten*, die sich dann in Sheila auch dreißig Jahre später noch ohne Auflösung verfestigt hatten. Die Frauen wurden so ein Leben lang von mono-rassifizierten und mono-lingualen Botschaften bedrängt, auf die in den nächsten Kapiteln noch Bezug genommen wird. Jedoch soll hier abschließend auf die Konsequenzen eingegangen werden, die der Druck ausübte, nicht nur Koreanisch zu beherrschen, sondern insgesamt über »sicheres« Wissen über Korea zu verfügen bzw. einen »Bezug zu Korea« zu haben, wie es die meisten Frauen formulierten. Dass dieser erwartete Bezug aber nicht einfach gegeben oder auch erwünscht war, drückte Thea in einem bewegenden Gespräch aus, in dem es um die koreanische Tracht ging und was es in ihr auslösen würde, ihren 한복 (Hanbok) anzuziehen:

Thea: »Ja, das ist so bisschen mein Dilemma-, vielleicht auch meine Grundthematik-, ohrrr, jetzt kommen mir doch die Tränen (beginnt zu weinen) dass ich das Gefühl hab, ich hab keinen Bezug dazu (weint) ja, ich- (Pause) ich- (Pause) ich weiß, dass es 'ne traditionelle koreanische Kleidung ist und das ist der einzige Grund, warum ich's nicht wegschmeiß (weint) ich hab keinen Bezug dazu (weint und atmet heftig aus) [...] ich geh vielleicht einmal im Jahr koreanisch ess-, wenn überhaupt (Pause) ich fühl mich halt nicht so- [...] es müsste vielleicht sein, aber das is'es einfach nicht«
 Alex: »(leise) Aber warum denkst du, dass es müsste?«

Thea: »Also-, keine Ahnung! Vielleicht auch-, ja-, weil irgendwie immer alle sagen, das ist so'n großes Potential (Pause) ne, genauso wie, och wie schade, dass du kein Koreanisch sprichst! (Pause) Ja, natürlich ist das schade! Aber ich mein, man kann auch so leben [...] das wird einem ja auch so suggeriert immer, irgendwie weil du halt koreanisch bist, solltest du doch und- (Pause) Interesse dafür haben [...] ist nun mal leider nicht so [...] ich bedaure das einfach auch zutiefst, da ist so 'ne gewisse Gefühlslosigkeit halt auch da (Pause) zu gewissen Dingen, ich hab keine Haltung, aber wie soll ich das auch haben, wenn ich dort nicht aufgewachsen bin!« (Thea, Mai 2021).

Die durchdringende Traurigkeit, die Thea ausdrückte, entstand genau in der Lücke zwischen der von außen an sie herangetragenen und auch verinnerlichten Erwartungshaltung, eine Verbundenheit zu Korea fühlen zu sollen und diese aber nicht zu fühlen. Diese in der Forschung immer wieder benannte Erwartung an multi-rassifizierte Menschen, wuchs bei Thea zu einer »Grundthematik« in ihrem Leben an. Sie sagte abschließend dazu:

»Das ist ja auch irgendwie Teil dieser Schizophrenie, die man ja selber auch empfindet, ne, mit der man ja auch bisschen groß geworden ist, ich bin so teilweise überhaupt nicht interessiert, z.B. hier mit Parasite-, dem Film, joa, okay, ich nehm das wahr, dass das 'ne koreanische Produktion ist und auch [die Band] BTS, das sind Koreaner [...] aber ich frag mich, was hab ich denn damit zu tun?!« (Thea, Mai 2021).

Das Wort Schizophrenie, (griechisch: schízein = spalten, phrén = Geist, Gemüt), fiel auch in weiteren Zeugnissen mancher Frauen. Der Begriff, der eine schwere psychische Erkrankung bezeichnet, wird in der deutschen Umgangssprache oft abwertend eingesetzt, um Vorgänge oder Verhaltensweisen als absurd oder widersprüchlich herabzuwürdigen. In Bezug auf MRP kann die Verwendung so verstanden werden, dass sie auf die behauptete »gespaltene Persönlichkeit« von Erkrankten anspielt, was heute medizinisch nicht mehr wiedergegeben wird und für Erkrankte diffamierend ist (Duden 2018). Dass Thea und auch weitere Frauen ihre emotionalen Bezüge zu ihren multi-rassifizierten Zugehörigkeiten jedoch als »schizophren« beschrieben, verwies auf die historische Pathologisierung multi-rassifizierter Personen mittels der Figur des »marginal man« und erhält schließlich die – in Relation zur mono-rassifiziert-lingualen Norm – Sezierung, Halbierung oder Spaltung ihrerseits als »defizitär« und »illegitim« aufrecht.

5.4 Zusammenfassung

Für die eigene Existenz beschämt zu werden, begann für die Frauen noch vor ihrer Geburt, was die historischen Hinterlassenschaften der letzten Jahrhunderte in sich trug. Die voyeuristische Faszination oder der Horror als »automatic affective responses« bei den Betrachtenden (Ioanide 2015, 14) entstanden nicht (nur) beim Anblick der Frauen, sondern bereits beim Anblick ihrer Eltern. Sobald die Frauen selbst MRP erlebten, internalisierten sie seit frühester Kindheit die Botschaft, dass sie ihre Existenz erklären müssten, da sie in einer rassistisch strukturierten Gesellschaftsordnung von der mono-rassifizierten Norm abwichen. Die Vorstellung von »reinen Menschenrassen« als idealer Norm belegt damit die eugenischen Kontinuitäten in die Gegenwart (Haritaworn 2012,

32). Die Beurteilungen und Sezierungen wurden gerade von engen Bezugspersonen wie den Eltern vorgenommen. Dies bildete eine erhebliche Hürde im Umgang mit MRP, wodurch sich für initiale Affizierungen der Grenzüberschreitung – von denen viele Frauen berichteten – weder ein Denk- oder Fühlraum eröffnen konnte, um einen eigenen Sinn aus den Erfahrungen zu ziehen. Zeitgleich konnten diese Bezugspersonen auch nicht als Vorbilder fungieren, an denen sich die Frauen für einen produktiven Umgang mit MRP hätten orientieren oder denen sie sich hätten anvertrauen können. MRP stellten damit eine höchst einsame Erfahrung dar. Das fünfte Kapitel zeigte somit die Ausgangslage für die Entstellung der Sinne meiner Gesprächspartnerinnen auf, die über den Lebensverlauf zum Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* und entsprechenden *Emotionsrepertoires* der Zurückhaltung, Unterdrückung oder eigenen Verharmlosung der Erlebnisse führten. Eine Ausgangslage, die sich als fast ausweglos herausstellte, da ihre multi-rassifizierte Fixierung noch vor der Geburt feststand. Damit einher ging die Internalisierung die eigene Existenz als schamvoll, defizitär, erklärungsbedürftig oder außergewöhnlich zu empfinden, und zeitgleich der Druck zu ihren getrennten rassifizierten Zugehörigkeiten einen positiven Bezug verspüren zu sollen. Ein Bezug, der entweder von elterlicher Seite nicht geplant und/oder dominanzgesellschaftlich unerwünscht war – z.B. hinsichtlich der Assimilationsanforderungen bei der Spracherziehung – nur um wieder dafür beschämt zu werden, diesen Bezug nicht zu fühlen. Sich daher wie als »*Mogelpackung*« zu fühlen, verfestigte sich über »*haarfeine Risse*« in den Lebensgeschichten. Die pausenlose Herausstellung der elterlichen Beziehungen, ihrer (Sprach-)Erziehung, Körper oder Sprachen als nicht »richtig« und die Beschämung der damit verbundenen Gefühle von Wut, Empörung oder Traurigkeit als ebenfalls illegitim, ließen die historisch-strukturellen Grundlagen von MRP und die *weiße* Dominanzgesellschaft als Norm unberührt. Auf diesem Fundament aufbauend, folgt nun die Betrachtung der affektiven Dimensionen in MRP in der Kindheit und Jugend.

6. Kindheit & Jugend

»The racism of people who love you« (Samira K. Mehta)

Das sechste Kapitel stellt die prägenden Erfahrungen mit MRP und ihre affektiven Dimensionen in Kindheit und Jugend vor. Dieser Vorstellung soll ein Zitat von Samira K. Mehta vorangestellt werden, und zwar aus ihrem Essayband »The racism of people who love you. Essays on mixed race belonging«. Sie schreibt:

»The racism that hurts me the most is not the racism that scares me the most. It's not the racism [...] that makes me fear for my safety. Rather, it's the racism of people who love me, the racism that I don't know how to see, or talk about, or name, and that because I can't quite name it as racism, it often ends up making me feel crazy« (Mehta 2023, 8).

Wie Mehta prägnant zusammenfasst, wirkten sich auch auf meine Gesprächspartnerinnen die Erfahrungen innerhalb der eigenen Familie multi-rassifiziert und als *Andere* re-produziert zu werden, besonders verletzend auf sie aus. Wie Mehta schreibt, war es auch für die Frauen äußerst schwer diesen Rassismus überhaupt zu erkennen oder zu benennen. Mit dem Alter fiel ihr eigener Blick auf ihre Familien ebenfalls rassifizierend aus. Daher beginne ich das Kapitel mit MRP im Raum Familie. Danach folgen Erlebnisse mit vertrauten Personen in den Kontexten Kindergarten, Grundschule und auf den weiterführenden Schulen. Das Kapitel endet mit MRP in Alltagsbegegnungen »auf der Straße«, mit einem Fokus auf sezierende Blicke auf die Frauen als Mädchen und Jugendliche und ihre Familien. Die Lebensphasen Kindheit und Jugend werden so ausführlich präsentiert, da die Sozialisierung in Bezug auf MRP und den dazugehörigen *Gefühlsordnungen* in den frühen Lebensphasen von meinen Gesprächspartnerinnen als besonders prägend wahrgenommen wurde und damit die Herausbildung von *Emotionsrepertoires* und die weitere Ausgangslage für den Umgang mit MRP im Erwachsenenalter bildeten.

6.1 In der Familie

»Wir sind Aliens!« (Clara)

In der Familie als *anders* wahrgenommen zu werden, gehörte zu den gewöhnlichsten, aber mitunter verletzendsten Erfahrungen der Frauen¹ (vgl. Mysorekar 2016, 167f.). Clara ordnete folgende Erinnerung im Kontext einer Feier seitens ihrer italienischen Familie ein, bei der ihr implizit mitgeteilt worden war, nicht ›richtig‹ italienisch und daher nicht ›richtig‹ zur Familie zu gehören, was sie sehr verletzt hatte. Im Anschluss sprach sie mit ihrer Schwester darüber:

»Ich weiß noch-, ich hab mit meiner Schwester geredet [...] sie wollte mich trösten oder so-, aber sie hat gesagt: ›Ja, aber Clara! Wir sind Aliens! Du kannst es nicht erwarten, wir sind halt Aliens!‹ Und man denkt so-, what the fuck! Man muss zu Außerirdischen gehen, weil wir nicht das Vokabular haben, um unsere Existenz in Worte zu fassen?! Wie krank ist das denn, dass man sich selbst irgendwie als außerirdisch sehen muss!!!« (Clara, Jun. 2020).

Clara fügte ihrer Erinnerung hinzu, dass sie sich grundsätzlich in ihrer Familie väterlicherseits immer wohlfühlt hatte und dies auch bis heute tat. Unterschwellig blieb ihr jedoch immer ein Gefühl *anders* zu sein und dass sie aufgrund dessen von ihren Großeltern entweder bevorzugt oder aber auch weniger gemocht wurde als andere Enkelkinder, die mono-rassifiziert waren. Die Gleichzeitigkeit in der Familie ein- und ausgeschlossen zu sein, erschwerte es Clara, damals ihre Wut, Trauer und Verletzung als solche zu erkennen und ernst zu nehmen. Ihre Verletzung war allerdings nicht für die Familie wahrnehmbar. Aus mono-rassifizierter Sicht verfügte Clara selbstverständlich über keine italienische Zugehörigkeit, weshalb es aus dieser Perspektive auch nicht wahrnehmbar erscheinen mochte, wie verletzend sich dieser Ausschluss auf Clara auswirkte. Damals hatte Clara es zwar als tröstend empfunden, dass ihre Schwester die Situation für sie so einordnete, es nicht von ihrer Familie erwarten zu können als zugehörig betrachtet zu werden. Gleichzeitig war Clara heute, viele Jahre später, absolut entrüstet darüber, über kein Vokabular für die familiären *Othering*-Erfahrungen und für die eigene familiäre Position zu verfügen, außer sich so fern wie möglich vom Menschlichen, hin zum Außerirdischen zu bewegen, was sie zum Ende unseres Gesprächs sehr traurig stimmte.

Große Familientreffen, so wie Clara sie beschrieb, waren für viele Frauen ein Lebensbereich, der zeitgleich als schön und herausfordernd beschrieben wurde. Nadja z. B. dachte gerne an diese Treffen aus ihrer Kindheit zurück. Jedoch bemerkte sie im Erwachsenenalter, dass sie und ihr Bruder auf den Familienfotos immer sofort erkannt wurden, da sie die Einzigen waren, die »nicht blond« waren. Auch ihre koreanische Mutter beschrieb sie generell bei diesen Familientreffen väterlicherseits als Alien. So herauszusteichen, empfand sie heute als unangenehm:

1 Diese besondere Intensität des Schmerzes bestätigten auch die Expert*innen Alissa Paris, Dr. Min-sung Kim und Ji-eun Park, mit denen ich für diese Arbeit sprach. Sie verwiesen zusätzlich darauf, dass familiäre *Othering*-Praktiken auch durch die nachfolgenden Generationen gegenüber ihren rassifiziert marginalisierten Elternteilen ausgehen können – wie auch in dieser Arbeit später ersichtlich wird – und sehr schmerzhaft wirken.

»Letztes Jahr war eins dieser Treffen und irgendwie habe ich mich nicht so wohlgefühlt-, ich wusste nicht warum (Pause) (seufzt) ich hab mich nicht fehl am Platz gefühlt, aber ich hab mich auch nicht mehr direkt mit denen verbunden gefühlt und ich weiß nicht woran's liegt, weil eigentlich hat sich nichts geändert-, ich glaube das Einzige was sich geändert hat, ist meine Selbstwahrnehmung (lacht) es gibt ganz viele Familienfotos, Gruppenfotos-, meine Mutter geht schon seit paar Jahren nicht mehr zu diesen Treffen und ich hab nie gefragt wieso, aber so langsam-, vielleicht versteh ich's doch, weil (Pause) ich weiß nicht, du guckst diese Fotos an und ich stech' raus wie sonst was!!! Also, aaalle in meiner deutschen Familie sind blond, haben helle Augen, blau, grün, was weiß ich, ich sitze an einem Tisch mit anderen Familienmitgliedern und ich seh' aus als- (lacht) als wäre ich von 'nem andern Clan so, ne?! (lacht) Irgendwas daran stört mich« (Nadja, Nov. 2020).

Nadja überlegte, ob ihr heute vernommenes Unwohlsein mit ihrer Beschäftigung mit Rassismuskritik zu tun hatte. Durch diesen neuen Blickwinkel ordnete sie *Othering*-Erfahrungen in der Familie neu ein und konnte Gefühle benennen, für die sie vorher keine Begriffe hatte, die in ihrer Summierung ein immer größeres Gewicht erhielten. Im Gegensatz zu Marginalisierungserfahrungen in Relation zu fremden Personen verstärkte sich ihr Unwohlsein zusätzlich, da sich die Erfahrungen in ihrer Familie sammelten. Nadja fügte ihrem Gefühl der Entfremdung in der Familie schließlich folgende Erkenntnis hinzu: »Wenn die [Verwandten] dich jetzt nicht kennen würden, wärst du auch die Asiatin, ne? Also (lacht kurz) die würden dich ja auf der Straße nicht anders sehen, so denke ich dann immer«. Den eigenen Verwandten wie Aliens zu erscheinen, erfuhr ein Großteil der Frauen. Olivia wurde in Südkorea gerne von ihren Cousins den Nachbarskindern auf dem Spielplatz präsentiert. Im Gegensatz war es Go-eun zufolge, ihrem Cousin in Südkorea eher unangenehm seinen Freund*innen Go-euns Anwesenheit erklären zu müssen. Go-eun erinnerte sich, dass ihre Exotisierung sich wie auf ihren Cousin dabei zu übertragen schien. Melina erzählte, wie sie von ihrer Verwandtschaft in Südkorea und Deutschland gerne mit berühmten Personen verglichen wurde: »Meine koreanische Cousine war immer der Meinung, ich sähe aus wie Olivia Hussey-, und andere Verwandte [in Deutschland] verglichen mich mit Minh-Khai-, man hat das Gefühl man wird immer auf das Fremde reduziert (lacht) alles, was der anderen Kultur fremd ist«. Miriam hingegen erinnerte sich an das Mitleid ihres Onkels, dass sie ja so »zerrissen« sein müsse:

»[Mein Onkel] hat uns auch mal in Deutschland besucht und vielleicht hat er dann so dieses Feeling bekommen, naja, so richtig deutsch sind sie nicht, aber richtig koreanisch sind sie auch nicht und dann kam so dieses Mitleid, mein Gott, jetzt-, die hängen da irgendwo dazwischen (lacht) [...] So-, ach das arme Kind, hat so 'ne Zerrissenheit [...] also, ich fühl mich nicht zerrissen (lacht)« (Miriam, Mai 2021).

Von der Familie als »zerrissen« wahrgenommen zu werden – was an die Figur des »marginal man« erinnert – oder rassifizierte Zugehörigkeiten abgesprochen zu bekommen, sorgte für komplizierte Gefühle bei den Frauen. Die dabei zunächst erspürte Irritation oder ablehnende Haltung wurde teils in ihrem weiteren Erfühlen oder Ausdruck verhindert, da die Frauen auch Verständnis für die MRP ausdrückten bzw. die *Othering*-Prozesse nachvollziehen konnten, da sie sich ebenfalls als »faktisch« anders-aussehend be-

trachteten. Interessant waren daher die Gefühle, die durch die *Story completion method* zu Tage traten. Von der Familie in der Kindheit abgesprochen zu bekommen, »richtig« koreanisch, deutsch, italienisch etc. zu sein, handelte auch eine der Schreibaufforderungen. Darya wählte die Geschichte aus, da sie »sofort« das Bedürfnis hatte, das Kind bzw. die Protagonistin gegen die Verwandten »verteidigen« zu wollen. Aus dieser neuen Perspektive, die Darya als »Erzählerin« einnahm, erschien ihr das *Otherring* des Kindes als zweifellos verletzend, weshalb sie es in Schutz nehmen wollte. Dies gestaltete sich jedoch in ihrem Leben für sie selbst als weitaus schwieriger aus. Die stetige Verortung aus der eigenen Familie heraus, erzeugte in einigen Frauen die starke Sehnsucht danach, sich in ihrer Familie wiedererkennen oder »einmal in der Schar untergehen« zu wollen, so wie Linda meinte:

»Bei mir war's immer so-, ich hab aaalle Fotoarchive durchfoorstet, weil ich gedacht hab, ich muss doch irgendwann mal wen finden, wo ich sag, Ah! Da!! Daaa is'es doch ganz klar zu erkennen, das hab ich von Tante Hildegard oder was weiß ich! Und dann wird dir natürlich irgendwann klar, das ist nicht möglich, weil-, ich bin die Erste in diesem Stammbaum, die zwei komplett unterschiedliche Kulturen und zwei unterschiedliche Aussehenstypen miteinander verbindet, es ist unmöglich! [...] Es ist wie meine Mutter sagen würde 'en neuer Mix [...] aber ja-, dieses Gefühl, ich möchte sichtbar sehen, dass ich da und da herkomme und dass da die Leute so aussehen wie ich« (Linda, Mai 2021).

Lindas jahrelange Erfahrungen mit MRP, die sie immer wieder aus ihrer Familie heraus verorteten, verfestigten in ihr die Ansicht, dass es unmöglich sei, sich in ihren Vorfahren wiedererkennen zu können. Diese durch Rassismus hervorgebrachte Verunmöglichung einer rassifizierten Zugehörigkeit zur Familie konnte sich dazu entwickeln, auch die eigene Familie als »fremd« zu empfinden. So tauchte der Begriff Aliens nicht nur in Bezug auf die Körper der Frauen, sondern auch bzgl. ihres eigenen Blicks auf ihre Familien auf, der sich mit zunehmendem Alter zu formen begann. Sarah z.B. zeigte mir bei einem Treffen ein Foto ihrer Urgroßeltern in Nordkorea. Dabei erzählte sie, was sie beim ersten Anblick dieses Fotos gefühlt hatte:

»Das fand ich so schräg, weil-, ist ja schon älter, da musste man auch so lange sitzen, bis man ein Foto schießt. Und da saßen sie im traditionellen koreanischen Kostüm [...] und der 할아버지 (Halaboji, Großvater) saß da-, ganz respektgebietend [...] es war mir so fremd, wie kann-, wie können das meine Urgroßeltern sein?? Das ist mir sowas von fremd! Wie Aliens sieht das für mich aus, dachte ich damals« (Sarah, Jun. 2021).

Es stellte eine gängige Erfahrung für die Frauen meiner Forschung dar, deren Lebensmittelpunkte in der Kindheit in Deutschland lagen, die koreanischen Elternteile oder auch Korea als Ort als *anders* zu empfinden. Nora erinnerte sich an eine ihrer ersten Reisen nach Südkorea, als sie zehn Jahre alt war: »Da haben wir natürlich viele Verwandte besucht und es war für mich wirklich eine sehr, sehr fremde Kultur [...] ich dachte nur, das bin ja irgendwie nicht ich, aber es ist ja irgendwie ein Teil von mir, aber irgendwie auch nicht«. Für einige galt dieses »fremde Gefühl«, wie Nora es weiter beschrieb, auch bzgl. ihrer koreanischen Elternteile. Sich für diese zu schämen und die koreanische Herkunft insbesondere während der

Pubertät abzulehnen bzw. als *weiß* deutsch zugehörig betrachtet werden zu wollen, war heute für viele ein schmerzvolles und schambesetztes Thema. Ivana hatte den Mut diese Thematik in der Forschung zu vertiefen, auch wenn sie diese als »Feld von Sprachlosigkeit« bezeichnete. Sie führte aus:

»Es ist tatsächlich-, wenn ich jetzt ganz ehrlich- [...] dass ich mich auch manchmal um meine Mutter schäme [Pause] das ist schmerzhaft, aber- (Pause) dass ich schon das Gefühl hab, oh, ich bin so deutsch, dass ich das internalisiert hab (Pause) dass ich denke, oh Gott, meine Mutter ist wieder so peinlich [...] das ist auch 'n Klassismus, der bei uns 'ne Rolle spielt, ich muss jetzt an 'ne Situation denken, wo wir bei 'nem klassischen Konzert waren [...] meine Mutter hat dann an 'ner ganz leisen Stelle (lacht) hat sie knisternd so'n Bonbon ausgepackt und ich so, ohrrr Mama, wieso ausgerechnet jetzt?! Da merk ich-, kommt bei mir sofort Scham hoch, oh Gott, wir fallen total auf [...] wenn ich früher mit meiner Mutter Bus gefahren bin, hatte ich immer Angst aufzufallen-, ich hab auch gespürt, dass meine Mutter auch Angst hatte aufzufallen und deswegen war dieses-, bloß anpassen, bloß- (Pause) nicht so auffällig sein, sich nicht so sehr zu zeigen geben (Pause) das ist glaub ich schon drin! Vielleicht aber auch so 'ne Verschränkung-, wie 'ne Frau zu sein hat« (Ivana, Feb. 2021).

Ivana ergründete im Gespräch vielerlei Faktoren, die in ihrer Verschränkung zu einer schmerzhaften Scham in Hinsicht auf ihre Mutter geführt hatten, wie ihr eigenes ›Deutsch-Sein‹, Klassismus und sich als nicht-*weiße* Frau möglichst anpassen und nicht noch weiter auffallen zu wollen. Den Schmerz, den diese Scham auslöste, beschrieb sie so:

»Man fühlt sich halt fast so'n bisschen rassistisch, ne, dass man selber den Rassismus in sich weiterträgt und auch weitergibt sogar. Das ist natürlich auch 'n hässliches Gefühl, wo man selber sich schuldig dafür fühlt [...] hab dann immer-, dass ich mich danach total erschrecke, dass ich denk, oh Gott, wie hässlich! Warum verhältst du dich so?! Das gibt mir dann schon sehr zu denken [...] es ist halt so'n Feld von Sprachlosigkeit, ne? Ich glaube, ich hab immer gedacht es liegt daran, weil [meine Mutter und ich] so'n schwieriges Verhältnis haben-, hab's nicht so unter dem Punkt der Rassifizierung gesehen, ne, dass das halt so krass internalisiert ist« (Ivana, Feb. 2021).

Das »Feld von Sprachlosigkeit«, das Ivana hier dennoch so eindrücklich beschrieb, bestand aus ihrem Erschrecken über ihren internalisierten Rassismus gegenüber ihrer Mutter, was sie als »*hässliches Gefühl*« beschrieb. In ihrer Kindheit und Jugend betrachtete Ivana jedoch das täglich eigens erlebte *Othering* v.a. als ihr Verschulden und damit auch ein Stück weit das ihrer Mutter (vgl. Palmer 2017, 47). Infolgedessen richtete sich die Wut über die täglichen Ausschlüsse gegen die Mutter, die bei ihr das negativ rassifizierte Elternteil darstellte:

»Es ist natürlich so, dass man ja auch gehänselt wurde als Kind, ne [...] aber dass man da auch eher so sauer auf die Mutter- (Pause) warum sie denn nicht normal ist, ne, oder dass man jetzt sozusagen das Problem an der Backe hat und dass man doch eigentlich lieber anders sein möchte [...] hatte ja vorhin meine Freundin genannt, die ein afro-deutsches Kind hat [...] Diese Freundin, sie kann 'ne ganz andere Schutzfunktion

einnehmen, ne, also, die sieht diese Rassismen, sie geht aktiv dagegen vor, sie informiert sich, sie stellt sich vor ihr Kind, und das ist etwas, was meine Mutter niemals hätte machen können (lacht kurz ironisch auf/atmet heftig aus), weil sie sozusagen selber schutzlos war und sprachlos auch, komplett sprachlos!« (Ivana, Feb. 2021).

Die Freundin, die Ivana hier nannte, konnte als *weiße* deutsche Frau auf ganz andere Weise ihr Kind in Schutz nehmen, als dies ihre Mutter hätte tun können, was Ivana gerade in diesem Kontrast schlagartig zu affizieren schien. Diesen Schutz hätte sie nicht von ihrer Mutter erwarten können, da die Mutter selbst Schutz vor rassistischen Strukturen benötigte, während ihr *weiß* deutscher Vater diese Thematik verdrängte, wie sie weiter erzählte.

Schließlich wurden die Geschwister von meinen Gesprächspartnerinnen häufig thematisiert. Aus Platzgründen kann nicht ausführlich auf die vielen Erzählungen in Bezug auf die Geschwister eingegangen werden. In den Gesprächen ging es aber oft darum, wie die Körper der Geschwister durch Außenstehende, aber auch durch die Frauen selbst, miteinander verglichen wurden, z.B. wer mehr oder weniger koreanisch aussehen würde. Ein weiteres Thema war die Geschwisterbeziehung selbst und inwiefern Erfahrungen mit MRP und Rassismus untereinander besprochen oder sich gegenseitig Halt gegeben werden konnte, was äußerst unterschiedlich ausfiel. Wenn keine Form von Zusammenhalt in Rassismuserfahrungen bestand, stellte es für die Frauen eine zusätzliche Hürde in der (An-)Erkennung ihrer eigenen Gefühle dar, da ihre Geschwister häufig die einzigen Personen in ihren Familien und/oder Lebenswelten darstellten, die die multi-rassifizierte Positionierung teilten. Die Sezierung der Frauen fand demnach in den frühen Lebensphasen v.a. innerhalb der Familie statt, was sowohl die Affekte in MRP als auch das eigene Körperbild stark formte (vgl. Haritaworn 2012, 67f.). Hiernach setzten sich die MRP über den Familienkreis hinaus im Kindergarten- und Schulkontext fort.

6.2 Im Kindergarten & in der Grundschule

»Da wurde mir zum ersten Mal bewusst, dass ich anders bin« (Melanie)

Ab dem Kindergartenalter konnten nahezu alle Frauen ihre ersten bewussten Erinnerungen abrufen, von ihrer Umwelt als *anders* kategorisiert zu werden (vgl. Madubuko 2017, 801). Ausnahmslos alle Zeugnisse glichen sich darin, von anderen Kindern spezifisch anti-asiatische rassistische Beleidigungen zu erhalten. Hiernach wurde in allen Fällen genannt, zuerst verwirrt gewesen zu sein, dass die anderen Kinder so auf ihre Körper reagierten. Nora sagte z.B.:

»Ende des Kindergartens, als dann so blöde Sprüche kamen, und ich das erste Mal gar nicht verstanden hab, was da eigentlich passiert ist (lacht) [...] es gab so-, mit diesem-, meine Mutter ist Chinese (nimmt Zeigefinger und deutet an, diese an die Außenseite der Augen zu legen und nach oben zu ziehen) und mein Vater Japaner (zieht Finger nach hinten in Richtung Schläfen) und ich bin ein Mischling (zieht Finger nach unten zu den Wangen), immer diese doofen Sprüche und da habe ich mir immer gedacht (Pause) was hat das mit mir zu tun?!« (Nora, Jun. 2020).

Auch für Melanie änderte sich ihre Selbstwahrnehmung schlagartig an einem Kindergarten tag, an dem ihre Augen von anderen Kindern herausgestellt worden waren. Als sie an dem Tag nach Hause kam, erinnerte sie sich konkret daran, für lange Zeit in den Spiegel geschaut zu haben. Wie das Zitat im Titel angibt, wurde ihr da zum ersten Mal bewusst »anders« zu sein:

»Als ich dann nach Hause kam und in diesen großen Spiegel gestarrt hab-, Ah! Okay! Jetzt fällt's einem wie Schuppen von den Augen [...] irgendwie ist mir das als echte Erinnerung zurückgeblieben [...] ich weiß, dass niemand anderes aus meiner Familie diese Geschichte kennt oder erzählen könnte, deshalb bin ich mir fast sicher, dass ich sie so erlebt habe [...] dass ich da gemerkt hab, Ah! Irgendwie anders und ich kann es auch nicht verändern [...] das ist irgendwie nichts, was man dann ablegen kann, sondern (Pause) das ist irgendwie fest (lacht) ja« (Melanie, Mär. 2021).

Melanies frühe Feststellung über ihren Körper als »Ah! Irgendwie anders und ich kann es auch nicht verändern« ist ein starkes Indiz, wie sie das rassifizierte *Othering* im Kindesalter als »naturgegeben« verinnerlichte. Ihre anfängliche Verwirrung über die Reaktion der Kinder auf sie, hing aber noch mit einem weiteren Grund zusammen. Sie erzählte weiter:

»Also, die totale Verwirrung-, warum jetzt gerade ich? (Pause) Auch in so 'ner KiTa-Umgebung, wo ganz viele Kulturen und auch wirklich ganz viele äußere Erscheinungen zusammenkamen [...] Verwirrung dann zu Hause, wirklich zu verstehen-, weil meine Eltern ja getrennt-, dann auch nochmal weniger Reflexionsfläche glaub ich hatte, weil-, nur auf meinen Vater bezogen hat sich diese Frage nicht beantwortet, aber [...] das dann zusammenzulegen zu meiner Mutter [...] da ist sozusagen der Groschen erst gefallen, so, Ah! (Pause) Daher kommt das!«.

Melanies Wortwahl, dass ihr ihre Rassifizierung wie »Schuppen von den Augen« bzw. als »Groschen« bei ihr gefallen waren, verweisen auf die Re-Produktion einer biologistischen Rasse-Definition. Melanie erlernte im Kindergarten, dass sie und ihre Mutter für ihr Anderssein verantwortlich waren, nicht ihre Außenwelt. Auch Eva erzählte mir von der anfänglichen Verwirrung von anderen Kindern so behandelt zu werden. Sie erinnerte sich, dass sie fest davon überzeugt war, nicht anders auszusehen als die anderen gleichaltrigen Kinder. Mit ca. 10 Jahren sagte sie, dass sie »dann plötzlich auch das Andere« an sich gesehen hätte, wenn sie in den Spiegel schaute: »Als ich dann das Fremde in meinem Gesicht erkannt hatte, wurde das in-den-Spiegel-Schauen fast wie eine Sucht, nicht aus Eitelkeit, sondern weil ich ergründen wollte, waaas dieses Fremde in meinem Gesicht ist«. Weiter führte sie aus, dass es einen »Kippmoment« gegeben haben musste, an dem sie sich »objektiv als eine asiatisch oder gemischt aussehende Person« wahrnahm². Evas Erleben demonstrierte nochmals mit aller Deutlichkeit die Internalisierung von MRP auf sich und ihren Körper bezogen.

- 2 Markant ist in Melanies und Evas Zeugnissen das Motiv des Spiegelbilds. Dieses Motiv tauchte immer wieder in der Forschung auf. Linda nahm die Sezierung – vornehmlich ihres eigenen Gesichts – auch heute im Spiegel vor. Sie meinte: »Immer, wenn ich in den Spiegel gucke, sehe ich so drei Versionen von mir selber, ne? Ich gucke und denke mir so, okay, das und das ist asiatisch und dann guck ich nochmal und denk mir, okay, eigentlich sehe ich ja doch ziemlich deutsch aus, und dann guck ich noch mehr, und dann weiß ich gar nicht mehr so, was ist jetzt eigentlich« (Linda, Nov. 2020). Linda erzählte weiter, dass sich

Wie auch bei den anderen zuvor zitierten Gesprächspartnerinnen wandelte sich Evas anfängliche Verwunderung über die rassifizierte Aufrufung ihres Körpers zur eigens vorgenommenen Sezierung ihres Spiegelbilds, was sich über den Lebensverlauf verfestigte. Jedoch ging die besondere Aufmerksamkeit für die Körper im Kindesalter neben Gleichaltrigen auch von Erziehenden aus, wie Sigrid von ihrer Mutter erfuhr:

»Was in meiner frühen Kindheit passiert ist, gehört tatsächlich in die DDR-Zeit und in diesen räumlichen Kontext, also Dorf, wo wir lebten [...] eines Nachmittags, als [meine Mutter] mich abholte, da waren die Kinder schon alle eingepackt und zum Abholen fertig gemacht, da hatte sie mitbekommen, dass die Erzieherinnen sich 'n Spaß draus gemacht haben und die ausländischen Kinder fotografiert haben, die haben die alle zusammengesetzt und 'n Foto gemacht [...] das fand sie nicht gut, ne, das fand sie nicht gut, dass ohne ihr Einverständnis die exotischen Kinder fotografiert wurden. Ob das jetzt den Erzieherinnen so klar war, dass sie sich da eigentlich 'n bisschen vergreifen [...] wo ich denk, na, das würde jetzt 'nem ganz normalen europäischen Kind nicht passieren, ne, ohne unseren Willen da fotografiert-, ich kenn das Foto übrigens nicht (lacht) wär ja mal interessant« (Sigrid, Mai 2021).

Die von Sigrid beschriebene Sensationslust der Erziehenden galt ausschließlich den »exotischen« Kindern, was mit einer fotografischen Aufnahme ausgedrückt wurde. Auffällig war in Sigrids Zeugnis die ringende Einordnung dieses Ereignisses. Einerseits nahm Sigrid zu Beginn ihrer Erzählung einen relativierenden Ton ein, indem sie die Handlung der Erziehenden in den zeitlichen und lokalen Kontext einordnete. Andererseits betonte sie mehrfach, dass das Verhalten der Erziehenden als übergriffig zu bewerten sei. Sie erkannte dabei an, dass die Sensationslust keinem »ganz normalen europäischen Kind« gegolten hätte. Jedoch schlug die Sensationslust, die die Gesprächspartnerinnen als multi-rassifizierte Kinder zu erwecken schienen, zuweilen auch in Ablehnung um. Hanni wusste Geschichten von ihrer Mutter aus ihrer kurzen Kindergartenzeit in Südkorea: »Meine Mutter hat erzählt, dass kein Kind meine Hand nehmen wollte beim Tanzen, die hatten alle Angst vor mir, weil ich anders aussah«. Rosa wiederum verfügte noch über eigene Erinnerungen an ihre Vorschulzeit in Südkorea:

»Ein Junge hat mich jeden Tag das Gleiche auf Koreanisch gefragt und ich hab es nicht verstanden, bis ich meine Mutter gefragt hab und sie meinte, kannst du auf Englisch bis zehn zählen? Und das konnte ich natürlich (lacht) und hab das dann, glaube, das halbe Jahr jeden Tag gemacht [...] ich hab da wirklich Erinnerungen dran [...] mit diesem Anfassen auch so'n bisschen und dass meine Mutter oft gesagt hat, ich kann euch nicht mitnehmen zum Einkaufen, weil der Preis geht sofort nach oben, weil ihr europäisch aussieht und die Leute denken, ich hab mehr Geld als die anderen, also-, wir mussten dann oft zu Hause bleiben« (Rosa, Aug. 2020).

Rosa zählte in ihrem Zeugnis mehrere Praxen und Konsequenzen von MRP während ihrer Kindheit auf. Einerseits wurde sie in der Vorschule jeden Tag aufs Neue als *anders*

diese Sichtweise auf ihr Gesicht automatisch einstellte und sie diese sozusagen nicht mehr nicht anwenden konnte.

markiert und wollte aufgrund dessen von ihrer Umwelt befragt oder angefasst werden. Andererseits schlussfolgerte ihre Mutter daraus, besser ohne ihre Kinder einkaufen zu gehen, da dann die Einkaufspreise »*sofort nach oben*« gehen würden. Multi-rassifizierte Körper erschienen in diesen Begegnungen wie faszinierende, seltene oder auch abzulehnende Objekte, die von mono-rassifizierten Menschen nach Belieben angestarrt, angefasst und beurteilt werden konnten. Die Konsequenzen ab dem Kindergartenalter ein Bewusstsein dafür zu entwickeln, als *anders* kategorisiert zu werden, waren vielfältiger und subtiler, aber hauptsächlich negativer Natur. Bei Eva löste es eine »*Schwellenangst*« bis ins Erwachsenenalter aus, die sie so erklärte:

»Ich weiß nicht, ob ich da drunter gelitten hab als Kind-, ist mehr so wie so'n (Pause) jaaa, irgendwie immer so bisschen in Halb-Acht-Stellung sein, wenn man wo hingeht, wo man die Leute noch nicht kennt oder eben diese Schwellenangst, wenn ich immer irgendwo zum ersten Mal hinmusste, hatte ich immer so leichtes Bauchweh und so (Pause) das kommt daher einfach, dass die Leute halt gucken und ich nicht weiß, reagieren sie komisch oder sowas« (Eva, Apr. 2021).

Evas spezifische Angst entstand immer, wenn sie »*auf neue Gruppen von Menschen*« traf. Sie beschrieb sich dann als »*sehr nervös*«, was sich in »*Bauchweh*« oder in »*feuchten Händen*« ausdrückte, da sie sich unsicher fühlte, wie die Menschen auf sie reagieren würden. Diese Angst übertrug sich auch auf ihre eigenen Kinder bei Kindergarteneintritt, als sie Mutter wurde. Über die Angst hinaus enthielten die Konsequenzen ein geringes Selbstwertgefühl, Selbsthass und jahrelange Abwertungen des eigenen Körpers, was Hanni so beschrieb:

»Ich wollte immer blond sein und blaue Augen haben, ich hab so in meine Bilderbücher geweint-, wenn es hieß, was wollt ihr später mal werden, waren meine Figuren alle blond und hatten riesengroße blaue Augen, weil ich einfach nur dazugehören wollte, so sein wollte wie die anderen und nicht aus der Masse hervorstechen« (Hanni, Mai 2021).

Hanni kämpfte aufgrund von rassistischen Ausschlusserfahrungen während ihrer Schulzeit lange damit, nicht als ostasiatisch wahrgenommen werden zu wollen, womit sich die Scham durch das *Othering* auf sie selbst übertrug. Auch bei Tamia zeigte sich dieses Muster. In der Kindheit immer wieder rassistisch ausgeschlossen zu werden, hatten nach ihr »*Selbsthass*« und eine »*sehr starke Selbstkritik*« zur Folge gehabt. Sie erzählte dazu:

»Ich bin mal in so'n Ballettunterricht gegangen und dann bin ich natürlich nicht als blondes-, sondern-, weißte so-, also, das fällt einem schon als Kind auf und man wurde natürlich auch anders behandelt [...] ich hatte nie die Souveränität das auch mit meiner Mutter zu teilen [...] ich hab's dann natürlich immer total auf mich bezogen (lacht) also, die Natürlichkeit das abzuwehren und zu sagen, boah, ist total fies und ungerecht und man erzählt das am Abendbrottisch und die Eltern verteidigen einen, das gab's nicht, ne? Also, es war natürlich sofort klar, dass ich schuld war, es liegt quasi an einem selber,

ne, also auch wieder dieser Anpassungsdruck oder dieses, naja, du passt dann da nicht genau rein, also in dieses Setting« (Tamia, Okt. 2020).

Tamias Rassismuserfahrungen im Ballettunterricht führten nicht dazu, das diskriminierende Verhalten als »*total fies und ungerecht*« abzuwehren, sondern die »Schuld« am Ausschluss bei sich selbst zu sehen. Gegen den Ausschluss aus dem Ballettraum, der Tamia nach primär von der Ballettlehrerin ausgegangen war, erfuhr sie keine Unterstützung von ihren Eltern. So hatte Tamia schon im Kindesalter verinnerlicht, dass sie weder Verständnis noch Solidarität von Vertrauenspersonen erwarten konnte. Mit ihren diffusen Gefühlen allein gelassen, verstärkte sich das Gaslighting: Tamia war »*schuld*«, denn sie und ihr Körper passten nicht in »*dieses Setting*«. Schließlich wurde ihr damals von der Ballettlehrerin nahegelegt, »*doch bitte das Hobby zu wechseln*«. Dies prägte Tamia so sehr, dass sie jahrelang vor dem Tanzen als Hobby zurückschreckte, obwohl sie überaus viel (Lebens-)Freude darin verspürte. Erst viele Jahre später im Erwachsenenalter fand sie den Mut das Tanzen als Hobby und Leidenschaft wieder aufzunehmen. Sich so wie heute in ihrer Wut gegen die Ungerechtigkeiten sicher und berechtigt zu fühlen, war für Tamia als Kind jedoch nicht vorstellbar gewesen.

Ab der Grundschulzeit häuften sich die Erinnerungen meiner Gesprächspartnerinnen aufgrund des fortgeschrittenen Alters. Einläutend nenne ich Claras Rückblick auf diese Lebensphase, über die sie das Fazit zog, dankbar und froh zu sein, in der Grundschule nicht ausgeschlossen worden zu sein. Ihre Aussage verwies darauf, dass es keine selbstverständliche Struktur in deutschen Schulen darstellt(e), als Schulkind vor Diskriminierung geschützt zu werden, wenn die Inklusion im Klassenverband von Glück abhängt. Claras Aussage trafen auch andere Frauen, die dafür in erster Linie den Faktor Lokalität und die Präsenz weiterer nicht-weißer Klassenkamerad*innen hinzuzogen. So sagten Frauen, die in großen Städten Deutschlands zur Schule gegangen waren, dass sie nur »*eins von vielen anders ausschauenden Kindern*« waren, wie Maria es formulierte. Diese explizite Betonung jener Frauen stand für ein Bewusstsein, dass ihre Klassenzusammensetzungen von der weißen Norm an deutschen Schulen abzuweichen schienen. Ein Großteil meiner Gesprächspartnerinnen verbrachte die Grundschulzeit jedoch in kleineren Orten Deutschlands. Neben dem *Othering* durch Gleichaltrige, standen hier die Erlebnisse mit Lehrer*innen im Vordergrund. Paula wusste noch:

»Im Schulraum gibt's so unglaublich viele Sachen natürlich-, schon in der Grundschule, wo mich meine Lehrerin-, weil immer mein Vater mich abgeholt hat [...] sie hat mich dann so ganz vorsichtig gefragt, ob ich denn adoptiert sei (lacht) und ich war so-, ich war in der Grundschule!!! [...] Das sind ja noch harmlose Sachen, aber alles zusammen getragen führt's halt immer wieder zu diesem Punkt, diese Rechtfertigung der eigenen Existenz oder die Rechtfertigung der Gefühle, dem gegenüber, dass dich andere Leute andauernd hinterfragen, warum du denn hier in diesem Raum existierst, obwohl du dich ja zu Hause fühlst« (Paula, Okt. 2020).

Paula traf hier eine entscheidende Aussage: Einzeln betrachtet hätte sie die täglichen MRP als »*noch harmlose Sachen*« einordnen und damit verarbeiten können. Jedoch verursachte die Addierung dieser Erfahrungen eine konstante Entfremdung Paulas in ihrer

gewohnten Umwelt, in ihrem Zuhause, wie sie ausdrückte. Nicht nur die eigene Existenz, sondern auch die aufgrund der stetigen Infragestellung der eigenen Existenz entstandenen Gefühle immer wieder rechtfertigen zu müssen, machten diese Erfahrungen keineswegs harmlos, sondern einschneidend, gewaltsam und verletzend. Der Schulkontext war darüber hinaus ein Raum, in dem die Frauen mit jahrhundertealten kolonial-rassistischen »Rassenmerkmalen« konfrontiert wurden, wie z.B. der Farbe Gelb, die seit dem 18. Jh. fest mit ostasiatisch rassifizierten Menschen im kollektiven Gedächtnis verankert ist. Dies zeigen Martinas und Sarahs Beispiele, respektive in der DDR wie BRD. Martina verblieb ein Schulfest zur Begrüßung der Erstklässler*innen im Gedächtnis, bei dem ihre Klasse ein Lied aufführen sollte:

»Da gibts so'n-, Grün, Grün, Grün-, ach Gott, wie geht denn das-, naja, jedenfalls alle Farben [...] grün ist irgendwas mit Förster und gelb ist natürlich Chinese. Ja, auf wen fiel die Wahl bei Chinese? (lacht) Natürlich auf mich! Hatte dann so'n gelben, kurzen Krepprock an und wahrscheinlich so'n Hut und musste dann sogar tanzen und das singen [...] heute würde man sowas vielleicht schon als rassistisch betrachten, aber naja-, hab ich damals nicht so gesehen, ich hab's einfach gemacht-, ob mir das jetzt Spaß gemacht hat-, weiß nicht-, naja-, war irgendwie von der Lehrerin-, ich war so mit ihre Lieblingsschülerin, ich mochte die auch sehr-, naja, es war irgendwie so naheliegend, ich sah halt so'n bisschen so aus (lacht) da war ich eben der Chinese« (Martina, Feb. 2021)³.

Martina gehörte zu den Lieblingsschüler*innen ihrer Lehrerin, die sie für das Fest beauftragt hatte, die Rolle »der Chinese« darzubieten. Martina mochte ihre Lehrerin. Ihr schwankendes Gefühl, ob die Handlung der Lehrerin »schon als rassistisch« betrachtet werden könnte, blieb auch daher – selbst Jahrzehnte später – in einem vagen Bereich für sie. In die Zweifel spielte daher mit hinein, dass Rassismus in Deutschland primär mit individuellen und bösen Vorsätzen verbunden wird. Im Gegensatz zu Martina wurde Sarah mit der Farbe Gelb durch einen Mitschüler konfrontiert:

»Was auch prägend war-, in der Schule war's so ein Junge, der meinte: ›Du bist so gelb wie ein Chinese«. Und dann hab ich irgendwie nicht nachgedacht und hab gesagt, weil der wurde-, beim Sport war der so knatschrot, und dann meinte ich immer: ›Und du bist so rot wie 'ne Tomate«, ne? Weiß nicht, was der will, warum bin ich jetzt gelb?! (Pause) Und dann wurde der aggressiv, ging auf mich los, aber es gab einen anderen Mitschüler, der hatte 'nen ghanaischen Hintergrund und der hat sich dann für mich eingesetzt und ist dann auf mich zugegangen (Pause) das waren dann so meine ersten Erfahrungen mit dem-, vielleicht bin ich doch 'n bisschen anders« (Sarah, Jun. 2020).

3 Lieder, die zum Willkommen von Erstklässler*innen von älteren Schulkindern aufgeführt werden, sind auch heute gängige Praxis. Ein besonders populäres Lied heißt »Alle Kinder lernen lesen« des Pädagogen W. Topsch, das auch ich bei Einschulungen aus jüngster Zeit miterlebte. Die Liedstrophen wiederholen nicht nur kolonial-rassistische Fremdbezeichnungen, sie sprechen auch in abwertender Weise davon, dass »sogar« nicht-weiß rassifizierte Menschengruppen lesen lernen (Riva 2018).

In Sarahs Fall war deutlich, dass es sich mit der Farbe Gelb um eine Beleidigung handelte. Sarah war darüber zwar verwundert und konnte mit der Farbe Gelb erst nichts anfangen. Jedoch wusste sie sofort, dass es etwas war, wogegen sie sich wehren wollte. Die rassistische Aufladung der Situation war hingegen klar für ihren anderen Mitschüler wahrzunehmen, der sich daraufhin mit Sarah solidarisierte. Das Erlebnis v.a. von nicht-weißen Mitschüler*innen Zusammenhalt zu erfahren, blieb allen Frauen bis heute stark im Gedächtnis und wurde oft von ihnen benannt. Darüber hinaus ähnelten sich Martinas und Sarahs Erfahrungen in dem Punkt für Schulfeste exotisiert zu werden. So fiel Sarah ein internationales Schulfest wieder ein. Dafür zog sie einen 한복 (Hanbok) ihrer Mutter an, den sie auch kürzlich bei ihren Kindern im Kindergarten ausgestellt hatte. Die Reaktion ihrer Umwelt glich sich heute wie damals:

»Natürlich sind dann immer alle Leute begeistert und finden das ganz toll, dass man sowas hat [...] Ach! Wie toll, was ist das Faszinierendes- (Pause) wobei dann immer dieses- (Pause) (atmet heftig aus) etwas Fremde war-, dass ich (lacht) halt kein Koreanisch konnte und natürlich erwartet wird, sobald man das anzieht, dass man –, dann ist man halt koreanisch (Pause) sozusagen und nicht mehr deutsch, ne? (lacht) Deswegen hatte ich auch immer so'n lustiges Gefühl« (Sarah, Mai 2021).

Die Faszination der Menschen in Sarahs eigener Schulzeit und im Kindergarten ihrer Kinder, kommentierte Sarah auf belustigt-ironische Weise. Sie betonte zudem die Erwartung ihrer Umwelt, dass sie mit dem Tragen der Tracht koreanisch »und nicht mehr deutsch« zu sein schien, was sie aus ihrer Sicht aber nicht »authentisch« vorführen konnte, da die Koreanisch-Kenntnisse dazu fehlten. Sarah beschrieb dies als »lustiges Gefühl«. Viele Frauen verwendeten äußerst häufig Begriffe wie »lustig« oder »komisch«, um für sie diffuse Situationen zu beschreiben, in denen subtile Rassifizierungen stattfanden und sie sich nicht dazu berechtigt fühlten, diese als ausschließend zu werten bzw. über gar kein Vokabular verfügten, das auch weniger offensichtlichen Rassismus als verletzend einordnet. Oft zeigte aber die Körpersprache in diesen Momenten ein gegenteiliges Bild davon was als »lustig« oder »komisch« beschrieben wurde. Auch Sarah drückte körpersprachlich und mimisch aus, eher irritiert, gestresst und nicht damit einverstanden zu sein, dass beim Tragen der Tracht eine »authentisch« koreanische Performance von ihr erwartet wurde.

Schließlich wurden die Deutsch-Kenntnisse der Frauen im Grundschulkontext relevant. Sofia erzählte von verbalen rassistischen Angriffen während ihrer Schulzeit auf sie. Sie sagte dazu: »Das war verletzend und nicht fair [...] wenn sie dann aber gemerkt haben, dass ich fließend Deutsch spreche, haben die Kinder mich in Ruhe gelassen«. Sofias Erfahrung »in Ruhe gelassen« zu werden, nachdem sie bewiesen hatte, Deutsch zu sprechen, erlebten viele Frauen⁴. Noch ein Beispiel stellten Tamias Erlebnisse mit der Notenvergabe in der Grundschulzeit dar:

4 Dieser Umstand wurde teils auch strategisch eingesetzt. Mona erzählte davon, je nach Kontext ihren schwäbischen Dialekt zu verwenden, um ihre Zugehörigkeit auf der Arbeit, beim Einkauf oder in der Nachbar*innenschaft schnell und effektiv kundzutun. Sie sagte: »Ich merke-, dass ich unbewusst so'n bisschen deutscher versuche zu werden, aber gar nicht, weil das verlangt wird, sondern weil ich vielleicht unbewusst das Gefühl hab, ich muss mich jetzt 'n bisschen mehr einordnen [...] weil ich vielleicht

»War generell so'n bisschen, dass anfangs immer gefragt wurde, sprichst du Deutsch-, und meine ersten mündlichen Noten waren meist dann so okay, das musste immer warten bis zur ersten schriftlichen Prüfung und dann war das immer super. Dann hatte ich im nächsten Halbjahr gleich bessere mündliche Noten [...] ich hatte das Gefühl, ich muss den Leuten erst immer beweisen-, schriftlich-, dass ich das kann, und dann plöötzlich hat sich der Eindruck geändert« (Tamia, Jun. 2020)⁵.

Das Zusammenspiel von Rasse und Sprache wurde in Sofias und Tamias Erlebnissen besonders deutlich. Sprache wurde jedoch nicht nur als Marker eingesetzt, um eine rassifizierte Zugehörigkeit zu demonstrieren, sondern auch sich davon zu distanzieren. So lehnten einige Frauen die koreanische Sprache mit Eintritt in Kindergarten oder Grundschule ab. Jedoch löste diese Anpassung an deutsche Institutionen das spätere Bedauern einiger Frauen darüber aus, die koreanische Sprache so vehement abgelehnt zu haben. Amelie fasste in diesem Rahmen den Verlust des Bezugs zu ihrem ›Koreanisch-Sein‹ so zusammen:

»Meine koreanische Identität glaub ich war [...] mit sehr viel mehr Scham verbunden [als meine französische Identität], was ich jetzt sehr betraue, aber-, meine einzige Verbindung zu anderen Koreanern war die koreanische Kirche [...] es gab Kindergruppen, wo wir echt richtig coole Sachen gemacht haben, aber ich hab mich sooo unwohl gefühlt, weil ich halt die Sprache nicht konnte und alle nur Koreanisch gesprochen haben und ich mich nicht ausdrücken konnte, ich nicht iiich seelber sein konnte⁶ [...] noch dazu hatte ich meine beste Freundin in der Grundschule [...] obwohl sie das jetzt nicht so richtig gesagt hat, aber koreanische Kirche war halt super uncool und ihre Familie war sehr atheistisch und dann wollte ich mich [...] davon abgrenzen und auch so sein und jetzt finde ich das super schade, weil ich merke-, wie warm diese koreanische Community war (Pause) aber ich wollte mich davon sehr abgrenzen, weil, ich wollte nicht- (Pause) ich wollte weiß sein (Pause) aber ich konnte das nicht ausdrücken« (Amelie, Jun. 2020).

Die Scham über die koreanische Herkunft, in Amelies Fall im Gegensatz zu ihrer weiß französischen und deutschen Zugehörigkeit sowie auch zur Grundschulfreundin, entwickelte sich in den frühen Lebensphasen. Diese Scham verstetigte sich jahrelang auf

versuche, dass eben nicht die Frage gestellt wird, woher kommst du [...] das so wegzulenken durch solche Mechanismen« (Mona, Jul. 2021).

- 5 Tamias Erfahrung ist ein klassisches Beispiel von institutionalisiertem Rassismus an Schulen in Deutschland (s. z.B. Bonefeld/Dickhäuser 2018).
- 6 Ähnliches galt auch für Tanja oder Mila, die im Grundschulalter am Wochenende eine koreanische Sprachschule besuchten. Tanja sagte, dass sie und ihre Schwester schnell merkten: »*Hierhin gehören wir auch nicht*«. Mila gab eine ähnliche Wahrnehmung wieder. Zusätzlich verunmöglichten die strengen Erziehungsmethoden der Koreanisch-Lehrer*innen das Interesse und die Motivation für den Spracherwerb. Mila sagte: »*Ich find das einfach nur schade, dass diese komischen, absolut althergebrachten Erziehungsmethoden mich eher daran gehindert haben Koreanisch zu lernen, ne? Und dass die Eltern das nicht erkennen konnten, dass das einfach nur 'ne blöde Anstalt ist koreanische Schule (lacht) vielleicht für uns Halb-Koreaner nochmal mehr, ne, weil-, man wurde da ja auch nochmal als anders wahrgenommen, diesen- (Pause) Komplex verstärkt, okay, du siehst jetzt nicht nur nicht mal deutsch aus, sondern auch nicht mal ganz koreanisch [...] das ist sicher sehr anstrengend*« (Mila, Mai 2021).

individueller Ebene bei Amelie und die ausschließenden Strukturen der mono-rassifizierten Norm in der Grundschule wie in der Kirchengemeinde konnten so gefestigt bestehen bleiben. Zur Grundschulzeit führe ich abschließend Zeugnisse von Nora und Michelle an, die in ihrer geballten Zusammenführung von Rassismuserfahrungen und den Umgang in dieser Lebensphase damit, eindringlich demonstrierten. Nora erzählte mir:

»Das war eigentlich 'ne sehr gute Freundin von mir, die sagte: ›Ja, du bist ein Mischling!‹ So! Und ich so, ja, was ist'n das jetzt?! Das klingt irgendwie so abwertend, ich fand diesen Begriff unglaublich abwertend! Ich hab dann auch meinen Vater gefragt, was sie denn damit meint, und er meinte, Mischling sagt man eigentlich zu Hunderassen (lacht) Promenadenmischung. Und das fand ich sehr-, das fand ich dann ziemlich beleidigend und hab mich dann auch echt an dem Tag richtig schlecht gefühlt und es wurde dann sogar bei der Lehrerin thematisiert, wo ich dann auch gesagt hab, nee, ich möchte eigentlich nicht so genannt werden, wobei wieder sie dann witzigerweise meinte: ›Ja, das ist ja schon die korrekte Beschreibung.‹ (Pause) Das war dann echt so-, ich mochte meine Lehrerin und die war auch irgendwie nicht böse oder so, das war so eher: ›Aber ja, wieso?! Das stimmt doch, dass sie nicht ganz deutsch oder ganz koreanisch ist! Das ist eine treffende Beschreibung!‹ Obwohl dieser Begriff extrem abwertend war!« (Nora, Jun. 2020).

Nora erinnerte sich konkret daran, von ihrer sehr guten Freundin als M* kategorisiert und bezeichnet zu werden und wie schlecht sie sich danach gefühlt hatte. Ihrem Schmerz über diesen für sie damals schon so empfundenen »*unglaublich abwertenden*« Begriff vertrauend, befragte sie nicht nur ihren Vater dazu, sondern es kam auch zur Thematisierung bei der Lehrerin. Deutlich formulierte Nora ihre Bitte aus nicht so bezeichnet werden zu wollen. Die Antwort ihrer Lehrerin darauf hinterließ Nora sprachlos (»*das war dann echt so*«). Ihre sofort darauffolgende Einordnung der Lehrerin als »*nicht böse*« und dass sie sie mochte, war hier wichtig. Nicht dem Gefühl der Empörung wurde während unseres Gesprächs – Jahrzehnte nach dem Erlebnis – Raum gegeben, sondern der Einordnung der Aussage der Lehrerin, die keine »bösen« Absichten gepflegt hatte. Dass für rassistische Handlungen eine solche Absicht notwendig sei oder nicht von Personen ausgeübt werden können, mit denen man sonst in einem guten Verhältnis steht, erhärteten die Verunsicherung Noras. Obwohl sich Nora damals affektiv wie auch – nach der Erklärung ihres Vaters – epistemisch im Klaren darüber war, welche abwertende Bedeutung dieser Begriff beinhaltete, war dieser für die Lehrerin zweifelsfrei eine klare, wertfreie, objektive und biologisch »richtige« Erklärung der Existenz Noras. Die machtvollste Beziehung zwischen Lehrerin und Schülerin verstärkte das Gaslighting, da die Lehrerin über weitaus mehr Deutungsmacht verfügte als Nora als Kind. Das überaus starke Fundament biologistischen »Rasse«-Denkens ermöglichte die absolute Sicherheit bei der Lehrerin bzw. eine selbstverständlich ausgeführte Ablehnung von Noras Bitte. Das Ergebnis war die Aufrechterhaltung dieses »Rasse«-Verständnisses im deutschen Schulkontext.

Das Unterkapitel abschließend nenne ich Michelles Erlebnis im Schulhort aus der Grundschulzeit. Ihre schmerzhafteste Erfahrung verdeutlichte konkret wie sich Affekte sowohl physisch als auch psychisch, akut im Moment und Jahre später, auswirken konnten. Sie erzählte:

Michelle: »Die Geschichte ist für mich total präsent-, wir haben Türdrücken gespielt (Pause) ich war auch immer voll stolz darauf, dass ich voll stark war und voll schnell und so (Pause) da waren wir zwei Gruppen von Kindern und haben die Tür gegeneinandergedrückt, die einen wollten die anderen Kinder raushalten, die anderen Kinder wollten rein und das hat voll Spaß gemacht. Und dann (Pause) sagte ein Kind auf der anderen Seite zu miiiir in dem ganzen Wust (aggressiver Ton) ›Was willst du, du Chinesee?!?!‹ (lacht) und ich weiß halt, also-, im Nachhinein war's glaub ich wirklich 'n Schock, weil ich weiß, dass ich in dem Moment sooo schwach geworden bin, so körperlich, dass ich wirklich alles losgelassen habe und weggegangen bin und die Treppe runter und ich mich erstmal hinsetzen musste (Pause) und da war halt niemand, ich weiß auch nicht, wo meine Freundinnen waren [...] ich wusste auch, ich kann das zu Hause niemandem erzählen (Pause) weil die Gefahr einfach zu groß war, dass mir gesagt wird [...] da hätst'e halt das und das sagen müssen oder da darfst'e jetzt nicht so empfindlich sein (Pause) es ist für mich die bezeichnendste Erfahrung damit, dass es eine ganz schlimme Erfahrung für mich war, mit der ich halt ganz alleine war«

Alex: »(leise) ja«

Michelle: »Das tut mir so leid für das Kind, also für die kleine Michelle, meine ich jetzt (lacht)«

Alex: »Ja (Pause) ich hätte jetzt fast losgeheult, wenn ich mich jetzt nicht zusammennehmen würde (Pause) danke, dass du mir das gesagt hast, dass du dich getraut hast« (Michelle, Apr. 2021).

In der Tat hatte mich Michelles Geschichte nicht nur beim Zuhören getroffen, ich schreckte auch vor der Transkription und der Analyse dieses Treffens zurück. Beim Zuhören wie bei der Analyse fühlte ich mich zittrig, schwindlig, flau und den Tränen nahe. Tatsächlich traf mich meine reflexhafte Reaktion auf Michelles Erinnerung unerwartet, da sie von einem Erlebnis berichtete, das mir selbst und allen Frauen etliche Male in ähnlicher Form passiert(e). Die abrupte Willkür im fröhlichen Spiel angegriffen, entwürdigt und ausgeschlossen zu werden – ein Spiel, in dem sich Michelle stolz, stark und schnell fühlte – war der Auslöser für ihren Schockzustand. Sie beschrieb ihre plötzliche Schwächung damit »weiche Knie« gehabt zu haben und dass sie erst nach einer Weile wieder gehen konnte. Der Rivale im Spiel hatte dafür – ob bewusst oder unbewusst – eine höchst effektive Methode eingesetzt, nämlich Michelle rassistisch abzuwerten. Auch ohne das rassismuskritische Wissen, das Michelle sich heute durch ihr Studium angeeignet hatte, schien ihr Körper als Kind zu wissen, mit welchem aggressiven und hasserfüllten Angriff sie jäh konfrontiert worden war. Dass sich das Erlebnis so langanhaltend in Michelle verfestigen konnte und sofort abrufbar war, entstand aus dem doppelten Ausschluss, den Schock zu erleben und gleichzeitig zu wissen, diese Erfahrung mit niemanden teilen zu können. Michelle war sich schon im frühen Alter der »Gefahr« bewusst ihre Gefühle »zu Hause« abgesprochen zu bekommen, die nicht einfach in einem Kinderspiel entstanden waren, sondern aufgrund von Rassismus. Das bei nahezu allen Frauen zu identifizierende Muster, sich in der Kindheit niemanden mitteilen zu können und keine Bestätigung für die eigenen Erlebnisse als real und schmerzhaft zu erhalten, machte die Rassismuserfahrungen zu einer zutiefst einsamen Erfahrung. Eva fasste das Gefühl der Einsamkeit im Rückblick so zusammen:

»Als ich jünger war, hätte ich nicht gesagt, dass ich 'ne schwere Kindheit gehabt hätte, weil unter schwerer Kindheit stellt man sich vor-, sozialer Abstieg etc. [...] so war ja meine Kindheit nicht, wir hatten genug Geld und so, ich sage bewusst trotzdem: Ich bin verwahrlost [...] 'ne innerliche Verwahrlosung und seit ich klein bin das Gefühl, ich bin komplett alleine auf dieser Welt, es gibt niemanden, der mein Schicksal teilt-, der mir ähnlich ist [...] jeder von uns Halfies ist in gewisser Weise Einzelkämpfer« (Eva, Mär. 2021).

Eva fand starke Worte, um die Gefühle der Einsamkeit und Isolation seit ihrer Kindheit zu beschreiben. Ihr Ausdruck der innerlichen Verwahrlosung erfasst den beängstigenden, überwältigenden und zerstörerischen Charakter von »psychological isolation«, die die so Betroffenen von menschlicher Verbundenheit trennt und die Macht nimmt, an dieser Situation etwas zu ändern (Brown 2007, 29). Sich als Einzelkämpferin durch die Lebenswelten navigieren zu müssen, führte sich mit Eintritt in die weiterführende Schule und Pubertät fort.

6.3 In der weiterführenden Schule

»Ein Exot unter den Exoten« (Ji-won)

Während die Grundschulzeit z.T. noch geprägt davon war, über das *Otherring* durch Mitschüler*innen und Lehrer*innen verwundert zu sein, normalisierten sich die MRP für die Frauen ab der weiterführenden Schule und beeinflussten zunehmend ihre Selbstwahrnehmung bzw. Selbst-Rassifizierung. Lokalität spielte dabei weiter eine entscheidende Rolle. Insbesondere Frauen, die in Großstädten aufwuchsen, waren häufiger mit weiteren nicht-weiß rassifizierten Schüler*innen in die Grundschule gegangen als Frauen, die im ländlichen Bereich lebten. Den Frauen aus den Großstädten, die ein Gymnasium besuchten, fiel auf, dass ihre Klassenverbände plötzlich sehr viel weniger nicht-weiß rassifizierte Schüler*innen aufwiesen. Unter diesen wenigen Mitschüler*innen im Klassenverband fühlten sich viele Frauen »doppelt fremd« oder wie »ein Exot unter den Exoten«, wie Ji-won es ausdrückte. Die koreanische Herkunft wurde nämlich als besonders ungewöhnlich konstruiert. Selbst im Falle von weiteren multi-rassifizierten Klassenkamerad*innen fanden sich Frauen aus *Dual-minority*-Familien meistens allein wieder, da beide Elternteile nicht-weiß deutsch waren⁷. Clara erzählte: »In meiner Klasse war es immer Thema, auch wenn viele andere mit verschiedenen Elternteilen da waren, bei mir war's immer besonders exotisch-, noch nie da gewesen, dass beide Eltern woanders herkommen«. Das Motiv der Einsamkeit blieb so bestehen. Auch Michelle gehörte nach dem Schulwechsel zu den wenigen nicht-weißen Schüler*innen. Eine Gruppe gleichaltriger Jungen attackierte sie regelmäßig rassistisch. Während ihre zuletzt vorgestellte Erfahrung im Schulhort als eine ihrer prägendsten Erfahrungen galt, mit ihren Rassismuserfahrungen allein umgehen zu müssen, stand die folgende Erfahrung im starken Kontrast dazu:

7 Die besondere Sensationalisierung von Frauen aus *Dual-minority*-Familien setzte sich auch im Erwachsenenalter fort. Mona erzählte dazu: »Ach! Das ist ja 'ne interessante Mischung! Also diesen Satz habe ich glaube ich zehntausend-millionen Mal gehört [...] Es sind auch immer dieselben Worte (lacht) es ist total- (lacht) Ach! Ungarn und Korea! Ach! Das ist ja 'ne interessante Mischung! (lacht)« (Mona, Jul. 2021).

»Mein Zweitname ist So-young und (Pause) irgendwann kam ich in die Klasse [...] und zwei dieser Jungs sprangen mich an, bemalten mich mit Kreide und haben halt gesagt-, C-C-C So-young, hab das noch so'n bisschen im Ohr (lacht betreten) das war halt total erniedrigend (Pause) also, tat natürlich nicht weh (Pause) auf der Haut und auf dem Körper-, aber es tat natürlich innerlich weh und ich war mit Kreide bemalt und so gezeichnet und musste mich damit beschäftigen minutenlang das wieder abzuschütteln [...] hab auch mal versucht mich zu kloppen mit dem Kleinsten [...] aber er war auf jeden Fall stärker als ich« (Michelle, Sep. 2020).

Michelle erzählte hierauf, wie diese Angriffe ein plötzliches Ende fanden. Es sollte eine Erfahrung darstellen, die für sie bis heute unvergesslich blieb:

»Einmal mussten wir vorm Klassenzimmer warten, die ganze Klasse stand halt draußen und dann hat mir einer von den Jungs die Tasche geklaut, hat sie dem anderen zugeworfen, ich die ganze Zeit wie so'n Schweinchen in der Mitte hinterher (Pause) und dann hab ich angefangen zu weinen und bin weggelaufen [...] da kam mein Musiklehrer gerade vorbei [...] ich sollte ihm erzählen, was passiert ist (Pause) und-, boah, warum muss ich denn jetzt so-, also, ich erzähl die Geschichte voll gerne (Tränen in den Augen) ich weiß gar nicht, warum mir das gerade so nahegeht-, das ist total die positive Geschichte, also (Pause) (holt tief Luft) er hat sichtbar Wut bekommen, als ich ihm das erzählt hab, und hat mir dann auch gesagt, seine Frau ist Spanierin und er kennt das und er findet das geht gar nicht und er geht jetzt in die Klasse und dann kriegen die 'n blauen Brief usw. (Pause) der war so dermaßen auf meiner Seite, das habe ich noch nie erlebt von 'nem Erwachsenen! (Pause) Dann sind wir zum Klassenzimmer, dann hat er mich vor der Tür noch gefragt, ob ich mit reinkommen will-, also, ich weiß nicht, wo er diese pädagogischen Skills auch herhatte, das war 'n Gymnasial-Musiklehrer, ne? (lacht) Er hat mich dann gefragt, ob er meine Freundin rausschicken soll, das fand ich 'ne coole Idee, sie kam raus und dann is'er reingegangen und dann hörten wir so durch die Tür, wie er aalle zur Sau gemacht hat und richtig losgebrüllt hat und dann is'er rausgegangen, ich konnte rein, die drei Jungs waren am Heulen, mit der Ankündigung, dass sie halt diesen Brief kriegen [...] das war-, ist eins der tollsten Erlebnisse und diesem Lehrer- (Pause) wünschte, ich könnte den wieder kontaktieren, weil das war 'en Meilenstein für mich!« (Michelle, Sep. 2020).

Zum ersten Mal den Glauben und die Unterstützung eines Erwachsenen zu erhalten (*»der war so dermaßen auf meiner Seite«*), stellte einen »Meilenstein« in Michelles Leben dar und affizierte sie bis heute stark. Andererseits blieb die Frage danach offen, was gewesen wäre, wenn der Lehrer über kein Wissen in Hinsicht auf Rassismus verfügt hätte, das er über seine Frau zu erhalten haben schien. Wieder wurde deutlich, inwieweit die Unversehrtheit im Schulkontext von Glück abhängig war, wenn Rassismuskritik in der Lehrkräfte-Ausbildung oder Strukturen in der Schule fehlten, die die Angriffe der Jungen unterbunden bzw. Michelle geschützt hätten. Michelles Erlebnis führte aber dazu, dass sie sich seitdem in ihrer Schule anti-rassistisch engagierte. Lange schaute sie beschämt auf ihr Engagement zurück, im Unterricht z. B. rassistische Beleidigungen als solche und als verletzend zu thematisieren. Sie hätte sich damit *»die Blöße«* gegeben und bereute es, sich verletzlich gezeigt zu haben. Heute mit Anfang 30 sagte sie aber: *»Zum Glück kann ich das heute freundlicher betrachten und sagen-, eigentlich voll cool, dass ich das so freimütig thematisiert*

hab und nicht allen den Gefallen getan habe und mir selber-, alle bequem mit den Zuständen leben zu lassen«. Bis zu Beginn der weiterführenden Schule mit ihren Gefühlen alleingelassen, hatte sich Michelle daran gewöhnt, diese nicht zu thematisieren. Durch die bestärkende Erfahrung mit dem Lehrer fand sie jedoch den Mut die rassifizierten *Gefühlsordnungen* im Schulkontext und bis heute in ihrem Beruf zu ›stören‹ und damit nicht alle »bequem mit den Zuständen leben zu lassen«.

Michelles Erfahrung verwies noch auf eine weitere Dimension wie rassifizierte Grenzziehungen ausgeübt wurden, nämlich über den Körper hinaus über ihren Zweitnamen. Auch Namen werden in Deutschland einer stetigen Rassifizierung unterzogen. Weitere Frauen mit einem zweiten oder ersten nicht-weiß deutsch kategorisierten Namen sammelten ähnliche Erfahrungen wie Michelle. Doch selbst wenn ›nur‹ ein weiß deutsch eingeordneter Name vergeben wurde, wie es bei den meisten Frauen der Fall war, wurde dies als Anstoß erregend aufgefasst. Jene Frauen affizierten ihre Umfeldler auf irritierende Weise, da diese ihre Namen und ihre Körper als miteinander widersprüchlich imaginierten. Dies war bei Melanies Lehrer der Fall:

»Das war in der Oberstufe, wir hatten 'nen neuen Geschichtslehrer [...] das war eigentlich 'n ziemlich toller Lehrer [...] promovierter Geschichtslehrer, bei dem ich, ehrlich gesagt, in dem Jahr das meiste gelernt hab [...] aber die erste Stunde war-, er zählte alle Namen auf, so, ja, Melanie Schäfer? Ich hab mich gemeldet und er hat gesagt: ›Oh! Ein interessantes Aussehen, aber ein Name aus der Vorstadt‹ (Pause) und dann war ich erstmal so-, Uff! (Pause) was mich dann auch bisschen in die Krise gestürzt hat, wo ich dachte, okay, dieses Thema, dass man iiimmer gefragt wird, wo kommst du eigentlich her-, nee! Wo kommst du denn wirklich her, aber du siehst doch nicht deutsch aus [...] ich wurde auch eigentlich meine ganze Grundschulzeit gefragt, ob ich Deutsch spreche [...] aber das mit dem Lehrer, das hat mir irgendwie den Rest gegeben, weil der ja nicht nur mein interessantes Aussehen kommentieren musste, sondern auch noch bei meinem Namen-, also den deutschen Teil, der irgendwie aus der Vorstadt kam-, fand ich ziemlich stark« (Melanie, Jun. 2020).

Melanie begleitete die Erinnerung an die Multi-Rassifizierung ihres Körpers und ihres Namens in der Schule bis heute, die sie mehrfach bei unseren Treffen im verärgert-ungläubigen Tonfall wiedergab. Anhand der behaupteten Widersprüchlichkeit zwischen ihrem Namen und ihrem Körper, entschied sich der Lehrer dazu, Melanie vor der Klasse auf belustigt-herablassende Weise zu kategorisieren. Als (promovierter) Lehrer besaß er die Deutungsmacht und sah sich berechtigt dazu, Melanie zu sezieren und zu klassifizieren. Was sich für den Lehrer als natürlich ausgeübte – und für ihn unterhaltsame – multi-rassifizierende Praxis darstellte, war für Melanie der Auslöser für eine »Krise« (*das hat mir irgendwie den Rest gegeben«*).

Die Pubertät als Lebensphase grundlegender Veränderungen wirkte bereits spannungsreich auf meine Gesprächspartnerinnen als Jugendliche ein, die durch MRP zusätzlich beschwert wurde (vgl. Haritaworn 2012, 67). Als Jugendliche im Klassenverband als begehrenswert betrachtet werden zu wollen, romantische und/oder sexuelle Gefühle für Freund*innen zu entwickeln und sich als weibliche Person im cis- und heteronormativen Schulumfeld verstärkt zurechtfinden zu müssen, sind übliche Thematiken der Pubertät, so auch bei meinen Gesprächspartnerinnen. Alle Frauen, die ihre Erinnerun-

gen aus dieser Zeit mit mir teilten, berichteten von ähnlichen Erfahrungen, unabhängig von Alter, Generation oder ob sie in der DDR oder BRD aufgewachsen waren. Fast alle Frauen beschäftigte der plötzliche Wandel in der Fremdwahrnehmung ihrer Körper – so wie Hanni es ausdrückte – vom »hässlichen Entlein«⁸, zu Anfang der Pubertät, zur Sexotisierung, zum Ende der Pubertät. Nancy beschrieb den Beginn der Pubertät, die sie in den 1980er Jahren in der BRD erlebte, so:

»Im Teenie-Alter ist wichtig die Frage-, wie komme ich an? [...] Für Mädchen besonders übers Aussehen [...] und wenn du 'n Gesicht hast, das gar nicht in die Parameter reinpasst, von dem was jetzt schön ist [...] weil mit Barbie oder Claudia Schiffer konnte ich mich ja nicht vergleichen [...] ist ja gar nicht auf mein Gesicht anwendbar [...] wenn man so gemischt ist, vielleicht noch mehr-, dass man so sucht, gibt so wenig woran man sich orientieren kann im Außen (Pause) es fängt ja schon bei Schminktipp an, Schminktipp mit Schlupflidern funktioniert ja gar nicht (lacht)⁹ [...] ich hätte lieber so deutsche Augen gehabt, mit großen Lidern und dann hab ich gedacht, wenn man solche Augen hat wie ich, kann man überhaupt schön sein?« (Nancy, Apr. 2021).

Nancy beschrieb klar, was es für sie bedeutet hatte, sich selbst in der patriarchalen Hierarchisierung weiblicher Körper einordnen zu müssen, dort aber keine »richtige« Position zu finden. Wie sich dies nach der Pubertät fortsetzte, beschrieb sie wie folgt:

»Schon von Anfang an das Gefühl zu haben, ich bin ja anders-, ich fall eh nicht in die Kategorie interessant oder so. Das macht ja auch ganz viel mit einem, so dass dann später dieses üüüber-interessant, jetzt finden dich auf einmal-, nach der Pubertät finden dich dann plötzlich alle super-schön und interessant, dass es dann auch too much irgendwie ist, du kannst ja gar nicht damit umgehen! Also, ich konnte damit gar nie umgehen, dass mich alle immer so schön fanden, also ich komm in 'nen Raum und alle glotzen mich an [...] wenn ich doch vorher völlig uninteressant war, wie kann es dann plötzlich sein?! Glaub, dieser Schock, damit bin ich als Teenie überhaupt nicht klargekommen [...] wenn dich dann alle so toll und schön finden, wie sollst du dann rausfinden, wer jetzt wirklich für dich passt, wer wär jetzt wirklich 'n potentieller Partner-, mit dem du dich auch verstehst und der halt auch tiefer gucken kann als die Oberfläche?!« (Nancy, Apr. 2021).

Viele Frauen beschäftigte Nancys letzte Äußerung, bevor sie eine Partnerschaft eingingen bis heute (s. 8.1.). Bei Katja, die ihre Pubertät in den 1970er Jahren in der DDR er-

8 Sich angesichts patriarchaler und rassifizierter Schönheitsideale in Deutschland als »hässlich« zu empfinden war ein durchgängiges Muster bei fast allen Frauen. Alice erzählte: »Irgendwie habe ich mich immer, also-, das ist glaube ich, was ich so mit meiner mixed race-Identität habe, ich mich immer in so 'ner anderen Kategorie von den anderen Mädchen gesehen, weil ich war halt irgendwie weird-, merkwürdig, seltsam- (Pause) was krass ist, wenn ich jetzt so dran denke« (Alice, Dez. 2020).

9 Auch Sheila befand: »Als Teenie ging's darum, dass die Schminke irgendwie anders haftet und anders aussieht als bei anderen (lacht) dann habe ich mich über meine Schlupflider geärgert, definitiv«. Oder Alice erinnerte sich als Teenager daran: »Also-, Eyeliner war immer der Punkt [...] wenn ich mich geschminkt habe und eine Freundin sagte danach, Wow, du siehst voll asiatisch aus, dann wollte ich mich sofort absminken« (Alice, Jan. 2021).

lebte, verlief dieser Wandel ähnlich, womit sie aber eher positive Gefühle verband. Sie beschrieb den Wandel so:

»Hä, wie siehst du aus? Oder: Kommst du aus China?? [...] Also, man war eben aus China, man hatte Schlitzaugen und Pappchinese¹⁰, ne, das sind so die Begriffe, die sie einem hinterhergerufen haben [...] [später] hat man das aber so bisschen auskosten [...] Mit 16, 17, da war man schon was Besonderes, fiel man schon bisschen auf-, ich hatte auch so lange glatte Haare, so runter-, da war man schon 'n Blickfang, war dann schon schön« (Katja, Nov. 2020).

Ähnlich erging es Go-eun in den 2000er Jahren:

»Bis 12 Jahre war's einfach diese Andersartigkeit [...] man ist halt anders. Immer Ching-chang-chong, diese ganzen Sprüche muss man hören oder du musst dich erklären [...] ab dem Alter, wo man sich auch dem Geschlecht bewusst wird [...] da hab ich mich auch gehasst [...] mochte auch so schöne blonde Haare haben [...] erst später, als die Sexualität hinzukam [...] irgendwas hat sich da geändert, dass die [Jungs] das exotische Asiatische plötzlich schön fanden. Und auf einmal (Pause) gehörte ich zu den beliebten Mädels [...] mir war nicht klar, woher das kommt, wie das passiert ist, ich hab's einfach begrüßt, fands total toll und hab's total genossen« (Go-eun, Mai 2021).

Go-eun betonte, dass sie die Phase zum Ende ihrer Pubertät einerseits sehr genossen hatte. Sie schlussfolgerte: »[Diese Phase] hat sehr viel für mein Selbstwertgefühl getan, sehr, sehr viel«. Andererseits schlussfolgerte sie, dass v.a. die rassistisch-sexistische Fetischisierung ihrerseits zur plötzlichen Aufmerksamkeit geführt haben musste. Die damit einhergegangenen Zweifel ließen sie bis heute auch in ihrer Ehe nicht in Ruhe. So war es ihr immer wieder ein Anliegen ihren Ehemann nach den Gründen zu fragen, warum er sie das erste Mal angesprochen hatte:

»Ich frag [meinen Mann] auch immer, war's dann auch das Exotische? [...] Und er so, nee, er fand mich einfach nur süß und nett-, das bestätigt mich dann auch immer wieder, ne, ich muss mir das aber auch immer wieder holen, also ich muss-, manchmal hab ich da auch immer noch Probleme und denk mir, das war jetzt einfach nur weil ich Asiatin bin« (Go-eun, Mai 2021).

10 Der Begriff »Pappchinese« referiert auf eine Zielscheibe, die eine rassistische Karikatur eines »chinesischen« Mannes darstellt, auf den – wie auf einen Pappaufsteller – geschossen wird. Die Darstellung war 1900 nach dem Kolonialkrieg in China (1900–1901) – heute nach wie vor unter der Bezeichnung »Boxeraufstand« bekannt – eingeführt worden (zum Begriff »Boxeraufstand« und zur historischen Einordnung vgl. Leutner/Mühlhahn 2007; Xiang 2003). Die Bezeichnung trat wieder auf, als 1958 eine DDR-Briefmarke mit einem NVA-Soldaten, anlässlich des 40-jährigen Jubiläums der Novemberrevolution, erschien. Die Briefmarke wurde als »missraten« bewertet (Schepert 2012), da das Gesicht des Soldaten als »chinesisch« rassifiziert wurde. Hinzukam, dass auf der Briefmarke ein weiterer Mann mit einem Gewehr im Hintergrund zu sehen ist, der auf den Hinterkopf des vorderen Soldaten zu zielen scheint, weshalb die Briefmarke kurz nach Veröffentlichung zurückgezogen wurde. Der Begriff blieb als Beleidigung bestehen.

Thea, die ihre Pubertät in den 1990er Jahren erlebte, zitiere ich zu diesem Thema abschließend:

»Wegen diesem Halb-Asiatischen wurde ich-, heute klingt's total blöd, aber-, ich wurde die ganze Schulzeit mehr oder weniger gehypt, also, nicht ich als Person so sehr, sondern- (Pause) die war ja bisschen anders, bisschen spannend (Pause) ich war nicht übermäßig beliebt, aber grad (Pause) was die Jungs anging-, da hieß es immer, da ist wieder jemand in Thea verknallt, ne? [...] Für die Zeit oder Schulzeit war das irgendwie 'ne ganz passende Mischung, es war irgendwie interessant, weil so bisschen anders, aber halt auch-, also, ich seh ja nicht so asiatisch-asiatisch aus, nur halt so etwas exotischer (Pause) dass ich da eigentlich auch-, muss ich zugeben, viele Vorteile auch rausgezogen habe [...] okay, Vorteil ist auch nicht das richtige Wort, aber-, ja« (Thea, Mai 2021).

Theas Erinnerung in der Schulzeit v.a. von Jungen »gehypt« zu werden ist in Hinsicht auf MRP aufschlussreich. Damit offenbarte sich, wie Thea sagte, dass es sich bei den »Komplimenten« nicht um sie »als Person« handelte. Vielmehr wurde ihr Körper im kleinstädtischen Schulkontext als »ganz passende Mischung« entworfen. In der rassifiziert-patriarchalen und heteronormativen Logik galt Thea hier als »etwas exotischer«, aber nicht »so asiatisch-asiatisch«, und damit als »spannend« für den männlich-heterosexuellen Blick¹¹. In dieser Logik werden auch die positiven Bewertungen durch Katja (»schon schön«) oder Go-eun (»viel für mein Selbstwertgefühl getan«) verständlich.

Abschließend sind für die Lebensphase als Jugendliche die Konsequenzen zu nennen, die aus den »subtilen Erfahrungen des Ausgegrenzt-Seins oder Andersseins« entstanden, wie Elena die Vorgänge beschrieb, angestarrt, ausgefragt, seziert, bewertet und fetischisiert zu werden. Für viele Frauen führten diese Erfahrungen in den frühen Lebensphasen dazu, ihre koreanischen Bezüge abzulehnen bzw. körperlich, sprachlich, kulturell oder vom Eigennamen her ablegen zu wollen¹². Die Versuche sich an die weißen Lebenswelten und Institutionen weitestgehend anzupassen, mussten allerdings ins Leere laufen, da

11 Die Künstlerin und Comic-Autorin Christine Mari Inzer komprimierte dieses Phänomen sofort greifbar in ihrem Debüt und Comic-Memoir »Kokoro«. Inzer beschäftigt sich darin mit ihren multi-rassifizierten Erfahrungen, als Frau mit japanischen und nicht-japanischen Elternteilen, in Japan. Im Comic zeichnet sie eine Szene, wie sie vor einem Spiegel steht und ihr Gesicht ernst und durchdringend anschaut. Im Spiegelbild steht drei Mal das Wort »Hafu« über ihr Gesicht geschrieben, während ihr eigenes Gesicht unbeschrieben bleibt. »Hafu« (Half, Hälfte) wird im Japanischen für multi-rassifizierte Menschen mit japanischen Elternteilen verwendet. Inzers Beschreibung dieser Selbstbetrachtung im Spiegel lautet: »And suddenly I realized it's not really me who's beautiful. Its Hafu.« (Inzer 2021). Inzer erfasste damit Theas Erfahrung in einer einfachen Formel. Von außen als »schön« wahrgenommen zu werden, mochte zunächst positiv erscheinen; gerade im Hinblick auf eine patriarchale Gesellschaft. Doch was genau wird als »schön« empfunden? Für Thea war klar, dass es sich nicht um sie als Person handelte, sondern um die »etwas exotischere« Multi-Rassifizierung ihrerseits, die damit auf rassifiziert-sexualisierte Weise »spannend« für die Jungen in der Schule war (vgl. Mysorekar 2016, 166f.).

12 Das aktive Streichen Koreas aus dem Leben wurde wortwörtlich bei Frauen ersichtlich, die sich dazu entschieden, ihren koreanischen Zweitnamen auf offiziellen Dokumenten, wie bei der Personalausweis-Beantragung, wegzulassen. Eine andere Gesprächspartnerin »strich« Korea aus ihrem Leben, indem sie als Kind ihre Antwort auf die Frage in einem Tagebuch nach ihrem Lieblingsland

die MRP von außen initiiert wurden und die Frauen darauf kaum Einfluss hatten¹³. Vielmehr waren die Frauen dazu veranlasst sich im Ringen und in der eigenen Infragestellung ihrer Gefühle zu verausgaben, wodurch keine Kraft blieb, um umgekehrt die hier dargestellten Erlebnisse und Übergriffe infrage zu stellen. Das somit lang gehegte Bedürfnis nicht aus der Masse stechen zu wollen, fand jedoch zum Ende der Pubertät eine neue Ausrichtung. Fast alle Gesprächspartnerinnen stellten sich die Frage, wie sie wieder oder zum ersten Mal »einen Bezug« zu Korea schaffen könnten¹⁴; ein Ausdruck den fast alle Frauen in der Forschung so verwendeten. Den wichtigsten Einfluss hin zu diesen Überlegungen übten ebenfalls MRP aus, die sie einerseits immer wieder nach Korea verorteten, sie diese Verortung aber nicht »authentisch« ausführen konnten, und andererseits auch in Überlegungen darin bestanden, inwiefern ihr Bedürfnis nach einem Bezug zu Korea für sie als nicht »richtigen« Koreanerinnen erlaubt sei. So sahen die Frauen einen Weg der (Wieder-)Annäherung an »den Bezug« zu Korea v.a. im koreanischen Spracherwerb oder darin koreanische Speisen zuzubereiten. Allerdings waren ihnen in der BRD wie in der DDR dafür verschiedene Grenzen gesetzt. Der Besuch eines Koreanisch-Unterrichts war meist Frauen in Großstädten vorbehalten. Auch für koreanische Gerichte waren Zutaten notwendig, die nicht überall erworben werden konnten. Und Reisen nach Korea waren für viele Familien aufgrund der Entfernung, Flugpreise oder politischen Situationen nicht oder nicht oft möglich. Jedoch wirkten die Olympischen Spiele 1988 in Seoul und die Fußball-Weltmeisterschaften, wenn Korea spielte, prägend für viele Gesprächspartnerinnen, da sich hierüber ein neuer Zugang zu Korea eröffnete. Mila erinnerte sich an ein Public Viewing-Event während einer Fußball-WM in Deutschland:

»Das war ein sehr positiver, sehr aufregender Tag (sehr glücklicher Tonfall), aber auch sehr spezifisch, als die Trommlergruppen kamen und du in so 'nem Eck mitstehst, wo sich die Familien zusammenfinden, das hat mich damals schon- (Pause) weil ich ja nicht mit meinen Eltern bewusst zu sowas hingegangen bin [...] man hat sich so'n bisschen herangeschlichen gefühlt (lacht) so uiuiui, misch ich mich jetzt mal mit drunter (lacht) zu so 'ner Gelegenheit halt, ne? [...] Weil sich das manchmal so angeeignet

mit Korea beantwortet hatte und wenige Schuljahre später durchstrich und mit einem anderen Land ersetzte.

- 13 Die Verweisung aus dem deutschen Zugehörigkeitskontext beschreibt Goel als »besonders gewaltvoll« (Goel 2020, 40); (was auch für Verweisungen aus koreanischen oder weiteren nationethno-kulturellen Zugehörigkeitskontexten gesagt werden kann). Trotz größter Anstrengungen und entsprechender »Zugehörigkeitsarbeit«, können diese »niemals ausreichen, um Zugehörigkeit herzustellen«. Goel schreibt dazu: »Auch wenn die [...] subtilen Rassismuserfahrungen die Existenz der Rassifizierten in der Regel nicht gefährden, führen sie doch zu einem prekären Status, der eine Verunsicherung, eine Bedrohung und die Möglichkeit von existenziellen Konsequenzen in sich trägt« (ebd., 41f.).
- 14 Silvia erzählte z.B., dass zu ihrem stärker gewordenen Bedürfnis zu Korea einen eigenen »Bezug« schaffen zu wollen, auch die historische Entwicklung Südkoreas nach der Demokratisierung 1987 eine wesentliche Rolle gespielt hatte. Die dadurch verstärkte Sichtbarwerdung Südkoreas in Deutschland als »interessantem« Reiseziel und als Ort, woher »Trends kamen«, war für sie u.a. ein bestärkender Faktor für die neue, zugewandte – statt ablehnende – Haltung zu Korea. Nicht nur in Silvias Umfeld, auch bei vielen anderen Frauen, war Korea davor als Land entweder nicht bekannt oder wurde nur mit herabwertenden Assoziationen in Verbindung gebracht.

anfühlt, ne, nicht- (Pause) so ursprünglich miterlebt oder auch von Mutter zu Tochter übertragen [...] da ist ja niemand, der so-, Ach! Mila! Hier stehen wir! Ne? Also, das fehlt halt und dann fühlt man sich- [...] vielleicht selber auch ertappt an« (Mila, Mär. 2021).

Mila schien trotz ihrer Bedenken einer sehr glücklichen Erinnerung nachzugehen. Ich fragte sie, was sie so glücklich gestimmt hatte, da das Gefühl bis heute stark in ihr nachzuwirken schien:

»Weil-, es waren alle willkommen (Pause) dieses Mal gab's keine Zweifel! Es war so eindeutig, du warst mit der Flagge-, im gleichen T-Shirt, da war kaum Luft oder Raum, das auch selber anzuzweifeln, ne? Ich bin ja nur halb-, das kam gar nicht auf, weil das in dem Moment wirklich egal war! (Pause) (lacht) Das sind diese einmaligen Situationen, wo's (Pause) mal keine Relevanz hatte, was super befreiend ist [...] sonst war's ja, dass man sich fast schon verteidigen muss, ich sprech die Sprache nicht so gut, ich kenn mich nicht ganz mit der Kultur aus-, man ist ja nicht automatisch Experte, auch der eigenen Kultur nicht, aber (Pause) wenn's auch noch so 'ne Art angeeignete ist, dass man noch stärker Verantwortung spürt, dann muss man's aber richtig machen [...] das eigene Kulturverständnis [...] wird von außen immer wieder-, ja, bewertet, betrachtet, und dass man dann fast schon in der Pflicht steht, jetzt muss ich mir da wirklich sicher sein (lacht)« (Mila, Mär. 2021).

Die Aufeinanderfolge bzw. Koexistenz zweifelnder und befreiender Gefühle in Milas Erlebnis an diesem für sie sehr aufregenden Tag, stellte eine besondere Erfahrung mit MRP in ihrem Leben dar. Mila hatte bis zum besagten Tag jahrelang MRP verinnerlicht, die sie als nicht ›richtig koreanisch‹ herstellten. Sie begann sich daher als »herangeschlichen« zu fühlen und sich zu hinterfragen, ob sie mit im gleichen »Eck« stehen und jubeln dürfe, wie die ›richtig koreanischen‹ Fans. Andererseits stellte sie fest, dass sie ihre koreanische Zugehörigkeit mit der koreanischen Flagge auf ihrer Wange gemalt und im Fan-T-Shirt, nicht mehr hätte zur Schau stellen können und es daher »keine Zweifel« mehr für sie geben musste. Befreit von diesem Druck zu sein, löste in ihr ein langanhaltendes Glücksgefühl aus, was noch Jahre später durch Tonfall und Mimik erkennbar wurde. Milas Erklärungen zum Ende offenbarten allerdings nochmals auf pointierte Weise den Druck die koreanische Zugehörigkeit »verteidigen« zu müssen, der ihren Alltag sonst beherrschte, da sie das zugeschriebene (koreanische) *Anderssein* nicht ›authentisch‹ aufführen konnte. Und auch wenn sich Mila insgesamt in ihrer Lebenswelt als Jugendliche mit Freund*innen aus Schule und Verein wohlgefühlt hatte, sagte sie:

»Und doch sah man im Spiegel einfach anders aus oder wurde angesprochen-, von wegen-, Ach, was esst ihr denn zu Hause, ne [...] immer wieder so'n neugieriges, kulturelles Auseinandersetzen mit meiner Person [...] oder im Schulalltag-, geht's um Ostasien, wandert der Blick nochmal zu einem, so-, die kennt sich jetzt bestimmt damit besser aus [...] so unbedachte Kommentare, wo vermeintlich 'n Bezug da ist, der aber einfach nicht da ist« (Mila, Feb. 2021).

Ständig mit einer Verortung nach Korea konfrontiert zu werden, löste bei Nancy das Gefühl einer psychischen Notlage aus, weshalb sie »unbedingt mehr über Korean lernen« wollte:

»Es war Jahrzehnte dieses Gefühl – auch unausgesprochen, es ist ja nicht so, dass man sich das jeden Tag fragt – aber so im Hintergrund: Darf ich überhaupt hier sein? Ist das hier überhaupt mein Ort? [...] Ich muss vielleicht woanders suchen nach meinem Platz und ich möchte unbedingt mehr über Korea lernen-, war 'ne gewisse psychische Notlage« (Nancy, Apr. 2021).

Dieses Gefühl bestätigte auch Hanni im Rückblick auf ihre Kindheit und Jugend. Sie sagte: »*Ich glaube als Kind hat man das Gefühl, wenn man dauernd irgendwas zu sich gefragt wird und das eigentlich gar nicht beantworten kann, dann wird das was Schlimmes*«. Die »neugierige« Auseinandersetzung mit der Existenz der Frauen, wie Mila die MRP beschrieben hatte, wurde jedoch nicht nur im Familien- und Schulkontext vorgenommen, sondern v.a. auch über Blicke in der Öffentlichkeit, worauf nun der Fokus folgt.

6.4 Auf der Straße

»Wir waren halt echt wie so'n Fremdkörper« (Elena)

Die verschiedenen Arten und Weisen von Blicken »auf der Straße« bildeten ein äußerst breit besprochenes Thema in der Forschung. Meine Gesprächspartnerinnen berichteten von unzähligen Erfahrungen in der Öffentlichkeit angestarrt und begafft zu werden oder als Familie mit bestimmten Blicken »gewürdigt« zu werden, wie Lea formulierte. Lea verband ihre Aussage mit ihren Erfahrungen, wenn sie ihre jüngere Schwester – die Tochter ihres *weißen* deutschen Vaters und ihrer *weißen* Stiefmutter – vom Kindergarten abholte. Sie sagte dazu:

»Dass wir eigentlich mit Blicken so unglaublich viel zu tun haben, noch nicht mal mit direkt ausgesprochenen Wörtern, sondern eher mit Blicken (Pause) gewürdigt werden und da super viel drin steckt [...] gerade wenn ich mit meiner kleinen Schwester unterwegs bin, die strohblond, blauäugig-, ne [...] da ging es natürlich nicht anders als dass man sich- [...] ist die jetzt hier Au Pair-, obwohl mich das niemand gefragt hat [...] aber durch diese Blicke für mich selber auch keine andere Interpretation übrig blieb, ne? (Pause) Man ist irgendwie ständig in Erklärungsnot!« (Lea, Mär. 2021).

Dass in solchen Blicken, wie von Lea hier beschrieben, »*super viel drin steckt*«, bestätigten auch alle weiteren Frauen, die die Vielzahl an Blicken als komisch, skeptisch, herablassend, glasig, neugierig oder übergriffig beschrieben. Die rassifizierenden Blicke, die Lea und ihre Schwester nicht als Geschwister verorteten, sondern als Beziehung zwischen einer nicht-*weißen* Kinderbetreuerin und einem *weißen* Mädchen, brachte Lea in eine Art »*Erklärungsnot*«, der sie aber nicht aktiv zurück begegnen konnte, da es sich um Blicke handelte. Lea ließ sich zwar ihre Wahrnehmung der Blicke nicht absprechen, jedoch wurde auch hier deutlich, inwiefern Blicke Rasse-, Klasse- und Geschlechtszugehörigkeiten zuschrieben, gegen die sich wenig zur Wehr gesetzt werden konnte. So wurde die als besonders konstruierte Existenz der Frauen durch Blicke akut spürbar. Wie das sechste Kapitel zeigte, verwendeten meine Gesprächspartnerinnen verschiedene, aber ähnliche Ausdrücke, um diesen Status zu beschreiben: »*Aliens*«, »*Exot unter Exoten*«,

»Fremdkörper«. Elena sprach davon, sich wie die »Orchidee im Gemüsegarten« gefühlt und eine Neugier »im Sinne von übergreifig« auf sie und ihre Familie in ihrem Heimatdorf in den 1970er Jahren erlebt zu haben. Sie erzählte: »Es gab eine türkische Familie [im Dorf]. Ein Freund von mir war halb-ungarisch [...] und dann halt wir, weißte? Und da drum herum nur deutsche Bayern und wir waren halt echt wie so'n Fremdkörper [...] das war schon-, wir stachen da sehr heraus«. Die Sensationslust an den Körpern ihres Vaters, ihrer Geschwister und ihrer selbst, wurde folgendermaßen ausgelebt:

»Mein Vater erzählte, als wir zuerst in dieses Kaff gezogen waren, da kamen die Leute am Wochenende mit'm Auto vor unser Haus gefahren, weil sie mal den Koreaner sehen wollten (lacht). So! Als würden 'se zum Zoo fahren und irgendwelche unbekannten Tiere angucken [...] und wenn meine Mutter mit uns Kindern irgendwo war, ohne meinen Vater, dann wurde sie oft gefragt, ob sie die Kinder adoptiert hätte« (Elena, Mär. 2021).

Auch ohne konkrete Erinnerungen, wie sie Elenas Vater hier mit ihr geteilt hatte, stellten viele Frauen solche Vermutungen an. Dan-bi meinte mit Blick auf ihr Heimatdorf in den 80er Jahren:

»Meine Mutter war in dem kleinen Nest, wo wir gelebt haben, neben noch einer anderen Frau, die einzige Nicht-Weiße [...] es waren im Grunde die einzigen beiden Frauen, die (Pause) die unverschämtesten, offensivsten Blicke auf sich gezogen haben, wo dann klar war, die werden nicht als Individuen betrachtet« (Dan-bi, Mär. 2021).

Ähnliche Überlegungen teilte auch Kerstin. Sie versuchte nachzuvollziehen, wie es ihrer weißen deutschen Mutter in den 60er Jahren als Alleinerziehende ergangen sein musste:

»Dann 'nen Partner zu finden mit 'nem Kind, das eindeutig nicht deutsch aussieht-, war sehr schwer, ne? [...] Das Kind war ja eindeutig nicht von ihnen (lacht) war ja zu sehen [...] es war ganz klar, ich war ein anderes Kind. Das war eindeutig. Meine Mutter 'ne ganz Blonde und dann klein Kerstin neben ihr [...] das ist einfach 'n anderes Kind gewesen [...] jetzt hat man überall diese Mischehen oder wie die heißen, damals war das schwierig« (Kerstin, Nov. 2020).

Ji-soo teilte eine Erfahrung im Heimatdorf ihrer Mutter in Korea in den 90er Jahren mit mir:

»Ich weiß noch, wie wir mit meiner Oma spazieren waren und wir hatten was gegessen [...] und säämtliche Bekannte oder auch nicht-Bekannte [...] haben aalle geguckt und gefragt: »Wer sind die Kinder?!« [...] 예뻐라 (yae-bbeora, wie hübsch), ohhh, sind die süß! (Pause) Wo man sich schon bisschen wie'n (Pause) Zootier gefühlt hat, ne? Gibt ja diese Zirkuslamas, die manchmal hier in der Innenstadt-, wo die manchmal versuchen Geld damit zu bekommen (lacht) so vom Eindruck, ne [...] und wir wollten nur essen, wir waren so-, was wollen die ganzen Erwachsenen von uns?! Und Oma und Mutter mussten dann auf alles Rede und Antwort stehen« (Ji-soo, Mai 2021).

Die Blicke, die die Frauen in verschiedenen Zeiten und Orten erlebten, reichten von abwertenden bis hin zu schaulustigen Blicken, die sie an die Betrachtung von Zoo- und Zirkustieren erinnerten. Sich in diesem Zustand stets in »Erklärungsnot« zu befinden, wie Lea formuliert hatte, wurde in allen Zeugnissen deutlich. Bei Ji-soo wurde diese Erklärung von Großmutter und Mutter erwartet. Ji-soo führte aus, dass ihre Mutter jedoch mit einem Gefühl von Stolz die Existenz ihrer Kinder erklärte. Die Freude darüber, die »hübschen Töchter mal vorzuführen« wie Ji-soo ausdrückte, entsprach demnach einem gänzlich anderen Gefühl bei der Mutter, als es bei Ji-soo der Fall war. Ähnliches wurde bei Tina ersichtlich, die sich von äußeren Blicken anders affiziert fühlte als ihr weißer Vater, was zunächst zu Selbstzweifeln bei ihr führte:

»Hab mir oft überlegt, ob's vielleicht 'ne Überinterpretation ist, aber ich würde schon behaupten, dass es unterschiedliche Arten gibt zu starren [...] ich weiß nicht, warum es mir an der Ostsee z.B. so präsent ist, weil (Pause) vielleicht (Pause) ich mich generell mit meinen Eltern im Vergleich zu den anderen dort so'n bisschen als Alien gefühlt habe (Pause) wenn man jetzt nur unter Deutsch-Deutschen da war, aber ich erinnere mich halt genau, dass mich das schon gestört hat, dass ich das auch unangenehm fand [...] meine Reaktion ist dann immer, so, was willst du jetzt von mir?! (lacht) Guck woanders hin! Also, dass mir das nicht irgendwie nahegeht. Und gleichzeitig hängt einem das so nach [...] so'n Unwohlsein, was irgendwie sich in der Erinnerung festbeißt« (Tina, Mär. 2021).

Während Tina in ihren Überlegungen damit rang, dass die Blicke einerseits für »Unwohlsein« bei ihr sorgten, dass ihr dies aber nicht naheging und gleichzeitig nachhing, verwiesen auf eine Unsicherheit, die u.a. daraus entstand, mit ihren unangenehmen Gefühlen allein zu sein. Denn von ihrem Vater erzählte sie:

»Für [meinen Vater] ist das auch oft, wenn ich erzähle, die haben gestarrt auf Usedom oder ich will jetzt nicht jedes Wochenende nach Brandenburg fahren (Pause) um dort 'nen Ausflug zu machen (Pause) das kann er nicht verstehen [...] wo er dann sagt, ja-aa, aber lass dich doch davon nicht (Pause) einschränken [...] also, dass er diese Blicke vielleicht nicht wahrnimmt« (Tina, Mär. 2021).

Tinas Schilderungen verwiesen darauf, wie unterschiedlich die Wahrnehmungen gleicher Situationen und Kontexte innerhalb einer Familie durch MRP verlaufen konnten und auf die Distanz, die MRP zwischen Familienmitgliedern dadurch kreierte.

In den Berichten über Blicke wurde noch ein weiteres typisches Merkmal von MRP ersichtlich, nämlich dass die Frauen nicht ihren Familien als Kinder zugeordnet wurden¹⁵. In diesem Zusammenhang stellte insbesondere die Sexotisierung ein wiederkehrendes und immer wieder einschneidendes Erlebnis für nahezu alle Gesprächspartnerinnen mit weißem Vater dar, wozu Nadja sagte: »Ich denke am schlimmsten find ich das wirklich für die Freundin meines Vaters gehalten zu werden«. Als Nadja eine dieser Erfahrungen mit

15 Dies fand sich z.B. auch in einer kürzlichen Erfahrung Dinahs wieder, als sie mit ihrer koreanischen Mutter ein koreanisches Restaurant besuchte. Dinah begrüßte die Bedienung auf Koreanisch, worauf sie gleich erstaunt befragt wurde, warum sie denn Koreanisch sprechen würde.

mir teilte, schwankte sie in der emotionalen Bewertung zwischen »das war ganz furchtbar«, »okay, war nicht so schlimm« und »doch, eigentlich war es richtig schlimm, da war ich echt so, oh, Scheiße!«. Nadja nannte dafür ein Erlebnis als sie »17 oder 16« war und mit ihrem Vater eine Führung in einem Museum besuchte, bei der sie vor der gesamten Besuchsgruppe ihrem Vater als Partnerin zugeordnet worden war. Tina wiederum befand sich in einem noch jüngeren Alter, als sie mit ihrem Vater seinen alten Heimatort besuchte und eine ähnliche Situation widerfuhr:

»Da war ich 15 oder so [...] ein entfernter Cousin, den ich nicht kannte (Pause) den mein Vater aber kannte, die haben sich wiedererkannt und dann war so-, Ach! Lang nicht gesehen (Pause) und: »Das ist Ihre Frau?« Fragezeichen!!! Und das war ich! Das 15-jährige Mädchen neben meinem Vater! Wo ich mir dachte- (Pause) Nein????!!! (Pause) Und schon das so interpretiert habe, wenn ich jetzt nicht von ihm asiatisch gelesen geworden wäre, sondern normal weiß, dann hätte er diese Frage sicherlich nicht gestellt (Pause) nach dem Motto, junge asiatische Frau aus dem Katalog und ich da so perplex war, dass ich darauf gar nicht reagieren konnte [...] also-, wenn ich mit meinem Vater alleine unterwegs war, dass es da schon so interessierte Blicke manchmal gab (Pause) als man in das Pubertätsalter kam [...] es ist auch interessant, dass man das in diesem Alter nicht genau zuordnen und formulieren kann, aber trotzdem das schon auch irgendwie versteht, was da in den Köpfen der anderen Leute vorgeht (Pause) und gerade fand ich-, was mir so hängen bleibt, dass man in der Situation nicht sagen kann, ähhh, tzzz, nein!!!! Ich bin die Tochter, ich bin 35 Jahre jünger?! (Pause) Einfach konfrontativ drauf zu reagieren, dass es nicht möglich war für mich in der Situation und dass das eigentlich noch viel (schüttelt sich mit angeekeltm Ausdruck) so'n, so'n (Pause) komischeres Gefühl dann ausgelöst hat« (Tina, Mär. 2021).

Tina erzählte weiter, wie sich die Situation für ihren Vater dargestellt hatte:

»Ich meine mich zu erinnern, dass mein Vater darauf nicht reagiert hat in der Situation (Pause) im Nachhinein hab ich ihn darauf angesprochen, dass der komische Typ das gesagt hat und er war eher-, er hat das anscheinend nicht mitgekriegt oder nicht so direkt verstanden wie ich« (Tina, Mär. 2021).

Tina sprach in ihrem Zeugnis viele Themen an, die hier im Feld von Affekt, Rasse und Sexotisierung zusammenkamen. Dass bei Anblick der 15-jährigen Tina und ihrem 50-jährigen Vater, ein Eheverhältnis bzw. der Geist der »Katalogbraut« heraufbeschworen wurden, lösten bei Tina sofortig Wut, Ekel und Ablehnung aus, auch wenn sie diese Emotionen damals »nicht genau zuordnen« konnte. In der Situation aber nichts erwidern zu können, bildete die nächste belastende Dimension, wofür sie körpersprachlich eindeutig Ekel bekundete, aber verbal nur mit »komischeres Gefühl« auszudrücken vermochte. Jedoch war Tinas Erlebnis damit nicht beendet. Von ihrem Vater erfuhr sie weder in der Situation noch danach eine Bestätigung des so Erlebten bzw. dass ihre Gefühle legitim seien. Dass Mitmenschen oder wichtige Bezugspersonen in den Lebenswelten der Frauen Rassismus und Sexismus »nicht mitgekriegt oder nicht so direkt verstanden« hatten wie sie, war ein weit verbreitetes Muster in allen Lebensgeschichten. Für Ji-soo gehörte diese Erfahrung so sehr zum Alltag, dass sie, sobald sie mit ihrem Vater allein unterwegs war, be-

ginne »*ganz laut Papaaa! Ganz deutlich!*« zu schreien, wodurch sie beabsichtigte, jegliche sexistisierenden Assoziationen sofort zu unterbinden. Weiter sagte sie:

»Mein Vater war da aber ganz entspannt, der fand das lustig. Da gab's z.B. so 'ne Situation mit meiner Schwester [...] die war 15 oder so, die waren auf 'ner Kirmes und (Pause) da haben die sich was zu essen geholt und [...] dann meinte der Verkäufer: ›Möchte Ihre Frau auch Soße dazu?‹ oder sowas (Pause) und mein Vater guckte nur so und meinte: ›Das ist nicht meine Frau, das ist meine Tochter‹ (Pause) und der so: ›Ahhhajajaja, heutzutage weiß man das ja nicht so‹, hat der Verkäufer halt so reagiert. Mein Vater hat gelacht (Pause) ich weiß ehrlich gesagt nicht, wie meine Schwester reagiert hat, muss ich sie nochmal fragen [...] aber mein Vater war nur so, haaa, das war doch total lustig, toll, dass die dachten, das wär seine Frau! (Pause) Ich find das gar nicht lustig! Ich find das total diskriminierend und komplett Schubladendenken, hätte ihm auch gerne mal erklärt, dass so 'ne Vorannahme eigentlich- (Pause) schon bisschen anstößig ist« (Ji-soo, Jun. 2021).

Als ich Ji-soo fragte, was sie getan hätte, wenn sie in der Situation gewesen wäre, atmete sie zunächst heftig und wütend aus und begann mit den Worten »*Also, ich hätte auf jeden Fall-*«, die sie aber hiernach abbrach. Sie drückte an dieser Stelle aus, wie schwer es ihr fiel, eine mögliche Reaktion auszuformulieren. Ihre Wut schien hinter den Überlegungen schon im Keim verhindert worden zu sein, wie sie am effektivsten, angemessensten und für alle anwesenden Personen mitdenkend, reagieren könnte. Sie beschrieb sich als eine Person, die immer versuchen würde »*andere Menschen aufzuklären oder was beizubringen*«. Weiter überlegte sie:

»Wenn ich cool drauf gewesen wäre, hätte ich Scherze drüber gerissen [...] die Situation (Pause) zwar nicht anzuschärfen-, obwohl es mir manchmal sehr schwerfällt, weil manchmal habe ich das Gefühl, ich forciere das doch sehr stark dieses Thema und meine Verletztheit macht ja auch mein Gegenüber sehr nervös (Pause) und bringt den dazu sehr schnell in 'ne Verteidigungssituation zu kommen oder aggressiv zu werden [...] da so'n Mittelweg finden, find ich sehr schwierig [...] ich hätte aber wahrscheinlich meinen Vater zur Rede gestellt, ey, du hast hier einfach drüber gelacht, aber findest du das nicht irgendwie doof-, findest du das nicht komisch, dass die Leute meinen, dass wir ein Paar sind oder dass sie dir unterstellen- [...] also für ihn 'ne Sensibilität dafür zu holen [...] weiter würde ich mir denken, [der Verkäufer] der ist eh so'n Heini, wo ich meiiiiin Bild über diesen Menschen habe und denke, pfff, der ist halt absolut Schubladendenker, dann hätt ich's halt auch gelassen, was mich ja dann eigentlich keinen Deut besser macht« (Ji-soo, Jun. 2021).

Ji-soos abrupter Wechsel von heftiger Wut zu ruhigen Überlegungen, wie sie für alle Beteiligten am geeignetsten reagieren könnte, demonstrierte ihr Wissen um *Gefühlsordnungen* in Alltagsbegegnungen in Deutschland. Die Gefühle ihres Gegenübers in einer *weißen Gefühlsordnung* antizipierend, war Ji-soo dazu gezwungen abzuwägen und ihre Gefühle zurückzustellen, um die Situation »*nicht anzuschärfen*«. Ihre Wut und Verletztheit fühlen zu dürfen, war im Forschungsraum kurzzeitig möglich, jedoch hatte die Wut keinen Platz in den Räumen, in der sie entfacht worden war. Zum Schluss nannte Ji-soo ei-

ne Umgangsstrategie, die viele Frauen anwandten, und zwar sich von ihrem Gegenüber meist auf klassistische Weise abzugrenzen. In Ji-soos Fall versprach die Abwertung der sozialen Herkunft des Verkäufers (»Heini«, »Schubladendenker«), zunächst aus der Situation herausgehen und mit dem Erlebten abschließen zu können. Sich damit aber selbst als »keinen Deut besser« als der Verkäufer zu betrachten, ließ Ji-soo unwohl fühlen.

Schließlich konnten die rassifizierenden Blicke für die Frauen und ihre Familien akut gefährlich werden. Von Neo-Nazis angegangen zu werden, wenn sie allein mit den koreanischen Elternteilen unterwegs waren, bildeten absolut einschneidende Erlebnisse. Hanni erzählte mir aus ihrer Kindheit, wie sie und ihre Schwester auf ihren Nachhausewegen immer ein Spiel spielten, indem sie sich auf dem Weg hinter Autos versteckten und so von Auto zu Auto bis nach Hause liefen, »um nicht gesehen zu werden«. Das Spiel erleichterte es mit ihren Ängsten umzugehen, erzählte Hanni, da ihre Schwester drastische rassistische Angriffe in der Öffentlichkeit erlebt hatte. Weitere Erfahrungen argwöhnisch bis feindselig betrachtet zu werden, verband Ji-won mit ihren nicht-weißen Schulfreundinnen, wenn ihnen im Kaufhaus von Verkäufer*innen nachgegangen wurde. Die hier vorgestellten Erfahrungen gehörten zum Alltag der Frauen in ihrer Kindheit und Jugend, die bereits an sich sehr verletzliche Lebensphasen darstellten. Diese mit ihren Bezugspersonen nicht thematisieren zu können, verstärkte sowohl das Gaslighting, die Isolation und die »innerliche Verwahrlosung« (Eva) als auch das Ringen mit ihren Gefühlen.

6.5 Zusammenfassung

Das Fundament, auf dem die MRP der Frauen aufbauten (Kap. 5), wurde durch die Kontexte in Kindheit und Jugend, wie in den Familien, in Bildungsinstitutionen und in der Öffentlichkeit weiter gefestigt, was den affektiven Umgang mit MRP und schließlich die *multi-rassifizierten Affekte* weiter ausformte. Wie in den vorgestellten Fällen deutlich wurde, bedeutete das, sich meist allein mit den »komischen« Erfahrungen auseinanderzusetzen. Michelles Erlebnis mit ihrem Musiklehrer unterstrich allerdings, was die äußere Anerkennung ihrer Gefühle und Unterstützung (hier aus rassifiziert-privilegierter Position) für ihre Lebensgeschichte bedeutet hatten. Durch den Glauben des Lehrers konnte sich das politische Potential in Michelles Gefühlen entfalten, sodass sie die rassifizierte *Gefühlsordnung* an ihrer Schule immer wieder kritisierte. Michelles »Meilenstein« stellte jedoch eine der wenigen – von Glück abhängenden – Einzelfälle dar. In den meisten Fällen wurde die Entstellung der Sinne und Gefühle in der Kindheit und Jugend durch nahestehende Personen wie Eltern, Verwandte, Erzieher*innen oder Freund*innen vorgenommen. Dies wirft wichtige Fragen zum Umgang mit Rassismus in diesen Vertrauenskontexten auf: Wer ist sensibilisiert für Rassismus? Wem wird geglaubt? Wessen Gefühle sind legitim? Wessen Gefühle können als »übertrieben« gewertet und damit nicht ernst genommen werden? Michelle fasste diese Fragen mit Blick auf ihre Eltern heute so zusammen:

»Ich glaube schon, dass ich-, ohne das Wort Rassismus zu kennen oder das zumindest so zu kennen, dass ich das auf eigene Erfahrungen beziehen würde, dass ich meinen

Eltern schon erzählt habe, die haben mich geärgert, weil ich anders aussehe [...] die Bereitschaft (Pause) das ernst zu nehmen, das hat dann wieder was mit dem Erziehungsstil zu tun [...] sie dachten vielleicht auch, wenn man das wegschweigt, dann geht's auch von alleine weg [...] auf jeden Fall (Pause) meine Mutter weiß ganz genau was Rassismus ist, weil sie's erlebt (Pause) aber sie kann es nicht-, oder (Pause) sie hat natürlich 'nen anderen Umgang damit, das nicht in ein theoretisches Konzept zu fassen, sondern irgendwie damit klar zu kommen [...] mit der Polizei hat meine Mutter z.B. auch schon blöde Erfahrungen gemacht [...] und halt andauernd-, in irgend'nen Laden gehen, mit den Kindern Schuhe kaufen (Pause) ignoriert werden [...] da war auch mein Vater nicht vorbereitet und da gab's keine (Pause) Thematisierung und vielleicht hängt das damit zusammen, dass (Pause) auch unsere Erfahrungen im Grunde nicht thematisiert werden konnten, also, wir hatten weder 'en Vorbild [...] das über solche Erfahrungen gesprochen hat, haben aber vielleicht unbewusst mitbekommen, diese Erfahrungen werden gemacht und dann wird darüber geschwiegen« (Michelle, Apr. 2021).

Michelle verwies auf den wichtigen Punkt sich in den frühen Lebensphasen nur am Verhalten ihrer Eltern orientieren zu können, wie diese mit Rassismus umgingen; (da die koreanischen Elternteile oft auch die einzigen nicht-*weißen* engen erwachsenen Bezugspersonen während Kindheit und Jugend darstellten). Es gab weder für die Eltern noch für Michelle Zugänge etwa zu Bildung, die die ›diffusen‹ Erfahrungen zumindest hätten einordnen können bzw. hätten mitteilen können, dass Wut oder Angst berechtigt waren. Die daraus entstandenen Zweifel begleiteten Michelle trotz ihrer aktuellen Auseinandersetzung mit rassismuskritischen Inhalten bis heute:

»Verunsichernd find ich halt wirklich-, was diese Selbstsicherheit mancher Menschen- (Pause) ihre subjektive Sichtweise als universell zu präsentieren, wo ich dann immer denke (Pause) ist da was dran? [...] Und mit Verwandtschaft is'es nochmal schwieriger [...] als Kind glaubt man das natürlich-, als Jugendliche auch [...] Diese Rassismus-, Rassistifizierungserfahrung (Pause) die haben so- (Pause) was durcheinander gebracht-, in meinem Denken und emotionalen Zustand [...] hab ganz lange nicht zugelassen mich so einzuordnen oder mein Denken und Fühlen« (Michelle, Dez. 2020).

Die Grundlage dafür, sich selbst und den eigenen Gefühlen hinsichtlich MRP vertrauen zu können oder wie Michelle es weiter ausdrückte, »*selber auch zu wissen, das ist valide*«, war in keinem Lebensbereich gegeben. Als Kind und Jugendliche allein Strategien für den Selbstschutz finden zu müssen, offenbarte den Mangel an diesbezüglichen Strukturen in allen Lebensbereichen. In der Familie, Schule oder Nachbarschaft wie ein Alien begutachtet, vorgeführt oder angefasst zu werden und den eigenen Schmerz aberkannt zu bekommen, verletzte und beschämte die Frauen nachhaltig. Sie verfügten zudem über keine Definitionsmacht über ihre rassifzierten Zugehörigkeiten, was eine stete Hypervigilanz auslöste. Dies resultierte bei einigen Frauen darin, sich selbst im Spiegel nur noch auf multi-rassifizierte Weise wahrnehmen zu können, eine Schwellenangst zu entwickeln oder sich möglichst an die *weiße* Umwelt anzupassen, indem sie z.B. jegliche Bezüge zu Korea ablegten; (nur um wieder dafür beschämt zu werden, keine oder nicht ›richtige‹ Bezüge zu Korea ›vorweisen‹ zu können). Korea spielte damit schließlich eine äußerst ambivalente Rolle in den Leben der Frauen. Die Thematisierung Koreas entstand

selten über eine kulturelle Wertschätzung, wie z.B. durch das Feiern von Bräuchen, über Sprache oder Musik, sondern über Rassismus. Für viele Frauen war der Grund immer wieder als *anders* wahrgenommen zu werden demnach ›Korea‹, wodurch die Ablehnung Koreas und Anpassung an die *weiße* Dominanzgesellschaft – samt ihrer *Gefühlsordnungen* als ihrem grundlegendem Fundament – begreifbar wird.

Dem Zitat im Titel dieses Kapitels von Mehta folgend, war es v.a. der Rassismus von nahestehenden Menschen, der nachhaltig schmerzte. Die in diesem Kontext erlebten und häufig impliziten Rassismuserfahrungen verwandelten die Frauen schließlich zu Komplizinnen an ihren eigenen (und auch anderen) Ausschlüssen, wie im weiteren Lebensverlauf als Erwachsene deutlich wird.

7. Junge Erwachsene bis mittleres Alter

»Rollercoaster von Gefühlen« (Karina)

Das siebte Kapitel präsentiert Situationen und Interaktionen aus dem Arbeitsleben, in Freund*innenschaften und nochmals in alltäglichen Begegnungen »auf der Straße«, in denen MRP im Erwachsenenalter für meine Gesprächspartnerinnen bedeutsam wurden. Der Fokus liegt hierbei wieder auf den darin enthaltenen *multi-rassifizierten Affekten*, das Ringen mit ihnen und verstärkt darauf in welche Richtungen dies die Frauen in ihren Leben lenkten. Es wird deutlich, dass die Frauen als Erwachsene teils über mehr Deutungsmacht und Kontrolle verfügten sich die Lebensbereiche zu suchen, in denen sie sich wohlfühlten, als dies zu Kindheit und Jugend der Fall war. Andererseits konnte sich das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* im Erwachsenenalter zunehmend verhärteten, z.B. in Relation zu engen Freund*innen. So benannte ich dieses Kapitel nach einem Ausdruck von Karina, die bei einer Multi-Rassifizierungserfahrung in der Öffentlichkeit von einem »Rollercoaster von Gefühlen« sprach (s. 7.3.). Ihr Ausdruck kann für das gesamte Kapitel stehen, da sich nicht nur das Ringen mit den Affekten wie eine Achterbahn einer Vielzahl an verschiedenen Gefühlen darstellte, sondern auch ersichtlich wurde, dass MRP für die Frauen nicht ausschließlich negative Affekte enthielten. Je nach Kontext lösten MRP Freude und Verbundenheit aus, die die Frauen z.B. mit ihnen ähnlich rassifizierten Personen verspürten.

7.1 Bei der Ausbildung & Arbeit

»Ich hab mir schon diese Räume gesucht,
wo ich nicht blöd angeguckt werde« (Jana)

Am Ausbildungsplatz, im Studium, bei Nebenjobs und in den Berufen meiner Gesprächspartnerinnen, wirkten regelmäßig MRP auf sie ein. Gabriela erwähnte, dass die Blicke und Fragen nach ihrer Herkunft im Erwachsenenalter »*eigentlich*« abgenommen hätten, was sie hiernach damit ergänzte, dass diese aber in ihrer Rolle als Lehrerin nicht vermeidbar wären:

»Als erwachsener Mensch bin ich eigentlich nicht gefragt worden-, also, Blicke kommen zwar, das ist klar, ich bin ja Lehrerin [...] da kamen schon manchmal die kleineren Kinder, die dann meist-, bist du aus China oder so, die haben gefragt-, aber so wie Kinder fragen, ne?« (Gabriela, Nov. 2020).

Das wesentliche Merkmal von MRP, nämlich dass sich v.a. mono-rassifizierte Menschen dazu berechtigt fühlen, multi-rassifizierte Körper einzusortieren, setzte sich somit auch im Erwachsenenalter im Arbeitskontext fort. Drastisch erfuhr dies auch Ella, die von einer Konferenz erzählte, die sie als studentische Hilfskraft unterstützt hatte. Dort wurde sie von zwei Konferenzgästen zeitgleich betrachtet und unterschiedlich rassifiziert. Sie befanden jeweils, dass sie Ella entweder als weiß deutsch oder ostasiatisch wahrnahmen. Hinter dieser unverhohlenen wie selbstverständlich ausgeführten rassifizierten Kategorisierung, vermutete Ella ein »*Gefühl von entitlement*«, eine Art Anspruchsberechtigung:

»Gerade vielleicht bei Menschen, die sich schon mal mit dem Thema auseinandergesetzt haben, auf so 'ne komische Art und Weise (Pause) oder Leute die irgendwie in 'ner Macht-Position sind durch ihre Berufe oder was weiß ich-, also irgendwas muss denen ja das Gefühl geben, ihre Meinung ist jetzt wichtig und das müssen sie kundtun und sie tun dir damit vielleicht sogar noch 'en Gefallen, weil sie einem was rückmelden oder so [...] ich glaub es hat was mit Empathie zu tun, mit Rücksicht und Höflichkeit [...] das Privileg nicht-sensibel-sein-zu-müssen (lacht) weil man vielleicht selber so unangreifbar ist in der eigenen Weltsicherheit oder Wahrnehmung« (Ella, Feb. 2021).

Im Falle von MRP liegt die »*Weltsicherheit*«, das »*Privileg nicht-sensibel-sein-zu-müssen*« und die Macht rassifizierte Kategorisierungen vorzunehmen, primär bei mono-rassifizierten Menschen. Ella fügte die wichtige Machtkonstellation hinzu, dass es sich bei beiden Gästen um ältere Männer handelte, die ihr als jungen Frau gegenüber »*meinten das kundtun zu müssen*«. So war es für die meisten Frauen der Fall, dass MRP im Erwachsenenalter vermehrt von Männern ausgingen. Ella erinnerte sich, dass sie diese Situation augenblicklich verlassen wollte. Ihr Unwohlsein konnte sie bis heute nachfühlen und schüttelte sich bei ihrer Aussage mehrfach mit geekeltem Ausdruck. Ellas Überlegungen von wem die MRP ausgingen, waren noch in anderer Hinsicht aussagekräftig, da sie auf Menschen verwies, »*die sich schon mal mit dem Thema auseinandergesetzt*« hatten. Dies erfuhren z.B. Frauen, die im Anti-Rassismus-Feld als politische Bildnerinnen oder Empowerment- und Diversity-Trainerinnen tätig waren oder ein Studium belegten, in dem sie sich mit postkolonialen Theorien auseinandersetzten. Viele Gesprächspartnerinnen trafen bewusst die Entscheidung für diese Ausbildungen, da hierdurch – v.a. auf epistemischer Ebene – eine Kontextualisierung ermöglicht wurde, und zwar »*für das, was einem so im Alltag begegnet*«, wie Ella sagte. In diesen Kontexten erlebten viele Frauen jedoch wieder MRP und die Infragestellung ihrer Rassismuserfahrungen. In diesem Rahmen Ausschlüsse zu erfahren, stellte sich als neue verletzende Dimension in MRP für die Betroffenen dar, die wiederum Selbstzweifel zur Folge hatten. Diese Räume als multi-rassifizierte Person zu betreten ging daher fortschreitend mit Gedanken einher wie: »*Darfst du hier sein?*«, »*Darfst du über meine Erfahrungen sprechen?*« oder »*Ich gehöre hier eigentlich nicht hin*«. Hyun-a reflektierte in diesem Zusammenhang über ihre Arbeitskontexte, für die sie je

nach Kontext und Anwesenheit weiterer negativ rassifizierter Personen ein vorsichtiges »Kalibrieren« vornahm, was sie damit begründete, dort »eben nicht so eindeutig« zu sein. Sie sagte, dass sie von sich aus eine »Hierarchisierung von Rassismus- und Diskriminierungserfahrung« durchführte und sich selbst darin »ganz, ganz unten« einstuft:

»Dass ich mich da auf jeden Fall klein oder leise mache [...] innerlich so'n Absprechen mache meiner Art von Diskriminierungserfahrung, in Bezug auch natürlich darauf, weil ich halb-weiß bin, und weil ich auch weiß sozialisiert bin eigentlich, ne? [...] Und dieser internalisierte Rassismus, dass Rassismus gegen asiatische Menschen nicht so schlimm ist wie (Pause) Rassismus anderen Communities oder Gruppen gegenüber [...] Da spielt bei mir viel Verunsicherung rein [...] also-, ich hätte jetzt gerne ein Buch, was das alles kontextualisiert und erklärt und mir dann auch noch sagt, wie das jetzt eigentlich rein psychologisch (lacht) auch ist (lacht)« (Hyun-a, Mai 2021).

Trotzdem Hyun-a ihre »Verunsicherung« kritisch reflektierte, verblieb in ihr das Gefühl, sich in besagten Räumen »klein oder leise« zu machen, weil sie in ihrer Rassifizierung »eben nicht so eindeutig« war bzw. dazu gemacht wurde. Hyun-as Gefühle in diesen Kontexten verwiesen auf das Wirken der »Teile-und-Herrsche«-Logik, die ein wichtiges Instrument für den Erhalt weißer Vorherrschaft ist (s. 1.1.). Die eigene Re-Produktion als »nicht so eindeutig« ging bei vielen Frauen zwar mit einer Reflexion über ihre Privilegien einher, die sie mit ihrem Aufwachsen in Deutschland verbanden oder damit einen weißen Elternteil zu haben bzw. mit diesem aufgewachsen zu sein. Die gesellschaftlich bedeutsame rassismuskritische Beschäftigung mit der eigenen gesellschaftlichen Position war darüber hinaus jedoch anfällig für ein weiteres (Selbst-)Gaslighting, wenn dies dazu führte die eigenen Rassismuserfahrungen und Verletzungen nicht anzuerkennen. Denn sich »leise« zu stellen, trug sowohl dazu bei die eigenen Gefühle zu unterdrücken als auch das Zusammenwirken verschiedener rassifizierender Techniken innerhalb *racializing assemblages* nicht fassen zu können, die gerade in ihrer Verstrickung zum weißen Vorherrschaftserhalt beitragen.

Das Schamgefühl, das hinter dem »klein oder leise« machen steht, wurde demnach im Erwachsenenalter durch mono-rassifizierte Menschen im Arbeitskontext untermauert. Dies erfuhr auch Paula, wenn auch in anderer Hinsicht. Sie erzählte von ihrer Arbeitsstelle:

»Ich habe eine koreanisch-koreanische Kollegin [...] erst haben wir uns gefreut, weil wir Gemeinsames teilen können-, aber einige Codes kenne ich nicht [...] dann empfinde ich Scham [...] mittlerweile ist es besser geworden, meine Kollegin macht auch nicht mehr diese Hinweise und ist nicht überrascht, wenn ich was nicht kenne« (Paula, Feb. 2021).

Die initiale Freude Paulas mit ihrer Kollegin »Gemeinsames teilen« zu können, verschwand hinter dem Druck alle kulturellen Codes kennen zu müssen. Die anfängliche Überraschung der Kollegin, verstärkte die Scham bei Paula über ihre koreanische Zugehörigkeit, die damit »unauthentisch« wirkte, und zwar in Relation zur mono-rassifizierten Kollegin. So konnten MRP und die Erwartungen an multi-rassifizierte Menschen den

Arbeitsalltag unvermittelt beeinflussen. Hier erinnerte sich auch Gina an folgende Situation:

»Ich hab 'ne Weile in 'nem Hotel gearbeitet und da saß mal 'n koreanischer Gast (Pause) der mich angesprochen hat, ob ich Koreanisch könne und das dann total schade fand, dass ich's nicht kann und mich hat das eigentlich ziemlich direkt wütend gemacht oder aufgeregt innerlich (Pause) warum muss man mir so'n Defizit andichten?! (Pause) Dass ich dann auch so war, nö, warum? Also-, ob ich das in der Situation zu dem Mann-, ich wollte ja auch nicht unhöflich rüberkommen (Pause) ob ich das dann direkt gesagt hab-, aber ab dann arbeitete das schon in mir, dass ich halt dachte, wie kann ich das kurz und knapp formulieren, dass alleine diese Unterstellung, es wär so schade, dass ich's nicht kann, irgendwie (Pause) gekappt werden kann, also, dass ich klar machen kann (Pause) dass man da kein Mitleid mit mir haben muss!« (Gina, Mär. 2021).

Während das geschilderte Erlebnis für den Gast eine einfache Frage mit einer Antwort darstellte, die es für ihn zu bedauern galt, wurde in Gina Wut ausgelöst. Auf diese vermeintlich simple Frage war keine simple Antwort möglich (s. 5.3.); ganz abgesehen davon, dass diese Frage – durch eine *Raciolinguistics*-Perspektive betrachtet – keineswegs harmloser Natur ist. Aus mono-rassifizierter und damit »authentischer« Position dient sie dazu, die so Befragten auf ihre sprachlich-rassifizierte »Authentizität« zu prüfen. Darüber wurde Gina wieder als »defizitär« hervorgebracht, was es für den Gast zu bedauern galt. Ginas Wut wirkte an dieser Stelle produktiv, da sie kritisch hinterfragte, warum ihr plötzlich ein Defizit zugesprochen wurde. Heute, einige Jahre später, dachte sie allerdings über ihre Wut so nach:

»Klar weiß ich heute (lacht) man muss nicht jedes Wort auf die Goldwaage legen, soziale Situationen bestehen oft daraus, dass man Sachen sagt, weil man sie einfach so sagt, deswegen könnte ich meine Reaktion nochmal hinterfragen, aber zu dem Zeitpunkt hab ich- (Pause) also-, warum schreiben die Leute mir Gefühle zu für-, so Richtung Patriotisches, Nationalistisches, wenn das gar nicht so ist? Und das hatte für mich auch damit zu tun, nicht als Individuum betrachtet zu werden«.

Gina stellte einerseits ihre damals entfachte Wut in der Interaktion mit dem Gast als »überzogen« infrage, indem sie in Betracht zog, dass dieser »einfach so« seine Aussagen getroffen hatte. Andererseits kritisierte sie, dass ihr von außen Gefühle zugeschrieben worden waren, die für sie mit Patriotismus und Nationalismus zusammenhingen, die nicht ihren Gefühlen entsprachen. Die Wut über diese Form der Grenzüberschreitung hing für sie schließlich damit zusammen, in diesem Moment »nicht als Individuum betrachtet zu werden«. Das Gaslighting bzgl. ihrer koreanischen Sprachkenntnisse als bedauernswert¹ und das Schwanken und Ringen mit den *multi-rassifizierten Affekten und Gefühlsordnungen*

1 Die jahrelang akkumulierten Erwartungen an ihre Koreanisch-Kenntnisse fasste Gina so zusammen: »Meine Mutter hat immer mit so 'nem ganz stolzen Lächeln mir die einzelnen Silben vorgesprochen-, sich gefreut, wenn ich's nachgesprochen hab [...] hatte verschiedene positive Seiten so'n paar Wörter zu können-, aber natürlich hatte es ganz stark damit zu tun, dass ich wusste, ich bin beauftragt von meiner Umwelt [auf die Frage, ob ich Koreanisch spreche] was (Pause) Gutes antworten zu können, weil-, es wirklich andauernd kam diese Frage!« (Gina, Dez. 2020).

im Arbeitskontext, wurden in Ginas Erlebnis auch noch Jahre später auf deutliche Weise demonstriert. Sandra wiederum betreute als studentische Hilfskraft Gastwissenschaftler*innen an ihrer Universität. Unvermittelt wurde sie hiermit konfrontiert:

»Einmal war zufällig 'ne koreanisch-deutsche Besuchsgruppe da [...] ich wollte mich kurz vorstellen-, bin da so rein und dann meinte eine Frau: ›Ah! Du bist auch 'en Mischling!‹ (atmet hörbar ein und hält die Luft an) Jetzt bin ich auch ein Mischling, ich geh dann mal, tschüüüß, war schön mit euch (lacht) Ähhh? Danke??? So, 'ne?! (Pause) Und dann aber auch-, das nicht mehr so schlimm zu finden [...] weil ich da schon meine Community gefunden hatte, hatte es mich nicht mehr so krass getroffen, wie es vielleicht vorher mal war, weil ich wusste, da gibt es noch ganz viele andere, die haben ähnliche Erfahrungen, mit denen kann ich im Zweifel drüber sprechen« (Sandra, Feb. 2021).

Die schlagartige Herstellung von Sandra als M* verschlug ihr Atem und Sprache. Gleichzeitig schätzte sie ein, dass sie dieses Ereignis früher mehr getroffen hätte, da sie damit allein hätte umgehen müssen. Im Studium lernte sie Menschen kennen, die »*ähnliche Erfahrungen*« wie sie machten. Dadurch war es ihr möglich jene Erfahrung »*nicht mehr so schlimm zu finden*«; (was das Erlebnis selbst nicht weniger rassistisch macht, jedoch einen gänzlich anderen affektiven Umgang für Sandra bedeutete). Yuna hingegen erfuhr MRP in ihrem Nebenjob als Model. Ihre Erfahrungen verdeutlichten sowohl die Selbstverständlichkeit mit der MRP von mono-rassifizierten Menschen ausgeübt wurden sowie die »Warenförmigkeit« multi-rassifizierter Körper in der Konsumkultur (vgl. Ha 2010, 229). Von einem Model-Casting erzählte sie:

»Der Chef von dem Ganzen-, der wollte uuunbedingt, dass ich voll auf diese Korea-Schiene gehe, und ich so-, Nein! (Pause) Ich bin kein Rassen-Projekt!! Ich will das nicht! Hat er dann auch angenommen (Pause) aber-, das war richtig eklig [...] du musst dir vorstellen, beim Casting haben die erstmal Asien-Witze gemacht [...] gleichzeitig-, wollen aber das Koreanische an mir sensationalisieren, so'n krasser-, ganz komischer-, fast schon wie'n Fetisch, fast fixiert drauf« (Yuna, Jun. 2021).

Yuna hatte sich zum hier genannten Zeitpunkt über ihr Studium und ihren neuen Freund*innenkreis in einer Großstadt Deutschlands hinsichtlich gesellschaftlicher Machtverhältnisse politisiert. So ordnete sie die Forderungen an sie als Model entsprechend ein und wehrte sich dagegen. Doch kostete es sie immense affektive Anstrengungen und ihr verblieben große Wut und Ekelgefühle bis heute. Zur Neuausrichtung des *Emotionsrepertoires*, das davon wegführte, sich »*klein oder leise*« zu machen, gehörten aber auch große historische Veränderungen. Kerstin reagierte mittlerweile anders in ihrem Kollegium als noch vor einigen Jahren:

»Erst nach der Wende-, die letzten Jahre, wo das mit dem Migrationshintergrund losging [...] dass man's mehr angesprochen hat, dass man jetzt im Gespräch, wenn über Ausländer erzählt wurde-, dass man da so-, Mensch Leute, ich bin ja auch halb-deutsch! (lacht) So in die Runde geworfen hat [...] ist aber erst in den letzten zehn Jahren deutlicher geworden, dass man von sich aus drauf hingewiesen hat, weil die Welt halt auch

offener ist, ne, wenn ich vor 30 Jahren gesagt hätte, mein Vater kommt aus Korea, ich glaube-, weiß nicht, wie die dann reagiert hätten« (Kerstin, Dez. 2020).

Eine »offener« gewordene Welt, die Etablierung neuen Vokabulars, das die eigenen Lebenserfahrungen näher zu beschreiben vermochte, und v.a. die Kämpfe rassifizierter Minderheiten, ermöglichten Kerstin eine neue Perspektive, sich nicht der allgemeinen *Gefühlsordnung* unterzuordnen, sondern bestimmten Gesprächen im Kollegium Einhalt zu gebieten. Was vor einigen Jahren für sie noch undenkbar und möglicherweise mit sozialen Sanktionen verbunden gewesen wäre, eine »halb-deutsche« Zugehörigkeit im Kollegium zu offenbaren, war für sie heute umsetzbar. Auch wenn MRP in Form einer »halbierten« Nicht-Zugehörigkeit zu Deutschland weiter in diesen Interaktionen walteten, bot es Kerstin eine Chance, zu ihren widersetzenden Gefühlen zu stehen und sie zu äußern, wenn im Kollegium »über Ausländer erzählt wurde«. Die stetige Antizipation solcher Situationen führte bei manchen Frauen aber dazu, sich für bestimmte Berufe zu entscheiden, in denen sie vermuteten, diese vermeiden zu können. Für Jana war klar, dass sie ihre Arbeit – aber auch ihren Wohnort und ihre Partnerschaft – bewusst gewählt hatte, um so wenigen Blicken und Fragen wie möglich zu begegnen:

»Ich arbeite in 'ner internationalen Firma, wo alle Englisch sprechen, das wird einfach nicht thematisiert, d.h. ich hab mir schon diese Räume gesucht, wo ich nicht blöd angeguckt werde [...] wo ich einfach ein Mensch bin, wo nicht mehr wichtig ist-, ja, wie ich aussehe« (Jana, Mai 2021).

Meine Gesprächspartnerin Ji-young ging noch einen Schritt weiter. Die täglichen MRP und Rassismuserfahrungen in der Arbeitswelt führten bei ihr dazu, sich selbstständig zu machen. Zu dieser Schlussfolgerung gelangte sie das erste Mal, als sie mir bei einem unserer Treffen von den Rassismuserfahrungen auf ihrer vormaligen Arbeitsstelle erzählte. Damals existierten weder Strukturen für Ji-youngs Schutz noch fand Ji-young Gehör bei ihren Vorgesetzten dafür. Sie überlegte, wie ihre Erfahrungen damals idealerweise für sie hätten verlaufen müssen:

»Erstmal das Gefühl haben, dass ich mich in diesem Gebäude frei bewegen kann, ohne dass ich komisch angeguckt werde [...] dann würde ich gerne eine Chefin haben, die-, die ich auch gerade bin! Ganz ehrlich, die Chefin, die ich gerade für mein Team bin [...] wo ich hingehen und sagen kann, das und das ist passiert, ist nicht cool, ich hab keine Ahnung, was ich machen soll und meine Chefin dann sagt: »Du musst gar nichts machen, schilder mir genau was passiert ist-, alles klar, hab das aufgenommen, was passieren wird, ist das und das. Der Typ [von dem die Diskriminierung ausging] wird darauf angesprochen, er kriegt 'ne Abmahnung, kommt in den nächsten zwei Jahren wieder so ein Vorfall, wird er in 'ne Schulung gesteckt, bei der dritten Meldung wird er quasi gekündigt«. Das hätte ich am liebsten gehört! Zu wissen, das geht nicht ins Leere und nicht dieses-, ja, ist leider so [...] ich will das Gefühl haben, dass ich nichts machen muss! Wo ich weiß, da ist ein System, da sind Strukturen, die mich auffangen, ich würde mir wünschen, wo das verpönt ist! [...] Kein Scheiß-drauf im Sinne von, du kannst sowieso nichts ändern, sondern Scheiß-drauf, du musst nix machen, weil es

wird sich von alleine klären! Wie gerne ich so eine Chefin wie mich gehabt hätte! Und krass, diese Realisierung habe ich gerade das erste Mal!« (Ji-young, Mai 2021).

Ji-young führte weiter aus, inwieweit konkret MRP dafür gesorgt hatten, sich selbstständig machen zu wollen. Sich immer wieder darauf einzustellen und damit umgehen zu müssen, je nach Kontext »*unterschiedlich wahrgenommen und anders rassifiziert*« zu werden, bildete einen Beweggrund für Ji-young zu sagen: »*Ich bau mir mein eigenes Haus*«, um selbst über ihre Projekte und ihr Team zu bestimmen. In unserem Gespräch kam sie zu dem Schluss:

»Vielleicht ist das, was andere Menschen Transformation nennen [...] vielleicht sind es genau diese ganzen negativen Erfahrungen, dieser Schmerz, diese Demütigungen, dieses sich richtig klein machen, das ist ja 'ne Form von Energie, die da negativ waltet [...] dann transformiert sich das in ein mehrfaches, größeres-, in ein positives Energiefeld« (Ji-young, Mai 2021).

Auch wenn Ji-young sagte, dass sie die zuletzt genannten Überlegungen noch nicht zu Ende gedacht hätte, formulierte sie eindrucklich, welches Potential in der Aushandlung und Anerkennung ihrer *multi-rassifizierten Affekte* (»*sich richtig klein machen*«) innewohnte, indem sie nun ein Arbeitsumfeld für sich und andere schuf, das die Strukturen und Abläufe enthielt, die sie sich zuvor gewünscht hatte.

Die bis hierher vorgestellten MRP im Arbeitsumfeld verwiesen auf die partielle, aber größere Handlungsmacht als Erwachsene als noch zu den Lebensphasen davor. Jedoch gab es auch Berufe, die diese Handlungsmacht nicht zuließen. Dies betraf unter meinen Gesprächspartnerinnen v.a. Frauen, die im Gesundheitswesen tätig waren. Anke, die als Pflegerin in einem Krankenhaus arbeitete, nahm sich vor ihrer nächsten Schicht Zeit für ein Online-Treffen mit mir. Als ich sie nach unserer Begrüßung fragte, wie es ihr ging, fiel ihr eine Antwort darauf schwer. Ein Ereignis, das ihr ein Tag zuvor auf der Arbeit widerfahren war, wirkte sich weiter auf ihre Gemütslage aus, was sie selbst noch nicht einzuordnen vermochte. Sie erzählte von einem Patienten, der durch das Versehen einer Kollegin auf seinem Arm lag und sofort »*wieder zurückgelagert werden*« wollte:

»Es ging aber nicht so schnell und dann ist er mich angegangen (Pause) »Ja, Asiatinnen haben ja ihren eigenen Kopf«, blablabla und (Pause) da hab ich in dem Moment schon gemerkt, (Pause) dass es mich auf jeden Fall traurig gemacht hat (Pause) ne? (Pause) Dass er halt in so einer Situation, (Pause) wo man so viel einfach jemandem ausgeliefert ist, mit seinen ganzen Bedürfnissen, [...] dass in dem Moment halt 'en Angriff kam, der absolut (Pause) ja, (Pause) der einfach verletzend gemeint war (Pause) definitiv (Pause) also, das hat mich schon, (Pause) das hat mich schon gekriegt (Pause) und ich glaube gar nicht so sehr wegen des Asiatisch-Seins, sondern [...] (beginnt zu weinen) (Pause) er konnte sich nicht anders wehren und das finde ich halt so bedauerlich, aber eher so für das Mensch-Sein an sich [...] das war das Erste worauf er schießen konnte (Pause) und, ich mein-, wir haben [...] dort viele Leute mit Migrationsgeschichte (Pause) wo ich denke, wow! (Pause) Wie erleben die das?? [...] Finde ja auch, was Asiaten-, was Diskriminierungen angeht-, jaaa, das erleben wir, aber ich empfinde das teilweise

ungleich härter, [...] was die Kollegen sich teilweise anhören müssen [...] diese Aggressivität (Pause) das hab ich nie erfahren« (Anke, Mai 2021).

In Ankes Wiedergabe war ein Ringen mit Verwirrung, Traurigkeit, Bedauern, Hoffnungslosigkeit, Relativierung und Überforderung zu spüren. Die Einordnung ihres gestrigen Erlebnisses und ihrer eigenen Gefühle wurde zusätzlich von folgenden Faktoren verkompliziert:

»Der Patient ist echt sterbenskrank [...] insofern kann ich's dir echt nicht sagen, wie ich das einschätzen soll, aber (Pause) es hat mich tatsächlich nicht einfach nur wütend gemacht, sondern eher traurig [...] nicht so wie jetzt im Kollegium, wo ich dann so die Augen verdreh und mir denk-, naja, komm! [...] Aber gegen ihn kann ich mich auch nicht wehren, das ist mein Job!« (Anke, Mai 2021).

Anke sagte, dass sie in ihrer beruflichen Rolle gegenüber Kolleg*innen bei rassifizierenden Blicken und Fragen ihre Ablehnung ausdrücken könne. Sich aber gegen einen Patienten zu wehren und Wut zu empfinden erschien ihr und ihrem Berufsprofil so unangemessen, dass ihre Wut unterbrochen wurde und sich zu Traurigkeit wandelte. Sie fuhr fort, wie sehr es an ihren Kräften zehrte, sich im Arbeitskontext immer wieder »behaupten« zu müssen. Das hatte bei Anke z.B. zur Folge, sich ihren Wohnort bewusst auszusuchen, ein Viertel, in dem v.a. nicht-weiße Menschen lebten. Doch für ihren Beruf schloss Anke, dass dieser solcherlei Erfahrungen »einfach« mit sich bringe. So fehlten auf Ankes Arbeitsstelle Strukturen, die negativ rassifizierte Pfleger*innen vor Angriffen schützten oder einen Rahmen boten, diese aufzuarbeiten. Jedes Mal, wenn sie »vor neuen Patienten stehe« und nicht einschätzen könne »inwiefern sie durch ihre Krankheit filtern können«, war sie angespannt »ob dann 'en Spruch kommt oder Angriff«. Auch Michaela, die mir von ihrem Berufsalltag in der Notaufnahme berichtete, erlebte expliziten Rassismus von Patient*innen. Sie betonte, dass die »richtig deutschen« Kolleg*innen, solche Ereignisse auch »alle als sehr, sehr negativ wahrgenommen« hatten. Michaelas auffälliger Hinweis darauf, dass die weißen deutschen Kolleg*innen »eher Zusammenhalt gezeigt« und nicht gesagt hatten »uns betrifft das nicht, weil wir ja alle deutsch sind«, lässt den Mangel an schützenden Strukturen erkennen, die auch Anke schon angesprochen hatte. Für beide bestand kein Schutz bei Diskriminierung durch Patient*innen. Dass Michaelas Kollegium in solchen Fällen Zusammenhalt zeigte, hing daher von Glück ab².

Schließlich waren im Arbeitskontext viele diskriminierende Erlebnisse für die Frauen »im Graubereich« zu verorten, wie Julia sagte. Demnach präsentierte ich MRP und subtile Rassismuserfahrungen im Arbeitskontext auch durch die *Story completion method*. Eine Schreibaufforderung, die gleich mehrere Frauen auswählten, möchte ich hier zum Schluss nennen, da sie das komplizierte und hürdenreiche Verhandeln und Ringen mit

-
- 2 Die Abhängigkeit von Glück für die eigene Unversehrtheit setzte sich so bei den Frauen im Arbeitsleben fort. Dies stellt eine markante Kontinuität dar, da bei südkoreanischen Frauen der ersten Generation, die in Deutschland als Krankenpflegerinnen tätig waren, das gleiche Muster auf ihren Arbeitsstellen wiedergegeben wurde (Bauer 2017, 99). Diskriminierung im deutschen Gesundheitswesen betreffen Arbeitnehmer*innen wie Patient*innen und erfordern eine Vielzahl an Forschungen und v.a. strukturellen Änderungen (vgl. Aikins et al. 2021; Bartig et al. 2021).

multi-rassifizierten Affekten im Arbeitskontext nochmals präzise veranschaulicht. Der Anfang der Geschichte lautete:

Min-ji ist sehr glücklich. Sie hat eine Einladung zu einem Bewerbungsgespräch für ihren Traumjob erhalten. Gut vorbereitet und etwas aufgeregt macht sie sich auf den Weg ins Unternehmen. Die Nervosität kann sie schnell ablegen, da die Gesprächsatmosphäre locker und angenehm ist. Min-ji fühlt sich gleich wohl und geht auf alle Fragen versiert ein. Nach Abschluss des guten Gesprächs stellt ihr die Chefin noch eine Frage bei der Verabschiedung: »Und sagen Sie mal, das ist ja ein ungewöhnlicher Name, den Sie da haben, darf ich fragen, woher der stammt?« Min-ji antwortet: »Ach so, ja, das ist ein koreanischer Name, mein Vater ist Koreaner«. Die Chefin ist verblüfft: »Ach, das hätte ich niemals gedacht, Sie sehen überhaupt nicht aus wie eine Koreanerin!«.

Tanja schrieb dazu:

Natürlich ist Min-ji nicht so blöd, provokativ darauf zu antworten: »Wie genau hat eine Koreanerin Ihrer Vorstellung nach denn auszusehen?« Das wäre taktisch unklug. Sie hat genügend Erfahrung mit solchen Situationen und kann sich die Reaktionen auf egal, was sie nun darauf erwidern wird, vorstellen. Das Risiko, dass sie selbst am Ende schlecht dasteht, ist ihr für diese Bewerbungssituation zu hoch. Daher entscheidet sie sich dafür, die Chefin anzulächeln und dabei schulterzuckend »Naja« zu sagen. Daraufhin verabschieden sie sich und sie verlässt das Gebäude. Auf dem Weg nach Hause kämpft Min-ji mit der Einordnung dieser letzten Situation. Klar, das war alles »nett gemeint«, blablabla. Aber warum hört das nicht endlich mal auf? Glaubt die Chefin jetzt vielleicht etwa, dadurch mehr über sie zu wissen? Die Vorurteile, die Min-ji über Koreaner*innen bekannt sind, fallen häufig ja relativ positiv aus. Trotzdem will Min-ji lieber als Individuum wahrgenommen werden, als ganz normale Bewerberin, die weder Vor- noch Nachteile aus dem zieht, was immer die Chefin und die anderen Anwesenden in ihre Antwort nun hineininterpretieren könnten. Min-ji ist, während sie darüber nachdenkt, nicht sauer über die Situation an sich. Sondern eher darüber, dass sie jetzt wieder ihre Zeit und Energie darauf verwenden muss, angestrengt über solche Dinge nachzudenken, Einordnungen vornehmen zu müssen, um sich nicht hilflos der Fremdwahrnehmung ausgeliefert zu fühlen, obwohl sie hier in ihrem Zuhause ist, in ihrer Welt und ihrem Lebenskontext, in dem sie geboren und aufgewachsen ist. »Einmal den Luxus haben, sich einfach nur um Dinge zu kümmern, ohne dass gleich so eine Metaebene dazukommt.«, seufzt sie in Gedanken.

Tanja wählte diese Geschichte aus, da sie sich zu dem Zeitpunkt ebenfalls auf Jobsuche befand. Sie thematisierte, dass dieses Gespräch zwischen der Chefin und Min-ji zwar in jeder Situation geschehen könnte, jedoch hier die »*Kräfteverhältnisse*« nochmals ganz besonders »*besorgniserregend*« seien und sich Min-ji darüber hinaus nun fragen müsste, ob dies jetzt noch ihr Traumjob sei. Tanja war sich trotz ihrer klaren Einordnung in der weitergeführten Geschichte über ihre Unsicherheit bewusst, wenn ihr dies selbst zustoßen würde:

»Ganz ehrlich geht trotzdem noch die Frage bei mir einher, bin ich vielleicht zu empfindlich? Also, ich sollte mir die Frage nicht stellen, aber das kommt manchmal einfach trotzdem noch [...] so 'ne Reflex-Reaktion, [...] dass man halt direkt das Uhrwerk laufen hat innerlich [...] diese Anspannung, ich muss mich jetzt zusammenreißen und mich konzentrieren darauf, dass ich nicht unklug handele (Pause) auch wenn ich diejenige bin, die jetzt von ihr in diese blöde Situation gebracht wird, (lacht) bin ich diejenige, die etwas falsch machen wird am Ende oder eben auch nicht (Pause) im Grunde ist es halt so 'ne Zerrissenheit, ne [...] eine Reaktion, (Pause) die aber auch eingeübt sein muss, also (Pause) sie ist nicht so blöd, provokativ, vielleicht schon eine im Kopf entstandene Antwort zu sagen und das muss ja alles in Bruchteilen von Sekunden stattfinden! [...] Ehrlich gesagt glaub ich, ich hätte an ihrer Stelle sogar noch irgendwas gesagt, um es wieder gut zu machen (Pause) und fand das aber stark, Min-ji in dieser Situation nur schulterzuckend »Naja« sagen zu lassen [...] ich hätte mich (Pause) noch mehr angebiedert, das ist einfach so drin, [...] dass ich dann alle möglichen Infos, die die Chefin interessieren könnten, auspacke und halt voll mitspiele« (Tanja, Nov. 2020).

Im Gespräch mit Tanja über die Geschichte und ihre Gefühle dazu, stellte sie ihre dazugehörige Analyse vor, die an dieser Stelle für sich spricht:

»Und im Anschluss ordnet Min-ji das halt ein oder ringt damit (Pause) also auch mit diesem-, ich versuch das positiv zu sehen, das war bestimmt alles nett gemeint usw. (genervter Ton) aber trotzdem ist halt die Genervtheit und Frustration da (Pause) klar, ich bin drauf eingestellt, das kann in jeder möglichen Situation vorkommen, dass ich wieder irgendwas gefragt werde und wieder Informationen verteilen muss, aber warum ausgerechnet jetzt-, in diesem Bewerbungsgespräch?! Das war alles so cool, ich hab mich so gefreut, (Pause) wollte da schon immer arbeiten und dann wird einem das so versauert (Pause) ist einfach irgendwie bitter (lacht kurz resigniert auf)«.

Tanja führte weiter aus, dass sie ebenfalls in ihrem Leben stets mit solchen Situationen rechnete und diese daher »halt auch auszuhalten« seien:

»Hab mir ja auch schon antrainiert, dass dann wieder zu verdrängen oder zu vergessen (Pause) es ist auch kein Weltuntergang in dem Sinne, aber trotzdem-, muss ich mich jetzt damit abfinden, das ist für den Rest meines Lebens so [...] also-, nicht um die ganze Zeit nur genervt zu sein, sage ich, akzeptiere ich es (Pause) oder gibt es was, was ich hätte sagen können, das etwas dazu beiträgt aktiv, (Pause) dass das nicht nochmal vorkommt?! Das ist 'ne Sisyphos-Arbeit (Pause) und der letzte Gedanke, einmal den Luxus haben, sich einfach nur auf so 'ne Bewerbungssituation einzulassen«.

Das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* war jedoch für Tanja an dieser Stelle nicht beendet. Was für sie einerseits auszuhalten war und vergessen werden sollte, war andererseits mit einem »Schwall Wut« für sie verbunden, von dem sie aber wusste diesen unterbinden zu müssen:

»Typisch für mich ist, dass so'n Schwall Wut aufsteigt [...] wie so'n Wurm, der mir zu Kopf steigt, aus dem Bauch raus [...] idealerweise wäre es nicht so stark mit Wut verbunden, sondern ich könnte gelassener sagen- [...] also, dass ich ganz klar sage, ich bin

es mir wert! [...] Miiiir selber auch zeige, meinem Gegenüber und mir selber, ich bin es mir wert, jetzt einfach frei heraus zu beantworten-, anstatt zu kriechen, nur weil ich denke, vielleicht krieg ich ja den Job noch (lacht kurz) [...] aber wahrscheinlich würde ich [...] um sie nicht bloßzustellen oder zu verletzen (Pause) mitspielen, ich würde die Rolle annehmen, die mir zugeschrieben wird [...] aus der Befürchtung, (Pause) dass es sonst für mich negative Konsequenzen hat und ich mir sagen muss, ich hab mir was verbaut [...] Ich muss da meine Wahrnehmung der Welt und mein Gefühl usw. unterdrücken, damit sich mein Gegenüber nicht schlecht fühlt, dabei ist sie diejenige, die den Spruch bringt, das ist quasi das, wo ich diese (Pause) doppelte Leistung und die Rücksichtnahmen erbringen muss-, zusätzlich«.

Tanja benannte in ihrer gestochen scharfen Analyse der Geschichte konkret das permanente, anstrengende Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten*. Das Ringen war geprägt von Wut, Genervtheit und Frustration, von Angst und Zweifeln »zu empfindlich« zu sein, die sich als »Reflex-Reaktion« einstellten, von der Anspannung sich zusammenzureißen, sich damit »für den Rest« des Lebens abzufinden sowie die hierarchisch höher gestellten Gefühle ihres Gegenübers zu antizipieren, um nicht »verletzend« zu wirken und dafür die eigene »Wahrnehmung der Welt« und eigenen Verletzungen zu unterdrücken. Sie sagte, dass das Resultat dieses Ringens bei ihr wäre, sich am Ende »gefällig« zu verhalten, aber nicht sich selbst, »sondern den anderen«, was sie abschließend als »einfach bitter« bewertete.

Amy, die die gleiche Geschichte weiterführte, brachte noch eine weitere Dimension ein, die die MRP in der Geschichte herausstellten. Amy analysierte, dass es bei MRP nicht nur um nicht »richtig« koreanisch oder nicht »richtig« deutsch ging, sondern generell darum nicht »richtig« zu sein. In unserem Gespräch darüber wurde sie zunehmend aufgebracht:

»Das klingt irgendwie so hart, aber ich fand's bisschen übergriffig, wie das in der Situation sich darstellt und auch wie sich das anfühlen muss, also, nicht nur die Äußerung, sondern wirklich wie es sich von Min-ji aus anfühlen muss [...] das ist so 'ne bestimmte Beurteilung schon wieder von außen, (Pause) die versucht einzuordnen und in 'ne Schublade zu pressen, die es nicht gibt und (Pause) die einem v.a. bewusst macht, so wie du bist, so sollst du gar nicht sein! (Pause) Und das find ich total übergriffig (Pause) deswegen hat mich diese Geschichte-, tatsächlich mich fast angegriffen [...] es werden immer nur gewisse Ankerpunkte zur Hand genommen, die aber-, also wie man's dreht und wendet nicht auf einen zutreffen, dass Min-ji fast schon resignieren muss, weil sie erstens darüber Bescheid weiß, zweitens selber keine Formulierung vorgeben kann und drittens aber auch diese Situation nicht ausschalten kann [...] sie muss sich 'ne Strategie überlegen, wie sie damit umgeht und innerlich geht aber all das in ihr vor, innerlich weiß sie genau, mal is'es so, mal is'es so (Pause) nichts passt und alle wollen's aber passend machen [...] sie hätte auch Freya heißen können und dann wär das-, also, das Argument bleibt, das passt irgendwie nicht, so wie du- (Pause) so soll das eigentlich nicht sein und das find ich einfach unglaublich traurig« (Amy, Mär. 2021).

Obwohl Amy selbst solche Situationen wie aus der Geschichte mehrfach erlebt hatte, war sie im Gespräch verblüfft wie viele Dimensionen für die Protagonistin Min-ji in der kur-

zen Situation zusammenkamen und mit wie vielen Gefühlen sie gleichzeitig umgehen musste:

»Min-ji ist ganz normal im Alltag [...] fühlt sich da wohl und freut sich über den Job und minimal-, weil der Name anders klingt oder umgekehrt eigentlich, da fehlt das asiatische Äußere-, darüber wird das dann aufgedeckt und sie fliegt aus diesem ganzen Kontext raus, ja? [...] Da steckt auch immer so bisschen Verneinung dahinter, ne, du willst nicht deinen Namen verleugnen [...] und doch bist du so unter 'nem Zwang, dass es so anders sein sollte [...] wenn du Min-ji heißt, dann musst du aber auch so Augen haben wie eine Min-ji [...] so wie du bist, bist du eigentlich 100 % richtig, aber du musst jetzt erklären-, oder es ist erklärungsbedürftig, dass etwas anders ist! Puh! Also, ich glaube psychisch schon sehr belastend (lacht verblüfft)«.

Amys eindrückliche Analyse der Geschichte, die sie am Ende zur Erkenntnis führte, wie psychisch »belastend« sich die vermeintlich subtilen Alltagssituationen auswirken konnten, schien sie selbst in dem Moment zu erstaunen. Die Realisierung in keinem Kontext jemals »richtig« zu sein und diesen Situationen nicht entkommen zu können, führten bei Amy wie auch bei Tanja über das Staunen hinweg zu Bitterkeit, Traurigkeit, Melancholie und Resignation.

7.2 In der Freund*innenschaft

»Ich fühl mich grad superwohl und da kommt so 'ne Bemerkung über meine Augen« (Darya)

In der Forschung wurden überaus häufig Freund*innenschaften thematisiert, da MRP auch hier ausgeübt wurden. Dies stellte für die Frauen eine besondere Herausforderung dar und sie waren sich oft weitaus unschlüssiger als im vorangegangenen Arbeitskontext, wie sie damit umgehen sollten. Darya erzählte von einer engen Freundin, die sie seit ihrer Ausbildung kannte:

»Die hatte 'ne Zeit lang-, und das ging wirklich viele Jahre, immer so'n Thema mit den Augen [...] sie hat das dann immer auf so 'ne frotzelnde Art gemacht-, Ja, du mit deinen Schlitzaugen! Da kamen immer so komische Witze, wo man schon sagen kann, ja, unter Freunden, da kann man sich das erlauben, so dachte sie vielleicht-, weil wir sind ja so gut befreundet, dass ich weiß, sie will mir nichts Böses. Aber ich fand's trotzdem doof, mich hat das voll gestört, weil wir sitzen zusammen beim Abendessen und ich fühl mich grad superwohl und da kommt so 'ne Bemerkung über meine Augen, es ist für mich dann jedes Mal, ahhh! Du bist ja doch anders! Du gehörst ja doch nicht ganz hierher und das gerade bei guten Freunden-, will ich das eigentlich nicht! Ich hab's dann aber nie geschafft [...] ihr wirklich mal zu sagen, du, das ist doch alles okay, aber trotzdem fänd ich's gut, wenn du das nicht machst, aus den und den Gründen [...] irgendwie hab ich das nicht geschafft das so zu (Pause) formulieren, ich hab nur dieses unangenehme Gefühl halt gespürt« (Darya, Apr. 2021).

Darya wurde beim Abendessen mit der guten Freundin aus ihrem »superwohl«-Gefühl völlig unvermittelt herausgeworfen. Ihre Wahrnehmung der Situation konnte sie jedoch nicht mitteilen bzw. hätte sie sich dazu verpflichtet gefühlt Gründe anzubringen, warum sie sich von ihrer Freundin wünschte, jene Aussagen zu unterlassen, was die Unmöglichkeit intersubjektiver Relationalität demonstriert, die durch das Aufrufen der *Andersheit* Daryas hergestellt wurde (vgl. Palmer 2017, 40). Die Herausstellung der Körper der Frauen durch MRP von Freund*innen wurde auch auf fetischisierende Weise vollzogen. Diana erzählte:

»Ich hab sooo viele Freundinnen gehabt, die gesagt haben: »Mein Gott, Diana! Du bist das Schönste was es gibt auf der Welt, ich will einfach nur ein halb-asiatisches Kind haben, damit es genauso ist wie du!!!« Ich hab das so, so oft erlebt!« (Diana, Mai 2021).

Auch Hanni erzählte etwas Ähnliches von einer nahestehenden Freundin:

»Sie meinte, sie hätte letzts auf der Straße auch halb-solche Kinder gesehen (nimmt Hände an Außenseite ihrer Augen und deutet an, sie nach hinten zu ziehen) (Pause) wie süß die sind [...] und ich war so (Pause) ja, haha, okay, und in dem Moment dachte ich eigentlich, häää?! Warum hat sie jetzt Schlitzaugen gezogen??? Das müsstest du ja mittlerweile auch geschnallt haben, dass das nicht lustig ist [...] und ich sag's dann doch nicht, ich sag nicht, du, ey, ich find's nicht okay [...] ich weiß, dass sie das nicht böse meint, ne, aber es ist einfach (Pause) nicht cool (Pause) und man ist halt immer für 'ne Milli-Sekunde-, also ich bin dann in diesem Kampf mit mir selbst-, zerstööre ich jetzt die Stimmung, sage, das war jetzt nicht okay?! [...] Aber danach (Pause) ist halt die Stimmung erstmal im Arsch (Pause) und dann muss ich mich selber schlecht fühlen, dass ich die Stimmung kaputt gemacht hab, aber das ist ja überhaupt nicht meine Verantwortung, ne?! [...] Aber bei Freunden [...] es hängt einem nach, auf immer und ewig gefühlt« (Hanni, Jun. 2021).

Hanni beschrieb, welche Hürde es in Freund*innenschaften darstellen konnte, das *Emotionsrepertoire* den eigenen Affekten entsprechend anzupassen und nicht mehr »mitzumachen« bzw. in Hannis Fall der Freundin eine entsprechende Rückmeldung auf ihre Aussage zu geben. Von Hanni wusste ich, dass sie im Arbeitskontext im Fall von Alltagsrassismus auch nicht »die Person« sein wollte, »die die Stimmung runterzieht«, aber ultimativ ihrer Wahrnehmung vertraute und diese bspw. auch gegenüber Vorgesetzten mitteilte, auch wenn sie dabei vor Aufregung ihren »Herzschlag hier oben im Hals« spüren würde. Dies gestaltete sich jedoch gänzlich anders im Verhältnis zu ihren Freundinnen, was aber Folgen für diese Beziehungen hatte:

»Ich merke, dass das ziemlich oft Groll in mir auslöst, [...] bisschen mit unserer Freundschaft was macht [...] so 'ne Geladenheit, [...] dass es zwischen mir und meinen weißen Freundinnen doch stehen kann dieses Thema (Pause) je mehr ich mich damit auseinandersetze. Das wäre vor ein paar Jahren nicht so gewesen, aber jetzt doch immer mehr« (Hanni, Jun. 2021).

Hannis rassismuskritische Auseinandersetzung und Politisierung der letzten Jahre waren ein wichtiger Anlass ihren Groll oder die Atmosphäre der »Geladenheit« zu erkennen bzw. anzuerkennen und weiter verfolgen zu wollen. Doch trotz ihres breiten Wissens zu Rassismus fühlte sie sich gehemmt Rassismus in Freund*innenschaften zu thematisieren. Denn es bereitete ihr Sorge, dass Freund*innen ihre Erfahrungen als »Überinterpretation« abtun oder Hanni als »bisschen dramatisch« einordnen würden. Ähnlich erging es auch Angela viele Jahre. Jedoch machte sie vor dem ersten Lockdown 2020 prägende Rassismuserfahrungen, die ihren Freund*innen- und Bekanntenkreis verändern sollten. Im Rahmen einer Einweihungsfeier einer engen Freundin erzählte ein Gast von seiner neu-lichen Reise nach Shanghai:

»Also, er hat so pauschal über dieeee Chinesen gesprochen, da ist mir irgendwann echt-, ich bin total wütend geworden und dachte auch, boah, wie arrogant und was für Vorurteile und dann hab ich das angesprochen [...] Daraufhin kam seine Frage, wo ich denn herkäme, weil er das Gefühl hatte-, Ach! Fühlt sie sich jetzt pikiert, weil sie selber Chinesin ist? Und das hat mich aber schon auch total aufgewühlt in dem Moment- (Pause) verletzt, weil das natürlich was in mir wachgerufen hat von, oh Gott, ich werd halt wieder-, auch so 'ne typische Lesart, Asiatinnen kommen alle aus China (lacht) aber auch das nicht-Anerkennen von-, weil ich hab natürlich geantwortet-, ich komme aus Herne! (Pause) Wo ich denn wirklich herkomme??? Ja, aus Herne?! Und dann habe ich die Frage irgendwann weitergegeben, so-, kann mir mal jemand helfen? Er glaubt mir nicht, dass ich aus Herne komme! (Pause) Und dann hab ich halt irgendwann erzählt-, ne, halb-halb, Vater aus-, Mutter aus-, und dann hat er das aber so als Beweis gesehen [...] und ich hab halt nochmal erklärt, was das bei mir auslöst [...] aber meine Freundin war so geschockt! [...] Was mich an der Situation am krassesten aufgewühlt hat, ist, dass meine Freundin miir Vorwürfe gemacht hat, dass ich aggressiv gewesen wär, ne, und dass ich sozusagen viel wortmächtiger wäre als die andere Person und dass das echt nicht rassistisch gemeint gewesen ist« (Angela, Feb. 2021).

In dieser gesamt stark aufwühlenden und verletzenden Situation betonte Angela, dass sie am meisten die Reaktion ihrer Freundin erschrocken hatte. Angela stellte sich im Nachgang die typischen Fragen, die aus dem *affektiven Gaslighting* der Freundin entstanden waren. So fragte sich Angela lange Zeit: »Ist meine Wahrnehmung falsch? Sind meine Gefühle legitim?«. Zeitgleich ordnete sie aber auch die Auseinandersetzung mit dem Bekannten klar für sich ein:

»Bei dieser typischen Herkunftsfrage [...] in der Situation hab ich ganz klar gemerkt, das war nicht cool gemeint in 'ner Form von wirklichem Interesse, sondern es ging darum mich (Pause) nochmal kurz dran zu erinnern, dass ich hier nicht dazugehöre. [...] Aber ich glaube, so wie wir sozialisiert sind-, wenn ich an meine Kindheit zurückdenke, war überwiegend dieses Gefühl von Scham, Selbstzweifel, eben die Verunsicherung (Pause) irgendwie auch so dieses Gefühl nicht richtig zu sein, ne? [...] Tabu ist natürlich-, wenn man sich dagegen auflehnt, also diese Wut-, das stößt ja gleich auf Widerstand-, ich bin zu aggressiv, ne?« (Angela, Feb. 2021).

Obwohl Angela auf der Feier damit rang die »Herkunftsfrage« einerseits als ausschließend einzuordnen und zeitgleich mit den sofort eingetretenen schamerfüllten Zweifeln zu kämpfen, weigerte sie sich letztendlich sich der *Gefühlsordnung* der Feier anzupassen. Dies hatte jedoch eine Vielzahl an Konsequenzen für sie zur Folge. Insbesondere in Bezug zu ihrer engen Freundin spürte sie Trauer, »dass 'ne vermeintliche Verbundenheit sich herausstellt als-, ja, vielleicht ist man doch nicht so verbunden-, dadurch sich alleine zu fühlen«. Weiter sagte sie:

»Das war wirklich sehr einschneidend für mich, wo ich wirklich zum ersten Mal 'ne Freundschaft abgebrochen hab [...] ich quasi immer wieder-, auch von engen Freunden, die mit der Freundin befreundet sind, die haben sich ganz rausgehalten und ich musste mich immer wieder selber befragen, war es richtig? Bin ich zu hart? Bin ich zu sensibel? Ich hab aber dann für mich gesagt, nee! Ich mach das jetzt mal, es fühlt sich richtig an (Pause) und warum soll ich mich jetzt schlecht fühlen für etwas, was mich hat schlecht fühlen lassen?? (Pause) Das war wirklich 'ne sehr, sehr erkenntnisreiche Erfahrung, so erstmalig für mich einzustehen, zu sagen-, Moment mal! Ich bin hier nicht der Fehler! [...] Dieses-, ach, du bist so aggressiv, oder-, das ist wirklich nicht rassistisch gemeint gewesen, du stellst dich an, du bist zu empfindlich, also diese volle Nummer! (lacht kurz ungläubig) Diese Freundin hat sich dann natürlich später entschuldigt und sie war dann auch schockiert, ich hab ihr das dann wiederholt, was sie mir gesagt hatte, und dann war ihr in dem Moment auch klar, wow! Das hab ich gesagt??? Krass! Das ist ja auch sehr unangenehm, wenn man einer-, wenn man ihr den Rassismus zeigt (Pause) auf der anderen Seite muss man auch sagen, jaaa, da war ich halt der Erklärbar, ne? [...] Hab aber gar kein Bock auf diese Rolle!« (Angela, Feb. 2021).

Angela fügte in ihrer Rückschau viele Stränge zusammen, die zum Ausgang dieses einschneidenden Erlebnisses beigetragen hatten, da sie die seit der Kindheit verinnerlichten Emotionen – Scham, Selbstzweifel, Unsicherheit und tabuisierte Wut – hier aktiv zu hinterfragen begann und damit ihr *Emotionsrepertoire* für solche Situationen neu ausformte. Während unserer Treffen erfuhr ich, wie sie sich intensiv mit dem NSU-Komplex auseinandergesetzt und sich auch im Zuge der *Black Lives Matter*-Bewegung zunehmend rassistuskritisch informiert und politisiert hatte. Sich aus dem Gaslighting zu lösen, dass sie »der Fehler« in besagter Situation gewesen wäre bzw. sich »zu hart« oder »zu sensibel« verhalten hätte, was schließlich zur Beendigung ihrer langjährigen Freundschaft führte, waren begleitet von immensen Kraftanstrengungen, die von anhaltender Angst, Scham, Wut und Trauer, über Monate nach dem Ereignis hinausreichten.

Was es schließlich für meine Gesprächspartnerinnen bedeutete, multi-rassifiziert in Deutschland aufzuwachsen und zu leben, konnte nur in seltenen Fällen mit Freund*innen geteilt werden. So ergab die Frage danach, mit wem die Frauen bisher in ihren Leben über ihre Erfahrungen als multi-rassifizierte Frauen hatten sprechen können, aufschlussreiche Ergebnisse. Nachdem ich Lily dazu befragt hatte, seufzte sie erst einmal tief und etwas betrübt auf und sagte dann:

»Also in dieser Fülle hab ich natürlich-, fast mit niemandem drüber gesprochen, einfach weil ich auch immer das Gefühl hatte, das ist dann wie- (Pause) so'n Psychologie-Monolog, den ich Leuten vortrage, die aber überhaupt keine-, (Pause) die mögen

mich und deswegen hören die sich das an, aber die haben da keine Berührungspunkte und dann ist das [...] unangenehm irgendwann, weil man so denkt –, ich will dich jetzt auch nicht damit belasten, dass ich Halb-Koreanerin bin (lacht) deswegen hab ich da nie so ausführlich und nie so unglaublich frei drüber sprechen können wie jetzt mit dir [...] Als wir uns das erste Mal getroffen haben und auch über sehr emotionale Themen eigentlich gesprochen haben, dass (Pause) deine Reaktion darauf-, die konnte ich so nachvollziehen (Pause) das war auch nochmal 'ne andere Reaktion, als wenn ich das mit 'ner koreanischen Freundin besprechen würde, es war nochmal was anderes da-, es ist super schwierig das zu beschreiben (Pause) ja (Pause) ist vielleicht 'ne Gemeinschaft-, Verbindung, die nicht so viele Worte braucht [...] du erzählst mir was, und ich spüre das körperlich, innerlich, emotional nach, obwohl (Pause) ich diese Situation gar nicht so erlebt habe, aber weil ich mich (Pause) so nachfühle oder so verbunden-, oder mich das so sehr erinnert an irgendwelche Sachen« (Lily, Mai 2021).

Die Tatsache, dass Lily sich bei ihren Freund*innen mit diesen für sie wichtigen Themen zurücknahm, wurde auch von anderen Frauen aus der Forschung beschrieben. Denn engen Freund*innen stetig die eigenen Gedanken und Gefühle zu erklären bzw. die Rolle des »Erklärbärs« zu erhalten, wie Angela es ausgedrückt hatte, konnte auf Dauer kräftezehrend wirken. Wie Darya zu Anfang dieses Unterkapitels erzählte, fühlten sich die Frauen mit ihren Freund*innen zu vielerlei Themen verbunden, zugehörig oder »superwohl«, wie Darya gesagt hatte. Bei den Erfahrungen mit Rassismus oder spezifisch MRP jedoch immer wieder an eine rassifiziert-affektive Grenze zu geraten – wie Lilys Aussagen verdeutlichten – und keine Zusammengehörigkeit empfinden zu können, beeinflusste die Freund*innenschaften. Esther reflektierte darüber, was dies konkret für sie als multi-rassifizierte Person bedeutete:

»Die Leute, die irgendwie mixed-race aufgewachsen sind-, dass das halt nur unser Problem ist sozusagen [...] hab ganz oft gesehen, dass Leute sich gegenüber mixed-race Leuten feindselig verhalten [...] Ich mein, ich werd bestimmt besser behandelt von weißen Leuten als jetzt-, jemand der-, keine Ahnung-, richtig asiatisch aussieht [...] aber andererseits-, dass der Diskurs unsere Stimmen so'n bisschen in den Hintergrund drückt und sagt, hier könnt ihr nicht mitreden, was ja auch oft stimmt, aber dann [...] wo können wir weiterreden, (lacht) wo wir dann Erfahrungen-, die vielleicht auch nur auf uns zutreffen- [...] hab das Gefühl im Diskurs, der im realen Leben stattfindet, sowohl Internet als auch generell unter Leuten-, darf ich immer nicht so viel sagen (lacht) bzw. das was ich sage ist schwer verständlich für die meisten (Pause) ja, ich find das schade« (Esther, Nov. 2020).

Esther beschrieb hier die Spezifität ihrer Multi-Rassifizierungserfahrungen. Einerseits war es ihr wichtig zu betonen, dass sie über viele Privilegien im Gegensatz zu negativ mono-rassifizierten Menschen verfügte. Andererseits jedoch über die eigenen Lebenserfahrungen als multi-rassifizierte Person »nicht so viel sagen« zu dürfen, war in der Tat geprägt von Äußerungen wie »du bist zu sensibel« oder »du hast nicht genug Schlimmes erfahren« bis zu »du bist weiß« oder »du bist nicht weiß«, die auch von Freund*innen je nach Relation getätigt wurden. Greta erzählte hierzu: »Ich hab auch paar wirklich enge Freunde, die echt gesagt haben, du bist nicht richtig deutsch [...] dann hab ich das erklärt, warum

das nicht okay ist, und die haben sich dann auch entschuldigt«. Bis Greta erklärt hatte, warum die Aussage der Freunde »nicht okay« war, musste es für diese eine selbstverständliche Kategorisierung Gretas gewesen sein. Bei Dinah wiederum legten Freund*innen fest, dass sie über Rassismuserfahrungen nicht sprechen könne, da sie »nicht PoC« sei. Dass die Rassifizierung und auch die Gültigkeit der eigenen Rassismuserfahrungen stets zur Verhandlung von anderen standen, löste bei Amelie heute im Erwachsenenalter körperliche Symptome aus. Wenn sie merkte, wie ihr ihre Erfahrungen abgesprochen wurden, gehörten ein Herzschlag, der »immer dollar wird«, ein verengter Brustkorb und Gefühle von Hilf- und Machtlosigkeit für sie dazu. Amelie erklärte sich diese Symptome so, dass sie sich in ihrer Existenz »ignoriert« fühlte, wenn ihre Erfahrungen aberkannt wurden. Weiter sagte sie: »Wenn das so von allen Seiten passiert, was bleibt dann? Du hast ja eigentlich nichts mehr (Pause) du bist immer fremdbestimmt, wenn du's selber bestimmen willst, dann wird dir auch gesagt, nö! Bist du aber nicht!«. Amelies Erleben konnten alle Frauen bestätigen. Das Absprechen von Gefühlen, Erfahrungen und Zugehörigkeiten – auch von Freund*innen – ist damit ein bestimmender Teil von MRP und damit des Alltags der Frauen, mit denen ich sprach. Besonders drastisch erlebte dies Mara:

»Was ich total krass finde, ist dieses- (Pause) diese rassistischen Narrative von- (Pause) dieses Italienische in dir [...] das ist ja das Dominante [...] und alles Asiatische-, Ostasiatische unterwürfig, ne? Klein, verletzlich und passt sich an und blablabla und das wird dann gerne-, dass es gerne auch in mir so wahrgenommen wird, so, nee-, neee, bei dir ist schon das Italienische-, kommt schon eher raus, weil das ist ja dominanter, das andere hat ja gar keine Chance dagegen [...] was ich aber selten ausformuliere, auch mit Angst vor Unverständnis« (Mara, Apr. 2021).

Mara erlebte die Sezierung und Trennung ihrer rassifizierten Zugehörigkeiten auf besonders gravierende Weise. In der Forschung einen »Raum bekommen zu haben«, in dem sie das Absprechen ihres Koreanisch-Seins thematisieren konnte, war sonst in ihrem Alltag nicht gegeben. So hörte Mara immer wieder über sich: »Das Koreanisch-Sein bei dir kann ja gar nicht stark sein, weil du hast ja dieses andere Blut in dir, und das ist dominant«. Die Vorstellungen von »Menschenrassen«, die sich durch Blut übertragen würden, blieb in solchen Aussagen weiterhin absolut wirkmächtig. Demnach hatte Mara oft erlebt, dass ihre Einwände gegen die Herstellung von »dominantem« und »unterwürfigem« Blut wie selbstverständlich missachtet wurden. Aus Angst vor dieser Zurückweisung, entschied sie sich dazu, ihre Wahrnehmung dieser MRP nicht oder nur »selten« auszuformulieren.

Im Zusammenhang mit dieser Entstellung der Sinne, verweise ich auf eine mehrfach genannte Erfahrung, die das unterschiedliche Affizierungsvermögen je nach rassifizierter Position verdeutlicht. Amy erzählte von einem Erlebnis, als sie kürzlich mit einer Bekannten spazieren gegangen war und sie auf dem Weg einen heftigen Streit zwischen Kindern mitbekommen hatten. Amy blieb stehen und:

»Hab halt die beiden Jungs, die in der Situation die Täter zu sein schienen, angesprochen [...] aber dann hat der eine immer geantwortet: ›Ja, aber das geht dich überhaupt nichts an, Chinese! Du hast überhaupt keine Ahnung, was hier vor sich geht, Chinese!‹ Also-, der war zehn Jahre alt oder so (Pause) und-, meine Bekannte, die hat das gar

nicht gehört anscheinend, ich hab ihr das dann hinterher gesagt, dass das so Situationen sind, bei denen ich nicht weiß, wie ich damit umgehen soll (Pause) und dachte, sie hätte es mitbekommen und sie meinte: »Ich hab das gar nicht gehört-, oh nein, das ist ja richtig blöd«, und dann war ich aber froh, dass ich es zumindest so ansprechen konnte vor ihr und sie mir dazu Rückmeldung gegeben hat« (Amy, Apr. 2021).

Über Amys Erfahrung hinaus von den Kindern abwertend rassifiziert worden zu sein, was bei ihr Hilf- und Hoffnungslosigkeit wie Verzweiflung auslösten, kam die Nicht-Wahrnehmung ihrer Bekannten erschwerend hinzu. Die Bekannte glaubte Amy allerdings, womit sie dieses Erlebnis zusammen aufarbeiten konnten. Jedoch war es für viele Frauen eine gängige Erfahrung, dass Freund*innen gemeinsam erlebte Situationen anders wahrnahmen, was eine besonders tiefgreifende Dimension des Gaslightings gegen die Frauen bedeutete, wenn Situationen anders erinnert wurden. Vor diesem Hintergrund stellten darum die Erfahrungen sich mit Freund*innen verbunden zu fühlen, stark eingeprägte Erinnerungen dar, da sie dem konstanten *affektiven Gaslighting* Einhalt gebieten konnten. Greta erinnerte sich bis heute mit Anfang 40, wie sie als Kind bei Rassismus auf dem Spielplatz oder im Schwimmbad von ihrer Schulfreundin Hilfe und Solidarität erfahren hatte. Sie erstaunte es in unserem Gespräch, dass sie diese Erlebnisse so präzise abrufen konnte. Es machte den entscheidenden Unterschied für sie, in diesen Situationen nicht allein gewesen zu sein und dadurch Vertrauen aufzubauen, dass sie diese Erfahrungen auch nicht allein durchstehen oder sich allein dagegen wehren musste. Ji-won führte aus, was es konkret für sie bedeutete, wenn sie diese Verbundenheit bei Alltagsrassismus erfuhr:

»Ich glaube, wenn man Leute um sich hat, die das mitbekommen und miterleben, wird einem bewusst, okay, das ist kein Hirngespinnst! Warum fühle ich mich unwohl? Es gibt'n Grund dafür! Das ist nicht, weil ich keinen Humor habe, sondern weil es falsch ist! [...] Das war so der Punkt, wo ich gemerkt hab, das ist nicht richtig, und dass ich Dinge sagen kann, dass ich was dagegen sagen daaarf oder sogar das tun sollte« (Ji-won, Okt. 2020).

Das *affektive Gaslighting* in allen Lebensbereichen der Frauen erhielt demnach Risse durch die Verbundenheit und Unterstützung in Freund*innenschaften. Das erzählte auch Melanie:

»So'n Boost hat mir meine Mitbewohnerin gegeben, (Pause) die sich ganz stark mit Anti-Diskriminierung auseinandersetzt [...] von ihr Begrifflichkeiten an die Hand zu bekommen und das Gefühl zu haben, jetzt kann ich auch paar Sachen einordnen, daaas war natürlich mega hilfreich! Und hat mich dann auch nochmal beruhigt so an manchen Stellen, mir wirklich bewusst zu sein, hier möchte ich was zu sagen und hier (Pause) pfff, hab ich nur meinen kleinen Ausweichsatz parat und dann ist auch gut (lacht) [...] ich bin jetzt nicht dazu da, die Leute hier zu belehren und aufzuklären, weil den Job muss ich mir nicht antun« (Melanie, Feb. 2021).

Von ihrer Mitbewohnerin und guten Freundin bestätigt zu bekommen, dass die subtilen oder mit »*komisch*« bezeichneten Erfahrungen im Alltag Diskriminierungserfahrungen

gen darstellten, führte bei Melanie dazu, sich beruhigt zu fühlen. Dadurch bestärkt war sie in der Lage im Alltag zuerst auf ihre Gefühle zu achten und nicht mehr »den Job« des Erklärens zu übernehmen. Das Gleiche galt für Ji-young. Beim Geburtstag einer guten Freundin erlebte sie folgendes:

»Da war so'n Typ (Pause) der ist voooll auf mich abgefahren, auf diese Rassenmischung (Pause) ich sag das ganz bewusst, ne, die Fragen, die er gestellt hat, waren so unsensibel, der hat mich angeguckt wie so'n Einhorn [...] da hatte ich noch nicht das Handwerk einfach zu sagen: Hey! Stopp! [...] Der hat danach sehr oft penetrant versucht mich zu kontaktieren [...] ich spürte, das ist unangenehm-, ich konnte das damals noch nicht artikulieren in Worten, körperlich hab ich's artikuliert [...] dann habe ich auch mit der Freundin drüber gesprochen und sie war die erste Person, die dem eigentlich einen Namen geben konnte, sie meinte-, gar nicht mal im Sinne von-, ohhh, ist voll schlimm was passiert ist, sondern einfach nur [...] ›Du musst echt aufpassen, weil diese Typen dich manchmal einfach fetischisieren‹. Da ist mir wie ein Stein vom Herzen gefallen! [...] Sie hat dem einen Namen gegeben: Fetisch! Vorher hatte ich nie einen Namen dafür [...] und sie sagte: ›Deswegen ist es legitim, wenn wir darüber sprechen, wenn du jemanden datest und du den Eindruck hast, dass er 'nen Fetisch hat, dass wir gucken, wen hat er davor gedatet, was sind seine Hobbys und so‹« (Ji-young, Jun. 2021).

Ji-youngs Erlebnis demonstrierte wie ihr multi-rassifizierter, weiblich verorteter Körper durch die dahinterliegende Historie erst aufrufbar und verfügbar für solche übergriffigen Praktiken wurde, wie sie dies durch den Mann auf der Feier ihrer Freundin erfuhr (vgl. Haritaworn 2012, 39). Ohne die Unterstützung ihrer Freundin hätte dieses Erlebnis eine weitere Ablagerung in der Entstellung ihrer Sinne bedeuten können. Die Anhäufung von Rassismuserfahrungen und wie Freund*innen jeweils damit umgingen, spielte daher für viele Frauen eine Rolle, welche Freund*innenschaften sie über den Lebensverlauf festigten. Paula meinte dazu:

»Ich hab zwar schon immer mit Freundinnen darüber gesprochen [...] aber hab dann relativ (Pause) schnell gemerkt, wie die Reaktion dann ausfällt, wenn ich sage (Pause) ja, dieser und jener hat zu mir Chinese gesagt oder was weiß ich [...] ob meine Freundin checkt, dass das jetzt auch blöd für mich ist [...] oder ob sie 'en komisches Grinsen im Gesicht hat, weil's lustig ist oder so, und darauf aufbauend hat sich das (Pause) fortgesetzt, dass ich eine als bessere Ansprechpartnerin empfunden hab als andere. [...] Dass es echt 'en Unterschied macht (Pause) wenn man vielleicht-, nicht mal ähnliche Erfahrungen-, aber wenn man halt Erfahrungen austauschen kann (Pause) anstatt einseitig was preiszugeben und sich dann dazu verhalten zu müssen wie das Gegenüber reagiert [...] Aber für mich ist das jetzt zumindest oder vielleicht auch für immer etwas, was ich nicht tabuisieren will, wenn ich z.B. von Rassismuserfahrungen berichte und dann nicht nochmal weiter erklären will-, es geht mir nicht darum mich als Opfer darzustellen, aber ich möchte meine Alltagserfahrung mal genauso offen reflektieren, wie das alle anderen Menschen auch machen (lacht)« (Paula, Apr. 2021).

Paula thematisierte die unterschiedlichen Affekte, die durch Alltagsrassismus bei ihr und ihren Freundinnen entstanden. Sich über die verletzenden Erfahrungen hinaus »dazu verhalten« zu müssen, wenn ihre Freundin ein »komisches Grinsen« aufsetzte und

Paulas Alltagserfahrungen als etwas Belustigendes empfinden konnte, war eine Anstrengung, die Paula nicht mehr bereit war einzugehen; »jetzt zumindest oder vielleicht auch für immer«. Paula sagte, dass sie daher je nach Freundin unterschied, wen sie als Ansprechpartnerin empfand. Hinsichtlich von MRP sagte sie, dass sie diese nur mit ihrer »halb-türkischen Freundin« bespreche, »weil sie das nachempfinden kann [...] und mit anderen Freundinnen würde ich das nie besprechen«. Lea empfand ähnlich wie Paula und stellte zusätzlich die Kraft von Humor im Umgang mit ihren Erfahrungen heraus, die sie nur mit Menschen herstellen konnte, die Ähnliches erlebten wie sie:

»Einfach über Phänomene zu sprechen, die für dich selber vielleicht ganz schwierig waren [...] ich hab kein Klavier geübt, und dann sagt Mama: ›Ja, du bist ja sowieso kein koreanisches Kind!‹ [...] Dass man da im Nachhinein (Pause) sag ich mal bisschen drüber lachen kann, weil es so 'ne gemeinsame Erfahrung ist (Pause) weil es so'n (Pause) boah, war das scheiße eigentlich, aber gut, dass du das genauso empfunden hast [...] dass man das so'n bisschen witzig sehen kann, und das trotzdem nicht schmälert, und zu der Zeit einfach nicht cool war« (Lea, Mai 2021).

Über Freund*innenschaften zu reflektieren und wie wohl man sich in ihnen fühlt, ist Teil des Lebens vieler Menschen. Durch MRP allerdings auch in Freund*innenschaften immer in der affektiven Minderheit zu sein, führte bei einigen Frauen, wie z.B. bei Ella dazu, sich mit zunehmendem Alter zu fragen: »Welche Freundschaften will man pflegen, wo kann man komplett sein?«. Sich mit Freund*innen »komplett« oder »befreit« zu fühlen, galt daher nur für bestimmte Menschen. Sandra malte sich dafür ein Bild in ihrem Kopf aus. Mit Hinblick auf ihre Zugehörigkeiten in einer rassifizierten Gesellschaftsordnung – die sie als ostasiatisch, »mixed« und weiß deutsch zusammenfasste – balanciere sie auf einer Platte, die auf einem Ball hin- und herschwanke. Je nach Relation und Kontext könne sie die eine Zugehörigkeit mehr ausleben als die andere, wodurch sich das Gewicht der Platte verschieben würde. Sie sagte, dass sie nur bei Menschen, denen sie vertraute oder die auch die multi-rassifizierte Lebenserfahrung teilten, diese Platte in ihrem Leben ausgleichen wäre.

7.3 Auf der Straße

»Mach ich aus 'ner Mücke 'nen Elefanten?« (Melina)

In der Öffentlichkeit von fremden Personen multi-rassifiziert zu werden, war ebenfalls fester Bestandteil des Alltags der Frauen im Erwachsenenalter. Dies konnte an allen Orten des Lebens vollzogen werden. Die Frauen erzählten von Personen auf der Straße, im Supermarkt, mit der Polizei, im Gesundheitswesen und auf dem Wohnungsmarkt, bei Behördengängen, von Nachbar*innen, beim Besuch von Veranstaltungen und Konzerten oder bei der Ausübung von Sport und Hobbys. Die Sezierungen ihrer Körper wurden hauptsächlich wieder durch Blicke vorgenommen, aber auch über die Herkunfts-Abfrage oder über die Bewertung der Sprachfähigkeiten. Entgegen der Meinung einiger Frauen fanden die MRP nicht nur in ländlichen Bereichen Deutschlands, sondern auch in Großstädten regelmäßig statt. Als Erwachsene waren ihre Rassismuserfahrungen für

sie deutlicher erkennbar von Sexismus geprägt. Hier stellte ich einen Unterschied in der Wahrnehmung fest. Die betroffenen Frauen sahen sich bei offensichtlichen Rassismus-Sexismuserfahrungen z.T. eher zu ihren Gefühlen berechtigt, als dies noch in den Lebensphasen davor der Fall war. Auch bei Rassismuserfahrungen mit der Polizei oder auf dem Wohnungsmarkt waren diese Erfahrungen für die meisten Frauen weniger von *affektivem Gaslighting* zu vereinnahmen. Olivia teilte mit mir, dass sie sich durch die Aufdeckungen über den NSU-Komplex und »über das, was in Hanau wirklich passiert ist« (Initiative 19. Februar Hanau 2024) in ihrer Angst vor Interaktionen mit Polizist*innen berechtigt sah. So sagte sie, dass sie in Begegnungen mit der Polizei immer »gewappnet« sei »auf Rassismus zu stoßen« und darauf Antworten »parat« zu haben, wie z.B., dass sie die App zur Sprachaufnahme auf ihrem Handy aktivieren würde, »einfach nur um Record« für den Fall drücken zu können. Diese Form der Angst in Relation zu Polizei oder anderen Institutionen als legitim zu erachten, lässt eine Verschiebung von *Gefühlsordnungen* in Deutschland vermuten. Eine Verschiebung, die durch die – insbesondere von Betroffenen und Aktivist*innen geleistete – Aufarbeitung rassistischen und rechtsextremen Terrors in Deutschland und der Verwicklung von Behörden darin erfolgte, die z.B. Olivia dazu veranlasste, sich in ihrem *Emotionsrepertoire* neu auszurichten und ihrer Angst zu vertrauen. Bei weiterhin so gewerteten subtilen Erfahrungen war hingegen die Verinnerlichung des Gaslightings und das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* weiter zu beobachten. Im Versuch aus diesen Erfahrungen einen Sinn zu ziehen, war eine konstante Vor- und-Rück-Bewegung bzw. das Ringen in der emotionalen Einordnung bei vielen Frauen zu erkennen. Am stärksten wurde dies bei Frauen ersichtlich, die sich bewusst für ein Leben in Großstädten und darin für Stadtteile entschieden hatten, in denen sie v.a. negativ rassifizierte Menschen begegneten. Die Gespräche darüber wurden häufig eingeleitet, daher keinen Rassismus »auf der Straße« zu erfahren, gefolgt von Erinnerungen an Rassismuserfahrungen aus jüngster Zeit, wiederum gefolgt von einer Verharmlosung jener Ereignisse. Yu-jin z.B. lebte zum Zeitpunkt der Forschung in einer Großstadt Deutschlands. Wie auch manch andere Gesprächspartnerin betonte sie bei unseren Treffen öfters die Faktoren eines mittleren Alters und ihres Wohnorts, aufgrund derer sie heute weniger Rassismus als früher erfahren würde und sich darum unsicher war, ob sie »genügend« zur Forschung beitragen könne. Besonders in ihrem Stadtteil fühlte sie sich »wie ein Fisch im Wasser« und fasste ihre Eindrücke so zusammen:

»Das hat natürlich deutlich nachgelassen, je älter man wird (Pause) und v.a. auch wenn wir in unserer Blase leben, ja? (Pause) Also (Pause) von außen-, ich wüsste jetzt nicht, wann ich das letzte Mal-, bzw. bis auf den Typen da vorgestern, der Nachbar-, wann ich jetzt das letzte Mal-, klar, im Arbeitskontext, aber auch da muss ich zugeben, bin ich fast positiv erstaunt (Pause) bzw. ich bemerke es, wie viele mich eigentlich überhaupt nicht auf meinen Namen angesprochen haben [...] es gibt nur zwei, die mich gefragt haben, wo mein Name herkommt« (Yu-jin, Jun. 2021).

Nach Yu-jin sorgten ihr mittleres Alter und die »Blase«, in der sie lebte, erheblich dafür, dass die Rassismuserfahrungen »nachgelassen« hatten. Ihre Einschätzung war andererseits von Erinnerungen an eine kürzlich erlebte Multi-Rassifizierung durch einen Nachbarn oder im Arbeitskontext geprägt. Yu-jin ergänzte, dass sich ihr Wohlgefühl in

ihrem Stadtteil mit Übertritt in den nächsten Bezirk aber schlagartig änderte und sie sich dort wieder mit angespannter Wachsamkeit hindurchbewegte. In der Tat wurden in der Forschung viele Orte in Deutschland genannt, die meine Gesprächspartnerinnen aus Angst vor rassistischen Angriffen vermieden oder nur mit ›Vorkehrungen‹ betreten würden³. Für Vanessa enthielten solche Vorkehrungen sich durch Kleidung, Sonnenbrille und Kopfbedeckung möglichst zu verstecken, um nicht ›erkannt‹ zu werden. Als sie neulich einen Termin in einem für sie angstbesetzten Stadtteil hatte, kleidete sie sich entsprechend und hatte »ununterbrochen« ihre Freundin am Handy, damit sie für den Fall »einfach jemanden da« hatte. Diese Maßnahmen konnten manche Freund*innen oder Familienmitglieder jedoch oft nicht nachvollziehen, wie Vanessa weitererzählte. Auch Yu-jin drückte Zweifel an ihrer Wahrnehmung aus, als sie kürzlich in einen benachbarten Bezirk fahren musste:

»Hab's auch nicht so empfunden, dass die mich äußerlich anders kategorisieren, aber ich hab mich so gefühlt, ne? [...] War so die Atmosphäre [...] ob's dann an einem selbst liegt? Meine Mutter oder Freundinnen würden das niemals thematisieren [...] und ich hab diese Empfindlichkeit [...] man braucht wirklich emotional 'en dickes Fell (Pause) bisschen abgehärtet sein« (Yu-jin, Jun. 2021).

Yu-jin fühlte sich in Relation zu ihrer Mutter oder ihren Freundinnen unsicher, ob ihre Wachsamkeit im nächsten Stadtteil übertrieben wäre⁴, wodurch die Verantwortung wieder bei Betroffenen liegt, da sie zu ›empfindlich‹ für die rassistischen Zustände seien, die damit gefestigt werden. Andererseits betonte Yu-jin, dass es für sie klar war in Deutschland nicht überall leben bzw. einfach umziehen zu können: »Zum Thema-, wo fühl ich mich halt sicher (Pause) also-, das behindert mich total darin irgendwoanders hinzuziehen«. Darauf lenkte sie ein mit:

»Aber ja, es kommt mindestens 50 % auf die eigene Einstellung an [...] inwiefern geb ich den Leuten 'ne Chance sich mit meinem gefühlten Anders-Sein nicht auseinander-

- 3 Nur bei der Stadt Düsseldorf waren sich gleich mehrere Frauen unabhängig voneinander einig. Stellvertretend zitiere ich Tamia, warum Düsseldorf einen ›Wohlfühlort‹ darstellte. Sie sagte: »Hier rechne ich jetzt nicht so sehr damit, dass mich wer anlotzt (Pause) gehe so'n bisschen in der Masse unter [...] Düsseldorf hat ja die größte europäische japanische Community und das ist direkt zu sehen-, also [...] es ist nicht nur japanisch geprägt, es gibt auch viele andere asiatische Läden und Gastronomien [...] und dann fahr ich wieder nach Hause-, steig aus'm Zug (Pause) ja, dann seh ich halt was anderes. Also, ich muss mich noch nicht mal bewusst umgucken, es ist einfach schon aus dem Augenwinkel die Wahrnehmung dafür da und das ist halt das Entspannte in Düsseldorf« (Tamia, Dez. 2020).
- 4 Park Hong sagt zu dieser Erfahrung: »The everyday racialized experience is not so much being the target of hate more than the anticipation of it«. Rassismus also zu antizipieren, bedeutete ein bestimmtes Verhalten, wie eine erhöhte Wachsamkeit, an den Tag zu legen, was Park Hong aber zunehmend unterließ, als sie »ihre Stadt« und »ihre Community« fand. Zu diesem Zeitpunkt dachte sie daher: »I let my guard down. Maybe it was in my head, all along.« (Park Hong 2020b). Park Hongs Analyse ist deshalb so treffend, da auch Yu-jin sich mit erhöhter Wachsamkeit und Angespanntheit bereithielt im nächsten Stadtteil mit Rassismus konfrontiert zu werden. Diesem aber dann nicht explizit zu begegnen bzw. in ihrem Stadtteil ihren »guard«, also ihre Wachsamkeit, vermeintlich reduzieren zu können sowie ihre eigene Wertung als »empfindlich«, nährten das Gaslighting und die Selbstzweifel ihrerseits.

sondern zusammenzusetzen und zu sagen, du bist gar nicht anders [...] ist auch hier so in [meiner Nachbarschaft], da is'es eher so, dass ich mich wenn eher positiv gesehen fühle und ich aber auch-, ja, viel mit Übergriffen zu tun hatte, sexuelle Übergriffe (Pause) Anmachen [...] dass Männer auf dich zukommen, kennst'e vielleicht auch, ne, die denken, du stehst so'n bisschen zur Verfügung [...] weil man das Image hat, lieb und nett zu sein (Pause) zugänglich wirkt (Pause) darunter habe ich tatsächlich eher gelitten, dass (Pause) ich mich da bisschen wie Freiwild gefühlt hab [...] sind halt auch Leute, die bisschen Bezug zu Asien haben, über asiatischen Kampfsport [...] ist dann bisschen nervig, peinlich-, übergriffig halt, weil man natürlich (Pause) so bisschen reduziert wird auf (Pause) klein, nett, süß (Pause) Asiatin, mit der kann man's ja machen, sag ich mal bisschen überspitzt« (Yu-jin, Jun. 2021).

Yu-jins Einordnungen ihrer Wohngegend mögen zunächst ›gegensätzlich‹ erscheinen. Doch kann das ringende Verhalten in Yu-jins Aussagen deutlich nachverfolgt werden. Einerseits sorgten machtvollere gesellschaftliche Einordnungen ihres Stadtviertels als migrantisiert und die ›Unempfindlichkeit‹ von Mutter oder Freundinnen dafür, ihre Verletzungen als übertriebene Reaktionen einzustufen. Hinzukamen Verweise darauf, dass es auch zu »*mindestens 50 %*« an ihrer Einstellung liegen würde, die dazu beitrugen, ihre Erfahrungen relativieren zu können. Das Ringen wurde bei Yu-jin letztlich dadurch in weitere Bewegung gebracht, als sie die rassifiziert-sexualisierten Angriffe durch Männer in ihrer Straße aufzählte. Yu-jins negative Affekte blieben am Ende jedoch im gesamten Prozess des Ringens eingeklemmt bzw. erstarrten in dieser minimalen Vor- und Rück-Bewegung. Dieses Ringen wurde bei meinen Treffen mit Julie in ihrem Zuhause ebenfalls deutlich. Sie erzählte über ihren Bezirk in einer Großstadt:

»Was einem hier widerfährt-, solange es nicht so endet wie bei ihm (lacht kurz trocken auf und macht eine Handbewegung in Richtung eines Hauses auf der gegenüberliegenden Straßenseite), dass man einem die Bude abfackelt, kann man alles verbuchen unter Lebenserfahrung [...] dass ich mal explizit was Doofes gehört habe-, sind eher nur so atmosphärische Schwingungen-, ich mein, das Einzige, was ich mal erlebt hab an offensichtlichem Rassismus, da war ich...« (Julie, Mai 2021).

Julie zählte hiernach Rassismuserfahrungen aus vergangener Zeit auf, die in ihrer Wohngegend stattgefunden hatten, angefangen vom regelmäßig aufgeführten ›Woherkommst-du-Verhör‹ bis zu einer heftigen Auseinandersetzung mit einem Gast in ihrem Stammcafé. In Relation zu ihrem Nachbarn, dessen Geschäft von Rechtsextremen in Brand gesetzt worden war, war es für Julie nur selbstverständlich ihre Erfahrungen »*unter Lebenserfahrung*« zu verbuchen. Weiter nannte sie, dass ihr in Relation zu nicht-weißen Freundinnen, aufgrund ihrer ostasiatischen Rassifizierung weniger oder eher »*positiver*« Rassismus widerfuhr: »*Da kann man ja letztendlich auch von profitieren, ne, von positiven Rassifizierungen, gerade bzgl. der koreanischen Migration spricht man ja auch immer von 'ner stillen-, erfolgreichen Migration und Integration*«. Julies schneller Wechsel zwischen Relativierungen und konkreten Schilderungen von Rassismuserfahrungen zeigten das Ringen zwischen negativen Affizierungen, Gaslighting und Gefühlsordnungen, aus dem es keinen Ausweg gab. In Vergleich zu dem, was ihr Nachbar erlitten hatte oder zu ihren Freundinnen, was eher der dominanzgesellschaftlichen Definition von Rassismus

entsprach, war es schlicht nicht möglich ihre Erfahrungen als Rassismus und damit ihre Gefühle anzuerkennen. Hinzukam eine Form des Gaslightings – die damit auch eine Umgangsstrategie darstellt – Rassismus in ›negativen‹ und ›positiven‹ Rassismus aufzuteilen, die rassifizierte Minderheiten gegeneinander ausspielt. Zu weiteren Umgangsformen mit Rassismus gehörten klassistische oder auch ableistische Abwertungen⁵. Bei einigen Gesprächspartnerinnen war aus bildungsprivilegierter Position primär der herabwertende Verweis auf den sozialen Status und Bildung zu beobachten. Sofia meinte mit Blick auf Alltagsrassismus in der Öffentlichkeit: »Die Leute, die mich mit dummen Fragen gelächert haben, habe ich relativ schnell als engstirnige, nicht kosmopolitische, vielleicht sogar ungebildete Leute wahrgenommen«. Um der rassifizierten Abwertung zu begegnen, wurden so Abwertungsmechanismen weiterer Herrschaftsverhältnisse angewandt, um ihr Gegenüber auf diese Weise als nicht gleichwertig zu betrachten und darüber die Rassismuserfahrungen kurzzeitig ›auflösend‹ zu verhandeln. So ähnlich stellte dies auch eine Erklärung für Yu-jin dar, die mir von ihrem bereits angeklungenen vorgestrichen Erlebnis mit ihrem Nachbarn erzählte:

»Wir waren am Briefkasten und dann hat er mich so angeguckt und hat halt angefangen: ›Woher bist du‹ oder-, das war auch irgendwie so platt und so dumm und als er dann meinte: ›Du siehst aber gar nicht koreanisch aus!‹ Dann meinte ich so: ›Ja, ich bin ja auch halb.‹ Und dann: ›Ach sooo, du bist Mischling!‹ (Pause) Das war so- (Pause) ich hab das überhaupt nicht persönlich genommen, sondern eher (Pause) es hat mir einfach nur gezeigt, dass der Typ nicht über mehr Vokabular verfügt, nicht über mehr Grips [...] dann bin ich einfach weg, was soll ich mich mit jemandem wie ihm unterhalten?! [...] Eigentlich is'es ja was sehr Neugieriges, was sich erwachsene Menschen durch ihre Bildung abtrainieren, schätz ich jetzt mal [...] aber bei diesem Mann war's einfach reine Neugier, diese Gier nach-, um sich mit irgendwas zu beschäftigen« (Yu-jin, Jun. 2021).

Yu-jin fand über die Herabsetzung des Nachbarn mit der Multi-Rassifizierung einen für sie und die Situation auflösenden Umgang (»*hab das überhaupt nicht persönlich genommen*«). Weiter führte sie aber aus:

»Vor dieser kindischen, (Pause) sich nicht im Griff haben (Pause) (lacht) Art muss man sich schützen, aus dem Kontakt rausgehen. [...] Dahinter ist schon 'en Gefühl wie (Pause) so'n ausgeliefert-Sein, so-, oh Mann! Wieso muss ich mich damit permanent auseinandersetzen?! [...] Warum komm ich immer wieder in so'n Erklärungs- (Pause) modus bzw. Zwang [...] so'n Gefühl von Hilflosigkeit, Ohnmacht, genervt-Sein, angestrengt-Sein, erschöpft-Sein (Pause) so unfreiwillig zur Verfügung zu stehen, [...] sich angegriffen fühlen, dass jemand sich vor dich stellen kann und dich so anspricht wegen etwas, was du halt einfach nicht (Pause) schützen kannst« (Yu-jin, Jun. 2021).

5 Eine Umgangsform, die auch dominanzgesellschaftlich ausgeübt wird, indem z.B. rechtsextreme Gewalt an den ›rechten Rand‹ der Gesellschaft imaginiert wird und damit Rassismus als Norm in der ›Mitte‹ der Gesellschaft unhinterfragt bestehen bleiben kann (El-Tayeb 2016, 10; Lentin 2020, 43).

So nahm Yu-jin das Erlebnis zwar als Angriff wahr, was jedoch in ihrer weiteren Aushandlung durch Relativierung und Abwertung des Nachbarn frühzeitig gekappt wurde und damit langfristig nicht auflösend verhandelt werden konnte, was schließlich für sie in einer Gefühlslage endete, die sie mit Traurigkeit, Ohnmacht und Erschöpfung zusammenfasste. Ji-soo erklärte sich auf ähnlich herabsetzende Weise das Verhalten ihrer Nachbar*innen auf einem Dorf, in das sie kürzlich mit ihrer Familie gezogen war. Ihr Ziel war es hier die ständigen Blicke und Fragen als »pure Neugier« zu verstehen, um damit umgehen zu können⁶. Sie meinte:

»Ich weiß halt genau-, (atmet genervt und kontrolliert ein), es ist ein Katalog, der abgefragt wird (Pause) der aber nicht nachhaltig ist [...] ich beantworte die Fragen aber einfach, ohne dass ich mich da emotional mit reinziehe, weil (Pause) es klingt total doof (Pause) ich will das gar nicht so behaupten, aber ich hab halt das Gefühl, hier sind viele Menschen, die so'n bisschen einfältiger sind [...] und das wirklich reine, reeeine, aufrichtige, pure Neugier ist, die da spricht, ohne auch nur irgendeine Interpretation dahinter [...] einfach wie so'n kleines Kind geradeaus [...] so versuche ich das jetzt immer mehr zu sehen« (Ji-soo, Mai 2021).

Auch wenn Ji-soo das tägliche *Otherring* belastete und durch ihre Beschäftigung mit Rassismuskritik als ausschließend einordnete, entschied sie sich bewusst dazu, ihre Wut zu unterdrücken und entsprechend aus ihrem *Emotionsrepertoire* zu schöpfen, da sie diesen Situationen durch den Umzug und neuen Lebensmittelpunkt nicht aus dem Weg gehen konnte, was zeitgleich aber auch kräftezehrend auf sie wirkte.

Etwas anders gestaltete sich das Verhalten der Frauen bei offensichtlichen Rassismus-Sexismuserfahrungen, die Yu-jin hier bereits angesprochen hatte. Die betroffenen Gesprächspartnerinnen sahen sich z.T. berechtigter darin, ihre Wut spüren zu dürfen. Auch Vanessas folgendes Erlebnis war zuerst von heftiger Wut und von Ekel geprägt:

»Da krieg ich 'ne Krise! [...] Das find ich eklig! Das nervt mich tierisch! (Pause) Es gab mal den Moment, wo ich mit meinem Vater (Pause) auf'm Markt hier war, da haben wir was gekauft (Pause) und dann sagte die Frau (Pause) entweder zu meinem Vater ›Ihre Frau‹ oder zu mir ›Ihr Mann‹ und dann dachte ich so- Das! Ist! Mein! Vater!!! (atmet heftig und zornig aus) Der hat weiße Haare! Der ist einfach drei Mal älter als ich! (lacht ungläubig auf) [...] Der Impuls ist so fuchsteufelswild zu werden, um mich zu schlagen-, aber gar nicht so, dass es so doll ist [...] nur 'en ganz kleiner Ansatz von diesem Gefühl

6 Ji-soo kontextualisierte diese Entscheidung auch mit ihren Erfahrungen, die sie als multi-rassifizierte Person in Relation zu *weißen* Deutschen machte. Ji-soo erzählte, dass sie im Verhalten von *weißen* Deutschen gegenüber mono-rassifizierten, multi-rassifizierten und adoptierten Menschen aus Korea unterschiedliche Nuancen feststellte. Diese würden darin bestehen, dass gegenüber multi-rassifizierten Frauen eine teils größere Erwartungshaltung geäußert wurde, Fragen bereitwillig beantworten und ausführliche Erklärungen leisten zu sollen, da sie »selbstverständlich« über die Expertise über alle ihre zugeschriebenen Zugehörigkeiten verfügen müssten, aber auch aufgrund der *weiß* deutschen Sozialisierung besonders geeignet wären, diese Expertise *weißen* Deutschen zu vermitteln. Diese Wahrnehmung weckt Erinnerungen an das 19. Jh., als sogenannte »eurasische« Nachfahren als brauchbare Vermittler in den Kolonialsystemen betrachtet wurden (Osterhammel 2020, 166f.).

(Pause) ich hab der Frau einfach nur gesagt ›Das ist mein Vater!‹ und auch bisschen mit Unverständnis und Wut (Pause) aber (Pause) mehr hab ich dazu nicht gesagt-, hab das Gefühl, da kann man auch keine richtige Grundsatzdiskussion draus machen, weil ich weiß ja gar nicht, wie sie's gemeint hat oder ob sie gar nicht richtig hingeguckt hat, wie alt oder jung wir sind (Pause) vielleicht interpretier ich auch nur rein, dass das was mit meinem asiatischen Aussehen zu tun hat [...] aber ist auch so unangenehm für die Vater-Tochter-Beziehung [...] und was so verletzt, ist [...] man hat das Gefühl, man wird angeguckt und aufgrund (Pause) von äußeren, oberflächlichen Dingen bewertet und nicht wirklich gesehen als der, der man ist« (Vanessa, Apr. 2021).

Vanessas Zeugnis begann mit intensiver Wut. So beschrieb sie ihr Körpergefühl auch im Moment unseres Gesprächs als »furios«, »aufgeregt«, als würden »alle Körperteile so brodeln« und »in die Luft« gehen. Trotz dieser klaren Wut und ihrem Impuls »fuchsteufelswild« werden und um sich »schlagen« zu wollen, reduzierte und relativierte sie ab der zweiten Hälfte ihrer Aussage plötzlich diese Impulse. Die Verunsicherung, ob sie die Situation falsch interpretiert haben könnte, ließ ihre Wut in Traurig- und Hoffnungslosigkeit enden, einmal für ihre Vater-Tochter-Beziehung und darüber nicht als Individuum wahrgenommen zu werden. Die Sexotisierung meiner Gesprächspartnerinnen wurde demnach in unzähligen Alltagssituationen ausgelebt. Auch die Sensationslust am rassifiziert-sexualisierten ›Tabubruch‹ der Entstehung ihrer Körper wurde v.a. durch Männer im Erwachsenenalter weiter ausagiert. Die Zeugnisse glichen sich z.B. darin, dass einzelne seziierte Körperteile der Frauen als unvereinbar mit einer ostasiatischen Rassifizierung imaginiert wurden, die in der dominanzgesellschaftlichen Imagination als ›zierlich‹ re-produziert werden (Fernando/Müller 2022). Kyla verband im folgenden Zeugnis ihre enorme Wut über MRP mit einer Rassismus-Sexismuserfahrung auf einer Party in einem Club:

»Dieses-, ich bin halb dies und halb das-, was mich- (sehr wütender Ton) das regt mich sooo auf, wenn Leute das sagen, weil (Pause) man hat sich sein ganzes Leben lang gefühlt wie 'ne mathematische Rechnung! 50 % von dir sind das und 50 % das-, das ist so unmenschlich!!! (Pause) Aber ja-, Menschen, die verschiedene Herkünfte haben, die werden kategorisiert mit-, ja, was für ein Bluuut hast du denn?! Ey! Das ist so 'ne Scheiß-Frage! [...] Das finde ich so krass! Die Leute, die müüüssen wissen- [...] ich hatte mal in 'nem Club [...] da bin ich so rumgelaufen und so'n Typ greeeift mich am Arm und sagt ›Ich muss wissen, wo du herkommst!!!‹ [...] Das ist krrrasse Belästigung!!! Erstens hast du überhaupt kein Recht-, aber-, da hab ich immer das Gefühl-, ich bin halt so'n komisches Alien, was im Raum ist, und ich muss mich erklären und die Menschen haben-, v.a. Weiße haben das Recht zu wissen, warum du so aussiehst [...] dann wird man automatisch zur Person, die das erklärt, damit die Leute (Pause) dich kategorisieren können und daaann können sie relaxen, dann sind sie ›Okay! Du bist okay! Jetzt hab ich's verstanden, dass du diese mathematische Existenz hast und deswegen akzeptier ich dich und (Pause) kann mich entspannen« (Kyla, Jun. 2020).

Kylas klarer Ausdruck ihrer Wut wirkte fast befreiend auf uns beide in diesem Moment im Forschungsraum. Jedoch nur fast, da es auch hieraus keinen Ausweg zu geben schien, da weder Maßnahmen existierten, um der sexualisierten Multi-Rassifizierung entgegenzuwirken, noch etablierte Emotionen und Begriffe, die dominanzgesellschaft-

lich wahrgenommen werden. Jedoch wirkte ihre letzte Aussage über ihre Einordnung der Gefühle seitens der multi-rassifizierenden Personen entlarvend. Sie führte dazu aus, dass es immer »um die Frage der Existenz« in diesen Begegnungen gehe: »Warum siehst du so aus! Das wollen die Leute wissen! Bis das geklärt ist, ist eine totale Angespanntheit [...] ich kann nicht wirklich frei sein, ich muss mich bei jeder neuen Begegnung drauf einstellen [...] meine Existenz rechtfertigen zu müssen«. Kyla benannte hier, wie sie die »totale Angespanntheit« ihres Gegenübers deutlich vernahm, jedoch befand sie sich in keiner Position dagegen anzugehen. Während sie somit in keiner ersten Begegnung »wirklich frei sein« kann, ist es v.a. mono-rassifizierten Menschen hingegen erlaubt ihre Sensationslust ungehemmt auszuleben und die Entstehung multi-rassifizierter Körper abzufragen. Kylas Wut darüber, wie ein Objekt behandelt zu werden, erhielt in diesem Raum keinen Platz, da sie sich bewusst darüber war, dass ihre Wut nicht wahrgenommen oder aber als unangemessen abgewehrt werden würde. Während sich ihr Gegenüber nach der multi-rassifizierten Kontrolle also »entspannen« konnte⁷, verblieben für Kyla nur nicht-kathartische *multi-rassifizierte Affekte*, die sich über den Lebensverlauf ansammelten und verdichteten.

Da Kyla die Konsequenzen aus diesen Erfahrungen für sich ansprach, leite ich an dieser Stelle zu den weiteren Konsequenzen für meine Gesprächspartnerinnen über. Besonders präzise beschrieben wurden sie von Karina. Sie erzählte mir wie sie neulich auf dem Weg zum Einkaufen vor dem Supermarkt Promoter*innen einer gemeinnützigen Organisation begegnete:

»Der eine Typ, vielleicht so 18, hat mich angesprochen: ›Kann ich dir kurz von unserer Sache hier erzählen?‹ Und ich so: ›Ja, okay‹. Und dann hat er sofort gefragt: (Pause) ›Darf ich fragen, woher du kommst?‹ Und dann war ich schon: ›Aus Hannover‹ und dann, wirklich, ich sag's dir, sechs Mal oder so hat der gefragt, so krass! [...] Woher kommst du eigentlich? – Ja, aus Hannover. – Ah, okay, aber wo bist du geboren? – In Hannover (lacht) und es ging so lange, er hat schon fast-, aggressiv nachgefragt: ›Ja! Aber deine Eltern! Und deine Wurzeln!‹ [...] Von so 'ner jungen Person-, ich dachte eigentlich, dass alle schon Bescheid wissen, dass man das eben nicht mehr so-, so macht (lacht) [...] ›Aber du hast doch asiatische Hintergründe, darf ich? Ich rate mal!‹ So!! (lacht) Ich so, oh nein, das wird immer schlimmer (lacht)« (Karina, Mai 2021).

Schließlich ging Karina darauf ein und gab an, dass eins ihrer Elternteile aus Korea sei:

»Dann wollte er halt Nord oder Süd fragen-, also, er hat alle Boxen- (lacht) [...] ich hab aber nichts gesagt [...] dann bin ich einkaufen gegangen und ich war so richtig (Pause) krass!!! [...] Und dann-, ich hab mich überwunden, bin tatsächlich zurück und hab ihm gesagt: ›Hey, ich wollte dir einfach mal nur Feedback gehen, das nächste Mal, wenn

7 Hier lässt sich die Frage stellen, ob diese »plötzliche« Angespanntheit auf die ambivalente Machtverteilung und damit unklare *Gefühlsordnung* in der jeweiligen Situation zurückzuführen sein könnte. Die als ambivalent hergestellten Körper stellen für kurze Zeit das Machtverhältnis in einer Interaktion infrage. Um es wieder eindeutig herzustellen, müssen die MRP gleich in der ersten Begegnung ausgeführt werden.

jemand nicht von sich aus erzählt, woher er kommt, sei vorsichtig, das ist mega ausschließend« und hab ihm alles erklärt, und hatte nicht das Gefühl, dass der-, also, er hat schon gesagt: »Oh, ja, okay, ich achte nächstes Mal drauf«, aber der war so'n bisschen abweisend und ich hatte nicht das Gefühl, dass er dachte, oh Mist, es tut mir voll leid! So hat er nicht reagiert [...] Danach war ich schon stolz auf mich, weil-, so oft hab ich nichts gesagt [...] Ich hab auch richtig geschwitzt und-, kennst du dieses aus Wut weinen?? Ich war dann so stolz, dass ich nicht geweint hab, weil ich dachte so-, nein, das würde alles wieder so nichtig machen!«.

Karina sagte weiter, wie sie ihren engen Freund*innen von diesem Erlebnis berichtet hatte und diese sie in ihrer Empörung und ihrem Stolz auf sich selbst bestärkt hatten. In der Situation selbst geriet sie aber von einer intensiven Gefühlslage in die nächste:

»Als er dann nicht aufgehört hat zu fragen, dachte ich kurz, muss ich meine Maske runternehmen, damit er sieht, was ich für'n Gesichtsausdruck gerade habe?! [...] Sieht der grad nicht, dass mich das total verletzt?! [...] Ich hab mich voll in die Ecke gedrängt gefühlt, weil meine Antworten nicht gut genug waren für ihn, er konnte mich nicht in seine Schublade stecken [...] ich war auch einfach nur geschockt (Pause) dann aber auch so 'ne Resignation [...] hab ja gesagt Hannover, Hannover, Hannover, hat auch alles gestimmt (Pause) was auch total der krasse Gedanke ist, dass ich das Gefühl haben muss, es muss korrekt sein [...] so anstrengend [...] und dann war ich aber auch so enttäuscht, dass ich nicht-, warum sag ich jetzt nicht direkt was?! [...] Dann beim Einkaufen hab ich gemerkt, dass es so an mir gezerrt hat (Pause) ich wusste, dass der da noch steht, das hat man ja auch oft nicht, dass man die Möglichkeit hat zurückzugehen nach dieser Gedankenpause, die man dann einlegt, weil's ja am Anfang so aufwühlend ist, [...] dann wusste ich, wenn ich das jetzt nicht mache, dann werde ich mich sooo ärgern! [...] Aber klar-, man muss sooo die Emotionen unter Kontrolle haben, dass man's überhaupt sagen kann, ohne dass man anschreit! Man muss so viele Gedankengänge in dem Moment schon- [...] verarbeitet haben, damit man die richtige Art und Weise findet das zu kommunizieren, was voll gemein ist, weil ich bin hier die, die in so 'ne Kack-Position gestellt wird und jetzt muss ich mir noch überlegen, wie ich das dem rüberbringe, das sind sehr viele-, Ebenen, die man gleichzeitig bewältigen muss [...] Es war auf jeden Fall 'en Rollercoaster von Gefühlen! (lacht kurz) [...] Und dann habe ich gedacht, wie geht es anderen Leuten, die noch viel krassere Erlebnisse haben?? [...] Was mir so leidtat (Pause) weil ich nicht so gaaanz asiatisch aussehe, weißt du? Dieses Gefühl von-, ich kann was sagen und deswegen muss ich was sagen, ich spreche perfekt Deutsch [...] hab das auf jeden Fall als Pflicht gesehen. [...] Muss immer wieder dran denken, das ist noch 'ne milde Version von dem, was eigentlich draußen passiert«.

Karina erhoffte sich schließlich von dieser Erfahrung sich beim nächsten Mal an »*dieses bestärkende Gefühl*« zu erinnern und auch an »*dieses Stolz-Sein danach*«, damit sie »dann vielleicht noch schneller« reagieren könnte, so wie sie es hier nach dem Einkauf getan hatte. Doch obwohl Karinas Erlebnis eine typische Erfahrung aller Gesprächspartnerinnen darstellte, worauf die meisten Frauen ihre »*Erklärungen*« einfach nur »*runterratterten*«, wie

z.B. Darya sagte⁸, war es mit einer Vielzahl an erschöpfenden Affekten verbunden, immer wieder als *Andere* und nicht-zugehörig re-produziert zu werden. So kamen in Karinas Erlebnis unterschiedliche Faktoren zusammen, die das Ringen mit ihren Wahrnehmungen geprägt hatten. Karina traf es unerwartet von einer »jungen Person« auf so penetrante Weise ausgefragt zu werden. Wie auch andere Gesprächspartnerinnen, verortete Karina dieses Verhalten eher bei älteren Menschen, wodurch sich die Erfahrung selbst schneller als »harmlos« verdrängen ließ. Erst beim Einkauf erhielt sie die nötige »Gedankenpause«, um zu realisieren, wie »aufwühlend« diese Erfahrung eigentlich war und wie »verletzt«, »in die Ecke gedrängt« und »geschockt« sie sich fühlte. Während ihre Wiedergabe des Erlebnisses am Anfang noch von Humor geprägt war, änderten sich ihr Ton und Gesichtsausdruck zunehmend zu Fassungs- und Hoffnungslosigkeit. Besonders offenbarend war Karinas Aussage: »Muss ich meine Maske runternehmen, damit er sieht, was ich für'n Gesichtsausdruck gerade habe?!«. Die Nicht-Wahrnehmung bzw. fehlende Reaktion ihres Gegenübers auf Karinas sichtliche Verletztheit verwies unmissverständlich auf das ungleiche Machtverhältnis, wer wen in MRP wie affizieren kann. Karinas Ausführungen endeten damit, dass sie aufgrund ihrer Multi-Rassifizierung noch eine »milde Version« an Alltagsrassismus erführe. Trotz ihres Gefühls von Stolz den Mut gefunden zu haben, nochmals auf den Promoter zuzugehen – was auch von ihren Freund*innen bestätigt wurde – und des Bewusstseins über den Kraftakt ihre Gefühle »unter Kontrolle« zu halten, wurden diese Realisierungen durch MRP am Ende ein Stück weit entkräftigt. Weitaus offensichtlichere und gewaltvollere rassistische Handlungen in Deutschland sind eine Tatsache, die allerdings nicht losgelöst von subtileren Erfahrungen betrachtet werden kann, da offensichtliche und subtile rassistische Praktiken innerhalb von *racializing assemblages* zusammenwirken bzw. sich gegenseitig benötigen. Doch für (und auch von) Karina wurden ihre Erlebnisse dadurch als »milde« gewertet, wodurch sie sich in ihrer negativen Affektivität zu hinterfragen begann, die die Erlebnisse als verletzend und weit weg von »milde« einordneten.

Eine für viele Frauen wiederkehrende Situation, die auch Selbstzweifel entfachte, bestand daraus in der Öffentlichkeit auf Englisch angesprochen zu werden, was wieder auf das Zusammenspiel von Sprache und Rasse verweist, aber auch wie viel schwerer die visuelle Rassifizierung wiegt als weitere Sinneswahrnehmungen wie über das Gehör. Denn in fast allen Fällen wählten die Frauen die Strategie bei englischer Ansprache demonstrativ auf Deutsch zu antworten, was meist vom Gegenüber aber nicht wahrgenommen wurde. Doch wie Melinas Erlebnis verdeutlicht, war es schwer bei der initialen Wut darüber zu bleiben. Melina erzählte vom Besuch eines Flohmarkts. Dort redete die deutschsprachige Verkäuferin konsequent mit ihr auf Englisch, obwohl Melina auf Deutsch sprach. Die Uneindeutigkeit dieser Situation beschäftigte sie lange:

8 Darya sagte: »Das Gefühl, dass ich mich entschuldigen muss dafür, wie ich aussehe-, das kommt halt-, so von dieser typischen Frage, Ja, wo kommst du her? – Ja, ich bin in Deutschland geboren. – Ja, wo kommen denn dann deine Eltern her? – Ja, mein Vater ist aus Korea, meine Mutter ist Deutsche. – Ja, kannst du dann Koreanisch? – Nein, ich kann kein Koreanisch. Ich war auch selten in Korea. Ich bin in Deutschland aufgewachsen. Ich bin deutsch-, also, weißte, es gibt so diese Standardsprüche, die man immer drauf hat« (Darya, Apr. 2021).

»Im Nachhinein hat mich beschäftigt, warum mich das so krass irritiert hat, weil das eigentlich nur 'ne Kleinigkeit ist [...] ich hätte eigentlich nicht anders reagieren können, weil es sonst einfach-, das hätte den Rahmen gesprengt [...] es war ja in dem Sinne auch keine Mikro-Aggression, weil es war nicht aggressiv, aber so dieses Unterschwellige, ne?« (Melina, Apr. 2021).

Diese Art affektive Zwickmühle entstand daraus, dass Melina »*dieses Unterschwellige*« zwar negativ affizierte, aber ihr auch bewusst war, dass sie nichts dagegen unternehmen konnte:

»Die Sachen, die nicht eindeutig sind, dass die-, viel schlimmer sind [...] als wenn Leute einem was hinterherrufen oder offensichtlich rassistisch sind. [...] Gerade diese Situationen, die nicht diese Eindeutigkeit haben, die dann (Pause) dieses-, bilde ich mir das ein? Mach ich aus 'ner Mücke 'nen Elefanten? Unterstelle ich jemandem vielleicht was Böses? [...] War es nur nett gemeint? [...] Und andererseits, ohrrr, dieses Otherring schon wieder, nur aufgrund des Aussehens, du kannst ja nicht Deutsch-Muttersprachler sein [...] und wenn man's ansprechen würde (Pause) würde man sofort abgestempelt, was ist'n mit der?? Warum ist die so empfindlich?! Das hab ich doch überhaupt nicht so gemeint, [...] genau eben diese Schwammigkeit und Uneindeutigkeit« (Melina, Apr. 2021).

Die eigene Wahrnehmung wurde – wie in Melinas Fall – immer wieder davon infrage gestellt, dass die rassifizierenden Personen schließlich keine ›bösen‹ Absichten pflegten. Der Glaube daran, dass Rassismus nur mit dieser Absicht als Rassismus bezeichnet werden kann, war in vielen Zeugnissen vorzufinden. Ariane meinte, dass es nur wenige Leute gebe, »*die dich wirklich beleidigen wollen*« und dass sie es normal fände, wenn sie »*Leute auf der Straße länger angucken*«. Die Internalisierung »tatsächlich« anders auszusehen und deshalb nachvollziehen zu können, warum ihre Umwelt so auf sie reagierte, teilten viele Frauen miteinander⁹. Ariane erzählte weiter, dass sie bis Anfang zwanzig immer bei ihrer Verletztheit geblieben war, aber sie dies sehr angestrengt hatte, da es dafür kein Gehör gab und ihr immer wieder mitgeteilt wurde, dass ihre Reaktion unberechtigt sei. Ariane sah ihren Wandel darin begründet, dass sie »*mit dem Alter und der Reife*« die ›Herkunfts-Frage‹ als berechtigte Frage einordnete und so ihre zuvor noch als »*unangenehm*« eingestuften Erfahrungen als legitime Bestandteile ihres Alltags zu betrachten begann. Auch wenn Ariane mit dieser Strategie einen für sie geeigneten Umgang fand, gingen

9 Andrea sagte dazu: »*Ich fand das nie schlimm, wenn mich jemand gefragt hat-, ich wusste ja, ich seh anders aus, ich wusste ja, dass sich die Leute Gedanken machen oder dass sie versuchen rauszufinden [...] ich muss mich ja nicht verstecken-, nicht schämen dafür. [...] Bin selber auch neugierig oder mich interessiert das einfach, weil ich das gerne-, nicht zuordnen, aber weil ich-, ja, weil das für mich das Bild abrundet. [...] Glaube, das hat was mit (Pause) Selbstbewusstsein zu tun, man muss sich ja nicht verstecken, es ist ja ein Teil von dir, warum sollst du so tun als ob's ihn nicht gäbe und als ob du deutsch wärst so wie Deutsch-Deutsche deutsch sind?? Bist du eben nicht, ne? Und kannst du auch nicht sein*« (Andrea, Jun. 2021). Da die Herausstellung der nicht ›richtigen‹ Körper multi-rassifizierter Menschen als naturgegeben erschien, mussten die negativen Affizierungen seitens der Frauen als illegitim gelten, wie auch in Andreas Zeugnis deutlich wurde. So klang bei vielen Frauen an, dass der Umgang mit Rassismus »*Typ-Sache*« sei oder mit »*Selbstbewusstsein*« zusammenhing. Die Verharrung auf der individuellen Ebene verortete damit die Verantwortung mit Rassismus umzugehen wieder bei den Betroffenen.

auch hiermit affektive Anstrengungen einher, ihre initialen Gefühle immer wieder zu unterdrücken oder zu verharmlosen.

Zuletzt stelle ich das Ergebnis vor, dass MRP zwar in allen Lebensbereichen und -phasen stattfanden, jedoch nicht in allen Kontexten negative Gefühle auslösten. Mira erzählte mir von ihren Erlebnissen, angesprochen zu werden, ob sie Hazara oder Mongolin wäre, von Menschen, die diese Bezüge selbst aufwiesen und Mira als zugehörig empfanden oder ein Lächeln von Eltern multi-rassifizierter Kinder auf der Straße zu erhalten. Mira stellte fest, welches andere Gefühl sich bei ihr einstellte, je nachdem wer die MRP ausübte:

»Wenn's die Deutschen machen, dann find ich's halt nervig, aber wenn's andere machen, die nicht-weiß, nicht-deutsch sind, dann find ich's wieder schön oder lustig, [...] öffnet das Herz anstelle es zu verschließen. [...] Hatte auch schon, dass Eltern mich teilweise angelächelt haben und ich als Zeichen gesehen habe, Ah! Mensch, du bist auch eine (lacht) und das fand ich dann total schön und verbindend [...] so'n sich-gegenseitig-erkennen« (Mira, Mai 2021).

Miras Gefühle hinsichtlich MRP, die sich je nach Relation anders ausprägten, verwiesen darauf, dass »nicht jede Bezugnahme auf Rasse [...] a priori als rassistisch einzustufen« ist, auch wenn dabei »die soziale Konstruktion Rasse aktiviert wird« (Barskanmaz 2019, 22). Miras Verbundenheitsgefühl ist zwar rassifizierten Charakters, aber in einer rassistischen Weltordnung von ihr als positiv und ›herzöffnend‹ befunden worden. Bei Kyla wiederum wandelte sich ihre Affizierung bzgl. MRP stark über den Lebensverlauf. Während sie sich als Jugendliche gewünscht hatte, nicht ostasiatisch gelesen zu werden, verspürte sie heute Angst, dass diese Rassifizierung verschwinden würde. Sie erzählte aus ihrem aktuellen Alltag: *»Letztens wurde ich hier im Treppenhaus gefragt, ob ich aus Thailand käme, von einem Mann, der selbst nicht weiß war. Das macht nochmal vieles anders. Irgendwie hatte ich ein Gefühl von Erleichterung-, ich bin noch asiatisch!«*. Kyla dachte lange über die widersprüchlich erscheinende Erleichterung nach, die bei der Rassifizierung ihres Körpers eingetreten war:

»Was mich so traurig macht [...] dass ich so 'ne komische (Pause) Verbindung zu meinem Koreanisch-Sein habe, z.B. wenn ich so Rassismuserfahrungen mache-, auch dieser Junge neulich, der Ni hao, C-C-C zu mir gesagt hat (Pause) dass mich das so freut, weil ich mir denke, Ah! Leute sehen, dass ich asiatisch bin! Das ist so krass traurig (lacht) richtig, wirklich, sehr, sehr traurig! Aber ja, so is'es halt, meine Verbindung zu meiner koreanischen Identität [...] da ist 'ne große, sehr tiefe Trauer, dass ich natürlich nicht koreanisch genug bin-, oder-, ich hab sehr die Arbeit geleistet, um mich davon zu entfernen, dieses-, ich bin nur halb, ich bin nicht richtig, dieses Denken [...] seit den letzten Jahren-, seitdem ich [...] mein Koreanisch-Sein, mein Asiatisch-Sein mehr als positiv empfunden habe und aufgehört habe so zu versuchen weiß zu sein-, dass ich immer versuche diese Verbindung [zum Koreanisch-Sein] herzustellen [...] ich hätte gerne, dass es ein größerer Teil von meinem Leben ist und dann sowas zu hören, wo ich quasi als asiatische Person erkannt werde, halt in 'nem negativen Sinne-, also, es war jetzt harmlos, aber trotzdem [...] vielleicht hab ich dann das Gefühl, okay, ich bin asiatisch und Leute sehen das als ›ich bin legitim«« (Kyla, Jun. 2020).

Obwohl Kyla privat wie im Studium »*sehr die Arbeit geleistet*« hatte, das dominierende Rasse-Verständnis für sich zu dekonstruieren und sich davon zu lösen »*nur halb*« oder »*nicht richtig*« zu sein, stellte sich dennoch ein Gefühl der Erleichterung und sogar der Freude ein, wenn sie »*als asiatische Person erkannt*« wurde. Die Verbindung eines »richtig« rassifizierten Aussehens – die von »rassentheoretischen« Konstruktionen aus dem 19. Jh. informiert sind – mit dem Gefühl dann eine rassifizierte Zugehörigkeit legitim beanspruchen zu können, wurde von sehr vielen Frauen wiedergegeben. Wenngleich Kylas Reflexion über ihre so entfachte Freude Traurigkeit und Kopfschütteln über diesen für sie absurd wirkenden Widerspruch auslösten, saß ihr der Wunsch auf affektiver Ebene, von ihrer Umwelt als »legitim, richtig und ganz« anerkannt zu werden, so tief, dass sie das Gefühl der Freude nicht bannen konnte.

7.4 Zusammenfassung

Sich als multi-rassifizierte Erwachsene durch Arbeitskontexte, Freund*innenschaften oder in der Öffentlichkeit zu bewegen, zog eine Vielzahl an affektiven Konsequenzen nach sich. Dafür fanden die Frauen einerseits Zugänge über ihr Studium, ihre Arbeit oder durch Freund*innen, um einen für sie geeigneten Umgang und Sinn für ihren Alltag zu finden. Andererseits wurde das *affektive Gaslighting* und der daraus resultierende affektive Orientierungsverlust gerade intensiviert durch nahestehende Freund*innen als auch durch die dominierende Wertung von Alltagsrassismus als nicht-rassistisch. Deutlich wurde dies am wiederkehrenden Muster nahezu aller Frauen, die ihre Erlebnisse immer wieder mit Selbstzweifeln einleiteten, ob sie »zu« empfindlich seien. So wurden die Frauen durchaus negativ von den *Othring*- und Rassismuserfahrungen affiziert, was allerdings durch *affektives Gaslighting* an entscheidender Stelle regelmäßig gekappt wurde. Darüber hinaus wurde die Relativierung der Erfahrungen mit dem Alter vermehrt selbst von den Frauen ausgeführt – z.B. mittels der Verweise auf ihr höheres Alter, den Wohnort, die eigene »*innere Haltung*« oder den geringeren Bildungsstand der rassifizierenden Personen – genauso wie die Re-Produktion von Rasse auf sich selbst und andere bezogen. Dies wird verständlich, da das jahrelange und unaufhörliche *Gaslighting* die Frauen nicht nur dazu bewegte, dominante Rassismusdefinitionen und *Gefühlsordnungen* zu übernehmen und zu festigen, sondern dies auch z.T. Zugänge zu sozialer Anerkennung, Jobs und weiteren Ressourcen bedeuten konnte (vgl. Ioanide 2015, 8). Jedoch wurde ersichtlich, dass die eigenen Relativierungen der Erfahrungen immer wieder an Grenzen stoß, was das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* verstärkte. Schließlich ging das Ringen im Alltag mit vielen Belastungen einher. Stets auf die Gefühle von v.a. *weißen* Menschen zu achten und dabei die eigenen zu regulieren bzw. zu unterdrücken, bedeuteten anhaltende affektive Anstrengungen, die sich um Fragen drehten wie: Wer muss in Deutschland mit dem eigenen emotionalen Ausdruck vorsichtig umgehen? Wer darf wo und wann Wut zeigen? Welche Konsequenzen drohen, wenn die *weißen Gefühlsordnungen* nicht befolgt werden, wie z.B. in Freund*innenschaften?

Außerdem war auffällig, dass die selbstverständliche Ausführung von MRP seit Kindertagen keine Veränderung erfahren hatte. Hauptsächlich mono-rassifizierte Menschen sahen sich auch im Kollegium, als Freund*innen oder als fremde Personen in

der Öffentlichkeit dazu berechtigt, die Körper der Frauen zu kategorisieren. Die hier erlebten MRP involvierten auch die Herstellungen der Frauen nicht ›genügend‹ *anders* zu sein, um ›echte‹ Diskriminierung erfahren zu haben. Diese Alltagserfahrungen zeigten ein weiteres Mal, dass Rassismus nicht nur ein »spectacularly horrible event« bedeutet (Haritaworn 2012, 39), sondern mit diesen innerhalb von *racializing assemblages* verstrickt sind und sich gegenseitig benötigen. Ersichtlich wurde aber auch, dass über den Lebensverlauf bestimmte Rassimuserfahrungen nicht mehr so einfach von *affektivem Gaslighting* vereinnahmt werden konnten, wie in Bezug auf Polizei oder teils bei Rassismus-Sexismuserfahrungen. Diese Tatsache wurde allerdings wieder infrage gestellt, sobald es um die persönlichsten Lebensbereiche der Frauen ging, nämlich in der Partner*innenschaft oder im Kontext der eigenen Familiengründung, wie nun behandelt wird.

8. Mittleres Alter & Alter(n)

»Wie tief sitzen diese Zugehörigkeitswünsche
in einem drin, ne?« (Mi-jin)

Das achte Kapitel behandelt die Lebensbereiche, die die Frauen ab dem mittleren Alter bis zum frühen Rentenalter mit Hinsicht auf MRP beschäftigten. Da nur sehr wenige Frauen zum Zeitpunkt der Forschung dem Rentenalter entsprachen, bespreche ich das Alter(n) betreffend v.a. die Gedanken meiner Gesprächspartnerinnen an ihre Zukunft. Die im Kontext von MRP als signifikant benannten Lebensräume waren hier geprägt von Situationen und Interaktionen mit Lebenspartner*innen und eigenen Kindern. So konzentrieren sich die ersten beiden Unterkapitel auf diese Bereiche. Die Wünsche, Gefühle und Sorgen bzgl. der Zukunft beenden das Kapitel und den empirischen Teil der Arbeit. Mi-jins Zitat im Titel, mit dem sie selbst verblüfft ihre Sehnsucht nach einem Zugehörigkeitsgefühl mit ähnlich rassifizierten Menschen beschrieb (8.3.), kann tatsächlich als Frage für das gesamte Kapitel stehen. Sich gerade mit Partner*innen oder Kindern verbunden und zugehörig fühlen zu wollen, stellt einen Wunsch und ein Bestreben vieler Menschen dar, in der auch Rasse eine Rolle spielt. Jedoch war dieser Wunsch bei meinen Gesprächspartnerinnen auf offensichtliche Weise durch Rasse geformt. Denn aufgrund ihrer Multi-Rassifizierung gerieten sie immer wieder an einen Punkt – auch in ihren vertrautesten Beziehungen wie zu Partner*innen oder Kindern – an dem der tiefsitzende Zugehörigkeitswunsch nicht erfüllt werden konnte, da Rasse die Frauen sowohl von ihrer eigenen Gefühlswelt trennte als auch in der Zugehörigkeit zu ihren engsten Bezugspersonen.

8.1 In der Partner*innenschaft

»Das ist so bisschen der missing link, ja?« (Theresa)

MRP sowie alle weiteren gesellschaftlich relevanten Machthierarchien waren inmitten der Partner*innenschaften meiner Gesprächspartnerinnen wiederzufinden. Dass diese Hierarchien, aber auch v.a. Rassismus, nicht nur in Alltagssituationen oder im öffentlichen Leben existierten, sondern auch in ihren vertrautesten Beziehungen, war aufgrund

der dominanzgesellschaftlichen Definition von Rassismus für manche Frauen ein unbesprochenes Thema. So stellten nicht nur MRP ein mit anderen Menschen kaum geteiltes Thema dar, hinzukam, dass darin die Themen Dating, Sexualität, Begehren und Partner*innenschaft verstärkt tabuisiert waren. So standen zu diesen Themen in der Forschung häufig mehr Fragen im Raum als bei anderen Themen und es wurde oft danach gefragt, was die anderen Gesprächspartnerinnen dazu erzählt hätten. Mein Eindruck war daher, dass es für viele Frauen keine Austauschmöglichkeiten gab, selbst nicht mit engen Freund*innen, v.a. wenn diese die Rassismuserfahrungen oder multi-rassifiziert zu werden nicht teilen. Doch spielten MRP bereits nur in Anbetracht einer möglichen Partner*innenschaft eine Rolle. Die Sezierung der Frauen fand hier in abgewandelter Form statt. Hyun-a erzählte: »Früher gab's immer diese klassische Frage, als ich noch Single war-, oder auch in Korea wird das geeerne gefragt: ›Möchtest du lieber einen Deutschen oder einen Koreaner haben?‹ (Pause) Was ist das eigentlich für 'ne Frage?!«. Nicht nur wurden die Körper der Frauen sezziert, auch eine potentielle Partner*innen-Wahl war von dieser Aufteilung betroffen, wie Hyun-as Erfahrung zeigte, die sie sichtlich aufbrachte. Darüber hinaus spielten die kontinuierlichen Sexotisierungen eine wesentliche Rolle in der Formierung von Partner*innenschaften. Theresa war bereit ausführlich darüber zu sprechen, da unsere Gespräche über MRP, Hypersexualisierung und Exotismus für sie neue Bezugspunkte gebildet hatten, um ihre Dating- und Beziehungserfahrungen neu einzuordnen. Dies löste bei Theresa einen entscheidenden Perspektivwechsel aus, wie sie mir nach einem unserer Treffen berichtete:

»An dem Morgen nach unserem Gespräch [...] hab ich echt so sieben Seiten in meinem Tagebuch gefüllt und dachte plötzlich, scheiße, jetzt bin ich-, hab das nie gesehen oder wollte ich das nie sehen? Plötzlich kamen mir viele Zusammenhänge, [...] was da beim Kennenlernen alles abläuft bei mir [...] Hab ganz viel Angst abgelehnt oder in die falsche Schublade-, auch z.T. absichtlich burschikoses Auftreten-, um nicht in die anschiemgsame Asiatin-Schublade gesteckt zu werden (lacht kurz) (Pause) was ist da noch? Da ist so viel, was ich noch gar nicht richtig erfassen kann. [...] Mir fallen grad so was von die Schuppen von den Augen! Wieso habe ich die Verbindung nicht gemacht?! [...] Das ist so bisschen der missing link, ja? [...] Bei unseren letzten Gesprächen-, hab ich gesagt, nō, mit Rassismus hab ich jetzt nicht mehr so Probleme, ich hab eigentlich alles mehr oder weniger im Griff und dann kamen wir zum Beziehungsthema, und dann-, eh, jetzt bröckelt meine Fassade, ich hab gar nichts im Griff [...] mir ging's wirklich blöd am nächsten Tag« (Theresa, Apr. 2021).

Theresa war erstaunt, dass sie ihr »Beziehungsleben« nie unter dem Blickwinkel von MRP betrachtet hatte und andererseits welche »versteckte oder geheime« und zugleich tiefgreifende Rolle Rassismus in »intimen Beziehungen« spielte. Auch wenn es ihr schwerfiel (»mir ging's wirklich blöd am nächsten Tag«), schloss sie aus ihrer so angestoßenen Auseinandersetzung:

»Du kriegst die Freiheit plötzlich wieder du selber zu sein, weil du merkst, das hat gar nichts damit zu tun, wie ich mich verhalte, sondern es ist einfach die [...] ungünstige Konstellation, die jetzt für dich halt-, kann man sagen-, dumm gelaufen ist in deinem Leben, [...] das entlastet dich halt. [...] Natürlich bist du erstmal schroff, wenn man so-

fort beim ersten Begegnen Angst haben muss in 'ne Schublade gesteckt zu werden, dann ist man abweisend und will erstmal rauskriegen wie ist der andere drauf. Und ich hab mich dann selber immer bezichtigt, du bist zu schroff, nicht locker, kannst überhaupt nicht flirten und jetzt wird mir klar [...] das ist ganz normal, dass ich so reagiert habe! [...] Als Halbie-Frau sich immerzu zu wehren gegen die-, im-Kopf-sexuellen-Übergriffe sozusagen-, diese Fantasien, die da manche Männer haben, sich zu wehren durch meine Schroffheit [...] es ist Selbstschutz-, das ist total wichtig für mich gerade das zu erkennen« (Theresa, Apr. 2021).

Therasas Aufdeckung ihres sogenannten »missing link« führte sie weg von der Betrachtung auf der individuellen Ebene – dass sie zu »schröff« sei – auf die strukturelle Ebene und inwieweit Rassismus und weitere Herrschaftsverhältnisse auch die intimsten Beziehungen in unseren Leben strukturieren (vgl. Apraku 2022). Therasas Erkenntnisse um diese – vorsichtig gefasst – »ungünstige Konstellation« wirkte entlastend, da sie sich nun zu ihrer »Angst« bei ersten Begegnungen berechtigt fühlte. Durch diesen Blickwinkel auf ihre Dating- und Beziehungserfahrungen, wandelte sich die Interpretation ihres als »schröff« bewerteten Verhaltens zur Ansicht damit »Selbstschutz« auszuüben¹. Die eigene Bewertung als »schröff« aufzutreten bzw. so als Frau im Patriarchat markiert zu werden, war ein wiederkehrendes Thema bei vielen Gesprächspartnerinnen seit der Pubertät und bis ins höhere Erwachsenenalter. Elena zählte dieses Verhalten ebenfalls zu ihren präventiven Umgangsstrategien:

»Zu ostasiatischen Frauen gehört so dieses Bild-, klein, leise, schwach (Pause) sich unterordnend, zurückhaltend, unselbstständig-, so'n Bild [...] was mich vielleicht auch immer dazu bewegt hat, das schnell aus dem Weg zu räumen, schnell klarzustellen, das bin ich nicht, ne?« (Elena, Jun. 2021).

Die Anstrengungen nicht dem rassistisch-sexistischen Bild von süd-/ostasiatisch rassifizierten Frauen als »unterwürfig« zu entsprechen, war zwar weit über den Bereich Dating auch in anderen Lebensbereichen der Frauen zu beobachten. Doch die Anstrengungen wurden in Anbetracht der historischen Entstehungsgeschichte dieser Bilder besonders begreifbar (s.4.4.), auch wenn dies nicht bedeutete vor rassistisch-sexistischen Angriffen geschützt zu sein.

Während der Forschung wurde immer wieder deutlich, wie schwierig es war eine Sprache zu finden, um über die multi-rassifizierten Erfahrungen zu sprechen. Noch komplizierter gestaltete es sich für viele Frauen mit ihren (in fast allen Fällen mono-rassifizierten) Partner*innen. In der Tat nutzten manche Frauen ihre Teilnahme an der Forschung als Anlass, um ein Gespräch über ihre Rassismuserfahrungen mit ihren

1 Theresa meinte auch im Rückblick auf ihre Erfahrungen mit Online-Dating-Portalen: »Mir wird jetzt grad klar-, gerade mit diesen Dating-Portalen, dass ich deswegen nicht damit zurechtkomme, weil da immer sofort 'ne Klassifizierung stattfindet«. Da es sich online hauptsächlich ums »Äußerliche« drehe, befeuerten diese Wege des Kennenlernens die sexotisierenden Zuschreibungen zusätzlich, meinte Theresa. In diesem Kontext wäre es aufschlussreich auf aktuelle Forschungen zu Online-Dating zu schauen und in welcher Form hier Diskriminierungen zutage treten bzw. wie davor geschützt werden kann (Rautenberg 2019; Hasters 2019, 176ff.; Apraku 2022, 85ff.).

Partner*innen zu initiieren. So hörte ich von manchen Frauen, wie sie ihrem/ihrer Partner*in ausdrücklich mitteilten, dass sie an einem Projekt beteiligt waren, das sich unmissverständlich mit ihren spezifischen Rassismuserfahrungen auseinandersetzte. Der Ton jener Frauen war dabei häufig, dass die Partner*innen dies »*ruhig mal wissen*« sollten, dass sie mit mir sprachen, wie Sheila einmal formuliert hatte. Der Verweis auf ein Forschungsprojekt, das ihre Lebensrealitäten anerkannte, galt als weitere Legitimation für ihre Erfahrungen als verletzend und diskriminierend, was eine Sicherheit für das Initiieren solcher Gespräche zu vermitteln schien. So leite ich über zu den Partner*innenschaften der Frauen und abschließend zu den Erfahrungen in den Familien der Partner*innen.

In der Tat berichteten einige Frauen, wie sie von MRP und ihren Rassismuserfahrungen in der Partner*innen-Suche z.T. gelenkt wurden. Nora erzählte über ihren heutigen Ehemann:

»Dem ist gar nicht aufgefallen, dass ich irgendwie (Pause) nicht deutsch bin oder so-, das ist dem auch nicht wichtig und das-, das habe ich mir immer bewusst vielleicht gesucht, um –, frag ich mich manchmal, um (Pause) mich damit nicht beschäftigen zu müssen (lacht)« (Nora, Feb. 2021).

Mit Julia sprach ich darüber, wie die jeweiligen Partner*innen über die Multi-Rassifizierung sprachen, wenn sie selbst nicht anwesend waren. Sie meinte:

»Das passiert, wenn er Fotos zeigt, dann kommt das Thema quasi auf, also, er kommentiert's nicht, aber die anderen würden-, Ach, schon so irgendwie Asiatin? [...] Dann würde er das halt klarstellen: »Ja, ihre Mutter kommt aus Korea«. Von seiner Seite würde er das gar nicht thematisieren, das ist ja auch etwas, was ich ganz toll finde an ihm, dass er mich eben nicht als Exotin oder sonst irgendwas sieht [...] das ist ein Thema, worüber er auch nie im Scherz irgendwas sagt« (Julia, Mai 2021).

Andererseits teilten die Frauen Erfahrungen kein Verständnis bzgl. MRP von ihren Partner*innen zu erhalten. Liana erzählte von einem Ex-Partner, der sich in seiner (nicht-weißen) natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit eindeutig zuordnen konnte und wollte und es daher als bedauernswert erachtete, dass Liana dies nicht (nach)vollziehen könne. Für sonderlich bedauerlich hielt dies Liana aber keineswegs und ihr tat es »*überhaupt nicht leid*«, sich nicht zu einer Zugehörigkeit »zu 100 %« bekennen zu können bzw. zu wollen, so wie ihr Ex-Partner es getan hatte. Liana erzählte, was diese Art von Druck in der Beziehung in ihr ausgelöst hatte:

»Als würde mir-, dadurch, dass ich's nicht mache, als würde mir was fehlen, [...] dass eine andere Person das so infrage stellt oder nicht nachempfinden kann, das fand ich schon komisch und hat mich selber so unter Druck gesetzt-, muss ich jetzt oder sollte ich-? [...] Dass ich mich nicht auf was berufe oder für mich nicht mit Stolz verbunden ist zu sagen, ich bin asiatisch?! Weil ich's eben nicht bin (lacht)! [...] Aus seiner Sicht war's komisch, weil er's eindeutig konnte [...] da hat er so'n Kommentar gemacht, [...] dass mir was fehlen würde-, oder-, was bist du denn dann?! (Pause) Und ich so- (Pause) Puh! (Pause) Darauf kann ich dir auch-, also was soll ich-, ich kann darauf keine Antwort

geben, was bin ich dann?! [...] Mir fehlt in dem Sinne ja nichts, weil ich ja den Vergleich nicht habe [...] oder dass ich eher 'ne Verbundenheit spüre zu anderen Halb-Koreanern oder zu- (Pause) sag ich mal den Begriff mixed race-, da merk ich, da kann was hinzukommen, das find ich schön (Pause) aber das zeigt dann nicht 'en Defizit auf, sondern das Gegenteil« (Liana, Mai 2021).

Der Druck und die Wahrnehmung sich nicht ›komplett‹ mit einer rassifizierten Zugehörigkeit identifizieren zu können als Defizit, waren erst möglich durch die Geschichte von MRP, sodass eine vermeintliche ›Zerrissenheit‹ Lianas – in Anlehnung an den »marginal man« – sinnvoll erschien. Obwohl Liana diese ›Zerrissenheit‹ nicht fühlte, verunsicherte sie es, da ihr Partner eine eindeutige mono-rassifizierte Zugehörigkeit für sich beanspruchen konnte und wollte und die Nicht-Ausübung dessen bei Liana als »komisch« einordnete. In Liana formten sich Selbstzweifel, dass mit ihr etwas nicht richtig sei und damit eine Verstetigung von *multi-rassifizierten Affekten* der Illegitimität. Letztlich entlarvte die Frage oder schon verzweifelte Forderung des Ex-Partners an Liana mit »was bist du denn dann?!« die Verinnerlichung der mono-rassifizierten Norm und wer dies nicht ausführen könne als abweichend. Die von Kyla zuvor genannte Unruhe und Angespanntheit von Menschen, die sie nicht eindeutig kategorisieren konnten (s. 7.3.), trat so auch hier in Erscheinung. Darüber hinaus schien die ›Uneindeutigkeit‹ Lianas ein Anlass für ihren Ex-Partner zu sein, sie damit provozieren zu wollen:

»Er hat mich immer provoziert-, bzw. sah er es vielleicht als Necken an, mit Aussagen wie: ›Eigentlich bist du wahrscheinlich Japanerin. Koreaner und Japaner sind ein Volk-, sind gleich‹ [...] Was für ein Schwachsinn! Oder dass ich keine Koreanerin sei, sondern Deutsche. Womit er ja einerseits Recht hatte. Natürlich bin ich deutsch sozialisiert, Deutsch ist meine erste Sprache, mein Koreanisch ist leider schlecht. Aber [...] wenn überhaupt bin ich Kölnerin.« (Liana, Mai 2021).

Den unablässigen Kategorisierungen des Partners setzte Liana schließlich etwas entgegen, indem sie über ihre lokale Zugehörigkeit als »Kölnerin« bestimmte. Diese Erfahrungen in einer Partner*innenschaft zu durchlaufen, mussten keinen Trennungsgrund darstellen. Das Unverständnis für die MRP und Rassismuserfahrungen in den Leben der Frauen konnte aber durchaus mit dazu führen oder die Beziehungen auf eine substanzielle Probe stellen. Ye-ji erzählte dazu:

»Ich glaube, ich könnte jetzt auch nie mit 'ner Person zusammen sein, die da jetzt kein Bewusstsein hat, weil das so was Substanzielles ist, ne? [...] Ich hatte letztes Jahr eine Beziehung [...] dann war's in der ersten Lockdownzeit, wo ich ihr dann von diesen COVID-Rassismuserfahrungen erzählt hab und sie mich dann fragte-, weil sie die ganze Zeit so Kimchi-Geheimnisse von mir erfragen wollte, weil sie halt totaler Kimchi-Fan ist. [...] Sie fragte mich, ob das eigentlich auch blöd ist, wenn ich die ganze Zeit Kimchi-Geheimnisse verraten soll, wo ich auch selber das alles googeln muss und da hab ich gesagt, ja, hmmm, eigentlich ist das 'en bisschen blöd (lacht) hab dann auch gemerkt, ah, guck mal, da ist so 'ne kleine Sprachlosigkeit [...] also, sie hat es ja dann selber dechiffriert in dem Moment [...] und dann war's so, hmpf! Okay! (lacht) Ertappt! [...] Es addiert sich so, es führt natürlich wirklich zu mehr Nähe, wenn man (Pause) eben auch

über die eigenen Unsicherheiten und Verletztheiten sprechen kann. (Pause) Für mich ist es sehr, sehr wichtig, dass ich so akzeptiert werde, so wie ich bin und das ist aber auch in meinen Beziehungen immer ein Aushandlungsprozess und ich muss selber immer nochmal meine Glaubenssätze bewusst ablegen, dieses-, ich bin falsch oder mir bestätigen lassen, dass ich nicht falsch bin« (Ye-ji, Feb. 2021).

Ye-ji erzählte von der Distanz, die die unterschiedliche affektive Wahrnehmung von MRP und Rassismus in Deutschland in ihrer Beziehung kreierte hatte. Sie sagte, dass sie gerade hier »diese Distanz nicht haben möchte, dass die zu ausschlaggebend ist oder zu groß«. Andererseits stellte dies aber auch immer einen »Aushandlungsprozess« in ihren Beziehungen dar. Ihr Verweis auf »ich bin falsch« galt unter vielen verschiedenen erlernten Glaubenssätzen auch für ihre Rassismuserfahrungen, die das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* verstärken konnten, wenn die Partner*innen über kein (empathisches) Verständnis für MRP verfügen. Ye-ji brachte hiermit eine Grundsatzfrage für Partner*innenschaften an: Was bedeutete es für meine Gesprächspartnerinnen, wenn ihre engsten Bezugspersonen im Erwachsenenalter, ihre Affizierungen durch MRP und Rassismus nicht nachempfinden konnten bzw. gar nicht erst wahrzunehmen schienen? Lia teilte hierzu folgende Erinnerung:

»Wenn es um solche Sachen ging, dann waren das glaube ich die größten Streitereien mit meinem Ex-Partner [...] es gab 'ne Situation, wo ich seine Reaktion oder die Nicht-Existenz einer Reaktion so schrecklich fand und ich hätte mir gewünscht, dass er mich gefragt hätte, ob's mir gut geht und ob ich darüber reden möchte [...] das war-, in der Bahn [...] da war so'n Typ, der hat irgendwas gesagt über (holt tief Luft) hach ja-aa, über Asiaten und dies und jenes und ich meinte dann, dass das rassistisch sei [...] mein Freund saß die ganze Zeit neben mir-, und ich brauche auch niemanden der für mich aufsteht, ich kann das selber machen, aber als wir dann ausgestiegen sind und ich mich weiter aufgeregt habe, weil ich auch die Wut rauslassen musste (Pause) hab ich halt erst mitbekommen, dass er so wenig davon mitbekommen hat, weil ich ihn gefragt hab, hast du nicht gehört was da passiert ist!? Und dann meinte er so: »Nee, nicht so richtig: und dann hatten wir glaube ich den größten Streit, den wir jemals hatten (lacht) [...] weil ich dann meinte, dass das 'ne extreme Ignoranz ist. [...] Was er denn glaubt, wenn wir mal Kinder hätten und die anders aussehen, was die durchmachen müssen, dass ich diese Ignoranz ganz schrecklich finde! [...] Dann im Streit-, als er zu mir meinte, dass er manchmal nicht ganz unterscheiden kann, weil ich so oft oder über viele Dinge wütend bin, was denn jetzt wichtig wäre oder nicht (lacht). [...] Ich glaube mittlerweile nicht mehr, dass ich das ändern muss, aber daran erinnere ich mich, dass er das gesagt-, Ja, aber du bist doch immer wütend! (lacht ungläubig auf) Von 'nem Partner!« (Lia, Okt. 2020).

In Lias Erlebnis tauchten wieder die unterschiedlichen Affizierungen je nach rassifizierter Positionierung auf. Während Lia ihre »Wut rauslassen musste«, hatte ihr Ex-Partner die Situation in der Bahn scheinbar gar nicht erst wahrgenommen. Lias Wut wurde noch größer, da sie von ihrem Partner selbst im Nachhinein keine Unterstützung erfuhr, da Lia aus seiner Sicht »doch immer wütend« sei. Wie Lia am Ende betonte, beschloss sie sich nicht mehr dadurch verunsichern zu lassen und vertraute und blieb bei ihrer Wut. Für

weitere Frauen bedeuteten diese unterschiedlichen Affizierungen und Wahrnehmungen von Rassismus neben Schock und Wut aber auch Angst um die Beziehungen zu entwickeln, wie bei Jenny oder Sandra. Jenny erinnerte sich genau daran, in den Nachrichten von den rassistischen Anschlägen in Hanau vom 19.2.2020 zu erfahren. Sie war stark getroffen und empfand tiefe Trauer, für die ihr *weißer* Partner weniger Verständnis zeigte und er auch nicht auf die gleiche Weise empfand wie Jenny, was sie entsetzt zurückließ und bei ihr Zweifel und Angst bzgl. der Beziehung auslösten. Sandra erinnerte sich an den 16.3.2021, als in Atlanta, USA, sechs ostasiatisch rassifizierte Frauen ermordet wurden (Ha 2021c, 2021d; Nguyễn 2021). Die Reaktion ihres *weißen* Partners beschrieb sie wie folgt:

»Ich weiß noch, dass er- (Pause) dass er gar nicht so extrem drauf reagiert hat wie ich und das hat mich irgendwie gestört und dann haben wir voll lang darüber gesprochen und-, wir haben uns krass gestritten, weil ich-, ich hab im Nebensatz gesagt, ja und dieser Polizist, der meinte, er [der Täter] hatte einen schlechten Tag-, so²! Das geht gar nicht!!! Und dann [...] mein Partner- (Pause) er versucht immer alle Seiten zu betrachten, er will immer erstmal alle Informationen haben. Und er hat dann gesagt, aber für manche Psychopathen ist es einfach ein schlechter Tag, und er hat-, in dem Moment war ich so verletzt, weil ich das Gefühl hatte, er nimmt diese rassistische Seite gar nicht ernst und natürlich können-, also die Richter oder Polizisten müssen das auf jeden Fall erstmal so sehen und man muss erstmal Beweise haben, bla, aber ich hatte dieses Gefühl-, Oh Gott! Du denkst auch so und dann war das aber überhaupt gar nicht seine Intention, sondern er dachte eher man muss erstmal rausfinden, was passiert ist. Aber ich glaub für uns war das so offensichtlich und wir hatten schon diese ganzen Gedankengänge von Exotisierung, also diese Ebene-, die wissen wir einfach, die ist einfach drin und wenn sowas passiert is'es leider einfach klar und da is'es egal, was der Typ für sexuelle Fantasien hatte oder religiöse Hintergründe [...] das ist alles irrelevant am Ende, weil es auf jeden Fall ein Hassverbrechen ist! [...] Ich war dann so aufgelöst, ich war so wütend, ich hab so geweint [...] Sorry- (beginnt zu weinen) aber es war-, für mich einfach krass zu sehen, wie-, wie unterschiedlich die-, die Erfahrungen sind, weil er ist *weiß*, er meinte, er hat auch gar nicht diese Erfahrung von irgendwo stirbt ein *weißer* Mensch-, das geht mich irgendwie nichts an so, [...] warum hab ich jetzt größeren Bezug zu diesen Frauen, nur weil sie irgendwie asiatischer Herkunft waren? [...] Es ist einfach krass wie- (Pause) ich glaube, egal wie sehr man sich dazu belesen kann als nicht-multi-racial Person [...] man kann das nachvollziehen und man kann darüber sprechen, aber ich fand's irgendwie so schade, dass ich das so erklären musste. [...] Er versteht das, aber er weiß nicht, wie sich das anfühlt! (Pause) Ja, es war krass (lacht ungläubig auf) ja (weint) [...] glaube, es war einfach das erste Mal, wo ich richtig Angst hatte, obwohl ich ihn schon seit so langer Zeit kenne, dass ich kurz einfach Angst hatte, oh Gott! (Pause) Er checkt das wirklich gerade gar nicht! [...] Ich glaub, es war auch anders, weil (weint) wenn das jemand anderes gewesen wäre, wäre ich vielleicht nicht so drauf eingegangen, aber weil's eben mein Freund ist, weil's so meine engste Person ist, war ich auch so extra (Pause) betroffen irgendwie« (Sandra, Mai 2021).

- 2 In der Pressekonferenz nach dem Attentat verkündete ein Polizeisprecher, dass der Täter »einen schlechten Tag« gehabt und es sich nicht um ein rassistisches Tatmotiv gehandelt habe, sondern um eine »Sexsucht«, da die Frauen in den Massagestudios für den Täter »Versuchungen« dargestellt hätten (Yun 2021; Hahn 2021; Nguyễn 2021).

Das Treffen mit Sandra fand ca. zwei Monate nach dem Attentat statt. Wie auch viele weitere Frauen aus der Forschung war Sandra stark mitgenommen von den Morden. Der damit verbundene Streit mit ihrem Partner bewegte sie nach wie vor und Sandra drückte Wut, tiefe Traurigkeit und Angst bei unserem Treffen aus. Ihre eindrückliche Aussage »für uns war das so offensichtlich« verwies auf etwas, was Güleç und Schaffer als »migrantisches Wissen« bezeichnen (Güleç/Schaffer 2017). Güleç und Schaffer verstehen vor diesem Hintergrund Empathie als gesellschaftliche Ressource und analysieren die »radikale Empathielosigkeit« bei Rassismus als Teil von strukturellem Rassismus³ (ebd., 57). Die strukturelle Empathielosigkeit, die »die Herstellung von emotionalen Verbindungen und Verbundenheiten« nachhaltig verunmöglicht, ließ sich in Jennys und Sandras Zeugnissen wiedererkennen. Schließlich wurde ihr Ausdruck von Wut, Verletztheit und Trauer nicht wahrgenommen, wodurch außerdem Jennys und Sandras Wissen weder einen Eingang in »das System der Wissensstrukturen« fand, noch emotional und affektiv in die herrschenden *Gefühlsordnungen* (ebd., 58f.). Da Jenny und Sandra aber bei ihrer Wut und Trauer blieben und das Gespräch mit ihren Partnern suchten, verband sie eine widerständige Kraft ihr Wissen um Rassismus auf der partnerschaftlichen Ebene einzubringen. Ihre Wissensweitergabe und ihr Haften an ihren Gefühlen als berechtigt unterbrach somit die empathielose Praxis und das, was ein paar Abschnitte vorher als »klein oder leise« machen bezeichnet worden war (vgl. ebd., 75).

Abschließend gehe ich auf die Rassismuserfahrungen in der Familie des/der jeweiligen Partner*in ein. In diesem Kontext war es offenbarend, dass viele Frauen ähnliche Erfahrungen wie ihre Eltern machten, und zwar unabhängig von Zeit und Ort, ob im geteilten wie wiedervereinigten Deutschland. Katja, die in der DDR aufgewachsen war, erinnerte sich an die Reaktion ihrer Schwiegermutter beim ersten Kennenlernen, die sie heute belustigt als Anekdote wiedergab: »Da ist meine Schwiegermutter zu ihm [meinem Mann] hin: ›Sag mal, hast du dir das richtig überlegt?? Das ist doch 'ne pure Ausländerin, was willst'n du mit der?!‹ (lacht)«. Oder Hyun-a, die im wiedervereinigten Deutschland aufwuchs, erzählte: »Das erste Treffen mit meiner Schwiegerfamilie-, hab ich mich gefühlt wie auf'nem Befragungsstuhl, ich wurde so viele Sachen gefragt über Korea«. Auch Gabriela erinnerte sich an die erste Begegnung mit der Familie ihres heutigen Partners im wiedervereinigten Deutschland:

»Als ich das erste Mal bei ihm zu Hause war, da wurde mir sofort-, also-, meine Schwiegermutter-, ihre beste Freundin ist Laotin und ich kam rein und wurde gleich: ›Ach! Schön, dass du da bist und (Pause) ist sie jetzt-? Nee-! Ach komm! Da müssen wir jetzt mal messen! (Pause) Die ist sogar noch kleiner als deine Freundin!‹ (Pause) Also-, da wurde mir wirklich innerhalb der ersten 10 Minuten-, wurde mir schon so'n dickes Buch auf den Kopf gelegt (lacht) und gemessen, ob ich jetzt gleich groß oder kleiner bin als die Freundin (lacht) [...] Es gab wirklich so 'ne Phase bevor ich ihn kennengelernt hab,

3 Dies analysieren sie in Bezug auf die empathielose mediale Berichterstattung über die NSU-Mord- und Anschlagserie. Denn das politisch nicht-beachtete Wissen der Angehörigen der Opfer besteht aus dem »Erfahrungswissen rassistisch fundierter Abwertungen und Ausgrenzungen« sowie aus dem Wissen zu solidarischen Zusammenhängen und Kämpfen (Güleç/Schaffer 2017, 57ff.). Doch so ist auch die Ermordung von neun Menschen im Olympia-Einkaufszentrum in München von 2016 erst Jahre später, 2019, offiziell als rassistischer und rechtsextremer Terror anerkannt worden (s. Amjahid 2017, 166ff.; Bundeszentrale für politische Bildung 2022).

da war ich sehr empfindlich und wollte das gar nicht wahrhaben und das komplett von mir weissen und sagen, ich bin deutsch und lasst mich in Ruhe (Pause) weil ich mich eigentlich so fühle und sehr deutsch denke meiner Meinung nach« (Gabriela, Jun. 2020).

Gabrielas Erfahrung von der *weißen* deutschen Schwiegerfamilie gemessen zu werden, evoziert Bilder von anthropologischen Vermessungsmethoden der Vergangenheit (s. 4.1.). Bei einem weiteren Gespräch erinnerte sich Gabriela daran, dass sie die Vermessung damals »*richtig schlimm*« fand und später am Abend »*eventuell geweint*« und sich insgesamt äußerst unwohl gefühlt hatte. Gleich hiernach verwies sie jedoch darauf, dass auch sie ein Bedürfnis in sich wahrnahm, Personen, »*die nicht deutsch aussehen*«, einordnen zu wollen. Mit dieser Begründung ihre eigene Erfahrung relativierend, betonte sie anschließend, dass es an ihr liege, wie sie mit solcherlei Erfahrungen umgehe und heute im Kontext ihrer Schwiegerfamilie nicht mehr so »*empfindlich*« wie früher agiere. Jüngste Rassismuserfahrungen im Familienchat oder auf Feiern versuchte Gabriela nicht mehr als solche zu betrachten, was eine wichtige Umgangsstrategie darstellte, da Gabriela ihrer Schwiegerfamilie regelmäßig begegnete. Solche Erfahrungen, wie von Gabriela, konnten aber auch umgekehrt in der eigenen Familie gegenüber einem/einer Partner*in entstehen. Sarah erzählte von Begegnungen zwischen ihr, ihrem nicht-*weiß* rassifizierten Partner und ihrem *weißen* deutschen Vater:

»Ab dem Zeitpunkt, wo er ein paar Sachen meinem Freund gegenüber gesagt hat (Pause) die nicht okay waren, ist die Beziehung zu meinem Vater ein wenig gebröckelt [...] ist auch meine Naivität vielleicht gewesen (Pause) so-, du bist mit 'ner Koreanerin verheiratet, hast halb-koreanische Kinder [...] weshalb ich wahrscheinlich den unbewussten Schluss gezogen habe, dass Rassismus für ihn auf andere Gruppen bezogen eigentlich kein Thema ist« (Sarah, Jun. 2021).

Sarah betonte, dass ihr Verhältnis zu ihrem Vater immer gut und nah gewesen sei. Durch die rassistischen Handlungen gegenüber ihrem Freund, erhielt die Vater-Tochter-Beziehung jedoch eine Distanz, die nur schwer wieder zu verkleinern war. Bemerkenswert ist zudem ihr Verweis auf die »*Naivität*«. Auch manch andere Gesprächspartnerin mit *weißem* Elternteil äußerte sich mit Verwunderung über die Tatsache, dass dieser sich auffällig rassistisch verhielt. Die Verwunderung entstand auch hier u.a. aus der Definition von Rassismus als böser Absicht einzelner Personen. *Weisse* Menschen, die in Liebesbeziehungen mit nicht-*weißen* Menschen leben, können allein hierdurch als per se nicht-rassistisch erachtet werden oder es wird ihnen eine besondere Sensibilität für Rassismus zugesprochen. Dass dies nicht der Fall ist, wurde auch in diesem Unterkapitel ersichtlich. Bezogen auf Kinder, die aus den z.T. hier vorgestellten Beziehungen hervorgingen, begannen die MRP erneut auf intensive Weise.

8.2 Mit Kindern

»Eigentlich ist er jetzt ja nur noch ein viertel-koreanisch« (Silvia)

Der Lebensbereich im Erwachsenenalter, in dem MRP wieder am stärksten auftraten, betraf die eigenen Kinder⁴. Etwas weniger als die Hälfte der Frauen waren zum Zeitpunkt der Forschung Mütter oder befanden sich in der ersten oder zweiten Schwangerschaft. Aber auch Frauen ohne Kinder teilten ihre Gefühle und Gedanken, wenn sie an zukünftige eigene Kinder oder auch an Nichten, Neffen, Kinder aus dem Freund*innenkreis oder an die dritte Generation im Allgemeinen dachten. Diese Kinder wurden – auch teils wieder vor der Geburt – wieder MRP unterzogen, von außen wie von den Frauen selbst, aber auch das Verhandeln der eigenen koreanischen Zugehörigkeit wurde in Relation zur dritten Generation neu austariert. Da im Forschungsjahr, Anfang März 2021, die MRP in der britischen Königsfamilie bzgl. Meghan Markle und ihres bis dato ungeborenen Sohns in einem Interview offengelegt wurden, wurde dies auch zum Gesprächsthema in der Forschung. Viele Frauen meinten, dass sie diese Offenbarungen zwar nicht verwundert hatten, aber sie sich resigniert fühlten. Auch mit Michaela, die Mutter erwachsener Töchter war, sprach ich über das Interview:

»Da wurde spekuliert im Königshaus wie dunkel das Kind wohl-, oder die Sorge davor wurde geäußert [...] ja, das ist schon krass, [...] aber-, merke das jetzt auch bei meinen Töchtern-, dass die so gemischt rauskommen-, das war eh klar, weil ihr Vater ist blond und blauäugig. [...] Das hätte ich auch toll gefunden, blaue Augen, aber dunkle Haare. Sie sind dann aber relativ dunkel rausgekommen, aber sie haben so 'ne Haarfarbe, die so'n interessantes, dunkles Braun-, es ist schon so 'ne richtige Mischung« (Michaela, Apr. 2021).

Gespannt darauf zu sein, wie das eigene Kind aussehen wird, ist gängiger Bestandteil in der Gedanken- und Gefühlswelt vieler werdender Eltern. Dennoch nimmt Rasse bei multi-rassifizierten Eltern eine offen ausgetragene Rolle bei diesen Gedanken- und Gefühlsprozessen ein. Weiter ist auffällig, dass trotz der eigenen negativen Erfahrungen multi-rassifiziert zu werden oder dies – wie durch das Markle-Interview – nochmals deutlich präsentiert zu bekommen, wie mächtig jahrzehntelange MRP wirken konnten, sodass Faszination wie Verletztheit gleichzeitig nebeneinander bestehen können. Die Überlegungen von Michaela und auch von anderen Frauen verwiesen darüber hinaus auf die Mendelschen Regeln, mit der oft geäußerten Annahme, dass der »*dunkle Typ*« oder »*diese asiatischen Gene*« dominanter seien; (was wiederum die »Prekarität« von weiß-Sein verstetigt). Silvia sagte:

»Ich wollte nie [meinen Sohn] beurteilen, ob er jetzt mehr asiatisch ist oder mehr weiß-, ich mein-, eigentlich ist er jetzt ja nur noch ein viertel-koreanisch, ne [...] wie

4 Hier lässt sich die Frage stellen, inwiefern MRP dann wieder verstärkt ausgeübt werden, wenn sich die Frauen als Erwachsene und Elternteile in der stärkeren Machtposition gegenüber ihren Kindern befinden und darüber sezierende Blicke an den Körpern der Kinder als »natürlich« re-produzieren.

viel kommt da noch durch eigentlich und klar-, es gibt ja diese dominanten und rezessiven Gene [...] die sich durchsetzen eben, der dunkle Typ ist ja da generell bisschen dominanter« (Silvia, Mai 2021).

Oder Diana meinte:

»Ich glaub halt-, diese asiatischen Gene sind doch relativ stark, relativ dominant (lacht) weil eben, also [meine Tochter] die ist jetzt nur'n viertel-koreanisch, halb-polnisch und viertel-deutsch und die sah auch relativ dunkel aus« (Diana, Apr. 2021).

Die Aussagen über den rassifzierten Phänotyp der eigenen Kinder trugen die Hinterlassenschaft der Mendelschen Regeln und des Eugenik- wie NS-Vokabulars von »Hälften« und »Vierteln« aus dem 19. und 20. Jh. in sich, inwieweit der »*dunkle Typ*« andere Gene »ausstach« (Haritaworn 2012, 59; Isabel 2023, 125ff.). Gina, die zum Zeitpunkt der Forschung ihr erstes Kind bekommen hatte, erinnerte das Markle-Interview an ihre eigene Schwangerschaft, während der von familiärer Seite ebenfalls Überlegungen über »*die Optik*« ihres Babys geäußert worden waren, was sie stark aufbrachte. Die MRP bzgl. des noch ungeborenen Babys verstärkten sich allerdings um ein Vielfaches nach der Geburt. Wütend führte sie aus:

»Wem sieht der ähnlicher, ne?! [...] Dieses Thema-, jeden Tag wird das vorgeführt. [...] Am Sonntag (holt tief Luft) waren wir grillen, da waren auch ein paar Freunde, die wir lange nicht gesehen haben und [...] naja, kommt ja direkt: »Kommt ja voll nach dir!!« [...] Und wenn ich bei meiner Mutter bin, sieht sie so viel von meinem Partner in unserem Kind und wenn wir bei der Familie von ihm sind, wiederum- [...] mich hat es total genervt, dass [die Familie meines Mannes] dann so: »Totaaa! Sieht doch genauso aus wie Gina und voll asiatisch!!! Und eigentlich nur asiatisch, aber die Oohren, dieee sind vom [Vater]«, so! [...] Das hat mich so genervt, so gestört, dass das-, warum muss es denn schon-, warum muss es aufgeteilt sein?! [...] Warum muss es asiatisch sein oder deutsch?!! [...] Hab dann nur noch Scherze gerissen, hab gesagt, ja, ihr wisst ja auch nicht, ob's wirklich das Kind von [meinem Mann] ist, also-, weil mir das zu blöd war!« (Gina, Mai 2021).

Bei unseren Online-Treffen befand sich Gina in Elternzeit und die Geburt ihres Kindes lag nur wenige Monate zurück. So waren ihre Wut und ihr Frust über die rassifizierte Einteilung ihres Babys äußerst präsent. Ihrer Schwiegerfamilie begegnete sie schließlich mit Humor. Dieser Weg schien für Gina noch am geeignetsten, da ihr klar war, dass ihre Wut und Frustration nicht verstanden werden würden. Dennoch war es für Gina belastend, sich in dieser für sie schönen, aufregenden, aber auch verletzlischen Lebensphase wieder verstärkt mit MRP auseinandersetzen zu müssen. Darüber hinaus ließ sie und ihren Ehemann eine Erfahrung aus dem Krankenhaus nach der Geburt verunsichert zurück:

»[Mein Mann] hatte mir auch eine Story erzählt aus dem Krankenhaus. [...] Da hätte die Hebamme anscheinend zu ihm gesagt: »Ihr Kind werden Sie ja nicht verwechseln« oder so und (Pause) er wüsste aber nicht worauf sie das bezogen hätte, er hat dann auch

lange überlegt, hat sie das darauf bezogen, [...] weil er eben sozusagen auf mich kommt oder hat sie das gesagt, weil er einfach viele Haare hatte oder weil er ein Mal hatte [...] wir haben uns dann entschieden, das positiv auszulegen, sie meinte wahrscheinlich das Mal oder die Haare und nicht-, ja, dieses Asiatisch-Sein, das Nicht-Deutsch-Sein (Pause) aber sicher waren wir uns da nicht« (Gina, Mai 2021).

Der Sezierung des eigenen Kindes während der Schwangerschaft und bei der Geburt zu begegnen oder aber auch als Mutter nicht dem eigenen Kind zugeordnet zu werden, waren keine Seltenheit in den Lebensgeschichten. Darüber hinaus stellten diese Erlebnisse eine Wiederholung der MRP dar, die schon bei der eigenen Geburt der Frauen, Jahrzehnte vorher, stattgefunden hatten. Jedoch war nun im Erwachsenenalter die Verinnerlichung von MRP und dass Kinder von multi-rassifizierten Eltern daher auch eine ›Mischung‹ ergeben müssen, bei vielen Frauen stark verankert. Selbst *multi-rassifizierte Affekte* der ›Faszination‹ zu verspüren oder »*gespannt*« darauf zu sein, »*was in der Mischung*« herauskommt, war eine sehr häufige Formulierung hinsichtlich der dritten Generation. Die Sensationslust an multi-rassifizierten Körpern wurde erneut an den Körpern der eigenen oder anderer Kinder ausgelebt. Manche Frauen fanden auch »*Spaß*« darin, sich selbst aus Kindertagen mit den heutigen Kindern zu vergleichen. Dabei ging es häufig um ein Verlangen Wissen darüber zu erhalten, inwieweit sich »*das Asiatische*« weitervererben würde, wie einige Frauen es ausdrückten. »Rassentheoretische« Konstrukte des 19. und 20. Jh. fanden hier wieder breite Verwendung, was manche Frauen als ›faszinierend‹ zu affizieren schien. Andrea meinte:

»Ich weiß von mir, als ich mein Kind gekriegt hab, wie spannend das war, [...] alle haben uns so gefeiert! Alle haben immer gesagt, ja, was ist das für ein Wunderkind?! Ja? Mit Mandelaugen und mit blonden Haaren, wo gibt's denn sowas?! Die Leute haben sich gefreut! Und was schön ist, man kommt tatsächlich immer ins Gespräch mit so 'nem Kind, weil die Leute viel offener sind und natürlich neugierig. Das waren sie aber auch schon als ich klein war und einfach wissen wollten, ja, was ist das denn jetzt, ne?« (Andrea, Mai 2021).

Die Rassifizierung offenbarende Frage »*Was ist das denn jetzt?*« bildete eine Kontinuität aus Andreas Kindheit bis zur Geburt ihres eigenen Kindes, auf deren Antwort die Fragenden einen Anspruch ausdrückten. Andrea erlebte die Zuschreibungen als Mutter ihres Kindes jedoch hauptsächlich als positiv und verbindend. Auch Katja meinte mit Hinblick auf ihre Tochter:

»Man hat eben die Hälfte noch was anderes in sich, was ich ja eigentlich auch ganz toll finde [...] meine Tochter, die hat hier auch diese flache Stirn, die flache Nase so'n bisschen, ne? Man ist eben anders, ist doch schön (lacht)« (Katja, Nov. 2020).

Katjas Beschreibung ihrer selbst und ihrer Tochter als »*eben anders*« klang so ähnlich an wie bei Andrea, dass das vermeintlich ›Besondere‹ an ihren Körpern als etwas Schönes, Positives oder auch Öffnendes in Bezug auf ihre Umwelt galt. Dies änderte allerdings nichts daran, dass die besondere Herausstellung dieser Körper weiter das Konstrukt »Menschenrassen« benötigt. Das sorgfältige Sezieren und Studieren körperlicher Ein-

zelteile und Gesichter erinnert an »Rassenkundeunterrichte« aus dem 20. Jh., dessen Lehrinhalte daraus bestanden, behauptete Unterschiede zwischen »Menschenrassen« diagnostizieren zu können (ebd., 53). Die Sezierung, Einteilung und Taxonomierung in MRP, die die Frauen selbst am eigenen Körper erfuhren, wurden in Relation zur nachfolgenden Generation selbstverständlich fortgeführt, da MRP in einer rassistisch strukturierten Gesellschaftsordnung weiter als »schlüssig«, »sinnvoll« bzw. auch als »faszinierend« erachtet werden. So führten viele Frauen die Einteilung ihrer Kinder in »nur noch ein viertel-koreanisch« weiter. Melly erzählte in diesem Zusammenhang:

»Für meine Tochter ist es auch oft Thema, wenn sie asiatisch aussehende Leute sieht, dann sagt sie: ›Guck mal Mama, die sehen koreanisch aus, vielleicht sind das koreanische Leute«. (Pause) Sie hat dann mit dem Nachbarsmädchen drüber gesprochen, dass sie halb-koreanisch sei-, sie ist natürlich nur 'en viertel, aber das kann sie noch nicht differenzieren, dass sie halb-koreanisch ist wie ich. Und da hat die Nachbarin gesagt, sie ist Halb-Dänin und dann meinten sie: ›Ja! Wir sind gleich!« Total niedlich [...] hat mich sehr gefreut das zu hören aus dem Nachbarzimmer« (Melly, Mai 2021).

Melly betonte bei der Erziehung ihrer Tochter, wie wichtig es ihr war, so viel wie möglich von ihren koreanischen Verbindungen weiterzugeben, ob über Sprache, Essen oder Musik. Wenn ihre Tochter aber kein Interesse daran zeigte, fühlte sie sich verletzt. Ein Gefühl, das sie gleichzeitig als ungerecht gegenüber ihrem Kind empfand und daher stets versuchte die Befürwortung oder Ablehnung ihres Kindes einfach zu akzeptieren, da sie somit zumindest eine Grundlage für die koreanischen Verbindungen im Alltag beigebracht hatte, wie sie sagte. Daher Freude zu empfinden, wenn sich ihre Tochter mit einem ›halb-koreanisch-Sein‹ identifizierte und es zugehörigkeitsstiftend zwischen ihr und dem Nachbarskind einsetzte, ist in diesem Kontext zu betrachten. Ein Grund zur Freude wäre es auch für Diana gewesen, die fest mit dem sogenannten »Mongolenfleck« bei ihrem Kind gerechnet hatte, aber dann »enttäuscht« wurde:

»Dieser Mongolenfleck-, ich weiß nicht, ob du den auch bei der Geburt hattest, aber wenn man koreanischer Abstammung ist, hat man bei der Geburt diesen blauen Fleck, der dann verschwindet [...] Ich war sehr enttäuscht als mein Kind geboren wurde, dass es keinen Mongolenfleck hatte, also, ich hab damit zu 100 % gerechnet, dass der 'nen blauen Fleck über'm Po hat (Pause) und das war bei ihm dann gar nicht mehr so-, bei meinem Sohn der halt halb-deutsch, ein viertel-spanisch und ein viertel-koreanisch ist-, aber das ist natürlich auch völlig in Ordnung.« (Diana, Jun. 2021).

Der »Mongolenfleck« findet seinen Ursprung im 19. Jh. im westlichen medizinischen Diskurs, der Blumenbachs »mongolische Rasse« aufgriff. Die Rassifizierung der »asiatischen« Region wurde über zugeschriebene »Beschaffenheiten« oder »Erkrankungen« vorangetrieben, wie die »Mongolenfalte«, der »Mongolenfleck« – dessen früherer Name »congenital stigmata« war – oder »Mongolismus«, heute mit Trisomie 21/Down-Syndrom bezeichnet⁵ (Keevak 2011, 101, 112). Jedoch ist dieses Wissen nicht leicht zugänglich

5 Für eine ausführliche Besprechung der Entstehungsgeschichte dieser rassifizierten und pathologisierten Merkmale, die ab Mitte des 19. Jh. dazu dienten, die Verbindung zwischen »Menschen-

bzw. wird es weiterhin durch gesellschaftliche Autoritätspersonen wie Kinder- oder Augenärzt*innen re-produziert und legitimiert (vgl. ebd., 113), wie mir einige Zeugnisse der Frauen bestätigten⁶. Aus dieser Perspektive kann der Fleck als unzweifelhaftes Merkmal für ostasiatisch rassifizierte ›Eindeutigkeit‹ betrachtet werden, der bei An- oder Abwesenheit für Freude oder Enttäuschung wie bei Diana sorgte. Auch weitere Frauen drückten aus, dass sie befürchteten bzw. es bedauern würden, wenn man »das Koreanische« bei ihren Kindern nicht mehr ›sehen‹ würde. Diese aufschlussreichen Aussagen legten Ängste vor »Verwässerung« und Sehnsüchte nach vermeintlicher »Reinheit« in MRP offen, die als multi-rassifiziertes Elternteil eintreten konnten (vgl. Haritaworn 2012, 129). Michaela meinte dazu:

»Vielen in der dritten Generation sieht man das Koreanische gar nicht mehr an, wenn man's nicht weiß [...] tatsächlich habe ich das nicht als was Positives aufgefasst, sondern-, man hat ja diesen kulturellen und ethnischen Hintergrund von zwei verschiedenen Kontinenten, was ja eigentlich 'en Geschenk ist und wenn das verlorengeht, dann (Pause) ist das auch schade, [...] weil's doch 'ne ganz spannende Mischung ist. [...] Das kann man auch einem gerne ansehen« (Michaela, Feb. 2021).

-
- rassen« und der menschlichen Evolution zu kreieren, s. Keevak 2011. Die Bezeichnung »Mongolenfleck« geht auf den damals in Japan tätigen deutschen Arzt Erwin Bälz zurück, der 1833 einen einflussreichen Essay über »japanische Anatomie« veröffentlichte. Darin wurden nicht nur die »Mongolenfalte«, »flache Nasen« und »gelbe Hautfarbe« als rassifizierte Merkmale eingeführt, sondern auch besagter bläulicher Fleck, der bei Neugeborenen am unteren Rücken auftritt (ebd., 108). Bälz rief also den »Mongolenfleck« ins Leben, der nach ihm auch in China und bei »halb-japanischen, halb-europäischen« Kindern festzustellen sei, außer bei Kindern mit »blonden Vätern« (ebd., 109). Bälz löste zahlreiche Studien zu dem Fleck aus, die im 20. Jh. intensiv verfolgt wurden. Führende Anthropologen mutmaßten über die Herkunft des Flecks. Einige gingen davon aus, dass er bei der »Verunreinigung« von »weißem Blut« durch »schwarzes Blut« entstehen würde. Andere vermuteten bei der Feststellung des Flecks in der »weißen Rasse«, dass dies eine ferne Wirkung »gelben Blutes« indizierte, die auf die Invasion Europas durch die Hunnen zurückginge (ebd., 111). Dies wurde als Gefahr für die »Rassenhygiene« in Deutschland erachtet, weshalb Pseudo-Wissenschaftler wie Baur, Fischer und Lenz 1921 in »Grundriss der menschlichen Erblichkeitslehre und Rassenhygiene« auf den »mongolischen Einfluss« auf die »arischen« Europäer*innen verwiesen, die davor geschützt werden müssten und ab den 1930er Jahren vor »Rassenmischung« warnten (ebd., 113).
- 6 So wurde Ella nach der Geburt ihres Kindes mittels dieser Begriffe durch ihre Kinderärztin auf den Fleck aufmerksam gemacht. Und Simone erzählte, dass ihre Augenärztin sie so schon einmal angesprochen hatte: »Mongolenfalte wird die medizinisch genannt, das hat zum ersten Mal meine Augenärztin zu mir gesagt [...] also, diese Schlitzaugen, das ist ja schon anders ausgebildet [...] bei 'ner Untersuchung war das-, Sie haben hier-, oder so- [...] da wurde es mir wieder so bewusst, ne, weil- [...] ich hab mich ja z.T. nicht mal so gesehen, dass ich anders aussehe« (Simone, Feb. 2021). Für eine ausführliche Besprechung der »Mongolenfalte« – auch als »Epikanthus medialis« im medizinischen Sprachgebrauch bekannt – s. Keevak 2011. Im 19. wie 20. Jh. bemühten sich Anthropologen und Augenärzte darum, die »Mongolenfalte« als »Entwicklungs- und Erbfehler« herzustellen (ebd., 107). Simones Aussage in diesem Zusammenhang wirkte jedoch entlarvend. Sich selbst habe sie lange Zeit »nicht mal so gesehen«. Erst die augenärztliche Begutachtung schien Simone die andere Ausbildung ihrer Augen zu verdeutlichen. Jedoch war es genau umgekehrt die Herstellung durch die Ärztin, die Simones Augen als anders re-produzierten, wofür die Ärztin ein jahrhundertealtes, pseudo-wissenschaftliches und rassistisches Konzept bemühte.

Michaela griff in ihren Überlegungen viele Themen auf, die auch weitere Frauen äußerten. Ihre Vorstellung einer Verringerung einer rassifizierten Zuordnung bei der dritten Generation und diese »nicht als was Positives« aufzufassen, demonstrierten ihr Wissen um die täglichen Rassismuserfahrungen, die bei einer ›eindeutigeren‹ Rassifizierung weniger unvermeidbar waren und Michaelas Aufwachsen beeinflusst hatten. Heute jedoch – als Erwachsene – befanden Michaela und auch weitere Frauen im Rückblick und in Relation zur dritten Generation, dass »das Koreanische« aber ›eigentlich‹ etwas Positives, ein Vorteil oder ein »Geschenk« sei, das man der dritten Generation auch »gerne ansehen« könne. An dieser Stelle ist aufschlussreich, inwiefern die ›natürliche‹ Gegebenheit rassifizierten Aussehens re-produziert wurde. Denn »das Koreanische« zu ›sehen‹ oder nicht (mehr) ›anzusehen‹ liegt nicht etwa an der betrachteten Person, sondern bei den Betrachtenden. Schließlich fand die Verstetigung ›authentisch‹ rassifizierter Zugehörigkeiten hiermit ihre nächste Ebene: Inwiefern gelten Menschen der dritten Generation als ›koreanisch‹? Und wer entscheidet darüber? Menschen der dritten Generation? Oder wieder ihre Eltern?

Die MRP bzgl. eigener Kinder wirkten sich noch in einer weiteren Dimension auf die Gefühlslage der Frauen aus, z.B. in der Sorge sich über das ›weniger koreanische‹ Aussehen mit Kindern weniger verbunden zu fühlen. Denn das »Merkwürdige« bei multi-rassifizierten Personen sei, wie Maike ausdrückte, dass sie »als Halb-Koreanerin niemals das gleiche Schicksal« weder mit ihren Eltern noch mit ihren Kindern teilen könne, »da jede weitere Generation wahrscheinlich niemals mehr halb-koreanisch, sondern eben viertel-koreanisch sein wird«. Anke war sich auch sicher, dass eigene Kinder »wieder nicht so aussehen wie wir [...] außer wenn wir jetzt mit Halb-Koreanern-, dann würde genau die gleiche Mischung rauskommen«. So erhielt Mi-jin einen ersten Eindruck dieses Gefühls nach der Geburt ihres Neffen. Sie erzählte:

»Mein Neffe-, der ist blond und blauäugig und ich war (Pause) nicht schockiert (lacht) aber überrascht und vielleicht-, enttäuscht ist nicht das richtige Wort, aber es geht so'n bisschen in die Richtung und- (Pause) ich liebe meinen Neffen total, deswegen ist enttäuscht erst recht nicht das richtige Wort, weil das ist einfach unmenschlich! Aber (Pause) für mich entsprach das null meinen Erwartungen. Ich hab mir immer vorgestellt, wenn ich 'en Baby bekomme, dann kommt das schon mit schwarzen Haaren auf die Welt. [...] Mein Partner und ich sind 'ne ähnlich genetische Konstellation wie meine Schwester und ihr Freund und musste mich dann damit auseinandersetzen, dass es bei uns auch sein könnte [...] Ich glaube, was dieses bisschen negativ behaftete Gefühl hervorruft, ist- (Pause) das lässt sich ganz gut dran erkennen, wie meine Mutter reagiert hat. [...] Meine Mutter hat das halt ganz klar gesagt, mein Neffe bzw. ihr Enkel, erkennt nicht, dass ich seine Großmutter bin und dass ich deine Mutter bin, weil (Pause) ich anders aussehe« (Mi-jin, Feb. 2021).

Der stark affektive Einfluss von MRP in der dritten Generation auf familiäre Beziehungen und welche neuen Hierarchien MRP eröffneten, war hier eindeutig nachzuverfolgen. Mi-jin sagte:

»Das hat mir so leidgetan-, das muss so'n Schmerz sein für meine Mutter, das zu denken [...] ihr Enkel sieht sie als Fremde, als Ausländerin, das muss wahrscheinlich voll auch

Erinnerungen getriggert haben und die Connection ist einfach anders, als wenn man davon ausgehen kann, aufgrund des Aussehens werden wir ungefähr ähnliche Lebenserfahrungen machen [...] und nicht in dieser Heftigkeit, aber vielleicht ist das auch so'n bisschen der Grund für meine Reaktion, [...] dass ich die Befürchtung-, dass es bei meinem eigenen Kind eben- [...] also, darauf wär ich (Pause) auch nicht so gut vorbereitet. Zumindest weiß ich das jetzt mit dieser Erfahrung und kann mich mental drauf vorbereiten, (Pause) schon bisschen emotionale Vorarbeit leisten (Pause). Das ist schon crazy, ne?! Und alles nur wegen dieser bildlichen Repräsentation (Pause) aber sie hat halt Gewicht. [...] Ich glaube, dass es in zwei Richtungen gehen kann, zum einen vielleicht auch Erleichterung, [...] dass das Kind noch besser verschmelzen kann mit der Masse [...] aber ist ja auch subjektiv. [...] Ich glaube, ich würde mir schon eigentlich wünschen mit Kindern da auch was teilen zu können« (Mi-jin, Feb. 2021).

Mi-jin fuhr fort, wie überrascht sie über diese Gefühle gewesen war, die bis zur Geburt ihres Neffen im Unterbewusstsein gelegen hätten. Sie lenkte ein, dass es sich für sie bei der Geburt eines eigenen Kindes alles noch anders herausstellen könnte. Zum Zeitpunkt unseres Treffens war sie aber eher von der Befürchtung geprägt, dass unterschiedliche Rassistifizierungserfahrungen in Relation zu eigenen Kindern Auslöser für Verbundenheits- oder Distanzgefühle sein könnten. Andererseits könnte aber auch ein Gefühl der Erleichterung entstehen, wenn ihr Kind als *weiß* wahrgenommen werden würde. Im Gegensatz dazu trat bei Dinah bei diesem Gedanken keine Erleichterung, sondern vielmehr Traurigkeit ein. Bewegt drückte sie aus:

»Mein Partner ist *weiß* und ich denk darüber sehr viel nach [...] falls wir jemals Kinder haben, hab ich das Gefühl-, was auch super-problematisch ist, aber dass ich so ein (Pause) white supremacist Euthanasie-Programm betreibe. [...] Das denk ich manchmal-, dass ich-, falls ich Kinder habe (beginnt zu weinen) werden die ja noch *weißer* als ich und dass ich das Asiatisch-Sein verliere und aussterben lasse, was total problematisch ist und ich mir sehr bewusst bin wie rassistisch dieses Denken in diesem Rassen-System-, diese Denkweise ist, aber ja, das denk ich manchmal (weint)« (Dinah, Apr. 2021).

Dinahs tiefe Traurigkeit beim Gedanken an Kinder mit ihrem Partner und ihre gleichzeitige Problematisierung ihres Denkens und Fühlens »in diesem Rassen-System«, zeigten ein schweres und komplexes Dilemma auf, mit dem sie hier rang. Einerseits Rasse als Konstruktion zu begreifen und die gewaltvollen Folgen daraus einzuordnen und andererseits intensive Gefühle in Anbetracht eigener Kinder zu erleben, die womöglich *weiß* gelesen werden könnten, lösten diese Traurigkeit in Dinah aus. Die Traurigkeit entstand aus der Realisierung wie tief die rassistische Einteilung der Welt auf affektiver Ebene und insbesondere *multi-rassistifizierte Affekte* wirkten, da Dinah die hier beschriebenen Ängste und Sorgen auf so intensive Weise erlebte und daraus keinen Ausweg fand. Auch Clara meinte dazu:

»Wenn ich in das Gesichtchen meiner kleinen Nichte schaue und- (Pause) wieder dieses blöde Tortendiagramm in einem aufploppt, ne, oder wenn ich an mich denke und an meinen Partner, wie wird dieses Tortendiagramm am Ende ausfallen? [...] Wird es 'ne

Auseinandersetzung geben (Pause) mit mir und meinen Erfahrungen? [...] Wie würd ich diesen Austausch bei meinen Kindern oder meiner Nichte fortsetzen? (Pause) Tja (lacht kurz und ermüdet auf) [...] ich kann mir gut vorstellen, es wird diese Brüche geben, es wird diese Traurigkeit geben-, es wird aber auch Freude geben und vielleicht auch Ratlosigkeit [...] was wird man einmal draus machen, ja?» (Clara, Mai 2021).

Clara brachte die relevanten Dimensionen von MRP auf den Punkt, die sie in der Rolle als Mutter erwarten würde. Denn sie benannte hier das komplexe Unterfangen, einerseits den Glauben an eine verlorene ›Authentizität‹ kritisch zu hinterfragen und andererseits Wege zu finden, um (gewaltsame) Verluste betrauern zu können (vgl. Haritaworn 2012, 130).

Mit Blick auf die Kindererziehung, die Clara hier bereits anklingen ließ, kamen bei vielen Frauen Ängste, Sorgen und Druckgefühle auf, »so viel Koreanisches« wie möglich weitervermitteln zu wollen, dazu sich aber nicht in der Lage sahen, wie Vanessa formulierte:

»Wenn ich an meine Kinder denke-, oh Gott! Ich will denen eigentlich so viel Koreanisches vermitteln wie meine Mutter mir auch, aber ich kann das natürlich gar nicht (Pause) weil ich es nicht-, weil ich keine ganze Koreanerin bin (lacht) und ich dann denke, oje, ich find das total schade (Pause) wie viel dann wahrscheinlich (Pause) verlorengeht (Pause) ja (Pause) krass!« (Vanessa, Mai 2021).

Vanessa war selbst überrascht über ihre Gefühle, die ihr davor nicht bewusst gewesen seien. Wer ›authentisch‹ koreanisch sei und darum das ›echte‹ Wissen ›richtig‹ weitergeben konnte sowie das Motiv des Verlusts traten hier stark in Erscheinung. Der defizitäre Blick auf das eigene ›Koreanisch-Sein‹ traten in dieser Lebensphase damit wieder besonders hervor. Bei Frauen aus *Dual-minority*-Familien, wie Maike, verkomplizierten sich die Gedanken an die Kindererziehung um ein Vielfaches. Maike fühlte sich jetzt schon bedrückt:

»Obwohl ich noch nicht über Kinder richtig nachdenke, hab ich so bisschen Ängste, weil-, ich will, dass die alle Sprachen können, aber das geht ja gar nicht. (lacht) Mein Freund ist Halb-Iraner-Kanadier, also, wir wissen gar nicht wie wir das machen würden« (Maike, Mai 2021).

Maikes Verweis darauf, sich jetzt schon mit solcherlei Ängsten auseinanderzusetzen, gaben auch andere Frauen ohne Kinder wieder. Der zentralste Punkt in allen Zeugnissen in diesem Zusammenhang war meistens die koreanische Sprache. Stellvertretend dafür zitiere ich Lily:

»Mein Riesending ist immer Sprache, weil das das ist, wo ich mir am meisten wünsche, dass es anders gewesen wäre. [...] Ich hör immer das Argument, ja, aber dann entwickelt sich die dominante Sprache nicht richtig und dann hat das Kind Schwierigkeiten in der Schule, im Sozialleben-, halte ich für Blödsinn ehrlich gesagt. [...] Dadurch hat man weniger Hemmungen auch mit der Kultur zu interagieren [...] auch beibringen, dass das Kind damit umgehen kann, wenn (Pause) unfreundliche oder rassistische Sa-

chen oder Handlungen-, dass man das Kind vielleicht bisschen drauf vorbereitet, [...] dass das Kind nicht das Gefühl hat, damit alleine fertig werden zu müssen« (Lily, Mai 2021).

Lily begann bei ihren Überlegungen mit dem Thema der minorisierten Sprachen in multi-rassifizierten Familien. Ihren Erfahrungen entsprechend war ihr die Weitergabe der Sprachen deshalb so wichtig, um einen Grundstein für einen weniger gehemmten Zugang im späteren Lebensverlauf zu legen. Viele Frauen teilten Lilys Überlegungen, auch wenn sie dabei ausdrückten, dass dies »hohe Töne« seien und verunsichert darüber waren, ob sie dies einmal in der Kindererziehung so umsetzen können würden. Vom Thema Sprache leitete Lily auf den Umgang mit Rassismus innerhalb der Familie über, worauf ich abschließend eingehe.

Für die belastenden Erfahrungen von multi-rassifizierten Familien gibt es auch heute nur wenige Beratungsangebote in Deutschland. Mit Greta besuchte ich ein Online-Festival, das an multi-rassifizierte Menschen in den USA gerichtet war. Bei unserem Treffen danach erzählte sie, dass es ein »cooles« Gefühl war, dass »es schon etwas gibt«, weshalb sie Links und Infomaterial des Festivals gleich an ihren Bruder und seine jüngst gegründete Familie weitergeleitet hatte. Es war ihr wichtig, als Tante und Vertraute für die Kinder ihres Bruders da zu sein, denn: »Das hätte ich mir gewünscht, das Gefühl, dass ich nicht alleine bin, und alleine herausfinden muss, alleine Strategien finden muss [...] einfach das Gefühl zu geben, sie können mit mir reden, denn [...] mit Multi-Rassifizierung sich auseinanderzusetzen ist 'ne krasse mentale Leistung«. Das Thema Einsamkeit wurde vor diesem Hintergrund wieder stark benannt. Aus eigener Erfahrung war sie sich bewusst, wie mental fordernd und isolierend es war (ist), allein mit MRP und Rassismus Umgangsweisen finden zu müssen. Jenny sprach mit Blick auf ihre beste Freundin – die einen Sohn hatte, der anti-Schwarzen Rassismus und MRP erfuhr – davon, was sie sich von ihren Eltern gewünscht hätte und damit für ihre zukünftigen Kinder wünschte:

»Was ich bei Kindern heute sehe-, also, ich bin valide, ich wurde schon immer mal so bestätigt usw. und deswegen kann ich auch ruhig mal sagen, wenn mich was stört (Pause) und es ist nicht so, dass ich früher nicht gelobt wurde als Kind (Pause) aber mir fehlte das irgendwie, [...] dass ich halt erst gucke-, bis heute (Pause) gucke und beobachte, hat das jetzt hier irgendwie seinen Platz, (Pause) dass ich jetzt diesen Raum einnehme und sage, damit fühle ich mich nicht wohl?« (Jenny, Apr. 2021).

Wenn sie an ihre beste Freundin dachte, die die Auseinandersetzung mit den Rassismuserfahrungen ihres Kindes als lebensbegleitendes Thema betrachtete, sagte sie:

»Neid ist nicht der richtige Ausdruck (lacht) aber (Pause) ich wünsch mir das auch (lacht) rückwirkend, ich find das sooo toll [...] zu wissen, meine Mama hält zu mir, (lacht) verteidigt mich, beschützt mich. [...] Ich glaube, das braucht man einfach, wenn man Rassismuserfahrungen macht und am besten halt nicht nuuur von den Eltern oder die Bezugspersonen, die man hat [...] aber-, die müssen wissen, dass der Umgang mit Rassismus nicht auf der Entscheidung beruht, ob ich das ernst nehmen will oder nicht, ob ich empfindlich sein will oder nicht. (Pause) Sondern, dass es Langzeitfolgen hat und dass das Gewalt ist (Pause) und müssen sich entsprechend damit involvieren

und sich nicht gemütlich rausziehen. (Pause) Das hab ich wirklich so doll begriffen jetzt, (lacht) dass ich mir jetzt z.B. auch Gedanken um die *weißen* Kinder meiner Freunde mache, die ich total lieb hab (Pause) und mich frage, wie kann ich Rassismus mit denen thematisieren, kann ich das? Und wenn ja, wie?« (Jenny, Apr. 2021).

Auch wenn es die Rassismuserfahrungen selbst nicht weniger rassistisch macht, drückte Jenny an dieser Stelle aus, welchen grundlegenden Unterschied es machte, in den Erfahrungen nicht allein gelassen zu werden, auch wenn Eltern oder weitere Bezugspersonen nicht von MRP betroffen sind. Der wesentliche Unterschied hierbei lag darin, für die eigenen Erfahrungen und Gefühle Glauben zu erhalten und anerkannt zu werden, was sich gegen *affektives Gaslighting* stellen und den doppelten Ausschluss wie affektiven Orientierungsverlust verringern kann. So sagte auch Mona mit Blick auf ihren Neffen hierzu:

»Ich weiß auch bis heute nicht, wie man gut reagiert in solchen Situationen, man ist selber ja wie vor'n Kopf geschlagen, aber dass man das wenigstens hinterher thematisiert, wenn man in der Situation nicht gut reagieren konnte (Pause), dass man unter sich nochmal 'ne Auseinandersetzung mit findet« (Mona, Jun. 2021).

Zum Schluss dieses Unterkapitels soll verdeutlicht werden, welche prägende Dimension noch mit Gedanken an die dritte Generation verbunden waren, was zum nächsten und letzten Unterkapitel überleitet, das die Zukunftswünsche und -sorgen präsentiert. Denn verbunden mit den nachfolgenden Generationen war auch eine Hoffnung auf eine ›Rassismus-freie‹ Zukunft, die durch die Vermehrung multi-rassifizierter Menschen eingeläutet würde. Anja meinte dazu:

»Im besten Falle is'es ja irgendwann so, dass wir alle (Pause) so aussehen, dass man nicht mehr genau weiß, was ist denn da alles drin, mal so platt gesagt, ne? Dass es einerseits gar nicht mehr so wichtig-, außer für einen persönlich, wenn man noch Bezug herstellen möchte, aber dass es einfach viel durchmixter wird und nicht halb-koreanisch, halb-deutsch, sondern eben viertel-das und dann noch die anderen ganzen Sachen (lacht) die da hinzukommen hoffentlich« (Anja, Mai 2021).

Julia meinte dies schon im Kindergarten ihrer Kinder verwirklicht zu sehen, in dem »*der asiatische Einschlag*« schon oft vorzufinden sei und dadurch nicht mehr auffällig erschien:

»Hier in Hamburg ist auch alles so multi-kulti. [...] Der beste Freund meines Sohns ist auch viertel-thailändisch, die haben 'en ganz anderes Selbstverständnis-, das ist egal, wo die jetzt herkommen, ist einfach gar kein Thema [...] allein in der KiTa-, da ist ein halb-dänisch, halb-japanischer Junge oder ein viertel-koreanisches Mädchen« (Julia, Jun. 2020).

Die Sehnsucht nach einer ›multi-kulti‹ Zukunft⁷, in der Rassismus aufgrund zahlreicher multi-rassifizierter Menschen keine Rolle mehr spielen würde, wird aufgrund des höchst internalisierten biologistischen Rasse-Verständnisses und der jahrzehntelangen Ausschluss- und Isolationserfahrungen durch MRP verständlich. Hieran wurde stark verdeutlicht, wie Rassismus als Ideologie sich je nach Historie und Kontext auf flexiblen, fast unmerklichen Wegen neu anpasst und weiter wirkt. Denn anhand der Vorstellung einer Welt, die – »wie von selbst« – »viel durchmixter wird«, kann der aktive Abbau rassistischer Strukturen ignoriert bzw. eine vermeintlich ›Rassismus-freie‹ Welt nur auf privater Ebene in die Zukunft oder in bestimmte Großstädte der Gegenwart imaginiert werden. Außerdem erfordert diese Vorstellung nicht nur ein *Doing happy mixed race*, sondern auch wieder die Re-Produktion von *Anderen*, die sich nicht ›genug‹ vermischen würden (s. 5). In einer rassifizierten Gesellschaftsordnung ist jedoch der Wunsch nach der Präsenz vieler multi-rassifizierter Menschen von vielen Frauen geäußert wurden, die damit u. a. ihre Zukunftswünsche ausdrückten, wozu ich abschließend übergehe.

8.3 Zukunftswünsche und -sorgen

»So 'ne Sehnsucht nach Menschen-, die so sind wie man selbst« (Rosa)

Mit Hinblick auf die Wünsche und Sorgen für die nahe oder entfernte Zukunft waren verschiedene wiederkehrende Muster bei den Treffen mit meinen Gesprächspartnerinnen vorzufinden. An den Anfang setze ich den am meisten geäußerten Wunsch danach, anderen Menschen begegnen zu wollen, die ihnen ähnlich sähen, was damit wiederum MRP seitens der Frauen erforderte. So wurde deutlich, dass erst in einer rassifizierten Welt solch ein starkes Bedürfnis erwachsen konnte. Als nächsten Wunsch äußerten nahezu alle Frauen (wieder) einen stärkeren Bezug zu Korea schaffen zu wollen. Wege, diese

7 Diese Vorstellung wird zusätzlich durch Unternehmen wie »23andMe« oder »Ancestry.com« genährt, die Millionengeschäfte damit machen, Privatpersonen anzubieten, anhand ihrer Speichelproben über DNA-Tests u. a. die »Ethnien« ihrer Ahnen ermitteln zu können. Nika meinte dazu: »Der Datenteil-, weiß nicht, ob das so repräsentativ ist, ich glaube, manche Ethnien sind unterrepräsentiert [...] es ist halt eher so'n bisschen Lifestylequatsch [...] andererseits finde ich es wieder sehr, sehr schön, weil es gibt diese Videos, wo die Leute dann sagen, ich bin auf keinen Fall das und das! [...] Wenn sie dann merken-, woow! Wir sind doch eigentlich alle-, und das, was ich ausgeschlossen habe, bin ich auch-. Also, ich finde, wenn es dazu führt, dass sich Leute besser verständigen oder sich als internationaler sehen, dann finde ich das sehr, sehr schön, dass es halt diese Vermischungen (lacht) gibt und auch wenn ich das sehe bei meinen Kindern in der Schule, es gibt so viele, die bisschen asiatisch aussehen, bisschen deutsch aussehen, bisschen alles Mögliche und das finde ich eigentlich sehr, sehr schön« (Nika, Okt. 2020). Auch wenn Nika Dienste wie »23andMe« kritisch einordnete, wurde in ihrer Aussage deutlich, wie tief der Wunsch nach einer ›vermischteren‹ und damit vermeintlich ›Rassismus-freieren‹ Welt sitzen konnte, der auch in vielen emotionalen Videos, von denen Nika sprach, ausgedrückt wird (s. hierzu die Werbekampagne von »Momondo«, einer Reisesuchmaschine von 2016: AncestryUS 2016; Kröger 2019). Jedoch ist es ein Trugschluss, da diese Vorstellung einer ›harmonischeren‹ Welt, in der sich »Leute besser verständigen oder sich als internationaler sehen« weiterhin auf biologistischen »Rasse«-Definitionen aufbauen muss, was z. B. Kröger als »biologisierten Antirassismus« beschreibt (ebd.). Gene, Rasse und natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeiten werden von diesen Diensten auf höchst gefährliche Weise wieder unentwirrbar miteinander verbunden und stabilisiert; ganz abgesehen vom fraglichen Datenschutz bei der Sammlung der Speichelproben (Der Spiegel 2023c).

Verbundenheit herzustellen, fanden sich z.B. über koreanisches Essen, was aber auch zu Unsicherheit und besonderen affektiven Anstrengungen führte. Zuletzt gehe ich auf die Sorgen um die eigene Gesundheit und die Gesundheit der Eltern ein.

Sich selbst in anderen Menschen wiedererkennen zu wollen, war eine der stärksten geäußerten Wünsche bei fast allen Frauen (vgl. McWatt 2019, 106). Rosa drückte dies so aus:

»Ich hab da Träume drüber gehabt, dass ich jemanden treffe, der genauso aussieht wie ich, wirklich geträumt! [...] Ich hab Jahre damit verbracht (lacht) halb-koreanische Schauspielerinnen, Models-, Sänger zu googeln, ganz, ganz, ganz intensiv [...] gibt's jemand, der mir ähnlich sieht? Wo ich so'n Bezug schaffen kann?? [...] Ein Gefühl von Verbindung und jemand zu haben, der einfach so ähnlich ist wie man selber, weil es (Pause) passiert nicht so häufig, ne? [...] So 'ne Sehnsucht nach Menschen-, die so sind wie man selbst (lacht) weil man dann nicht mehr so alleine ist und sich nicht so isoliert fühlt [...] wahrscheinlich so'n menschliches Bedürfnis-, weiß nicht« (Rosa, Mai 2021).

Rosa hatte keine Geschwister und bis heute mit Anfang dreißig nie Kontakt zu weiteren multi-rassifizierten Frauen der koreanischen Folgegenerationen. Sie sagte mir, dass ich »die erste Halb-Koreanerin« sei, die sie getroffen habe. Doch nicht nur diese Form der Isolation ließ die Frauen nach anderen multi-rassifizierten Personen mit koreanischen Bezügen suchen. Auch Nadja, die zwar Kontakte zu multi-rassifizierten Freund*innen mit ostasiatischen Bezügen pflegte, war es immer wieder ein Bedürfnis nach Personen zu googeln, die ähnlich wie sie multi-rassifiziert wurden. Jedoch stockte sie jedes Mal wieder, wenn sie das Bedürfnis verspürte, da sie über keinen geeigneten Begriff verfügte, den sie bei Google eingeben konnte. Nadja erzählte, dass sie dann zufällig dem Hashtag #Wasian Check (white and asian) auf dem Videoportal TikTok begegnet war (vgl. King-O'Riain 2022), unter dem sich Menschen mit süd-/ostasiatisch-weißen Elternteilen vorstellen. Beim Anschauen der Videos fühlte sie sich so:

»Das war das erste Mal in meinem Leben, dass ich so viele Leute, die ich plötzlich auf einmal gesehen habe-, die so aussehen wie ich [...] ich find, das wird immer total unterschätzt, dass du keine anderen Leute kennst, die so aussehen wie du, weil [...] ich kenn keine anderen Leute, die so aussehen wie ich, weil meine Eltern sehen nicht aus wie ich (lacht)! Das ist krass! [...] Und diese Art von Bestätigung einfach, ich glaube, das ist ein ganz gutes Wort, um das zu beschreiben-, weil ich war ja immer die Einzige (wird lauter), in fast allen meinen Umfeldern, die so aussieht wie ich [...] dass ich mich komisch fühle, als was Außergewöhnliches, sowas Anormales, so 'ne Sonderheit bin-, sondern dass es halt andere gibt, die auch so sind wie ich und rational weiß ich natürlich, dass Aussehen eine der unwichtigsten-, oder am wenigsten bestimmenden Dinge sind, die so Gemeinschaft ausmachen, aber-, es fühlt sich trotzdem gut an, diese Art von Bestätigung zu bekommen, weil ich sie sonst nie kriege, also ich treff so selten Leute, die aussehen wie ich« (Nadja, Nov. 2020).

Nadja drückte eindrücklich aus, was viele Frauen zu empfinden schienen, nämlich wie ein Bedürfnis von ihrer Umwelt und teils auch von ihnen selbst unterschätzt wurde, wei-

tere Menschen zu kennen, »die so aussehen wie du«, wie Nadja formulierte, und damit die Bestätigung zu erhalten, sich nicht »als was Außergewöhnliches« zu empfinden.

Ein zentrales Ergebnis dieser Arbeit bestand somit aus dem Wunsch meiner Gesprächspartnerinnen in ihren Lebenserfahrungen als multi-rassifizierte Frauen nicht allein sein zu wollen oder einmal »in der Masse untergehen zu können«, wie manche Frauen dieses Bedürfnis schon in der Kindheit beschrieben hatten⁸. Greta wurde kürzlich durch einen Workshop auf die Frage gestoßen, inwiefern sie sich in der Öffentlichkeit repräsentiert fühlte:

»Da gab's ne Frage-, gibt es Werbung mit Menschen, die so aussehen wie du [...] und ich dachte so: Nein! (lacht) Gerade fällt mir wirklich niemand ein und sobald es eine andere Person gibt, die so ist wie ich [...] darin seh ich mich selber, ne? Es ist irgendwie 'ne Legitimation der eigenen Person [...] dass man existiert und dass es wahrgenommen wird« (Greta, Feb. 2021)⁹.

Dem Gefühl der Illegitimität konnte – wie Greta und Nadja sagten – dadurch begegnet werden, anderen Personen zu begegnen, die die multi-rassifizierte Erfahrung teilten. Einen ähnlichen Zugang fand Mara. In der südkoreanischen Dramaserie »Itaewon Class« wird ein multi-rassifizierter Nebendarsteller wiederholt in die schmerzliche Situation gebracht, seine koreanische Zugehörigkeit unter Beweis stellen zu müssen, da ihm nicht geglaubt wird, dass sein Vater Koreaner ist. Mara war eine Szene besonders in Erinnerung geblieben: »In einer Szene schreit er, 난 한국 사람이야 (nan hanguk saram-ya, ich bin Koreaner)!!! Und ich kann diesen Schmerz so nachempfinden!«. Die Frauen suchten so auf verschiedene Weisen nach der Bestätigung ihrer Erfahrungen und Wahrnehmungen dieser als legitim. Dazu gehörten auch multi-rassifizierten Prominenten auf Instagram, der

-
- 8 Diesem Bedürfnis wurde auf unterschiedliche Weise von den Frauen nachgegangen. Für Emma ging dies u.a. mit Barbiepuppen einher und sich in ihnen gespiegelt sehen zu wollen. Als mir Emma bei einem unserer Treffen Tagebücher und Fotos gezeigt hatte, stellte sie noch eine ostasiatisch rassifizierte Barbiepuppe vor, die sie im Teenager-Alter von Freunden geschenkt bekommen hatte. Sich in der Barbiepuppe spiegeln zu wollen, wurde schon in der Kindheit für Emma angelegt. Als sie im Teenager-Alter eine solche Bestätigung in der Barbie fand, erhielt die Puppe einen so hohen emotionalen Wert, dass sich Emma bis heute im mittleren Alter nicht von ihr trennen konnte. Dinah wiederum erhielt bereits als Kind eine Barbiepuppe aus Korea, die die koreanische Tracht trug. Dinah erinnerte sich jedoch: »Meine Freundinnen, die wollten die alle haben, die fanden die so toll und bei mir war's eher so-, das ist ja gar keine echte, richtige Barbie« (Dinah, Jun. 2021). Dinah war in unserem Gespräch traurig darüber, dass sie in der Kindheit so über die Puppe gedacht hatte. Dennoch zeigte ihre Empfindung, dass ihr als Kind schon bewusst war, dass es »richtige« Barbies gab, zu denen ihre Puppe aus Korea nicht gehörte.
- 9 Kaum öffentliche Repräsentation zu finden oder erst nach langwierigem Suchen, erstaunte auch Nadja. Während der Forschung beschäftigte sie sich persönlich eingehend mit diesem Thema. Aufgebracht teilte sie mir bei einem unserer Treffen mit: »Es ist doch eigentlich krass, dass wir gar nicht wissen wie viele Koreaner es überhaupt gibt in Deutschland, weil offiziell-, ich hab das genau nachgeguckt (lacht) offiziell sagen deutsche Behörden knapp 30.000, koreanische Behörden sagen über 30.000 [...] mit den Eingebürgerten sind's bestimmt 40.000 [...] und wer da auch nicht mit reingezählt wird, sind ja wir! Die Nachfahren, die dann halt deutsch sind und das nervt mich total, ich hab da ewig rumgegoogelt [...] auch in der akademischen Welt (lacht) dass es da nichts gibt [...] aber auch generell im Internet-, es gibt ja null Präsenz einfach von Leuten wie uns!« (Nadja, Nov. 2020).

Facebook-Gruppe »subtle mixed traits« oder Blogs zu multi-rassifizierten Erfahrungen zu folgen. Allerdings war festzustellen, dass die meisten genannten Methoden im nicht-deutschsprachigen Raum vorgefunden wurden, was eine wesentliche Hürde im Zugang zu diesen Informationen darstellt.

Schließlich gab es Frauen in der Forschung, die das Bedürfnis sich selbst in anderen zu sehen, bei sich erspürten, als sie durch Reisen in andere Länder damit konfrontiert wurden. Mit dem Erwachsenenalter ergaben sich für einige Frauen mehr Möglichkeiten zu verreisen. Hier erfuhren sie meist völlig anders rassifiziert zugeordnet zu werden als in Deutschland. Ein paar Frauen nannten folgende konkrete Orte, an denen sie ein komplett neues Gefühl erlebten. Beim ersten Treffen mit Mi-jin, kündigte sie mir gleich eine Erfahrung an, die sie unbedingt mit mir teilen wollte. Sie unternahm vor wenigen Jahren eine Reise mit einer Reisegruppe nach Kirgistan:

»Das war so ein krasses Gefühl! [...] Das war sooo ein-, das hatte ich noch nie [...] dass ich quasi näher an so 'ner äußerlichen Zugehörigkeit war. [...] Ich hatte noch nie so'n Gefühl [...] und die dachten immer, ich bin die Übersetzerin der Gruppe und haben mich immer auf Russisch oder Kirgisisch angesprochen [...] und dann dachte ich auch so, kraass! Wie tief sitzen diese Zugehörigkeitswünsche in einem drin, ne? Also, ich hätte gar nicht gedacht, dass mir das so viel bedeuten würde [...] was für ein Gefühl muss das sein, äußerlich zu 'nem Volk dazuzugehören und, ich mein-, es ist ja wahrscheinlich so in unserer DNA irgendwie drin, man will immer irgendwie zugehörig sein, aber ich hab's halt noch nie erlebt!« (Mi-jin, Jul. 2021).

Was Mi-jin hier beschrieb, erlebten weitere Gesprächspartnerinnen auf ähnliche Weise in Kambodscha, Marokko oder Mexiko. Darüber hinaus bildeten Kasachstan, Turkmenistan, die Mongolei, Alaska und Hawai'i Sehnsuchtsorte für viele Frauen, um das Gefühl zu erleben, das Mi-jin hier geschildert hatte. In Gesellschaften, zu denen keinerlei biographische Bezüge bestanden, »voll reinzupassen«, wie Silvia sagte, war ein großes Thema in der Forschung. Allein die Vorstellung des Gefühls einmal »nicht komisch« angeschaut zu werden oder sich nicht erklären zu müssen, erschien in Relation zu den lebenslangen Rassismuserfahrungen in Deutschland, fast überwältigend. So erging es Mona, die eine Reise nach Los Angeles, USA, mit ihrer Schwester unternommen hatte und als eine ihrer »krassesten Erfahrungen« beschrieb:

»Wir haben uns noch nieee so wohlgefühlt an 'nem Ort (Pause) als ob wir da hingehören und als ob es einfach völlig normal ist, dass wir da sind, weil L.A. ist halt sooo komplett durchgemischt [...] das Gefühl war sooo extrem. [...] Leute gucken uns nicht komisch an, es ist nicht komisch, dass wir hier sind, wir fühlen uns nicht so als ob es seltsam wäre, dass wir hier existieren, das hatte ich das erste Mal in meinem Leben-, das hatte ich noch nie das Gefühl in Deutschland!« (Mona, Okt. 2020).

Maike erfuhr etwas Ähnliches wie Mona, als sie für ein Auslandssemester nach London, England ging. Sie erzählte, wie damals ein »riesiger Stein« von ihr abgefallen war:

»Das war das erste Mal für mich, dass so 50 % der Studenten nicht weiß waren-, du gehst in diese Räume, so viele nicht-Weiße-, so aus aller Welt, das war wie so 'ne Er-

leichterung, so'n riesiger Stein ist von mir abgefallen. [...] Die waren alle so-, ja, Mutter ist aus Albanien, Vater aus Kenia und ich bin in Portugal aufgewachsen, alle waren so wie ich plötzlich und irgendwie war das so erfrischend, dass man sich nicht die ganze Zeit erklären musste, dass es andere gecheckt haben, wie anstrengend das ist und ja-, einfach so in dieser Umgebung zu sein hat mir so, so viel Erleichterung und Selbstbewusstsein und Freunde und interessante Begegnungen gebracht« (Maike, Jun. 2020).

Schließlich fand die Sehnsucht danach anderen ähnlich rassifizierten Menschen bzw. Menschen mit ähnlichen Rassismuserfahrungen begegnen zu wollen ihren größten Ausdruck in dem Wunsch, die anderen Frauen aus der Forschung kennenlernen zu wollen; ein Wunsch, den ich als Suche nach multi-rassifizierter Verbundenheit und raus aus der multi-rassifizierten Einsamkeit verstand, worauf ich noch verstärkt in 9.1. zurückkomme. Rosa z.B. sagte dazu:

»Der Austausch mit Halb-Koreaner*innen wäre mir enorm wichtig, da viele Dinge ausgesprochen werden können [...] es stillt nicht nur eine Sehnsucht, sondern gibt mir auf non-verbale, aber sehr emotionale Art, Erklärungen für Fragen, mit denen ich sonst eher alleine bin« (Rosa, Mai 2021).

Ich verweise an dieser Stelle konkret auf *multi-rassifizierte* Verbundenheit, da die Frauen immer wieder davon erzählten, auf die Suche nach Verbundenheit und Zugehörigkeit in koreanisch-koreanischen Gemeinschaften in Deutschland zu gehen, jedoch auch hier eine Zugehörigkeit oft verweigert worden war. Emma erzählte hierzu:

»Zur koreanischen Gemeinde bin ich auch nicht. [...] Als ich da einmal bei so 'nem Fest war-, du wirst schon beäugt [...] wenn du nicht koreanisch aussiehst, dann fällst du auch mehr auf natürlich, weil da sind ganz viele Ganz-Koreaner oder 교포 (Kyopo, Auslands-koreaner*innen) [...] wenn du neu dazukommst, dass man das Gefühl hat, man muss sich jetzt-, was heißt beweisen-, aber (Pause) mir war das früher unglaublich peinlich, wenn mich Koreaner gefragt haben: »Sprichst du Koreanisch?« Und ich so: »Nee.« Dann war das nämlich sofort-, ach so, hat deine Mutter nicht Koreanisch-, dass es immer zurückfällt auf die Mutter und diese ganzen Schuldgefühle, die dann damit-, ne? [...] Manchmal hab ich schon gemerkt, da könnte es großes Konfliktpotential geben« (Emma, Aug. 2020).

Ähnliches gaben auch weitere Frauen aus der Forschung wieder. Jana z.B. betonte sich daher auch nicht mit dem Begriff 이세 (Ise, zweite Generation Koreaner*innen im Ausland) wohlfühlen, der in diesen Kontexten für Personen der zweiten Generation mitunter verwendet wird. Janas Empfinden schlossen sich viele Gesprächspartnerinnen an, da sie ebenfalls empfanden, dass damit nur Personen mit zwei koreanischen Elternteilen gemeint seien.

Als weiterer inniger Wunsch wurde das Bedürfnis genannt, selbstbestimmt eine Verbindung (wieder) nach Korea schaffen zu wollen. Die defizitär geprägte Selbstwahrnehmung als multi-rassifizierte Person, v.a. hinsichtlich der koreanischen Zugehörigkeit, nahm für viele Frauen einen großen Stellenwert in ihren aktuellen Leben ein. Auch Tsai et al. dokumentieren spezifisch für multi-rassifizierte Menschen, dass die Zurschaustel-

lung von sprachlichem und kulturellem Kapital ein wichtiges Mittel ist, um die jeweilige rassifizierte Zugehörigkeit zu ›beweisen‹ (Tsai et al. 2021, 11). Viele Frauen gingen allerdings noch einen Schritt weiter, indem sie formulierten, ihre Verbindung nach Korea »heilen« zu wollen. Der Verweis auf Heilung war in der Hinsicht wichtig, da einige Frauen die multi-rassifizierten Ängste, nicht ›richtig‹ oder ›genug‹ zu sein, ablegen und die starren Authentizitätsmarker für ›echtes Koreanisch-Sein‹, wie Sprache oder Wissen über Korea, aktiv verlernen wollten. Bianca z.B. beabsichtigte ihren Fokus daher v.a. auf materielle Bezüge zu Korea über Bilder, Geschirr oder Möbel in der eigenen Wohnung zu lenken. Allerdings begleiteten sie bei der Inklusion solcher Gegenstände ein Ringen mit Gefühlen der kulturellen Aneignung, inwiefern sie doch nicht ›genug‹ koreanisch sei diese Dinge zu Hause aufstellen zu dürfen. Andererseits war es ihr aber ein Bedürfnis diese Annahme über multi-rassifizierte Menschen genau über diese Gegenstände loszulassen und das Ringen in ihr auszuhalten. Für Michaela wiederum bestand eine Methode darin, selbst Kleidung zu schneiden, die von der Tracht 한복 (Hanbok) inspiriert war. Weitere Frauen, die keinen koreanischen Namen hatten, erfragten bei ihrer koreanischen Verwandtschaft, ob sie einen koreanischen Namen für sie hätten. Auffällig war, dass fast alle Frauen mit einem koreanischen Zweitnamen diesen für einige Zeit aus ihren Leben – z.B. von ihrem Personalausweis oder anderweitigen Dokumenten – im jungen Erwachsenenalter gestrichen hatten. Wieder Verbundenheit und eine Art Heilung zu finden, erwies sich bei diesen Frauen darin, den koreanischen Namen im späteren Erwachsenenalter wieder anzunehmen. Tanja führte zu ihrem koreanischen Zweitnamen aus:

»Hab den Namen nun auch in meine Mail-Signatur übernommen-, hab den ja ganz lange gestrichen, weil ich keinen Bock hatte auf die Fragen. (Pause) Ich wollte als nicht so-, asiatisch wahrgenommen werden, wie ich mich innerlich gar nicht fühlte oder identifizierte. [...] Ich hole jetzt bisschen auf, was auch immer das heißt, wer ich bin, aber [...] ich weiß, dass ich viel vergraben hab, das hab ich aktiv gemacht, das will ich jetzt wieder offenlegen. Für mich, nicht für andere« (Tanja, Dez. 2020).

Tanja erklärte sich ihr Verhalten von früher damit, eine Art »Sicherheitsverhalten« auszuüben:

»Dieses Sicherheitsverhalten, dass ich im Alltag oft an den Tag lege, bloß nicht als Chinese gesehen werden, bloß nicht die Ohren aufsperrern, ob jemand was- [...] dass ich jetzt denke, aber warum eigentlich?! Wenn andere Leute denken, es sei peinlich Chinese zu sein- (lacht) es ist doch nicht peinlich Chinese zu sein! Das sind so komische Sachen, die sich so eingebläut haben, wo ich nie (Pause) bewusst drüber nachgedacht habe, sondern es war einfach direkt mit 'nem negativen Gefühl besetzt und dann hab ich das für mich verdrängt und versucht da drum rum zu leben und jetzt hab ich gemerkt, nee! [...] Das geht so nicht weiter!« (Tanja, Dez. 2020).

Auch für Emily war die Nennung ihres koreanischen Zweitnamen in ihrer E-Mail-Signatur ein Weg, ihre koreanische Zugehörigkeit nach ihren Regeln in ihr Leben zu inkludieren. Sie sagte: »Ich versuche den [Namen] jetzt mehr einzubauen, um zu erkennen zu geben: Hey! Ich bin auch Koreanerin-, es wird mir so oft abgesprochen in so vielen Situationen [...] und mich immer wieder selbst daran zu erinnern, ja! Ich bin koreanisch!«. Noch einen anderen Weg fand

Marina. Bei meinem Besuch bei ihr zu Hause, zeigte sie mir sehr glücklich wie sie 부추 (Bu-chu, Lauch) und 깻잎 (Ggaet-nip, Sesamblätter) auf ihrem Balkon angepflanzt hatte. Als sie darüber nachdachte, was das Anpflanzen für sie bedeutete, sagte sie:

»Irgendwie gibt's da die Möglichkeit auf 'ne andere Art und Weise in Verbindung zu treten, [...] so 'ne materialisierte Verbindung [...] wachsen, ernten, damit Leute füttern (lacht). [...] Früher gab's einfach nicht so viele Wege, die einem so angeboten worden sind, um sich diese Verbindung [zu Korea] zu schaffen. Dann gab's Sachen wie Sprache (Pause) und das ist ja, wie wir beide wissen, so voll das leidige Thema (lacht) (atmet stark ein) ich weiß auch nicht, es ist immer noch so'n Ding, wo ich mir denke-, krass! Das ist so (Pause) belastet auf jeden Fall und so mit Druck verknüpft, und das sind Wege, wo ich mir denke (Pause) das nimmt den Druck da irgendwie raus [...] es ist 'ne andere-, emotionalere Herangehensweise, die nicht so wehtut vielleicht auch« (Marina, Feb. 2021).

Marina fasste eindrucksstark die *multi-rassifizierten Affekte* zusammen, die sie in Bezug auf ihre koreanische Zugehörigkeit empfand. Dem Druck und Schmerz eine ›legitime‹ mono-rassifizierte Zugehörigkeit nicht aufführen zu können, trat sie bspw. durch das Anpflanzen koreanischer Gemüsesorten entgegen. Sich hierüber auch ihren ›Ahnen‹ in Korea anzunähern, und zwar über ›andere Sinne als übers Denken und Lesen‹, empfand sie als einen Weg der Heilung:

»Es ist so'n Claimen, ne? Was für sich in Anspruch nehmen und auch zu sagen, das ist 'n Teil von mir-, ich darf das auch. (Pause) Das hab ich ganz häufig, dass ich mir denke, ich darf das eigentlich nicht [...] aber warum sollte ich das nicht dürfen?! Und wer entscheidet das überhaupt?! Aber das ist so krass internalisiert, dass man (Pause) ja, dass einem das nicht zusteht, weil man ist halt in Deutschland geboren und hat das nicht von klein auf mit in die Wiege gelegt bekommen, was ja auch nicht stimmt, weil-, wurde es ja! Aber (Pause) halt nur punktuell und so« (Marina, Feb. 2021).

Marina drückte auch hier deutlich das Ringen mit ihren Affekten und internalisierten Botschaften über multi-rassifizierte Menschen aus. In ihrer Aussage rang sie einerseits mit ihrem neuen Ziel, ihre koreanische Zugehörigkeit selbstverständlich leben zu wollen. Und zum anderen mit ihrer Verinnerlichung, dass sie zum Anpflanzen koreanischer Gemüsesorten als ›nicht-richtigen Koreanerin‹ nicht berechtigt wäre; ein Gefühl, das Marina in weiteren Gesprächen als ›racial impostor syndrome‹ bezeichnete, sich also wie eine ›rassifizierte Hochstaplerin‹ zu fühlen. Letztlich entschied sie sich dafür, die eigens gewählten Praxen von *Doing Koreanness* durch eine tägliche und regelmäßige Re-Produktion zu stärken, auch wenn sie darin immer wieder vom Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* eingeholt wurde.

Des Weiteren bildete koreanisches Essen ein wiederkehrendes Thema, über das meine Gesprächspartnerinnen zwar eine Verbindung zu Korea schufen, aber wieder von Sorgen der eigenen ›Illegitimität‹ geprägt waren. Das konnte dazu führen, dass bei koreanischen Gerichten wieder besonders auf die ›Authentizität‹ bei der Zubereitung geachtet wurde. Manche Frauen erzählten mir, dass sie das Kochen von koreanischen Speisen als eine Art Kompensation für die eigene ›Nicht-Authentizität‹ betrachteten, um ›zumin-

dest« hierüber ›richtiges Koreanisch-Sein‹ aufrechtzuerhalten. So war es Hanni ein zentrales Anliegen, auf die »Echtheit« bei koreanischem Essen zu achten. Diese war ihr so wichtig, da sie oft das Gefühl hatte, als ob sie jemand sei, die sich das ›Koreanisch-Sein‹ nur »übergestülpt« hätte. Die »Echtheit« war ihr aber auch wichtig, weil: »Es gibt einfach so viele Varianten jetzt, so Asian Fusion-, es ist alles so'n bisschen durchmischt, es weicht immer weiter auf die Kultur, dass man gar nicht mehr genau sagen kann, woher was kommt«. Hanni sprach hier über ihren Eindruck von Restaurants und Imbissen, die »Asian Fusion« anböten, den einige Frauen teilten. Jene Frauen wunderten sich einerseits darüber, diese ›Authentizität‹ bzgl. koreanischen Essens einzufordern, obwohl sie selbst ›nicht-authentisch‹ seien und deshalb kein Urteil fällen könnten oder dürften. Andererseits tauchte es fast reflexartig in ihnen auf z.B. neu eröffnete koreanische Restaurants auf ihre »Echtheit« zu prüfen, indem sie sich informierten, wer das Restaurant leitete oder wer die Speisen zubereitete; wodurch wieder die mono-rassifizierte Norm am Leben erhalten wurde, indem das ›Aufweichen‹ durch »Asian Fusion« beanstandet wurde. Esther wiederum freute sich zwar über das Kochen einen »befreiteren« Zugang zu ihrem ›Koreanisch-Sein‹ gefunden zu haben, andererseits sagte sie aber auch dazu:

»Aber-, wenn ich zu lange kein koreanisches Essen gemacht habe, dann fühle ich mich schuldig-, ich bin keine gute Koreanerin (lacht) [...] so ein Druckgefühl, ich will es richtig machen-, wenn ich Kimchi einlege, dann ist das auf die authentischste und traditionellste Weise [...] hab auch mit meiner koreanischen Freundin gesprochen [...] sie macht es auf die bequemere Art [...] ich suche mir das schwierigste Rezept, [...] Angst nicht koreanisch genug zu sein-, Angst etwas zu verlieren, wenn ich mich darum nicht bemühe oder es nicht performe für längere Zeit« (Esther, Dez. 2020).

Esthers befangene Gefühle bzgl. koreanischer Speisen, demonstrieren den starken Druck bei täglichen Handlungen wie der Essenzubereitung für sie als multi-rassifizierte Person. Sie identifizierte auch, dass sie ihrer Angst »nicht koreanisch genug zu sein« mit einem aktiven Bemühen um *Doing (authentic) Koreanness* begegnete. Sie hinterfragte dabei, wie sehr sie sich innerhalb mono-rassifizierter Grenzziehungen so angepasst wie möglich verhielt:

»Der Druck ist krass da, den mach ich mir immer wieder [...] wie so'n Ausscheidungsverfahren, du musst drei Mal in der Woche sowas essen und du musst das haben und du musst diese koreanische Serie gucken-, das ist einfach komplett irrelevant. [...] Es gibt so viele verschiedene Arten und Weisen von koreanisch zu sein, das ist alles authentisch und alles relevant¹⁰, [...] das ist einfach mega divers, aber wir sehen's nicht [...] und dass man sich so anpasst, so 'ne Äußerlichkeiten, an denen wir uns aber als Diaspora-

10 Esther eröffnete an dieser Stelle einen wichtigen, noch weiter zu untersuchenden Punkt. Sie eröffnete die komplexe Frage danach, was neue Wege von *Doing Koreanness* sein können, die kritisch mit essentialisierenden Zugehörigkeitsmarkern umgehen (vgl. Son et al. 2017) und Verquickungen von Authentizität, Illegitimität, Reinheit und Minderwertigkeit mit Rasse, die sich wie ein roter Faden noch vor der Geburt meiner Gesprächspartnerinnen bis in ihre aktuelle Leben durchzogen, unterbrechen können.

Kinder und in der zweiten Generation und mixed race people-, halten uns so krass daran fest [...] weil wir sowieso schon so angezweifelt werden, dass wir unser Leben füllen mit den ganzen Sachen, die eigentlich nichts bedeuten« (Esther, Apr. 2021).

Esther empfand Traurigkeit, aber auch intensive Wut darüber, was durch die mono-rassifizierte Norm in Deutschland wie in Korea bei ihr verloren gegangen war. Auch von der mono-lingualen Diskriminierung zu heilen, gehörte daher zu ihrem erklärten Ziel für die Zukunft:

»Dass ich nicht Koreanisch spreche ist für mich 'ne große Traurigkeit, immer wieder hab ich das angefangen zu versuchen. [...] Es ist auch total problematisch, ich bin ja native speaker, wissen auch viele nicht-, auch wenn man schlecht spricht, aber wenn du's zu Hause gelernt hast, dann bist du native speaker [...] also, ich kann halt nicht die gleichen Kurse machen für Leute, die Koreanisch nur in 'nem Kurs gelernt haben [...] es ist nicht so linear wie-, wenn du's halt einfach nur in der Schule lernst [...] und wann bist du denn gut genug? [...] Was bedeutet eigentlich diese Sprache beherrschen? [...] Wer entscheidet darüber, was gut ist und was nicht-, wenn du irgendwie mit Kinderliedern aufgewachsen bist und in deiner Schaukel dasaßt und mitgesungen hast-, oder sowas, natürlich bist du dann native speaker, ne? (lacht) [...] Aber, das ist eigentlich cool-, ich mein, genau solche Sachen umzuinterpretieren und neu zu besetzen. [...] Das ist, wo ich gerne hinkommen würde, womit du halt auch alles erstmal unterläufst, diese ganzen herrschenden Vorstellungen [...] wenn das gestört wird, neu umgeordnet wird, so (Pause) barriereärmer wird« (Esther, Jun. 2020).

Esther stellte wichtige Forderungen für die Identifikation und Dekonstruktion der mono-lingualen und mono-rassifizierten Ideologien, nämlich die dazugehörigen »herrschenden Vorstellungen«, was eine »legitime« Sprachpraxis sei, zu unterlaufen, zu stören, umzuordnen und barriereärmer zu gestalten¹¹; was z.B. Tsai et al. als »heteroglossic perspective« und kritischem Sprachbewusstsein fördern wollen (ebd., 13). Dass diese Prozesse des Verlernens bisweilen schmerzhaft sein konnten, erzählte mir Miriam. Als wir uns bei ihr zu Hause trafen, waren unverkennbar in jedem Raum Gegenstände aus Korea, über Lebensmittel, Geschirr, Möbel, Bücher, Bilder und einen Ahnenschrein auszumachen. Miriam überlegte, warum sie so viel Druck dabei verspürte, sich unbedingt »richtig« koreanisch im Alltag verhalten zu wollen:

Miriam: »Ich frage mich-, hat das was mit dem Erbe zu tun, mit der Geschichte Koreas, so viel besetzt zu sein, so eingeengt zu sein zwischen China und Japan? Das ist ja auch immer ein Riiiesen-Kampf, was ist koreanisch, was ist nicht koreanisch [...] und

11 Damit entspricht auch die Traurigkeit über den »Verlust« der koreanischen Sprache bei Esther einer rassifizierten Melancholie. Dieser zu vertrauen und sich nicht davon abbringen zu lassen, entspricht Inans Forderung, Trauer nicht zu überwinden, sondern diese negative Affektivität zu politisieren. Schließlich erkennt Esthers Traurigkeit an, dass etwas verloren oder genommen wurde. Genau das entspreche keiner Viktimisierung, vor der viele Frauen Angst ausdrückten, wenn sie solche negativen Gefühle zulassen würden, sondern wirkte produktiv, da Esther herrschende Sprach- und Rasse-Vorstellungen damit herausforderte, weil sie die »Rassifizierungserfahrungen in ihren materiellen und psychischen Dimensionen öffentlich« machte (Inan 2023, 212f.).

hier hat's natürlich nochmal 'ne andere Ebene, dadurch dass wir eben im Ausland sind oder aus verschiedenen Kulturen kommen. [...] Aber eigentlich wär's doch gut, einfach mit Selbstbewusstsein die Dinge so zu tun, wie man die tun möchte und wenn jemand Kritik äußert, dann zu sagen, ist doch egal! Ich mache es so und was du daran koreanisch oder nicht koreanisch findest, ist ja dir überlassen (Pause) so'n Beispiel ist mir eingefallen, ich bin früher manchmal ganz, ganz empfindlich gewesen, wenn mein Mann Essen gemacht hat und der hat dann Reis in die Suppenschale getan, wo ich dachte, das geht nicht! Das geht nicht!! (wird lauter) (lacht) Kannst du das bitte! Das ist nicht die Reisschale! (lacht) Oder die Schälchen nicht richtig setzt oder welche Schale ist angemessen von unseren deutschen Schalen für Beilagen, welche Teller kann man nehmen oder nicht, es hat mich manchmal geschmerzt riiichtig und (Pause) er dachte so, boah, können wir da bitte kein Drama draus machen?! (lacht) Und da bin ich mittlerweile entspannter, er kann daraus auch Müsli essen, wenn er will (lacht) aber sollte meine koreanische Cousine jetzt zu Besuch sein und das sehen-, ja-, keine Ahnung.«

Alex: »Es hat dich fast geschmerzt?«

Miriam: »Voooll!!! Das ist echt interessant, es hat mich wirklich, wirklich aufgeregt. (lacht) [...] Es war ein Grund für'n Beziehungsstreit (lacht) als würde es mich persönlich verletzen, als hätte er mich damit nicht respektiert, was ja Quatsch ist! [...] Aber wenn ich am wenigsten Kraft habe, dann überfordert's mich [...] mittlerweile fragt mein Mann immer, wenn's verschiedene Schälchen gibt: ›Wofür ist jetzt was?‹ (lacht) Damit er's nicht falsch macht [...] und ich akzeptiere so'n bisschen, dass ich nicht das perfekte Geschirr habe, ich habe eher Flohmarkt-Geschirr, also-, dass ich's jetzt so passend mache, wie's geht, aber dass es nicht richtig-richtig ist (Pause) und es ist immer so'n bisschen so, ähhh, ich komm jetzt damit klar« (Miriam, Mai 2021).

In Miriams Zeugnis an diesem Tag, bei dem wir gemeinsam viel lachten, weil wir viele multi-rassifizierte Erfahrungen und Gefühle miteinander teilen oder nachfühlen konnten, war das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* sehr präsent. Zum einen thematisierte Miriam, wie wichtig es ihr war ein ›richtiges Koreanisch-Sein‹ im Alltag auszuführen. Zeitgleich hinterfragte sie diese starren Praktiken wie beim Geschirr und versuchte sich davon zu entfernen, auch wenn dies immer wieder eine anstrengende Aushandlung von ihr erforderte. Die jahrzehntelang verinnerlichten *multi-rassifizierten Affekte* in ihrer Logik von ›Verwässerung‹ oder ›Bereicherung‹ zu durchbrechen bzw. davon zu ›heilen‹, war demnach vielen Frauen ein Anliegen, auch wenn dies kein leichtes Unterfangen war. Wie Miriam unmissverständlich ausdrückte, war dieses Durchbrechen für sie sehr kräftezehrend (*»wenn ich am wenigsten Kraft habe, dann überfordert's mich«*). In Erschöpfungs- und Stresszuständen konnte es damit affektiv Schmerzen verursachen, wenn ein *Doing Koreanness* nicht ›richtig‹ ausgeführt werden konnte.

Abschließend führe ich zwei Themen an, die von den Frauen im Kontext von gesundheitlichen Sorgen häufig geäußert wurden. Einige Frauen empfanden es als wichtig den Mut zu fassen, um über ihre psychische Gesundheit zu sprechen. Greta z.B. beabsichtigte durch ihre Forschungsteilnahme den anderen Frauen mitzugeben: *»Es ist okay Therapie in Anspruch nehmen zu wollen«*, auch wenn die eigenen Erfahrungen immer wieder dem Gaslighting als ›nicht so schlimm‹ und daher für eine Psychotherapie nicht berechtigt wären, ausgesetzt sind. Wie bis hierhin dargelegt, gehörte die Tatsache, in keiner

Lebensphase eine Deutungshoheit über die eigenen rassifzierten Zugehörigkeiten zu haben, noch in der Position zu sein, *multi-rassifizierte Affekte* äußern zu dürfen, zum Alltag meiner Gesprächspartnerinnen. Die stetige Wachsamkeit und Regulation der eigenen Emotionen gemäß der *Gefühlsordnungen* hatten weitreichende Konsequenzen für die Psyche der Frauen. Greta war es daher ein Anliegen ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass sie sich für Therapeut*innen eine rassismussensible Ausbildung wünschte, die sie bei ihren Therapieerfahrungen vermisste (vgl. Bryant-Davis 2007, 141f.). Sorge um die Gesundheit betraf auch die Gesundheit der Eltern, auf die ich hier zuletzt eingehe. Mit Anke unterhielt ich mich oft über diese Thematik. Ihre Eltern im Alter zu versorgen, bereitete ihr viele Bedenken, v.a. was ihr koreanisches Elternteil betraf. Sie bemerkte bereits Veränderungen im Sprachgebrauch und befürchtete einen zunehmenden Verlust der deutschen Sprache als später erlernten Sprache; eine Sorge, die auch Frauen aus der ersten Generation teilten (s. Bauer 2017, 91). Selbst nicht über Koreanischkenntnisse zu verfügen, führte daher bei Anke zu der Sorge, wie sie sich in solch einem Fall um das koreanische Elternteil kümmern sollte. Außerdem war es für viele Frauen eine Sorge, wie der Kontakt mit der Verwandtschaft in Korea, (ohne entsprechende Sprachkenntnisse), aufrechterhalten werden sollte, wenn die koreanischen Elternteile nicht mehr lebten. Als wiederkehrendes Thema trat aber auch eine gewünschte Versöhnung mit den Eltern auf. Wie in den letzten Kapiteln ersichtlich wurde, war auch das Verhältnis zu den Eltern oft von Rassismus belastet. Durch die Verbundenheit, die in der Forschung und darüber hinaus in der Vernetzung mit den Frauen untereinander erlebt wurde, wurden zum ersten Mal Räume für das Sprechen über diese sensiblen Themen eröffnet. Auf diesem neuen Fundament aufbauend, nahmen einige Frauen nächste Schritte vor, um z.B. die Sicherheit zu gewinnen, im Familien- oder Freund*innenkreis Rassismus anzusprechen oder Gespräche über die Gestaltung des hohen Alters bei den Eltern anzustoßen.

8.4 Zusammenfassung

Die mitunter diffusesten und subtilsten Formen und Auswirkungen von MRP fanden in den aktuellen Lebensphasen vieler Frauen meiner Untersuchung statt. Ihre vertrauensvollsten Beziehungen mit Partner*innen und/oder Kindern stellten keine machtfreien Beziehungen dar. Rasse strukturierte diese Beziehungen so wie Rasse auch jede andere Beziehung in den Lebensgeschichten strukturierte. Jedoch wurde in diesem Kapitel ersichtlich, dass damit – im Vergleich zu den Rassismuserfahrungen, die davor besprochen wurden – die größte Unsicherheit im Umgang herrschte, gerade aufgrund der besonderen Nähe in jenen Beziehungen. Die Frauen verfügten zwar über zahlreiche Zugehörigkeiten, über die sie sich mit Menschen verbunden fühlten, ob in Partner*innen- oder Freund*innenschaften, in ihren Berufen, Religionen oder bei der Ausübung von Hobbys. Jedoch zeigten die Erfahrungen der Frauen, dass ihre Zugehörigkeiten in all diesen Lebensbereichen konstant dem Risiko ausgesetzt waren, willkürlich über das Konstrukt Rasse abgesprochen zu werden und so aus einer Gemeinschaft oder einem Vertrauensverhältnis ausgeschlossen zu werden.

Mit Blick auf die nachfolgenden Generationen trat die Häufigkeit von MRP – nach der eigenen Kindheit – wieder am stärksten hervor. Die multi-rassifizierte ›Faszination‹

an Kindern der dritten Generation wurde nicht nur (wieder) von Familienangehörigen, in der Nachbarschaft, im Kindergarten oder im Gesundheitswesen, sondern v.a. auch von den Frauen selbst ausgeübt. Der rassifizierte Platz in der deutschen Gesellschaft dieser Kinder musste – genau wie bei den Frauen – vor der Geburt bzw. spätestens mit der Geburt von allen Seiten festgestellt werden; (und dieses Mal auch aus multi-rassifizierter Position, nämlich der von den Frauen). Die vorgenommenen Sezierungen trafen einerseits die Körper der Kinder, aber auch wieder meine Gesprächspartnerinnen, da sie daran zweifelten, ob eine Weitergabe der koreanischen Sprache, Speisen oder Feste durch sie sinnvoll bzw. umsetzbar sei. Außerdem wandelte sich die Angst aus der eigenen Kindheit und Jugend davor als ›koreanisch‹ wahrgenommen zu werden, bei einigen Frauen zu einer Angst, dass das ›Koreanische‹ bei ihren Kindern nun ›verschwinden‹ würde. Gleichzeitig Angst vor *Othering*-Erfahrungen gegenüber ihren Kindern zu entwickeln sowie Angst davor zu haben, wenn die Kinder nicht mehr als ostasiatisch zu rassifizieren seien, kulminierte in einem affektiven Dilemma für die Frauen. Sich aus dieser Art affektiven Zwickmühle zu lösen und die internalisierten Botschaften über MRP zu verlernen, stellte sich als höchst komplexe Aufgabe dar. Denn die Frauen begegneten über alle Lebensphasen hinweg und in allen Lebensbereichen *racial box gatekeepers* (Goodrich/Noble 2021)¹², durch die die Einteilung von »Menschenrassen« nach wie vor sinnvoll erschien bzw. weiterhin sozial anschlussfähig blieb und die Frauen dadurch letztlich rassistische Wahrnehmungsweisen und Handlungen selbst auf sich und nachfolgende Generationen anwendeten und fortführten. Wie in den vergangenen Kapiteln erkenntlich wurde, waren die Frauen zwar immer wieder auf epistemischer Ebene dazu in der Lage, das Gaslighting bzgl. ihrer Rassismuserfahrungen zu hinterfragen, aber auf der affektiven Ebene darin immer wieder unterbrochen wurden. Zuletzt war aber der Wunsch nach multi-rassifizierter Verbundenheit Ausdruck davon, wie dem Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* von den Frauen begegnet werden wollte. Sich in der sonst einsamen Erfahrung mit anderen multi-rassifizierten Menschen verbunden zu fühlen, stand den *multi-rassifizierten Affekten* der Isolation, des Zweifels und der Illegitimität stark entgegen. Gleichzeitig hieß das nicht, dass eine ähnlich multi-rassifizierte Positionierung automatisch Verbundenheit entfacht, da wiederum andere mächtige Strukturkategorien hindernd wirken können. Dennoch ist das politische Potential, das in der Verbundenheit und in dem Austausch über Erfahrungen und Gefühle liegt, nicht zu missachten (vgl. Muñoz 2006, 687). Marion sah dies so:

»Wenn ich mich mit jemandem austausche, der in 'ner ähnlichen Situation ist und man kann gucken-, wie is'es bei dir, wie is'es bei mir [...] wie gehst du mit was um. [...] Dieses komische Ambivalente und (Pause) sehr Subtile, dass sich das [die Rassifizierung] auch

- 12 Die Menschen in den Leben der Frauen, die stets darauf achteten, säuberlich voneinander getrennte »Menschenrassen« durch ihre Körper und deren Entstehungsgeschichte zu re-produzieren, können auch als *racial box gatekeepers* bezeichnet werden. Die auf multi-rassifizierte Kinder und Jugendliche spezialisierte klinische Psychologin Jennifer Noble münzte diesen Begriff zwar im US-amerikanischen Raum, in dem verschiedene »racial boxes« für statistische Erhebungen des U.S. Census Bureau angekreuzt werden. Jedoch eignet sich der Begriff auch für die MRP, die meine Gesprächspartnerinnen erfuhren, da von ihrer Umwelt immer wieder penibel darauf geachtet wurde, sie sezirt und rassifiziert ›einzusortieren‹.

von Situation zu Situation ändern kann-, das sind so viele Unsicherheiten, wo man sich selber denkt (Pause) hab ich das jetzt richtig wahrgenommen? Oder ist das gar nicht passiert?! Wenn ich das mit 'ner anderen Person machen kann, die ähnliche Erfahrungen macht, dann weiß ich, okay, wenn's dir passiert und mir passiert, vielleicht is'es 'ne (Pause) strukturelle Sache, vielleicht hat es mit unserer Positionierung zu tun und ist nicht Zufall [...] je mehr Leute, mit denen ich drüber spreche und die mir Feedback geben, desto mehr kann ich mir denken, okay, das bilde ich mir nicht ein!« (Marion, Feb. 2021).

Und auch Nika drückte etwas Ähnliches nach einem unserer letzten Treffen aus:

»Wo du mir das jetzt von weiteren Frauen aus deiner Forschung eröffnet hast [...] da war ich plötzlich wieder sehr emotional mitgenommen [...] bin jetzt auch voll-, woow! Was passiert da eigentlich??? [...] Dass so alles aus mir raussprudelt, ich glaub, das hat schon damit zu tun, dass ich dich bisschen als Gleichgesinnte sehe, die ähnliche Erfahrungen gemacht hat, was eher erschreckend für mich ist [...] so Parallelen-, also-, es ist ja nicht alles gleich, aber so paar Dinge, auch über die Eltern, wo man schon denkt, mein Gott! Okay! Vielleicht liegt's nicht nur an denen, sondern vielleicht is'es wirklich 'ne Konstellation (Pause) die ähnlich laufen kann irgendwie« (Nika, Mai 2021).

Eine Konstellation, »*die ähnlich laufen kann*«, traf den Nagel auf den Kopf, genauso wie Nikas Gefühl darüber erschrocken zu sein. Die Einsamkeit, die damit einherging, oft als einzige multi-rassifizierte Person in der eigenen Lebenswelt aufzuwachsen und das konstante Gaslighting und Absprechen der Gefühle als legitim, kulminierten darin, die eigenen Erfahrungen als Einzelfälle zu betrachten und an den eigenen Wahrnehmungen bzw. an sich selbst zu zweifeln. Der Austausch in der Forschung und die Vernetzung der Gesprächspartnerinnen untereinander bot daher eine Chance, nicht nur auf epistemischer Ebene, sondern v.a. auf affektiver Ebene die internalisierten Botschaften von MRP infrage zu stellen, das eigene *Emotionsrepertoire* neu zu betrachten und damit *Gefühlsordnungen* zu hinterfragen. *Minor feelings* wie Paranoia, Scham, Irritation und Melancholie konnten durch eine gegenseitige Anerkennung begegnet werden, die sonst in ihrem nicht-auflösenden Ringen miteinander davon abhalten sowohl Herrschaftsverhältnisse zu hinterfragen als auch Verbundenheit und Solidarität mit anderen marginalisierten Menschen zu finden (vgl. Tsai et al. 2021, 13). Die »Politisierung negativer Affektivität« erkennt die Produktivität hinter diesen Affekten an, die z.B. ein »affektives community building« ermöglichen (vgl. Haritaworn 2012, 146; Inan 2023, 212f.), wie dies von vielen Frauen als Wunsch in die Forschung eingebracht worden war. Das Ringen mit sozialrelational operierenden *multi-rassifizierten Affekten* prägte also maßgeblich die Lebensgeschichten, -verläufe und -richtungen der Frauen meiner Untersuchung. In den nun folgenden Schlussbetrachtungen fasse ich die wesentlichen Forschungsergebnisse zum Konzept des Ringens mit *multi-rassifizierten Affekten* zusammen und beende die Arbeit mit einem kurzen Fokus auf das hier bereits angesprochene Thema Heilung und einem Ausblick auf weitere Forschungsthemen.

9. Schlussbetrachtungen zum Ringen mit *Gefühlsordnungen* in rassistischen Gesellschaften

»Das mal zuzulassen, dass man das alles fühlen darf...«
(Ji-young)

Rassismus ist in Deutschland Normalität und strukturiert grundlegend unser gesellschaftliches Zusammenleben. Hierzu zählt auch das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* und *Gefühlsordnungen*, das Frauen mit unterschiedlich rassifizierten Elternteilen, genauer einem koreanischen und nicht-koreanischen Elternteil, tagtäglich in Deutschland erleben. Im Rahmen meiner langzeitlichen ethnographischen Begegnungen mit diesen Frauen traten die unzähligen Dimensionen im Alltag hervor, in denen sich die Wirkmächtigkeit dieser Affekte – in Form eines spezifischen Ringens mit ihnen – entfaltete. Diese Wirkmächtigkeit fasse ich in meinen Schlussbetrachtungen nochmals zusammen, bevor ich abschließend die Rolle einer engagierten Sozial- und Kulturanthropologie in diesem Feld und die Bedeutung einer affektzentrierten Forschung für ein besseres Verständnis der hiesigen post-homogenen Gesellschaft (Laing 2022) herausstelle:

Die Kapitel 5 und 6 stellten die Ausgangslage und die Kapitel 7 und 8 die Weiterentwicklung von MRP über die Lebensverläufe der Frauen meiner Untersuchung dar, die für sie bereits vor oder mit ihrer Geburt eingesetzt hatten. Wie die Bewertung der elterlichen Beziehungen verdeutlichte, wurde bereits den nicht-existierenden Körpern der Frauen ein bestimmter affektiver Wert in einer rassifizierten Gesellschaftsordnung zugesprochen. Jedoch keineswegs weil ihre Körper diesen inhärent in sich trugen, sondern allein durch die kulturellen Kontexte, in denen sie lebten, die ausschlaggebend für die wiederholte Aufrufung ihrer Körper als multi-rassifiziert und damit als faszinierend oder abstoßend waren (vgl. Ioanide 2015, 15), was für eine klare Kontinuität kolonialer und eugenischer Empfindungs-, Denk- und Handlungsweisen spricht. Die für MRP wichtigsten Kontexte und Relationen in den prägenden Kindheits- und Jugendjahren bildeten die zu den Eltern und zu weiteren Bezugspersonen in der Familie. Darüber hinaus fanden sich prägende *racial box gatekeepers* im Schulwesen, z.B. durch Lehrer*innen. Mit Eintritt ins Erwachsenenalter setzten sich die MRP auf dem Arbeitsmarkt, in beiläufigen Alltagsbeziehungen sowie in ihren vertrauensvollsten Beziehungen mit Partner*innen, Freund*innen oder mit (ihren) Kindern fort bzw. beteiligten sich die Frauen zuneh-

mend selbst daran. Die MRP wie auch der Umgang mit diesen Erfahrungen waren stets von weiteren machtvollen Kategorien wie Geschlecht, Klasse, Lokalität, Alter, Generation und von der spezifischen Zusammensetzung der Elternteile sowie der Migrationsgeschichten der Eltern abhängig. Eine wesentliche Erkenntnis war, dass die primären multi-rassifizierenden Mittel in sezierenden Blicken und Verhören lagen, welche gerade anhand ihrer unmittelbaren Affizierungsweisen für Rassifizierende wie Rassifizierte naturgegeben und damit unanfechtbar erschienen. Besonders anschaulich wurde dies nochmals anhand eines Erlebnisses, das Emma mit mir teilte. Als sie während der Forschung eine neue Arbeitsstelle begann, erzählte sie mir von einer Kollegin, die sie nach kurzem Kennenlernen in der Anwesenheit von Kund*innen mit dem ›Woher-kommst-du-Verhör‹ konfrontierte. Später suchte Emma das Gespräch mit der Kollegin unter vier Augen, aber:

»Sie [die Kollegin] hat's überhaupt nicht verstanden [...] hab auch zu ihr gesagt, dass ich weiß, das war nicht böse gemeint-, weil sie dann nämlich sagte: ›Ja! Wie soll ich dich denn fragen?! Weil, du kommst doch woanders her!‹ Und dann hab ich gesagt: ›Ich wünschte ich könnte dir sagen, es wäre so, aber es ist leider nicht so‹, ne? (Pause) Da hat sie mich so ganz groß angeguckt: ›Äh-, äh-, äh-, wie soll ich das denn dann sagen?! Weil, du siehst halt anders aus!« (Emma, Jun. 2021).

Die reflexhaft ausgeführte Re-Produktion eines vermeintlich ›faktisch‹ *anderen* Aussehens – wie es hier in Emmas Begegnung noch einmal in aller Deutlichkeit ersichtlich wurde – verdeckt die Re-Produktion der mono-rassifiziert *weißen* Norm und den Erhalt *weißer* Vorherrschaft auf solch verhängnisvolle Weise, dass sie unbezweifelbar erscheint. Während für Rassifizierende oft eine voyeuristische Sensationslust als *multi-rassifizierter Affekt* im Vordergrund zu stehen schien¹, ergaben sich für die Betroffenen infolge spezifische und meistens negative *multi-rassifizierte Affekte*, die von herrschenden *Gefühlsordnungen* als illegitim hergestellt wurden. Auf diese Weise entmenslicht, als *anders* und ›defizitär‹ aufgerufen zu werden, für diese Verletzungen und Ungerechtigkeit aber keinen Ausdruck finden zu dürfen bzw. dafür beschämt zu werden, kreierte den »affective double bind« (Oliver 2023, 127) und darin eine Art affektive Vor-und-Rück-Bewegung, die ich als Ringen zwischen »minor« und »major« Gefühlen fasste. Die Betroffenen wurden so im Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* fixiert und konnten dadurch für diese Affekte kaum eine Auflösung finden, die sich dann über Jahrzehnte und unzählige Gefühlsschichten ansammelten und verhärten konnten.

Eines der wichtigsten Instrumente für die Fixierung der Affekte im Ringen sah ich im *affektiven Gaslighting*, was das Ringen, Zerren und Kämpfen erst bedingte und das Vermögen, einen eigenen Sinn aus den Erfahrungen zu ziehen, verhinderte. Stattdessen mündete das Ringen oft in Einsamkeit, Traurigkeit, Resignation, Ohnmacht, Selbstzweifeln,

1 Ich weise an dieser Stelle nochmals darauf hin, wie weit entfernt dies von der pathologisierenden Vergangenheit oder sogar ›positiv‹ erscheinen mag, aber dennoch auf der Ebene behaupteter sexueller Grenzübertretungen und Illegitimität verbleiben muss. Wie Haritaworn schreibt, bleiben diese als Herzstück von MRP in jeder ›Woher-kommst-du-Frage‹ bestehen und jede Konstruktion von ›Über-‹ oder ›Unterlegenheit‹ benötigt immer Ableismus als Fundament (Haritaworn 2012, 17f., 74).

anhaltenden Stresszuständen, einer permanenten Unruhe und Hypervigilanz sowie affektiver Befangenheit in nahezu allen Lebensbereichen, die bis zu einer derartigen Entstellung der Sinne führen konnte, über keine affektive Orientierung mehr zu verfügen, was sie eigentlich fühlten, wie viele Frauen formuliert hatten. Die Entstehung von *multi-rassifizierten Affekten* lag also einerseits in den MRP selbst, die die Frauen, ihre Körper, Sprachen und Gefühle kontinuierlich als illegitim, »nicht-richtig« und defizitär herstellten, als auch im Ringen mit dieser »Illegitimität« zwischen Scham und tabuisierter Wut. Je nach Lebensphase, Historie und Lokalität existierten zwar unterschiedliche Nuancen, wie das *affektive Gaslighting* auf meine Gesprächspartnerinnen ausgeübt wurde und einwirken konnte, jedoch wurden v.a. das multi-rassifizierte »nicht-richtig-Sein«, die dominanzgesellschaftliche Definition von Rassismus sowie der *Model-minority*-Mythos immer wieder als signifikant benannt, auf denen das Gaslighting effektiv aufbauen konnte. Die in solch einem Klima entstandenen *Emotionsrepertoires* waren davon geprägt, die eigenen Emotionen (*weißen*) *Gefühlsordnungen* entsprechend zu regulieren oder zu unterdrücken, sich je nach Kontext »klein oder leise« zu stellen, keine Hilfe zu suchen oder sich am Gaslighting zu beteiligen, indem sie ihre eigenen Erfahrungen relativierten (vgl. Roig 2021, 352), um »kein Opfer« zu sein (Kilomba 2016, 148). In diesem System affektiver Ungerechtigkeit kommt Empathie einer gesellschaftlich begrenzten Ressource gleich (Güleç/Schaffer 2017; vgl. Roig 2021, 352). Empathie wird so bei Alltagsrassismus nicht den Frauen zugesprochen, sondern den Ausübenden. Dies wurde in Angelas Fall auf der Einweihungsfeier nur zu deutlich (s. 7.2.), bei der sie als aggressiv wahrgenommen und der Rassifizierende geschützt wurde, was wiederum den Status quo erhielt. Das *affektive Gaslighting* im System der *weißen* Vorherrschaft kann die Isolation von Betroffenen so weit vorantreiben, dass Betroffene sich selbst affektiv zensieren, was nicht nur psychisch gesundheitsschädigend wirkt, sondern auch die Bildung von Gemeinschaften bzw. einer »kritischen Masse«, wie Marina sagte, verhindert. Marina schlussfolgerte nämlich:

»So lange man gar nicht erst wahrgenommen wird, wird dieses Thema halt auch nicht besprochen. (Pause) Dann ist man so-, unsichtbar mit den ganzen Erfahrungen, [...] das ist so traurig. [...] Du kannst halt über bestimmte gesellschaftliche Zusammenhänge erst sprechen, wenn die Menschen, die davon betroffen sind, in irgendeiner Form es schaffen, sich sichtbar und hörbar zu machen und (Pause) um dahin zu kommen, musst du-, vielleicht auch 'ne kritische Masse sein an Menschen. [...] Glaube, für multipel rassifizierte Menschen ist es schon nochmal schwieriger (Pause) sich hörbar zu machen [...] weil halt so viel immer abgesprochen wird (Pause) wenn du nicht ganz so und so bist [...] ich mein das merken wir ja [...] oder verhalten uns so-, darf ich in diesem Raum jetzt was sagen oder ist das nicht mein Raum?? Und-, wo ist dann mein Raum? Gibt es den überhaupt? [...] Das spielt da mit rein, (Pause) diese Nicht-Eindeutigkeit, auch die Erfahrungen, die teilweise nicht eindeutig sind. Wie willst du über was sprechen, wenn du das nicht richtig einordnen kannst, wenn es nicht total offensichtlich ist? [...] Ich glaub, das hemmt alles so krass, da 'en Selbstbewusstsein zu entwickeln [...] dieses mixed-race-Ding [...] auch dieses Ostasiatisch-Ding. (Pause) Das ist 'ne starke mentale Leistung, das für sich zu navigieren [...] dir wird die ganze Zeit was erzählt und du musst so gegenarbeiten (lacht kurz) und es ist super schwer das zu verlernen. (Pause) Es ist auch super anstrengend, weil- (Pause) durch das, was einem so angelehrt wird, eigentlich voll kontra-intuitiv ist, aber eigentlich is'es super intuitiv, weil es

ist nämlich das, was eigentlich da ist und richtig ist [...] aber das für sich herauszufinden- (Pause) das macht auch einfach verwirrt [...] weil-, von der Gesellschaft wird dir ständig gesagt das ist falsch« (Marina, Mai 2021).

Marina drückte hier nochmals präzise das Spezifische an den Multi-Rassifizierungserfahrungen der Frauen aus. Zu spüren, dass etwas verletzend wirkte, dies aber nicht ausdrücken zu können bzw. selbst an dieser Wahrnehmung zu zweifeln, ist eine Gefühlslage vieler so Betroffenen, auch wenn diese sich immer wieder als Einzelfall darstellt. Selbst wenn es meinen Gesprächspartnerinnen offensichtlich erschien, dass die als subtil gewerteten Erlebnisse rassistischen Handlungen entsprachen, richteten sie sich häufig nach den herrschenden *Gefühlsordnungen*, da ihre ›normale‹ Reaktion auf Ungerechtigkeit als ›unnormale‹ geächtet würde und sie mit weiteren Ausschlüssen verschiedenster Art rechnen mussten. Zusätzlich waren ihre Gefühle der Grenzüberschreitung für ihre Umwelt oft gar nicht erst verständlich, les- oder wahrnehmbar, was für die machtvollen Prozesse des Affizierens und Affiziert-werdens als Teil von MRP in Deutschland steht. Eigene Gefühle als nicht wahrnehmbar rückgemeldet zu bekommen, daher keine intersubjektive Relationalität zur Umwelt aufbauen zu können und in die eigene Manipulation involviert zu werden, stellt eine tiefgreifende Form der psychischen Gewalt dar. Diese Gewalt erhält somit eine zentrale Funktion in Systemen der *weißen* Vorherrschaft: Betroffene werden von ihrer Außenwelt immer weiter entfremdet und isoliert, sodass diese als unanfechtbar und ›normal‹ bestehen bleiben kann. Denn nicht die Verletzungen und Gefühle, die aus dieser Gewalt entstehen, sind legitim, sondern Rassismus in Deutschland ist es. Es kostet darum immense affektive Anstrengungen, »das für sich zu navigieren« und sich gegen die täglichen Sinnesentstellungen aufzulehnen, wie Marina sagte (vgl. Palmer 2017, 43f.).

Die Aberkennung der Glaubwürdigkeit der Frauen – ob von Eltern, Lehrer*innen oder auf der Straße – wirkte somit v.a. auf affektiver Ebene. Dennoch ist es an dieser Stelle nochmals wichtig – neben der affektiven – auch auf die testimoniale Ungerechtigkeit zu verweisen (Fricker 2007). Aufgrund der gesellschaftlich ungleichen Verteilung, wessen Zeugnisse als glaubwürdig anerkannt werden, kam der *Story completion method* durch die Frauen eine besondere Rolle in der Forschung zu. Die Kraft, die in ihren Zeugnissen (vgl. French et al. 2020) oder »Testimonies of redemption« zu erkennen war (Behar 1990; Ifekwunigwe 2001), lag zum einen darin, dass nun sie in der Position waren, die Geschichten weiterzuführen. Zum anderen eröffneten die Geschichten Zeit und Raum, über die Scham, Angst und Wut in den eigenen Rassismuserfahrungen umfassend zu reflektieren und neue Erkenntnisse darüber zu gewinnen, was Rassismus mit ihnen gemacht hat – anstatt ›nur‹ danach zu fragen, was sie in den Situationen gemacht haben (Kilomba 2016, 148) – sowie sich damit einen größeren Bewegungsradius im Ringen mit festgefahrenen *multi-rassifizierten Affekte* zu erkämpfen. Denn über keine (etablierte) Sprache, keine Zeit und keinen Raum für die *multi-rassifizierten Affekte* zu verfügen, war ein fester Bestandteil des Gaslightings, die die Lebenserfahrungen meiner Gesprächspartnerinnen als insignifikant herstellten, um darüber wiederum Rassismus als Normalität zu festigen.

Dass die *multi-rassifizierten Affekte* wie Scham, Selbstzweifel, Trauer und Bedauern, aber teils auch Freude, richtungsweisende Tendenzen für die Lebensverläufe der Frauen

mit sich brachten, wurde schließlich im Erwachsenenalter in der Arbeits-, Freund*innenschafts- oder Partner*innenschaftswahl sowie in den Zukunftswünschen deutlich. Ihre Wünsche für die Zukunft waren demnach am stärksten von einer Sehnsucht geprägt, auf andere Menschen zu treffen, die ähnliche Lebenserfahrungen teilten. Diese Sehnsucht interpretierte ich so, dass damit u.a. ein Wunsch ausgedrückt wurde, in den multi-rassifizierten Erfahrungen nicht mehr allein sein zu wollen und auf der affektiven Ebene von der lebenslangen Entstellung der Sinne zu ›heilen‹ oder eine kurze Auszeit vom Ringen und für Regeneration zu erhalten, worauf ich in 9.1. zurückkomme. Damit waren die *multi-rassifizierten Affekte* in ihrer Fixierung nicht gänzlich unveränderlich angelegt, sondern der minimale Bewegungsradius im Ringen und Verhandeln konnte sich je nach Kontext ausweiten, wozu v.a. Kämpfe von rassistisch deprivilegierten Menschen und die weitere Etablierung rassismuskritischen Wissens und Vokabulars beitrugen. Das politische Potential negativer Affektivität fand besonders dann seine Entfaltung, wenn den eigenen Gefühlen der Verletzung nachgegangen werden konnte, statt im Ringen zu stagnieren. Die ›Erlaubnis‹ diese Gefühle somit »mal zuzulassen, dass man das alles fühlen darf«, wie Ji-young bei einem unserer letzten Treffen betonte, stellte damit einen Weg dar, sich mit den gehemmten, gekappten, beschämten, nicht-kathartischen *multi-rassifizierten Affekten* auf behutsame Weise auseinanderzusetzen. So wünschte sich Ji-young sehr, die Zeit und den Raum zu haben, ihre »Erfahrungen zu verarbeiten, am liebsten gemeinsam und nicht allein«; z.B. mit den Frauen aus dieser Forschung, was eine Art »Empowerment explizit für uns« bedeuten könnte, wie sie sagte. In solch einen Raum zu treten, stellte sie sich so vor:

»Also-, ich stell mir vor, das mal zuzulassen, dass man das alles fühlen darf [...] weil meine Argumentation ja immer ist-, naja, andere Leute haben sehr viel schlimmere Erfahrungen, [...] dass ich denke, ich hab's ja noch gut (Pause) ich will mich eigentlich überhaupt nicht beschweren- [...] da drüber denke ich auf jeden Fall schon (Pause) mein ganzes Leben lang nach« (Ji-young, Jun. 2021).

Dass die eigenen rassifizierten Zugehörigkeiten und Gefühle stets zur Verhandlung von anderen Menschen standen, verstärkte das Gefühl ontologisch ›nicht richtig‹ zu sein – oder mit Marinas Worten »das Gefühl nicht so ganz ganz zu sein« – was damit auch die eigenen Empfindungsweisen fundamental infrage stellte. Aus diesem Grund ist eine Anerkennung der Erfahrungen und Gefühle der Frauen so wichtig. Diese dürfen keiner Hierarchisierung von unterschiedlichen Rassismuserfahrungen verschiedentlich getroffener rassifizierter Menschen unterliegen, wie Ji-young hier als Sorge andeutete, sondern müssen im Zusammenwirken mit weiteren rassistischen Machttechniken innerhalb von *racializing assemblages* zusammengedacht werden. Politisch motivierte Aggressionen relational – statt in Vergleichen, Abweichungen oder Ausnahmen – zu denken, ermöglicht erst, Rasse als eine der zentralsten Strukturkategorien in Deutschland weiter zu dekonstruieren und effektiv bekämpfen zu können (Weheliye 2014, 13).

Die Forschung zeigte auf, dass der Eintritt in einen Raum, der es erlaubte, »das mal zuzulassen, dass man das alles fühlen darf«, *affektivem Gaslighting* zumindest zu einem bestimmten Grad entgegenwirken und damit nicht nur eine Grundlage für die Neuausrich-

tung des eigenen *Emotionsrepertoires* schaffen konnte, sondern auch für die Herausforderung dominanter *Gefühlsordnungen* und mono-rassifiziert-lingualer Normen. In Begegnungen mit ähnlich Betroffenen zu treten ist dadurch gerade auf affektiver Ebene ausschlaggebend. Die Verletzungen offen zu zeigen, zu betrauern und sie als Verletzungen anzuerkennen, können einen Weg zu einer »paradoxen Heilung« ebnen, wie Inan sagt (Inan 2021, 218f.). Oder mit den Worten der Scham- und Empathie-Forscherin Brené Brown gesprochen: »The two most powerful words, when we're in struggle: Me too. If we're going to find a way to find back to each other, vulnerability is going to be that path« (Brown 2007, 2012; Burke 2021; Burke/Brown 2021). Diesem Aspekt meiner Forschung, den ich so nicht antizipiert hatte, der sich aber in erkenntnistheoretischer wie auch persönlicher und forschungsethischer Hinsicht als überaus wichtig herausstellte, möchte ich abschließend gesondert Beachtung schenken.

9.1 Engagierte Sozial- und Kulturanthropologie & multi-rassifiziertes 힐링 (Healing, Heilung)?

»Ein Raum, in dem akzeptiert wird, dass es ein Problem gibt« (Marina)

Der von meinen Gesprächspartnerinnen auf unterschiedliche Weisen ausgedrückte, aber stets vorhandene und starke Verweis auf das Thema Heilung, kann als Ausdruck dafür betrachtet werden, dass sich die Frauen im (Un-)Bewusstsein über ihre akkumulierten Verletzungen waren und dass diese Heilung erforderten. In einer Welt zu existieren, deren Strukturen Menschen in Rassen aufteilen und sezieren, zog für die multi-rassifizierten Frauen spezifische und entmächtigende Verletzungen nach sich, die in ihrer Folge an Trauma-Symptomatiken erinnerten (Kilomba 2016, 141f.; vgl. Cheng/Kim 2018, 245f.). Die alltägliche Aufführung und Re-Produktion kolonialer und national-sozialistischer Rasse-Konstruktionen, die psychische Gewalt durch Gaslighting, die permanenten Selbstzweifel und das stetige Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* führten immer wieder zu Stress- und Erschöpfungszuständen, was z.B. mit »racial battle fatigue« benannt wird (Okello et al. 2020). So resümierte Jenny einmal:

»Es tut halt auch gut-, dass ich jetzt mit dir reden kann und wir vergleichen unsere Erfahrungen und wir stellen fest, wir haben ähnliche Erfahrungen, ich finde, das entlastet einen auch. [...] Man gewinnt ein Stück an Selbstbewusstsein auch, wenn man merkt, das ist ganz normal, dass ich diese oder jene Probleme habe oder hatte, weil jemand, der so ähnlich ist, hat das auch [...] weil viele Dinge die einem so passieren, besonders als Kind, die bezieht man halt auf sich [...] da trägst'e dann vielleicht unbewusst so'n Schuldgefühl mit dir rum [...] dieses sich entschuldigen müssen im Leben, dass man überhaupt da ist, dass man so aussieht wie man aussieht-, das ist ja auch 'en langer Prozess das loslassen zu können« (Jenny, Apr. 2021).

Der lange Prozess Schuldgefühle für die eigene Existenz und internalisierte Botschaften über Rasse und Authentizität »loslassen zu können«, wie Jenny so eindrücklich formulierte, konnte durch eine Verbundenheit zu anderen Betroffenen z.T. erleichtert werden. Weitere Frauen gaben diese Rückmeldungen zu den Folgen aus der Forschung für sie:

»Für mich ist das auch 'en Stück Empowerment diese Gespräche mit dir, also (Pause) es ist einfach so selten-, auch immer noch und es tut total gut diesen Austausch zu haben« (Hanni, Apr. 2021).

»Kann wirklich stundenlang erzählen, aber ich merk danach, wow, ich bin erschöpft, also gut erschöpft [...] es ist reinigend« (Marion, Apr. 2021).

»Wenn ich damit komplett im Reinen wär, dann hätte ich auch keinen Redebedarf [...] für mich hat das schon so therapeutische Züge [...] das Gefühl zu haben, ich bin nicht allein« (Tamia, Okt. 2020).

Außerdem wurde die Bedeutung der Anerkennung der Rassismuserfahrungen durch ein Forschungsprojekt betont, mit dem auch ich persönlich und als Forscherin lange Zeit gehadert hatte. Mara sagte dazu:

»Das finde ich wichtig an deiner Forschung, weil das ist ja wie 'ne Art Anerkennung [...] der Existenz von diesen Problemen, die Leute haben, die so aufwachsen in Deutschland« (Mara, Okt. 2020).

Zum Ende eines Online-Treffens mit Miriam wählte sie aus den Natur-Bildkarten – mit denen wir das Treffen eingeleitet hatten und darüber auch zum Abschluss brachten – mehrere Fotos aus, die einen blühenden Baum zeigten, einen düsteren Hügel mit einer Leiter und den Blick von einem Berg auf ein sonniges Tal. Miriam wählte diese Bilder aus, um ihre Stimmung nach unserem Treffen in Worte zu fassen. Sie sagte:

»Das fühlt sich an wie was im Anfang, was am Blühen ist, da beginnt etwas mit dieser Arbeit [...] wir begegnen vielen Schwierigkeiten [...] wie Berge-, so Hürden [...] dabei ist es ein dunkler und steiniger Berg, aber deine Arbeit ist wie eine Leiter-, die ins Licht geht« (Miriam, Mai 2021).

So ähnelten sich einige der Rückmeldungen der Frauen. Sie drückten aus, dass die Treffen eine unerwartete therapeutische Wirkung entfaltet hätten und trotz großer Anstrengung entlastend, reinigend oder bestärkend wirkten, da sie sich gesehen und gehört fühlten. Insbesondere die therapeutische Wirkung betonte auch Bianca bei unserem letzten Treffen. Sie sagte:

»Diese körperliche Scham, ne, wo wir letztes Mal sehr offen drüber gesprochen haben, das fand ich sehr heilsam, das einfach mit jemandem mal zu-, ich glaub, du bist tatsächlich die Erste, mit der ich da auch so offen drüber reden konnte, weil-, man erzählt das zwar auch-, oder in therapeutischen Formen, z.B. mit meiner Therapeutin [...] die da ganz, ganz tolle Ansätze hat mit der körperlichen Scham, aber dieser Satz ›Du brauchst dich doch nicht zu schämen‹ usw. und ›es existiert nur in deinem Kopf und du musst halt dein Denken ändern‹, ääähm, das ändert halt leider gar nichts und damit zu leben (Pause) mit dieser Scham, die wir empfinden [...] das fand ich total schön, wenn wir da weiter in Kontakt bleiben [...] da ist irgendwie ein Tor aufgemacht« (Bianca, Jun. 2021).

Bianca sprach eine wichtige Dimension in Heilungsprozessen an, die in ihrer therapeutischen Auseinandersetzung fehlte. Denn zu erleben, in den beschämenden Erfahrungen nicht allein zu sein, war für Bianca ein bedeutender Faktor, um ihre Schamgefühle weiter zu hinterfragen.

Schließlich verletzten, kappten, unterbrachen und störten die MRP die Frauen in der Verbundenheit zu sich selbst und den eigenen Zugehörigkeiten auf folgenschwere Weise sowie auch die Verbundenheit und Zugehörigkeit zu anderen Menschen, mit denen sie sich zugehörig fühlen wollten. Vor diesem Hintergrund wurde das stark ausgedrückte Bedürfnis nach Verbundenheit mit den weiteren Frauen aus der Forschung verständlich, auch wenn diese Verbundenheit wieder »complex commonalities« darstellten und keineswegs diskriminierungsfrei waren. Nadja empfand bei Erfüllung dieses Bedürfnisses dennoch etwas, das sie mit **힐링** (Healing, Heilung) beschrieb. Der Begriff **힐링** (Healing, Heilung) wird im Koreanischen verwendet, um eine Situation, einen Auszug, ein Musikstück, ein Gespräch oder anderweitige Tätigkeiten und Erlebnisse zu beschreiben, die alltäglichen Erschöpfungs- und Verletzungszuständen ein Stück weit Heilung oder Erholung bringen können. Nadja sagte im Kontext von MRP dazu:

»Also-, dass es einfach auf die Dauer emotional sehr anstrengend ist, wenn du die einzige Minderheit in einer Gruppe bist [...] und dass es richtig oft healing ist für nicht-weiße Leute, wenn die so zusammen sind. [...] Glaube, das ist für Leute wie uns auch ähnlich. [...] Dass du das in 'ner Gruppe von Leuten, die dir ähnlich sind, dass du's da nicht so hast und es sich deswegen besser anfühlt [...] und **힐링** (Healing, Heilung) im koreanischen Sinne, weil healing, wie du's im Englischen benutzt, trifft's nicht ganz, finde ich [...] find's interessant, weil es scheint ja auch im Koreanischen kein Wort dafür zu geben, weil es ist ja ein englisches Wort, aber es ist ein Konzept, mit dem sich im Koreanischen ausgedrückt wird [...] wie so 'ne Art Ausruhen fast-, so healing-time [...] dass du irgendwas machst oder irgendwo hingehst, dass es wie 'ne Art Auszeit ist [...] dass das, was du machst während dieser Zeit, dass das healing ist [...] 'ne Pause von den ganzen Rollen [...] dass diese Auszeit an sich schon healing ist« (Nadja, Mai 2021).

Nadjas beschriebene Sehnsucht nach multi-rassifizierter Verbundenheit als »Auszeit«, die sie bei Eintreten mit dem Begriff **힐링** (Healing, Heilung) fasste, war eine bemerkenswerte Definition von Heilung im Kontext von MRP. Diese Form der Auszeit bot u.a. die Chance die »gesunden« Reaktionen auf Ungerechtigkeit, wie Angst, Bestürzung, Wut, Kampf, Aufschrei und Hilfesuche (Yeboah 2023) zu entpathologisieren und zu normalisieren sowie den täglichen Gaslighting-Botschaften und der eigenen Verstrickung durch das Ringen mit *multi-rassifizierten Affekten* in bestehenden Machtverhältnissen entgegenzutreten. Dem schloss sich Marina an, für die multi-rassifizierte Heilung nur in einem bestimmten Raum stattfinden konnte:

»Ein Raum, in dem akzeptiert wird, dass es ein Problem gibt, das ist ja auch nicht überall so. [...] Allein den Raum hier für diese Gespräch zu haben-, das ist der erste Schritt, sich da zu honorieren, wir machen das, wir nehmen uns den Raum. [...] Es braucht so viele unterschiedliche Räume [...] und wenn man weiß, in welchem Raum kann ich was wie verhandeln, dann kann ich mir den Raum suchen und dann muss ich das auch nicht mit in 'nen andern Raum nehmen« (Marina, Feb. 2021).

Marina betrachtete ihre Heilung als lebenslangen Prozess, der nie beendet sein würde, wofür sie aber v.a. die Findung und Bildung von Gemeinschaften und entsprechenden Räumen als zentrale Faktoren hinzuzählte². Alissa Paris, mit der ich ein Expertin-Interview zum Aufbau multi-rassifizierter Communitys führte, betonte in diesem Zusammenhang auch, dass zwar der Austausch über die Rassismuserfahrungen allein natürlich nicht die Antwort sein kann, um eine diskriminierungsärmere Gesellschaft zu schaffen, jedoch auf Betroffene heilsam wirken kann. Angebote wie »racial wellness« für »racial healing« (Iyamah 2023) oder »Critical Wellness«, die auf Erholung als eine widerständige politische Praxis setzen und Selbstfürsorge mit kollektiver Fürsorge verbinden (Bangali 2021; Georg 2024), um von »racial stress« auf affektiver Ebene zu heilen (vgl. Roig 2021, 361ff.), sind in Deutschland allerdings nicht weit vertreten. Darüber hinaus bildeten die aus dem Gaslighting entstandenen Selbstzweifel für viele Frauen eine Hürde, ob sie überhaupt dazu berechtigt seien, solche Angebote annehmen zu dürfen. Das bestätigten auch die Erfahrungen von Dr. Min-sung Kim und Ji-eun Park von GePGeMi e.V., die ich ebenfalls zu ihrer Expertise befragte, da sie u.a. Beratungen zur psychosozialen Gesundheit für süd-/ostasiatisch rassifizierte Menschen in Berlin anbieten. Um die oft stigmatisierte Wahrnehmung dieser Beratung zu erleichtern, listet der Verein über seine Webseite und Social-Media-Kanäle Fallbeispiele auf, weshalb die Beratung aufgesucht werden kann. Die lebensnahen Beispiele, die auch Alltagsrassismus behandeln, sollen Betroffene ermutigen, psychologische Hilfe annehmen zu dürfen. Da sich u.a. Frauen zur Sprechstunde bei GePGeMi e.V. melden, die in multi-rassifizierten Beziehungen oder Familien leben und z.T. rassistische Ausschlüsse durch ihre Partner*innen oder Familien erfahren, war es mir möglich, eine Reihe praxisnaher Fallbeispiele beizusteuern³. Die weitere Verbreitung, dass auch als subtil gewerteter Rassismus ein ernstzunehmendes Risiko nicht nur für die ökonomischen oder sozialen Lebenslagen von Menschen darstellt, sondern auch für die Gesundheit, sind für Betroffene und das gesellschaftliche Zusammenleben von großer Relevanz. Jedoch ist die Anerkennung der gesundheitsschädigenden Folgen von Rassismus im deutschen Gesundheitswesen bislang lediglich bei vereinzelt Ärzt*innen (vgl. Grund 2024) oder Verbänden gegeben und daher nicht als konkrete Leistung im Krankenversicherungssystem etabliert. Zudem ist es wichtig zu betonen, so wie mir Dr. Min-sung Kim und Ji-eun Park mitteilten, dass Beratungen zu Umgangsstrategien mit Rassismus eben »nur« das sind: Beratungen. Ohne strukturelle Veränderungen ist keine wesentliche Veränderung für eine diskriminierungsärmere Gesellschaft zu erreichen, die die Verletzungen erst verursachen. Die Reflexionen meiner Gesprächspartnerinnen über das Thema Heilung sind daher zwar enorm wichtig, z.B. auch dafür eigene internalisierte Rassismen anzugehen, aber auch »nur« als ein Teil vom gesamtgesellschaftlichen »Heilungsprozess« von Rassismus zu betrachten.

2 Als Marina und ich darüber sprachen, hielt sie jedoch kurz inne und dachte laut über folgendes nach: Wenn sie im Erwachsenenalter nicht in eine Großstadt Deutschlands gezogen wäre, hätte sie womöglich keine Zugänge zur Community-Findung gehabt und damit wahrscheinlich auch nicht oder nur sehr spät ihren Heilungsprozess antreten können bzw. vielleicht gar nicht erst erkannt, dass etwas da war, das geheilt werden wollte.

3 Ein Teil dieser Beispiele kann hier eingesehen werden: <https://www.gemi-berlin.de/projektarchiv/stilbruch-beratung/fallbeispiele-der-beratung/> (28.2.24).

Daher war Nadjas Definition einer Auszeit so markant, weil sie diese Grenzen von multi-rassifizierter Heilung erfasste, da eine Auszeit eben ›nur‹ eine Pause vom täglichen rassifizierten Stress bedeutete bzw. auch Räume für multi-rassifizierte Heilung keine macht- und diskriminierungsfreien Räume darstellen. Festzuhalten ist, dass die Aufarbeitung und Herstellung affektiver Gerechtigkeit letztlich mit der ›Heilung‹ aller privilegierten wie unterdrückten Anteile einhergeht, die Menschen zeitgleich treffen und so Machtverhältnisse aufrechterhalten. Hierbei ist allerdings immer wieder wichtig zu betonen, dass die eigenen Handlungsspielräume zur Machtkritik aus privilegierter Position stets maßgeblich größer sind als aus benachteiligter Position (Apraku 2022, 136ff.).

9.2 Ausblick auf weitere Forschungen

»Eine Gefühlsübertragung stattfinden lassen...« (Yuna)

Affekte als integrale Bestandteile von Rassifizierungsprozessen zu verstehen und die Analysen, die sich der Frage widmen, wie ein *Doing race* und rassistische Unterdrückung in Deutschland funktionieren, darüber zu erweitern, fügte dem hierzu noch geringen Forschungsstand – am Beispiel von MRP – äußerst relevante Facetten aus einer sozial- und kulturanthropologischen und zugleich ethnographisch fundierten Perspektive hinzu. Das große wissenschaftliche, analytische und machtkritische Potential einer affekttheoretischen Rassismuskritik – welches auf seine Wirkmächtigkeit hin auch hinterfragt wird (Inan 2023, 197) – soll an dieser Stelle abschließend mit einem Blick auf weitere Forschungsthemen verdeutlicht werden.

Einerseits Rassismus in Deutschland noch energischer und umfassender als Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen und Theoriebildungen zu betrachten und andererseits mit Affekttheorie zusammenzuführen, ist unerlässlich, um ein Verständnis für die fast unmerklichen Arten und Weisen zu entwickeln, wie soziale Ungleichheit hergestellt wird. Wenn Rasse als gesellschaftsordnendes Prinzip weiter aufgearbeitet, hinterfragt und verändert werden soll bzw. eine Vision für eine dezidiert anti-rassistische und solidarische Gesellschaft geschaffen werden soll (Bojadžijev 2022, 22), kann das emanzipatorische Potential, das in der Zusammenführung mit Affekttheorien liegt, nicht ignoriert werden. So konnte am Phänomen von MRP erst die affekt- und rassismustheoretische Perspektivierung erklärlich machen, wie sich die Vorstellung von »Hälften«, »Vierteln« oder »reiner Menschenrassen« als Ideal und Norm täglich aufs Neue re-produziert oder warum sich negativ Betroffene an ihrem eigenen Gaslighting beteiligen und an die Folgegenerationen weitergeben. Wie gerade an den Sezierungen gegenüber der dritten Generation ersichtlich wurde, trägt sich das Erbe der kolonialen, eugenischen und national-sozialistischen Ideologien in einer sich als post-rassistisch gerierenden Gesellschaft zeitgleich offensichtlich und verdeckt intensiv weiter fort. Am Beispiel von MRP stellt sich daher die Frage, inwieweit eine Aufarbeitung der gewaltvollen Vergangenheit Deutschlands auf affektiver Ebene reflektiert und v.a. (auch politisch) gewollt ist, wenn Sehnsüchte nach ›Reinheit‹ und Ängste vor Verlust der mono-rassifiziert-lingualen Norm auf allen gesellschaftlichen Ebenen – und aktuell wieder verstärkt in der politischen Praxis – täglich aufgeführt und geschürt werden.

Es bedarf also dringend weiterer Forschungsarbeiten, die den »turn to affect« und den »racial turn« in den Wissenschaften weiter zusammenbringen und vorantreiben; dies etwa bzgl. der Les- und Wahrnehmbarkeit negativer Affektivität von rassistisch unterdrückten Menschen oder zur doppelten Wirksamkeit von Affekten, welche in der »de/stabilisierenden Kraft« für bestehende Machtverhältnisse liegt (ebd., 219). Wichtig ist hier auch die weitere Zusammenführung von Affekt- und kritischer *weiß-Seins*-Forschung in Deutschland, wie z.B. in der Untersuchung rassifizierter Affekte von »satisfaction« oder »pleasure in domination« (Bonilla-Silva 2019), von Zorn, Verzweiflung und Trauer über den Verlust der kolonialen Vergangenheit und in der Verhandlung einer post-homogenen Gesellschaft (Kilomba 2016, 147; Laing 2022, 92) bzw. die Untersuchung *weißer* Gefühle als »legitim« und »normal« in *Gefühlsordnungen*⁴. Die Entwicklung weiterer Theorien und Analysebegriffe zu rassifizierten Affekten in Deutschland kann dazu beitragen, diese in Rassismusanalysen zu etablieren, »die sich jenseits von klassischen Anerkennungs- und Emanzipationsforderungen artikulieren« (Inan 2023, 220). So kann bspw. die Verankerung rassismuskritischer Infrastrukturen auf kognitiver Ebene, sozialer Interaktionsebene und struktureller Ebene im Kontext von Organisationen wichtige Veränderungen erzielen, aber ohne Einbeziehung der affektiven Ebene werden diese Veränderungen lediglich an der Oberfläche bleiben (Kinder 2021; Each one Teach one e.V. 2022). Ioanide schreibt dazu: »The presumption that we can combat systemic gendered racism, nativism, and imperialism by generating more empirical facts and more reasonable arguments is severely challenged by the reality that people's emotions often prevent and inhibit genuine engagements with knowledge« (Ioanide 2015, 2f.); (was sich regelmäßig an Themen wie Kriminalität, Arbeitsplatzverlust oder dem Anspruch auf Sozialhilfe entzündet). Die Erforschung wie eine »socially shared affective receptivity« und nicht nur eine ideologische oder kognitive Offenheit geschaffen werden kann, gehört hier deshalb dazu (ebd., 15). Diesem äußerst komplexen Unterfangen möchte ich eine Vorstellung Yunas anfügen. Als Yuna darüber nachdachte, wie sie in einer »*Fantasiewelt*« am liebsten mit MRP umgehen würde, stellte sie sich vor, ihre Gefühle durch eine »*Gefühlsübertragung*« nach außen zu vermitteln:

»In 'ner Fantasiewelt, wenn alles möglich wäre [...] dann würde ich gerne eine Gedanken-, eine Gefühlsübertragung stattfinden lassen, dass dieser Mensch einmal überhaupt nicht diese Gefühle nachempfinden kann, wie es mir dabei ergeht, wenn man so 'ne Fragen gestellt bekommt und was das für mich bedeutet, einfach gefühls-technisch, was für ein Gefühl das ist, iiiiimmer der Fremdländer zu sein, iiimmer (Pause) alien-isiert zu werden, ja? [...] Dass man immer auf sein Aussehen reduziert wird, das würde ich gerne übertragen! Dieses Gefühl!« (Yuna, Mai 2021).

4 Weitere Fragen können auch die verschiedenen Formen von *weißen Gefühlsordnungen* betreffen; auf welche Weisen sind bspw. »working class whiteness« oder »white womanhood« ebenfalls aus diesen Ordnungen ausgeschlossen (Muñoz 2006, 680)? Das Zusammenwirken von Affekt und Rasse in diesen Analysen konsequent mitzudenken, kann zu weiteren Erkenntnissen beitragen, was *weiß-Sein* als psychischen Prozess in Deutschland in fast unmerklichen Formen stabilisiert (vgl. Hook 2005, 8).

Der kreativen Vorstellung Yunas nähern sich die Ausführungen der Philosophin Oliver an. Oliver spricht zum einen von einer Praxis des kontinuierlichen Hinterfragens und Neu-Interpretierens eigener Motive und Wünsche und durch diese Überprüfung unbewusste Sehnsüchte und Voreingenommenheiten ins Bewusstsein zu rücken. Zum anderen plädiert sie für eine »radical notion of accountability« (Oliver 2004, 199, 2021), einer Verantwortungsübernahme nicht nur für die eigenen bewussten Handlungen und Überzeugungen, sondern auch für die Affekte, unbewussten Begierden und Ängste und die Effekte dieser Affekte auf andere Menschen. Sie schreibt dazu:

»Without taking into account affects and unconscious desires and fears, we will never understand how oppression works. We will never understand the dynamics of gaslighting that allow for perpetrators to unconsciously manipulate marginalized people or the victims of gaslighting to be complicit with their own gaslighting« (Oliver 2023, 132f.).

Wie in den Lebensgeschichten der Frauen – gerade mit Blick auf eigene Kinder – nur allzu deutlich wurde, formt die Ideologie der *weißen* Vorherrschaft die unbewussten Annahmen und Affekte und damit »people's sense of self, meaning, and desire«. Diese zu hinterfragen und schließlich aufzugeben würde heißen die Annahmen loszulassen, aus denen Menschen ihre Bedeutung und ihre Position in der Welt beziehen. Das würde auch bedeuten, die eigene Verantwortung sowie verinnerlichte Formen der Dominanz- und Unterdrückungsverhältnisse zu erkennen, daraus zu handeln und damit bestimmte Freuden und Sündenböcke aufzugeben (Ioanide 2015, 22). Mit den berühmten Worten von Toni Morrison von 1998 gesprochen, bedeutet dies in Bezug auf *weiße* Vorherrschaft und rassifiziert Privilegierte v.a. eine Reihe an grundlegenden Fragen zu stellen: »What are you without racism? Are you any good? Are you still strong? Are you still smart? Do you still like yourself?« (Association of Black Women Historians 2019). Rassismus als Norm und festen Bestandteil in Deutschland und Europa zu begreifen (vgl. Yeboah 2018, 57) und die kulturelle Obsession mit Rasse und ›Reinheit‹ zu dekonstruieren, bedeutet schließlich das ›Anhaften‹ an Ideen, die eine naturgegebene Dominanz versprechen, loszulassen (vgl. King 2019, 78, 179). Des Weiteren bedeutet dies für rassifiziert Marginalisierte nicht auf die »unseriösen Angebote« der Dominanzgesellschaft einzugehen, die z.B. über Sprache oder Bildung eine Einladung in die Dominanzgesellschaft und eine »temporäre Legitimität« versprechen, was nicht nur jederzeit genommen werden kann, sondern v.a. eine Hierarchisierung von negativ rassifizierten Gruppen re-produziert (Piesche 2019, 108). Das würde im Fall von MRP z.B. heißen, die ›Einladung‹ in die Dominanzgesellschaft über ein *Doing happy mixed race* ›integriert‹ werden zu können, kritisch auf ihre Funktion zu prüfen (Haritaworn 2012, 112). Denn wem nützt es primär, wenn der eigene Schmerz verleugnet wird? Das ›Anhaften‹ an Melancholie und Trauer bedeutet gerade nicht sich selbst in eine Unbeweglichkeit ›hinein zu viktimisieren‹, sondern enthält das wichtige Potential für Widerstand. Auch gehört dazu, das eigene Bedürfnis nach ›Authentizität‹ in Bezug auf Rasse kritisch zu reflektieren, wie dies meine Gesprächspartnerinnen hinsichtlich ihrer rassifizierten Zugehörigkeiten bereits taten. Die Bereitschaft sich mit beschämenden, schmerzhaften oder was meine Gesprächspartnerin Ivana mit ›hässlichen‹ Gefühlen fasste (6.1.), intensiv zu beschäftigen, ist dafür unabdingbar.

Schließlich möchte ich die Grenzen dieser Arbeit aufzeigen. Sehr viel eindringlicher und spürbarer liegt eine bestärkende Kraft für Betroffene in Aktivismus, Filmen, Kunst, Literatur, Musik oder Theater (Kim et al. 2018; Inzer 2021; Gohring 2022), als dies durch eine wissenschaftliche Arbeit erfahrbar wäre, die gerade durch ihre wissenschaftliche Sprache Barrieren im Zugang aufstellt. Auch konnten viele für die Frauen wichtige Themen in dieser Arbeit nur verkürzt behandelt werden. Zukünftig können spezifische Themen fokussiert werden, wie z.B. Rassismus im Familienalltag, »Critical Race Parenting« (Cabral/Schneller 2022) oder die weitere Erforschung von Mehrsprachigkeit und der Nicht-Weitergabe von Sprachen als Tabuthema in Familien. Als besonders undurchsichtig wurden die *Othering*-Erfahrungen in den engsten Beziehungen der Frauen betrachtet, z.B. im Gegensatz zu institutionellem Rassismus, was weiterer Auseinandersetzung bedarf (vgl. Apraku 2022). Darüber hinaus wäre es äußerst interessant, die ersten und die nachfolgenden Generationen beider Koreas weiter miteinander ins Gespräch zu bringen, um sich u.a. mit den Kontinuitäten und Brüchen aus den Leben der ersten Generation in den Leben der folgenden Generationen auseinanderzusetzen.

Zum Schluss plädiere ich vehement dafür, die weitere Untersuchung der Historie und die Aufarbeitung des Konstrukts Rasse gerade durch die psychologische Anthropologie in Kombination mit Geschichts- und Kulturwissenschaften, Philosophie, Politik- und Sozialwissenschaften oder Rechtswissenschaften aus intersektionaler Perspektive vorzunehmen⁵, die Beteiligung dieser Disziplinen an der Konstruktion Rasse weiter zu erforschen und die aktuelle biomedizinische Erforschung von »Rasse« kritisch zu prüfen, wie im Fall der Humangenetik deutlich wird. Die hier stattfindenden Kontinuitäten (oder Verschiebungen des Sag- und Erforschbaren), die Rasse als »neutrales Terrain« zur Erforschung begreifen, wird z.B. bei Befürworter*innen deutlich, die sich selbst als »race realists« bezeichnen und die eugenische Gedanken und Praktiken in der Biologie und Medizin in neuer Form fortführen (Lentin 2020, 21). Für die pseudo-wissenschaftliche Erforschung von »Rasse« wird auch in Deutschland weiterhin mobilisiert, wie z.B. durch Mathilda Martina Huss, eine an der Universität Cambridge promovierte Biologin und Genetikerin sowie Geschäftsführerin des Landhaus Adlon in Potsdam, in dem sich im November 2023 Rechtsextreme, AfD-Politiker und Mitglieder der Wer-teunion trafen, um u.a. über die Deportation von Millionen Deutschen zu diskutieren.

-
- 5 Der Beschäftigung mit neuen Re-Produktionsformen von »Rasse« könnte auch in den sozialen Medien nachgegangen werden. Ein Phänomen der letzten Jahre nennt sich »RCTA« (race change to another), ein Online-Trend, der über sogenannte »subliminal videos« auf TikTok oder YouTube den Zuschauenden verspricht, ihre (biologistisch definierte) »Rasse« ändern zu können, je öfter sie geschaut werden. Hier fügen sich einige Faktoren zusammen, die einer eingehenden Betrachtung bedürfen. Die Beliebtheit solcher Videos hängt zum einen mit der international wachsenden Beliebtheit ostasiatischer Medienformate der letzten Jahre zusammen. Gleichzeitig verweist sie auf eine historische Kontinuität der Fetischisierung und Objektifizierung »Asiens« (Tran 2023). Zum anderen erinnern die Methoden »asiatischer« zu werden/erscheinen – z.B. über Make-Up, Kleidung, Sprache, Gestik, plastische Chirurgie etc. – an rassistische Karikaturen bzw. an »rassenanthropologische« Merkmale aus der Kolonialzeit. Des Weiteren erinnert dieser Trend auch an ein Phänomen namens »transracialism«, was in den letzten Jahren v.a. durch den Fall der US-Professorin Rachel Dolezal (Schlüter 2021; Hoeder 2020) oder durch die Social-Media-Persönlichkeit Oli London (Dang/Maan 2021) in die öffentliche Aufmerksamkeit geriet.

Huss ist auch Eigentümerin des Schloss Reinsberg in Mittelsachsen, das erst 2019 von der Gemeinde Reinsberg vor dem Verkauf an die rechtsextreme »Identitäre Bewegung« bewahrt wurde, die dort ein rechtsextremes Schulungszentrum zu etablieren beabsichtigte. Der Verkauf von der vom Kauf belasteten Gemeinde an Huss 2021 fand zunächst an sie als Geschäftsfrau statt, die dort u.a. einen Ort für wissenschaftliche Konferenzen schaffen wollte. Doch wie Recherchen nach und nach offenbarten, pflegt Huss zahlreiche Verbindungen zu Rechtsextremen und soll »Rassentheorien« über rechte Kanäle verbreitet haben (Mallek 2024; Amsler 2024; Stoll 2024). Wieder – oder weiterhin – sollen in Deutschland Pseudo-Wissenschaften dafür eingesetzt werden, um Gewalt und Hass zu legitimieren.

Meine Arbeit hat jedoch gezeigt, dass Rasse nicht nur auf offensichtliche Arten und Weisen hergestellt wird. Vielmehr ist es so, dass Rasse in den alltäglichen, makro- und mikrorelationalen Momenten gesellschaftlichen Zusammenlebens affektiv wirkmächtig wird, und zwar über die unzähligen unterschweligen und unmerklichen Weisen im Alltag, die hinter Blicken und Fragen stehen, sowie hinter »normal« empfundenen Beurteilungen, wessen Gefühle in einer rassistischen Gesellschaft als legitim gelten und wem geglaubt wird. In meiner Arbeit wurde auch ersichtlich, dass das biologistische Rasse-Verständnis keineswegs ein aufgearbeiteter oder abgeschlossener Teil der Vergangenheit ist. Es ist daher in diesem Kontext noch einmal wichtig darauf hinzuweisen, dass die als »natürlich« erscheinenden MRP nicht für einen biologistischen Anti-Rassismus (Kröger 2019) instrumentalisiert werden, der eine »Rassismus-freie« Zukunft verspricht, je mehr multi-rassifizierte Menschen existieren würden.

Die Erfassung der vielschichtigen, unauffälligen, unbenannten, widersprüchlichen, diffus erspürten und genau deshalb äußerst effektiven Re-Produktionsformen von Rasse im Alltag und wie sich Rasse als *gleitender Signifikant* immer wieder neu codiert, kann insbesondere durch langfristig angelegte ethnographische und engagierte Forschungsarbeiten vorgenommen werden, die darüber die mit Rassismus zusammenhängenden, aber unausgesprochenen Praktiken und Gefühle les-, versteh- und übertragbar machen können (vgl. Balkenhol/Schramm 2019, 588ff.). Für meine Arbeit galt diese Übertragung in erster Linie meinen Gesprächspartnerinnen, die die Forschung in diese für sie wichtige Richtung lenkten. Sie eröffneten somit auch die Fragen danach, was ihre rassismuskritischen Handlungsspielräume als multi-rassifizierte Frauen der koreanischen Folgegenerationen in Deutschland sind und wie der gegenwärtigen Normalisierung von Rassismus und den Neucodierungen von Rasse weiter entgegengetreten werden kann.

Literatur

- ABC News (2005) Lee's ›Fabulosity‹. In: *ABC News* v. 2005.
- Abramson, K. (2014) Turning up the lights of gaslighting. In: *Philosophical Perspectives* 28(1): 1–30.
- Adichie, C. (2009) Chimamanda Ngozi Adichie: The danger of a single story. https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story (23.10.2022).
- Ahmed, A. (2017) »Na ja, irgendwie hat man das ja gesehen.« Passing in Deutschland – Überlegungen zu Repräsentation und Differenz. In: Eggers, M.; Kilomba, G.; Piesche, P.; Arndt, S. (eds.) *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast: 270–282.
- Ahmed, S. (2004) Affective Economies. In: *Social Text* 22(2): 117–139.
- Ahmed, S. (2010) *The Promise of Happiness*. Duke University Press.
- Ahn, J.-H. (2014) Rearticulating Black Mixed-Race in the Era of Globalization. In: *Cultural Studies* 28(3): 391–417.
- Ahn, J.-H. (2015) Desiring biracial whites: cultural consumption of white mixed-race celebrities in South Korean popular media. In: *Media, Culture & Society* 37(6): 937–947.
- Aikins, M.; Bremberger, T.; Aikins, J.; Gyamerah, D.; Yildirim-Caliman, D. (eds.) (2021) *Afrozensus 2020: Perspektiven, Anti-Schwarze Rassismuserfahrungen und Engagement Schwarzer, afrikanischer und afrodiasporischer Menschen in Deutschland*, Berlin.
- Akbar, A. (2023) ›Miss Saigon is offensive‹: the satire savaging the ›racist, imperialist and misogynistic‹ musical. <https://www.theguardian.com/stage/2023/jun/13/miss-saigon-offensive-savage-satire-racist-imperialist-misogynistic-musical> (15.11.2023).
- Albuja, A.; Sanchez, D.; Gaither, S. (2019) Identity Denied: Comparing American or White Identity Denial and Psychological Health Outcomes Among Bicultural and Biracial People. In: *Personality & social psychology bulletin* 45(3): 416–430.
- Alexopoulou, M. (2021) Rassismus in der Geschichte der Einwanderungsgesellschaft Deutschland. In: *Bürger & Staat, Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg* 71(1/2): 12–18.
- Alim, H. (2016) Introducing Raciolinguistics. In: Alim, H.; Rickford, J.; Ball, A. (eds.) *Raciolinguistics. How language shapes our ideas about race*. New York, NY: Oxford University Press: 1–30.

- Alim, H.; Rickford, J.; Ball, A. (eds.) (2016) *Raciolinguistics. How language shapes our ideas about race*. New York, NY: Oxford University Press.
- Amjahid, M. (2017) *Unter Weissen. Was es heißt, privilegiert zu sein*. München: Hanser Berlin.
- Amjahid, M. (2020) Kriminalitätsstatistik: Die neue »Deutschfeindlichkeit«. In: *DER SPIEGEL* v. 06.06.20.
- Amjahid, M. (2021) *Der weiße Fleck. Eine Anleitung zu antirassistischem Denken*. München: Piper.
- Amsler, J. (2024) Rechtes »Geheimtreffen« im Potsdamer Landhaus Adlon: Ein Hotel im Überlebensmodus. In: *Berliner Zeitung* v. 23.01.24.
- AncestryUS (2016) Momondo: The DNA Journey | Ancestry. https://www.youtube.com/watch?v=Fw7FhU-G1_Q (27.02.2024).
- Apraku, J. (2022) *Kluft und Liebe. Warum soziale Ungleichheit uns in Beziehungen trennt und wie wir zueinanderfinden*. Hamburg: Eden Books.
- Arndt, S. (2012) *Die 101 wichtigsten Fragen: Rassismus*. München: Beck.
- Association of Black Women Historians (2019) In Memoriam: Dr. Toni Morrison, 1931–2019. <https://abwh.org/2019/08/06/in-memoriam-dr-toni-morrison-1931-2019/> (29.02.2024).
- Auma, M.-M. (2019) Kimberlé Crenshaws Einfluss auf mein gerechtigkeitsstrategisches Denken. In: Kappert, I.; Piesche, P.; Roig, E.; Lichtenthäler, H. (eds.) »Reach everyone on the planet ...«. *Kimberlé Crenshaw und die Intersektionalität: Texte von und für Kimberlé Crenshaw*. Berlin: 23–26.
- Ayim, M. (2021 [1986]) Rassismus, Sexismus und vorkoloniales Afrikabild in Deutschland. In: Ayim, M.; Oguntoye, K.; Schultz, D. (eds.) *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Berlin: Orlanda: 27–92.
- Ayim, M.; Oguntoye, K.; Schultz, D. (eds.) (2021 [1986]) *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Berlin: Orlanda.
- Baier, A. (ed.) (2014) *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*. Wien: Zaglossus.
- Balkenhol, M.; Schramm, K. (2019) Doing race in Europe: contested pasts and contemporary practices. In: *Social Anthropology* 27(4): 585–593.
- Bangali, Y. (2021) Critical Wellness: Wie Schwarze Frauen ihr Wohlbefinden ins Zentrum stellen. In: *Rosa. Mag* v. 16.01.21.
- Barskanmaz, C. (2019) *Recht und Rassismus. Das menschenrechtliche Verbot der Diskriminierung aufgrund der Rasse*. Berlin: Springer.
- Barskanmaz, C. (2020) Critical Race Theory in Deutschland. <https://verfassungsblog.de/critical-race-theory-in-deutschland/> (14.11.2022).
- Barskanmaz, C.; Samour, N. (2020) Das Diskriminierungsverbot aufgrund der Rasse. In: *Verfassungsblog*.
- Bartig, S.; Kalkum, D.; Le, H.; Lewicki, A. (2021) Diskriminierungsrisiken und Diskriminierungsschutz im Gesundheitswesen – Wissensstand und Forschungsbedarf für die Antidiskriminierungsforschung. Studie im Auftrag der Antidiskriminierungsstelle des Bundes. Berlin. https://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/Expertisen/diskrimrisiken_diskrimschutz_gesundheitswesen.pdf?__blob=publicationFile&v=5 (9.2.24).

- Bauche, M. (2019) Im Subtilen liegt das Problem. Forschen in postkolonialen und posteugenischen Kontexten. <https://www.gen-ethisches-netzwerk.de/wissenschaftskritik/250/im-subtilen-liegt-das-problem> (03.11.2023).
- Bauche, M. (2021a) Sehnsüchte nach genetischer Eindeutigkeit. Das Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik (1927–1945) und sein Erbe. <https://zeitgeschichte-online.de/themen/sehnsuechte-nach-genetischer-eindeutigkeit> (02.11.2023).
- Bauche, M. (2021b) Walking the Line. https://www.kulturstiftung-des-bundes.de/de/magazin/magazin_36/walking_the_line.html (03.11.2023).
- Bauer, A. (2017) »Von dieser verknüpferten Zugehörigkeit frei machen...« *Transnationale Lebensgeschichten und Mehrfachzugehörigkeiten unter südkoreanischen Frauen in Deutschland*. Berlin: Weißensee Verlag.
- Bauer, M. (2023) AfD-Politiker und Richter Jens Maier auf ganzer Linie gescheitert. In: *tagesschau.de* v. 05.10.23.
- Beaudevin, C.; Schramm, K. (2019) Sorting, typing, classifying. In: *Medicine Anthropology Theory* 6(4).
- Becker, R. (ed.) (2010) *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Becker, S. (2016) Translanguaging im transnationalen Raum Deutschland-Türkei. In: Küppers, A.; Pusch, B.; Semerci, P. (eds.) *Bildung in transnationalen Räumen. Education in transnational spaces*. Wiesbaden: Springer VS: 35–52.
- Behar, R. (1990) Rage and Redemption: Reading the Life Story of a Mexican Marketing Woman. In: *Feminist Studies* 16(2): 223.
- Beigang, M. (2023) Von Hitler-Codes bis Ku-Klux-Klan: Wie die Rechten Finnland jetzt regieren. In: *Der Tagesspiegel* v. 04.07.23.
- Berg, U.; Ramos-Zayas, A. (2015) Racializing Affect. In: *Current Anthropology* 56(5): 654–677.
- Bergold-Caldwell, D. (2020) *Schwarze Weiblich*keiten. Intersektionale Perspektiven auf Bildungs- und Subjektivierungsprozesse*. Dissertation.
- Berlant, L. (2011) *Cruel optimism*. Durham: Duke University Press.
- Berner, H. (2018) *Ise. Erzählungen von koreanischen Deutschen der zweiten Generation*. München: Iudicium.
- Best, A. (2003) Doing Race in the Context of Feminist Interviewing: Constructing Whiteness Through Talk. In: *Qualitative Inquiry* 9(6): 895–914.
- Bishop, R. (1990) Mirrors, Windows, and Sliding Glass Doors. In: *Perspectives: Choosing and Using Books for the Classroom* 6(3).
- Blickstein, T. (2019) Affects of racialization. In: Slaby, J.; Scheve, C. von (eds.) *Affective Societies*. Routledge: 152–165.
- Bojadžijev, M. (2022) Rassismusforschung in Deutschland: Prekäre Geschichte, strukturelle Probleme, neue Herausforderungen. Interview zur Eröffnung des Tagungsbandes. In: *Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft (Hg.). Wissen schafft Demokratie. Tagungsband zur Online-Fachtagung »Gesellschaftlicher Zusammenhalt & Rassismus«*, Band 11. Jena, 14–23.
- Bojadžijev, M.; Celikates, R. (2023) Spaltung von oben. Zur anti-demokratischen und rassistischen Logik der Integration. <https://geschichtedergegenwart.ch/spaltun>

- g-von-oben-zur-anti-demokratischen-und-rassistischen-logik-der-integration/
(16.01.2023).
- Bonefeld, M.; Dickhäuser, O. (2018) (Biased) Grading of Students' Performance: Students' Names, Performance Level, and Implicit Attitudes. In: *Frontiers in psychology* 9: 481.
- Bonilla-Silva, E. (2019) Feeling Race: Theorizing the Racial Economy of Emotions. In: *American Sociological Review* 84(1): 1–25.
- Bornmann, M. (2024) Geheimplan gegen Deutschland. In: *correctiv.org* v. 10.01.24.
- Boulila, S. (2019) *Race in post-racial Europe. An intersectional analysis*. London; New York: Rowman & Littlefield International.
- Boulila, S.; Motsi-Khatai, W. (2021) CIJ Factsheet: Race in Germany and Europe. <https://www.intersectionaljustice.org/publication/2021-10-14-factsheet-race-in-germany-and-europe> (24.11.2022).
- bpb (2021) Ius sanguinis. In: *Bundeszentrale für politische Bildung* v. 23.06.21.
- bpb (2022) Incels. In: *Bundeszentrale für politische Bildung* v. 16.12.22.
- Brahm, E.; Ferstl, J.; Pekşen, M. (2023) Rassistische Gewalt in Deutschland: Warum sich die Angaben zum Ausmaß stark unterscheiden. *DeZIMinutes* 14, Berlin: Deutsches Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung DeZIM.
- Brausam, A. (2021) Todesopfer rechter Gewalt: Diskrepanz bleibt weiter bestehen. <https://www.amadeu-antonio-stiftung.de/rassismus/todesopfer-rechter-gewalt/> (20.03.2023).
- Broden, A.; Mecheril, P. (eds.) (2010a) *Rassismus bildet*. transcript Verlag.
- Broden, A.; Mecheril, P. (2010b) Rassismus bildet. Einleitende Bemerkungen. In: Broden, A.; Mecheril, P. (eds.) *Rassismus bildet*. transcript Verlag: 7–24.
- Brown, B. (2007) *I thought it was just me (but is isn't). Making the journey from »what will people think?« to »I am enough«*. New York, NY: Avery.
- Brown, B. (2012) TED Talk: Listening to Shame. <https://brenebrown.com/videos/ted-talk-listening-to-shame/> (15.02.2024).
- Bryant-Davis, T. (2007) Healing Requires Recognition. In: *The Counseling Psychologist* 35(1): 135–143.
- Bundeszentrale für politische Bildung (2022) Vor 5 Jahren: Rechtsextremer Anschlag in München. In: *Bundeszentrale für politische Bildung* v. 02.02.22.
- Burke, T. (2021) *Unbound. My story of liberation and the birth of the Me Too movement*. New York: Flatiron Books.
- Burke, T.; Brown, B. (2021) *YOU ARE YOUR BEST THING. Vulnerability, shame resilience and the black*. [S.l.]: VERMILION.
- Busch, B. (2021) *Mehrsprachigkeit*. Wien; Stuttgart: facultas; UTB GmbH.
- Cabral, F.; Schneller, C. (2022) Critical Race Parenting. <https://www.gwi-boell.de/de/2022/01/13/critical-race-parenting> (23.11.2022).
- Camper, C. (ed.) (1995) *Miscegenation blues. Voices of mixed race women*. Toronto: Sister Vision Black Women and Women of Colour Press.
- Campt, T.; Grosse, P. (1994) »Mischlingskinder« in Nachkriegsdeutschland: Zum Verhältnis von Psychologie, Anthropologie und Gesellschaftspolitik nach 1945. In: *Psychologie und Geschichte* 6(1/2): 48–78.
- Camufingo, A. (2021) When We Feel: Racialized Emotions and Epistemic Violence in German Higher Education. In: *Teaching Anthropology* 10(4): 58–67.

- Carbado, D.; Crenshaw, K.; Mays, V.; Tomlinson, B. (2013) INTERSECTIONALITY: Mapping the Movements of a Theory. In: *Du Bois review : social science research on race* 10(2): 303–312.
- Carter, R. (2007) Racism and Psychological and Emotional Injury. In: *The Counseling Psychologist* 35(1): 13–105.
- Carter, R.; Pieterse, A. (2020) *Measuring the effects of racism. Guidelines for the assessment and treatment of race-based traumatic stress injury*. New York: Columbia University Press.
- Chang-Gusko, Y.-S.; Han, N.; Kolb, A. (eds.) (2014) *Unbekannte Vielfalt. Einblicke in die koreanische Migrationsgeschichte in Deutschland*. Köln: DOMiD, Dokumentationszentrum und Museum über die Migration in Deutschland e.V.
- Cheng, A. (2019) *Ornamentalism*. New York: Oxford University Press.
- Cheng, H.-L.; Kim, H. (2018) Racial and Sexual Objectification of Asian American Women: Associations with Trauma Symptomatology, Body Image Concerns, and Disordered Eating. In: *Women & Therapy* 41(3-4): 237–260.
- Cho, G. (2008) *Haunting the Korean diaspora. Shame, secrecy, and the forgotten war*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Cho, S. (2003) Converging Stereotypes in racialized sexual harassment. Where the model minority meets Suzie Wong. In: Wing, A. (ed.) *Critical race feminism. A reader*. New York, N.Y. & London: New York University Press: 349–366.
- Cho, S.-H. (2016) *Verliebt, Verlobt, Verloren*.
- Choi, S.-J. (2021) Sichtbarkeit und (Re)Präsentation von Asiat_innen in deutschen Filmen. In: Ha, K. (ed.) *Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Assoziation A: 322–333.
- Chow, K. (2014a) Is Beauty In The Eye(Lid) Of The Beholder? In: *NPR* v. 17.11.14.
- Chow, K. (2014b) The Many Stories Behind Double-Eyelid Surgery. In: *NPR* v. 18.11.14.
- Clifford, J. (1986) Introduction: Partial Truths. In: Clifford, J.; Marcus, G. (eds.) *Writing culture. The poetics and politics of ethnography. A school of American research advanced seminar*. Berkely: Univ. of California Press: 1–26.
- CMRS Association (2023) Critical Mixed Race Studies. <https://criticalmixedracestudies.com/> (19.02.2023).
- Corbin, J.; Strauss, A. (1990) Grounded theory research: Procedures, canons, and evaluative criteria. In: *Qualitative Sociology* 13(1): 3–21.
- Corbin, J.; Strauss, A. (2015) *Basics of qualitative research. Techniques and procedures for developing grounded theory*. Los Angeles u.a.: SAGE.
- Cremer, H. (2023) *Warum die AfD verboten werden könnte. Empfehlungen an Staat und Politik*. Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte.
- Crenshaw, K. (1989) Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: *University of Chicago Legal Form* (1): 139–167.
- Crenshaw, K. (1991) Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. In: *Stanford Law Review* 43(6): 1241.
- Crenshaw, K.; Gotanda, N.; Peller, G.; Thomas, K. (eds.) (1996) *Critical race theory. The key writings that formed the movement*. New York: The New Press.
- Critical Mixed Race Studies (2017) ABOUT CMRS. <https://criticalmixedracestudies.com/about-cmrs/> (23.11.2023).

- Critical Mixed Race Studies Association (2022) #CMRS2022 Conference. Ancestral Futurisms: Embodying Multiracialities Past, Present, and Future. <https://criticalmixedracestudies.com/cmrs2022/> (20.02.2023).
- Danely, J.; Lynch, C. (2013) Introduction. Transitions and Transformations: Paradigms, Perspectives, and Possibilities. In: Lynch, C.; Danely, J. (eds.) *Transitions and transformations: Cultural perspectives on aging and the life course*. New York: Berghahn: 3–20.
- Dang, A.; Maan, N. (2021) Schwarz, weiß, »transracial«: Wenn man sich Identität aneignet. Die Social-Media-Persönlichkeit Oli London identifiziert sich als »koreanisch«. Was daran problematisch ist und welche ähnlichen Fälle bereits zuvor für Aufsehen sorgten. In: *DER STANDARD* v. 16.08.21.
- Đặng, A.; Noo; Unterweger, C.; Ye, H.; Yun, V. (2022) Desintegrationskurs #4: Solidarität & Widerstand – Gegen anti-asiatischen Rassismus. <https://www.youtube.com/watch?v=kkI9Zzank8c> (17.12.2022).
- Daniel, G. (2001) *More Than Black. Multiracial Identity & New Racial Order*. Philadelphia: Temple University Press.
- Daniel, G.; Kina, L.; Dariotis, W.; Fojas, C. (2014) Emerging Paradigms in Critical Mixed Race Studies. In: *Journal of Critical Mixed Race Studies* 1(1): 6–65.
- Dapp, T. (2014) Asiaten in Deutschland: Wir sind keine Schlitzaugen! In: *Die Zeit* v. 21.02.14.
- Davis, A.; Ernst, R. (2019) Racial gaslighting. In: *Politics, Groups, and Identities* 7(4): 761–774.
- Dayal, S. (2014) ›Don't be evil.« Model minorities in colourblind 'Schland'. <https://heimatkunde.boell.de/de/2014/01/29/dont-be-evil-model-minorities-colourblind-schland> (26.08.2023).
- Dehn, K.; Cuff-Schöttle, S. (2021) Instagram Live: Rassismus und mentale Gesundheit. Was machen Rassismuserfahrungen mit unserer Psyche? https://www.instagram.com/tv/CVlUyoWliMj/?utm_source=ig_web_copy_link&mc_cid=6a66508f68&mc_eid=edebbf4af6 (24.08.2023).
- Delgado, R.; Stefancic, J.; Harris, A. (2017) *Critical race theory. An introduction*. New York: New York University Press.
- Der Bundeswahlleiter (2017) Bundestagswahl 2017: Endgültiges Ergebnis – Der Bundeswahlleiter. https://www.bundeswahlleiter.de/info/presse/mitteilungen/bundestagswahl-2017/34_17_endgueltiges_ergebnis.html (15.11.2022).
- Der Spiegel (2023a) Entwurf zu »modernem Staatsangehörigkeitsrecht«: Hürden für Einbürgerung sollen gesenkt werden. In: *DER SPIEGEL* v. 07.01.23.
- Der Spiegel (2023b) Attacke auf Dilan Sözeri: Rassistischer Angriff an Tramhaltestelle – Gericht spricht vier Angeklagte schuldig. In: *DER SPIEGEL* v. 27.04.23.
- Der Spiegel (2023c) DNA-Datenbank 23andMe: Hacker erbeuten Stammbaumdaten von 6,9 Millionen Menschen. In: *DER SPIEGEL* v. 05.12.23.
- Deutsche Gesellschaft für Plastische, Rekonstruktive und Ästhetische Chirurgie (2022) Augenlidstraffung. <https://www.dgpraec.de/patienten/op-infos/augenlidstraffung/> (01.02.2024).
- Deutschlandfunk (2023) Parteigericht lehnt Ausschluss Maaßens aus der CDU ab. <https://www.deutschlandfunk.de/hans-georg-maassen-cdu-parteiausschluss-wer-teunion-100.html> (30.10.2023).

- DeZIM (ed.) (2022) *Rassistische Realitäten. Wie setzt sich Deutschland mit Rassismus auseinander? Auftaktstudie zum Nationalen Diskriminierungs- und Rassismusmonitor (NaDiRa) des Deutschen Zentrums für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM)*. Berlin: Deutsches Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung DeZIM.
- DiAngelo, R. (2020) *White fragility. Why it's so hard for white people to talk about racism*. Boston: Beacon Press.
- Dietze, G. (2017) Zwischen Ethnomasochismus und Androsadismus – Bausteine zu einer geschlechtersensiblen Affekttheorie von Rassismus. In: Bargetz, B.; Kreisky, E.; Ludwig, G. (eds.) *Im Dauerkampf. Feministische Zeitdiagnosen und Strategien*. Frankfurt: Campus Frankfurt/New York: 229–238.
- DiMoia, J. (2013) Reconstructing the Face: »Asian Blepharoplasty,« Professional Expertise, and the Development of a Plastic Surgery Market, 1954 to the Present. In: DiMoia, J. (ed.) *Reconstructing Bodies. Biomedicine, Health and Nation-building in South Korea Since 1945*. Palo Alto: Stanford University Press: 177–212.
- Dirim, I.; Auer, P. (2004) *Türkisch sprechen nicht nur die Türken. Über die Unschärfebeziehung zwischen Sprache und Ethnie in Deutschland*. Berlin [etc.]: Walter de Gruyter.
- Dirim, I.; Mecheril, P. (2017) Warum nicht jede Sprache in aller Munde sein darf? Formelle und informelle Sprachregelungen als Bewahrung von Zugehörigkeitsordnungen. In: Fereidooni, K.; El, M. (eds.) *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer: 447–462.
- Dirim, I.; Mecheril, P. (2018) *Heterogenität, Sprache(n), Bildung. Eine differenz- und diskriminierungstheoretische Einführung*. Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt.
- Doolan, Y. (2019) *The First Amerasians: Mixed Race Koreans from Camptowns to America*. Ann Arbor: ProQuest Dissertations & Theses.
- Doolan, Y. (2021) The Camptown Origins of International Adoption and the Hypersexualization of Korean Children. In: *Journal of Asian American Studies* 24(3): 351–382.
- Duden (2018) schizophrän. In: *Duden.de* v. 2018.
- Duong-Pedica, A. (2022) Unsettling »we're all mixed-race«: Métis.se/colonial futurity, settler colonialism and the countering of Kanak sovereignty. In: *International Journal of Francophone Studies* 25(3): 211–243.
- Each one Teach one e.V. (2022) Online-Buchvorstellung: »Anti-Schwarzer Rassismus. Grundlagen, Strukturen, Intersektionen«. <https://www.youtube.com/watch?v=mQa3Pgyp-6w> (04.04.2023).
- Edmonds, P. (2018) These Twins Will Make You Rethink Race. In: *National Geographic* v. 12.03.18.
- Eggers, M. (2005) *Rassifizierung und kindliches Machtempfinden. Wie schwarze und weiße Kinder rassifizierte Machtdifferenz verhandeln auf der Ebene von Identität*. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel Christian-Albrechts-Universität.
- Eggers, M. (2017) Rassifizierte Machtdifferenz als Deutungsperspektive in der kritischen Weißseinsforschung in Deutschland. In: Eggers, M.; Kilomba, G.; Piesche, P.; Arndt, S. (eds.) *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast: 56–72.

- Eggers, M.; Kilomba, G.; Piesche, P.; Arndt, S. (2017a) Konzeptionelle Überlegungen. In: Eggers, M.; Kilomba, G.; Piesche, P.; Arndt, S. (eds.) *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast: 11–13.
- Eggers, M.; Kilomba, G.; Piesche, P.; Arndt, S. (eds.) (2017b) *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast.
- Ehrenhauser, A. (2019) Offener Brief nach rassistischer Werbung: Kritik an Hornbach reißt nicht ab. <https://taz.de/Offener-Brief-nach-rassistischer-Werbung/!5590484/> (15.11.23).
- Eisenberger, K. (2018) Gute Miene zu Mai-Ling. In: *Süddeutsche Zeitung* v. 2018.
- El Mossaoui, N.; Maus, A.; Küchler, B. (2018) Rassismus pur: Ein Werbeplakat und seine Folgen. In: *Monitor. Das Politikmagazin*. <https://www1.wdr.de/daserste/monitor/sendungen/rassismus-pur-100.html#ende> (20.10.2022).
- El-Tayeb, F. (2001) *Schwarze Deutsche. Der Diskurs um »Rasse« und nationale Identität 1890–1933*. Frankfurt: Campus Frankfurt/New York.
- El-Tayeb, F. (2016) *Undeutsch. Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Encyclopedia of Korean Culture (2023) *짬뽕* (Jjambbong). <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0068475> (20.04.2023).
- Engert, M. (2023) Verfassungsschutz überprüft Bundespolizei-Professor. In: *tageschau.de* v. 15.02.23.
- Erel, U. (2016) Auto/biografische Wissensproduktionen von Migrantinnen. In: Ha, K.; Lauré al-Samarai, N.; Mysorekar, S. (eds.) *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Unrast: 147–160.
- Essed, P. (1991) *Understanding everyday racism. An interdisciplinary theory*. Newbury Park: Sage Publications.
- Essi, C. (2017) »Mama's Baby, Papa's, Too« – Toward Critical Mixed Race Studies. In: *Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik* 65(2): 161–172.
- Eubel, C. (2022) Frühe Sprachförderung: Sprach-Kitas werden bis Sommer 2023 verlängert. <https://mediendienst-integration.de/artikel/sprach-kitas-werden-bis-sommer-2023-verlaengert.html> (22.08.2023).
- Fanon, F. (2016 [1952]) *Schwarze Haut, weiße Masken*. Wien; Berlin: Verlag Turia + Kant.
- Farr, A. (2017) Wie Weißsein sichtbar wird. Aufklärungsrassismus und die Struktur eines rassifizierten Bewusstseins. In: Eggers, M.; Kilomba, G.; Piesche, P.; Arndt, S. (eds.) *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast: 40–55.
- Fereidooni, K.; El, M. (eds.) (2017) *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer.
- Fernando, A.; Müller, L. (2022) Asiatische Präsenzen im Berlin der Zwischenkriegszeit: Inder:innen, Koreaner:innen und Community-übergreifende Begegnungen. <https://www.korientation.de/asiatische-praesenzen-berlin-zwischenkriegszeit-inderinnen-koreanerinnen-begegnungen/> (04.03.2023).
- Flores, N.; Rosa, J. (2015) Undoing Appropriateness: Raciolinguistic Ideologies and Language Diversity in Education. In: *Harvard Educational Review* 85(2): 149–171.

- Flubacher, M.-C. (2021) Sprache und Rassismus. Einleitung zum Themenheft. In: *Flubacher, Mi-Cha (Hg.) 2021: Themenheft Sprache und Rassismus. Universität Wien. Institut für Sprachwissenschaft. Wiener Linguistische Gazette*. 88: 1–10.
- French, B.; Lewis, J.; Della Mosley, V.; Adames, H.; Chavez-Dueñas, N.; Chen, G.; Neville, H. (2020) Toward a Psychological Framework of Radical Healing in Communities of Color. In: *The Counseling Psychologist* 48(1): 14–46.
- Fricker, M. (2007) *Epistemic injustice. Power and the ethics of knowing*. Oxford: Clarendon.
- Fulbeck, K. (2022) hapa.me – 15 YEARS OF THE HAPA PROJECT. In: *JCSCORE* 8(2): 152–164.
- Funderburg, L. (2013) The Changing Face of America. In: *National Geographic* v. 01.10.13.
- Gage, S.-J. (2007) *Pure mixed blood: The multiple identities of Amerasians in South Korea*. Dissertation Indiana University, USA.
- Gehrke, C. (2023) CDU-Generalsekretär Czaja für Deutschpflicht auf Schulhöfen. In: *Berliner Zeitung* v. 13.01.23.
- Gen-ethisches Netzwerk e.V. (2023) Schweiz: Erweiterte DNA-Analyse. <https://gen-ethisches-netzwerk.de/presseerwaehnung/august-2023/schweiz-erweiterte-dna-analyse> (16.11.2023).
- Georg, M. (2024) EMPOWER-mental. <https://empower-mental.de/> (15.02.2024).
- Ghelli, F. (2021) Strukturelle Diskriminierung: Ausländische Menschen sterben häufiger an Corona. <https://mediendienst-integration.de/artikel/auslaendische-menschen-sterben-haeufiger-an-corona.html> (30.10.2023).
- Goel, U. (2012) Vorzeige-Migrant_innen, Rassismus und mögliche Bündnisse – von Asiat_innen und Inder_innen in Deutschland. <https://www.urmila.de/forschung/zuschreibungen/texte/GoelAs-iatischeDeutsche.pdf>. (20.10.2022).
- Goel, U.; Kim, J.-U.; Prasad, N.; Ha, K. (2021) Selbstorganisation und (pan-)asiatische Identitäten: Community, People of Color und Diaspora. In: Ha, K. (ed.) *Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Assoziation A: 84–104.
- Goel, U.-U. (2020) *Das Indernet. Eine rassismuskritische Internet-Ethnografie*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Gogos, M. (2023) Die Gastarbeiterinnen 3 – Voice Versa Folge 13. <https://www.hoerspielundfeature.de/voice-versa-staffel-2-folge-13-100.html> (02.11.2023).
- Gohring, D. (2022) *Ching Chang Stop*. Heidelberg: Carl Auer Kids.
- Goodrich, G.; Noble, J. (2021) Monoracism, Reclaiming Culture, and the Power of Gray Areas. In: *Podcast. Only The Bold*. 32. <https://www.buzzsprout.com/1134029/9006973> (30.08.2022).
- Gottschalk, K. (2018) Sara Ahmed über Feminismus: »Es geht darum, was wir tun«. <https://taz.de/Sara-Ahmed-ueber-Feminismus/!5513932/> (21.10.2022).
- Gravett, K. (2019) Story Completion: Storying as a Method of Meaning-Making and Discursive Discovery. In: *International Journal of Qualitative Methods* 18: 160940691989315.
- Grund, F. (2024) Der Hausbesuch: Erst später stellte sie Fragen. <https://taz.de/Der-Hausbesuch/!5988359/> (01.03.2024).
- Güleç, A.; Schaffer, J. (2017) Empathie, Ignoranz und migrantisch situiertes Wissen. In: Karakayah, J. (ed.) *Den NSU-Komplex analysieren. Aktuelle Perspektiven aus der Wissenschaft*. Bielefeld: transcript: 57–80.

- Gutiérrez Rodríguez, E.; Tuzcu, P. (eds.) (2021) *Migrantischer Feminismus. In der Frauen:be-
wegung in Deutschland (1985–2000)*. Münster: edition assemblage.
- Ha, K. (2010) *Unrein und vermischt. Postkoloniale Grenzgänge durch die Kulturgeschichte der Hy-
bridität und der kolonialen »Rassenbastarde«*. Bielefeld: transcript.
- Ha, K. (2016) People of Color – Koloniale Ambivalenzen und historische Kämpfe. In: Ha, K.; Lauré al-Samarai, N.; Mysorekar, S. (eds.) *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von
People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Un-
rast: 31–40.
- Ha, K. (ed.) (2021a) *Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Asso-
ziation A.
- Ha, K. (2021b) Chinesische Präsenzen in Berlin und Hamburg bis 1945. In: Ha, K. (ed.) *Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Assoziation A: 344–351.
- Ha, K. (2021c) Community-Initiativgruppe: Offener Brief: Atlanta – war da was? In: Ha, K. (ed.) *Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Assoziation A: 460–467.
- Ha, K. (2021d) Machtkritische Solidarität? Anti-asiatische Gewalt und interkommunale Allianzen. In: Ha, K. (ed.) *Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Assoziation A: 418–459.
- Ha, K. (2021e) Rück- und Ausblicke: Dezentrierte Gemeinschaften und transnationale Solidaritäten. In: Ha, K. (ed.) *Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Assoziation A: 11–20.
- Ha, K.; Lauré al-Samarai, N.; Mysorekar, S. (2016) Einleitung. In: Ha, K.; Lauré al-Samarai, N.; Mysorekar, S. (eds.) *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf
Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Unrast: 9–21.
- Ha, K.; Lauré al-Samarai, N.; Mysorekar, S. (eds.) (2016) *re/visionen. Postkoloniale Perspekti-
ven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Müns-
ter: Unrast.
- Ha, N. (2022) People of Color. In: *Inventar der Migrationsbegriffe*. Institut für Migrations-
forschung und Interkulturelle Studien (IMIS): 1–11.
- Hahn, D. (2021) Nach tödlichem Angriff in Georgia: Mit Hass und Schusswaffe. <https://taz.de/Nach-toedlichem-Angriff-in-Georgia/!5759563/> (16.01.2024).
- Hall, S. (1989) Rassismus als ideologischer Diskurs. In: *Das Argument* 31(178): 913–921.
- Hall, S. (2018) Das verhängnisvolle Dreieck: Rasse, Ethnie, Nation. In:
- Haller, D. (2010) *dtv-Atlas Ethnologie*. München: Dt. Taschenbuch-Verl.
- Han, N. (2019) Südkorea: Opfer- wie Täternation. Das US-Militär und die südkoreani-
sche Regierung. In: Han, N. (ed.) *MuEon/DaEon – sprachlos/vielstimmig. Die »Tröstfrau-
en« und der gemeinsame Kampf gegen sexualisierte Gewalt : the »Comfort women« and our
fight against sexual violence = Mu eon da eon – speechless to many voices = Wu yan duo yan*.
Berlin: Korea Verband: 134–139.
- Haraway, D. (1988) Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Priv-
ilege of Partial Perspective. In: *Feminist Studies* 14(3): 575.
- Haritaworn, J. (2012) *The biopolitics of mixing. Thai multiracialities and haunted ascendancies*.
London; New York: Routledge.
- Harris, J. (2016) Toward a critical multiracial theory in education. In: *International Journal
of Qualitative Studies in Education* 29(6): 795–813.

- Hasters, A. (2019) *Was weisse Menschen nicht über Rassismus hören wollen aber wissen sollten*. München: hanserblau.
- Hasters, A. (2022) Mückenstiche mit System. In: *Bundeszentrale für politische Bildung* v. 09.02.22.
- Helbling, J. (2023) Die Polizei darf jetzt Hautfarbe von Verdächtigen ermitteln. In: *Beobachter* v. 07.08.23.
- Hinnenkamp, V. (2010) Vom Umgang mit Mehrsprachigkeiten. In: *Bundeszentrale für politische Bildung: APuZ. Aus Politik und Zeitgeschichte* (8): 27–32.
- Hoeder, C. (2020) Ist Transracial Identität ein Ding? In: *Rosa.Mag* v. 09.09.20.
- Holliday, R.; Elfving-Hwang, J. (2012) Gender, Globalization and Aesthetic Surgery in South Korea. In: *Body & Society* 18(2): 58–81.
- Hook, D. (2005) Affecting whiteness: Racism as technology of affect (1). In: *International Journal of Critical Psychology* 16: 1–20.
- Hornscheidt, A.; Nduka-Agwu, A. (2013) Teil I: Einführung. Der Zusammenhang zwischen Rassismus und Sprache. In: Nduka-Agwu, A. (ed.) *Rassismus auf gut Deutsch. Ein kritisches Nachschlagewerk zu rassistischen Sprachhandlungen*. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel: 11–52.
- Hügel-Marshall, I. (1998) *Daheim unterwegs. Ein deutsches Leben*. Berlin: Orlanda-Frauenverl.
- Hutson, C. (2016) Schwarzkrank? Post/koloniale Rassifizierungen von Krankheit in Deutschland. In: Ha, K.; Lauré al-Samarai, N.; Mysorekar, S. (eds.) *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Unrast: 229–241.
- Ifekwunigwe, J. (1999) *Scattered belongings. Cultural paradoxes of race, nation and gender*. London: Routledge.
- Ifekwunigwe, J. (2001) Re-Membering ›Race‹: On Gender, ›Mixed Race‹ and Family in the English-African Diaspora. In: Parker, D.; Song, M. (eds.) *Rethinking mixed race*. London; Sterling, Va.: Pluto Press: 42–64.
- Ifekwunigwe, J. (ed.) (2004) *›Mixed race‹ studies. A reader*. London; New York: Routledge.
- Iftikar, J.; Museus, S. (2018) On the utility of Asian critical (AsianCrit) theory in the field of education. In: *International Journal of Qualitative Studies in Education* 31(10): 935–949.
- Igel, U.; Brähler, E.; Grande, G. (2010) Der Einfluss von Diskriminierungserfahrungen auf die Gesundheit von MigrantInnen. In: *Psychiatrische Praxis* 37(4): 183–190.
- Inan, Ç. (2021) NSU, rassistische Gewalt und affektives Wissen. In: *ZRex – Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung* 1(2): 212–227.
- Inan, Ç. (2023) Affekttheoretische Perspektiven auf Rassismus. In: Nationaler Diskriminierungs- und Rassismusmonitor (ed.) *Rassismusforschung I. Theoretische und interdisziplinäre Perspektiven*. Bielefeld: transcript: 191–229.
- Initiative 19. Februar Hanau (2024) Initiative 19. Februar Hanau. <https://19feb-hanau.org/> (14.01.2024).
- Inzer, C. (2021) Kokoro: A Graphic Memoir. <https://www.kickstarter.com/projects/christinamaricomics/kokoro-a-graphic-memoir> (05.10.2023).
- Ioanide, P. (2015) *The Emotional Politics of Racism. How Feelings Trump Facts in an Era of Colorblindness*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Isabel, N. (2023) *Hot Mixed Girl. Eine Dekonstruktion*. Münster: Unrast.

- Iyamah, J. (2023) *Racial wellness. A guide to liberatory healing for Black, Indigenous, and people of color*. New York: Clarkson Potter/Publishers.
- Janke, C. (2019) Gefahr von Diskriminierung. Warum die erweiterte DNA-Analyse umstritten ist. <https://mediendienst-integration.de/artikel/warum-die-erweiterte-dna-analyse-umstritten-ist.html> (16.11.2023).
- Jerabek, P.; Kirschner, R. (2023) Sprachtest-Pflicht kommt: Lehrerverband warnt vor Ausgrenzung. In: *BR24* v. 14.11.23.
- Joswig, G. (2023a) Prozess um rechte Gewalt gegen Dilan S.: Angegriffen von Rechtsextremen. <https://taz.de/Prozess-um-rechte-Gewalt-gegen-Dilan-S-/!5905184/> (03.05.2023).
- Joswig, G. (2023b) Urteil gegen Angreifer von Dilan S. in Berlin: Das bisschen Rassismus. <https://taz.de/Urteil-gegen-Angreifer-von-Dilan-S-in-Berlin-/!5927698/> (03.05.2023).
- Kalpaka, A.; Räthzel, N. (2017) Wirkungsweisen von Rassismus und Ethnozentrismus. In: Kalpaka, A.; Räthzel, N.; Weber, K. (eds.) *Rassismus. Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein* *texte kritische psychologie*. Hamburg: Argument Verlag: 40–158.
- Kalpaka, A.; Räthzel, N.; Weber, K. (eds.) (2017) *Rassismus. Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein* *texte kritische psychologie*. Hamburg: Argument Verlag.
- Kang-Schmitz, L. (2011) *Nordkoreas Umgang mit Abhängigkeit und Sicherheitsrisiko. Am Beispiel der bilateralen Beziehungen zur DDR*. Berlin: epubli GmbH.
- Kappert, I.; Piesche, P.; Roig, E.; Lichtenthäler, H. (eds.) (2019) »Reach everyone on the planet ...«. Kimberlé Crenshaw und die Intersektionalität : Texte von und für Kimberlé Crenshaw. Berlin.
- Karnevalsfreunde Ihrefelder Chinese 1971 e.V. (2023) Orden – Ihrefelder Chinese. <https://ihrefelder-chinese.de/orden/> (19.10.2023).
- Kaschuba, W. (2008) Deutsche Wir-Bilder nach 1945: Ethnischer Patriotismus als kollektives Gedächtnis? In: Baberowski, J.; Kaelble, H.; Schriewer, J. (eds.) *Selbstbilder und Fremdbilder. Repräsentation sozialer Ordnungen im Wandel*. Frankfurt a.M.: Campus: 295–329.
- Kaufmann, M. (2022) Brandenburger AfD: Rassistische Klischees bei Facebook. In: *Der Tagesspiegel* v. 14.06.22.
- Keevak, M. (2011) *Becoming Yellow. A Short History of Racial Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- Kelly, N. (2018) *Afrokultur. »der Raum zwischen gestern und morgen«*. Münster: Unrast.
- Kelly, N. (2020) Vorstoß gegen »Rasse« im Grundgesetz. Warum die Grünen falsch liegen. In: *taz* v. 01.07.20.
- Kelly, N. (2021) *Rassismus. Strukturelle Probleme brauchen strukturelle Lösungen!* Zürich: Atrium Verlag AG.
- Kızılay, E. (2023) Mölln, NSU, Halle, Hanau. Rechtsterror, Kontinuität und deutsche (Nicht-)Erinnerung. https://www.rosalux.de/publikation/id/49926#_ftn8 (14.10.2025).
- Kiffmeier, J. (2024) Deutscher Pass als »Ramschware«? Bundestag beschließt Reform der Einbürgerung. <https://www.merkur.de/politik/einbuengerung-deutsche-staat-sangehoerigkeit-gesetz-reform-beantragen-test-pass-voraussetzung-92784960.html> (24.01.2024).

- Kilomba, G. (2016) *Plantation memories. Episodes of everyday racism*. Münster: Unrast.
- Kim, A. (2019) Iksan mayor urged to resign over racist remarks. In: *The Korea Herald* v. 26.06.19.
- Kim, C.; Kim, K.; Kim-Russell, S.; Arnold, M.-K. (2018) *Mixed Korean. Our stories. An Anthology*. Bloomington, IN: Truepeny Publishing Co.
- Kinder, K. (2021) Grusswort. In: Each one Teach one e.V. (ed.) *Anti-Schwarzer Rassismus. Grundlagen, Strukturen, Intersektionen*: 6–8.
- King, C. (2019) *Gods of the upper air. How a circle of renegade anthropologists reinvented race, sex, and gender in the twentieth century*. New York: Doubleday.
- King-O'Riain, R. (2022) #Wasian Check: Remixing ›Asian + White‹ Multiraciality on TikTok. In: *Genealogy* 6(2): 55.
- King-O'Riain, R. (2006) *Pure beauty. Judging race in Japanese American beauty pageants*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kirchner, J.; Scheurer, J.; Mundle, L.; Brown, O.; Barbosa, T. (2013) Projekt Manufacturing Race: Forscher_innen. <https://manufacturingrace.org/3-researchers> (03.11.2023).
- Kızılay, E. (2023) Mölln, NSU, Halle, Hanau. Rechtsterror, Kontinuität und deutsche (Nicht-)Erinnerung. In: Zimmerer, J. (ed.) *Erinnerungskämpfe. Neues deutsches Geschichtsbewusstsein*. Ditzingen: Reclam.
- Kluge, U.; Aichberger, M.; Heinz, E.; Udeogu-Gözzalan, C.; Abdel-Fatah, D. (2020) Rassismus und psychische Gesundheit. In: *Der Nervenarzt* 91(11): 1017–1024.
- Knappik, M.; Thoma, N. (2015) Sprache und Bildung in Migrationsgesellschaften. Machtkritische Perspektiven auf ein prekariisiertes Verhältnis. Eine Einführung. In: Thoma, N.; Knappik, M. (eds.) *Sprache und Bildung in Migrationsgesellschaften. Machtkritische Perspektiven auf ein prekariisiertes Verhältnis*. Bielefeld: transcript: 9–23.
- Köhler, J.; Suda, K. (2023) Erste Ergebnisse der Studie »Antiasiatischer Rassismus in Zeiten der Corona-Pandemie«. Factsheet, Berlin: Deutsches Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM). <https://www.dezim-institut.de/publikationen/publikation-detail/erste-ergebnisse-der-studie-antiasiatischer-rassismus-in-zeiten-der-corona-pandemie> (30.10.2023).
- korientation e.V. (2021) Rassismus in der COVID-19-Berichterstattung. <https://www.kororientation.de/projekte/projekte-verein/corona-rassismus-medien/> (19.10.2023).
- korientation e.V. (2023) Dokumentation: Decolonize »Chinesenviertel«! <https://www.kororientation.de/projekte/radar/dokumentation-decolonize-chinesenviertel/> (07.02.2024).
- Kourabas, V. (2019) Grundlegende Darstellung zu Rassismuskritik. Was ist Rassismus und was heißt Rassismuskritik? In: *Denkanstöße für eine rassismuskritische Perspektive auf kommunale Integrationsarbeit in den Kommunalen Integrationszentren – Ein Querschnittsthema*.
- Krishna, R. (2018) Meet The Parents Of The Instagram-Famous Mixed-Race Babies. In: *BuzzFeed News* v. 16.10.18.
- Kröger, P. (2019) Biologisierter Antirassismus. Wie DNA-Ethnizitätstests ein falsches Verständnis des modernen Rassismus (re)produzieren. <https://geschichtedergegenwart.ch/biologisierter-antirassismus-wie-dna-ethnizitaetstests-ein-falsches-verstaendnis-des-modernen-rassismus-reproduzieren/> (27.02.2024).

- Lang, K. (2018) Rassistische Straftaten. Warum behördliche Statistiken nicht aussagekräftig sind. *Expertise für den Mediendienst Integration*. Berlin: Mediendienst Integration.
- Laing, L. N. (2022) *Politischer Rassismus in der post-homogenen Gesellschaft: Eine postkoloniale Kritik*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Le, N. (2020) The Female Gaze, Folge 5: Die rassistisch-sexistische Darstellung von ostasiatischen Frauen. Die Darstellung ostasiatischer Frauen macht mich wütend. <https://www.jetzt.de/glotzen/the-female-gaze-folge-5-die-rassistisch-sexistische-darstellung-von-ostasiatischen-frauen> (15.11.23).
- Lee; Ramakrishnan (2021) From Narrative Scarcity to Research Plenitude for Asian Americans. In: *RSF: The Russell Sage Foundation Journal of the Social Sciences* 7(2): 1.
- Lee, C. (2015) Uncovering history of double eyelid surgery – The Korea Herald. In: *The Korea Herald* v. 11.09.15.
- Lee, E. (2003) »Asien« und seine »asiatischen Werte«. In: *APuZ. Aus Politik und Zeitgeschichte, Bundeszentrale für politische Bildung* v. 2003.
- Lee, M. (2008) Mixed Race Peoples in the Korean National Imaginary and Family. In: *Korean Studies* 32: 56–85.
- Lee, M. (2020) Coronavirus fears show how ›model minority‹ Asian Americans become the ›yellow peril‹. In: *NBC News* v. 09.03.20.
- Lee, S. (2013) Multicultural Education and Language Ideology in South Korea. In: *Working Papers in Educational Linguistics* 28(1): 43–60.
- Leem, S. (2017) Gangnam-Style Plastic Surgery: The Science of Westernized Beauty in South Korea. In: *Medical anthropology* 36(7): 657–671.
- Lentin, A. (2020) *Why Race Still Matters*. Cambridge, UK; Medford, MA, USA: Polity.
- Lentin, A. (2022a) Not Racism™: a graphic essay. <https://www.alanalentin.net/2022/02/24/not-racism-a-graphic-essay/> (06.09.2023).
- Lentin, A. (2022b) Race as a technology. <https://www.alanalentin.net/2022/05/02/race-a-s-a-technology/> (28.11.2022).
- Lentin, A.; Karakayali, J. (2016) Bringing race back in. Racism in »post-racial« times. In: Espahangizi, K.; Hess, S.; Karakayali, J.; Kasperek, B.; Pagano, S.; Rodatz, M. (eds.) *Rassismus in der postmigrantischen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript: 141–147.
- Leutner, M.; Mühlhahn, K. (eds.) (2007) *Kolonialkrieg in China. Die Niederschlagung der Boxerbewegung 1900–1901*. Berlin: Ch. Links Verlag.
- Lewis, A. (2004) »What Group?« Studying Whites and Whiteness in the Era of »Color-Blindness«. In: *Sociological Theory* 22(4): 623–646.
- Lewis, G. (2013) Unsafe Travel: Experiencing Intersectionality and Feminist Displacements. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 38(4): 869–892.
- Li, Y.; Nicholson, H. (2021) When »model minorities« become »yellow peril«-Othering and the racialization of Asian Americans in the COVID-19 pandemic. In: *Sociology compass* 15(2): e12849.
- Lierke, L. (2019) Ayşe Güleç: »Den Kampf um Aufklärung führen vor allem die Frauen«. <https://www.belltower.news/ayse-guelec-den-kampf-um-die-nsu-aufklaerung-fuehren-vor-allem-die-frauen-83673/> (20.09.2023).
- Lorke, C. (2019) Undesired intimacy: German–Chinese couples in Germany (1900s–1940s). In: *The History of the Family* 24(3): 560–584.

- Lorke, C. (2020) *Liebe verwalten. »Ausländerehen« in Deutschland 1870–1945*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Lotto-Kusche, S. (2022) *Der Völkermord an den Sinti und Roma und die Bundesrepublik*. Dissertation Humboldt-Universität zu Berlin/De Gruyter Oldenbourg.
- Lupton, D. (2020) Doing fieldwork in a pandemic (crowd-sourced document). <https://docs.google.com/document/d/1clGjGABB2h2qbduTgFqribHmog9B6PoNvMgVuiHZCl8/edit?ts=5e88ae0a#> (30.10.2022).
- Lynch, C.; Danely, J. (eds.) (2013) *Transitions and transformations: Cultural perspectives on aging and the life course*. New York: Berghahn.
- Madubuko, N. (2017) Empowerment als Erziehungsaufgabe: Verarbeitungsstrategien gegen Rassismuserfahrungen von binationalen Kindern und Jugendlichen. In: Fereidooni, K.; El, M. (eds.) *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer: 797–815.
- Mafaalani, A. (2021) *Wozu Rassismus? Von der Erfindung der Menschenrassen bis zum rassismuskritischen Widerstand*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Mahtani, M.; Moreno, A. (2001) Same Difference: Towards a more unified discourse in ›mixed race‹ theory. In: Parker, D.; Song, M. (eds.) *Rethinking mixed race*. London; Sterling, Va.: Pluto Press: 65–75.
- Mai Ling (2019) Mai Ling. Founded in 2019, Mai Ling offers a platform to share and exchange experiences of racism, sexism, homophobia, and prejudices toward one's difference, especially against Asian wom*n bodies. <https://www.mai-ling.org/> (13.12.2022).
- Malanda, A. (2016) Weiß werden – Weiß sein – Weiß bleiben. Zur Konstruktion von Weißsein am Beispiel der Mütter Schwarzer deutscher Kinder in der frühen Bundesrepublik. In: *Ariadne. Forum für Frauen- und Geschlechtergeschichte* 70: 10–17.
- Mallek, U. (2024) Wie die Chefin des Geheimtreffen-Hotels dem Meißner Dombaumeister viel Ärger macht. <https://www.msn.com/de-de/finanzen/top-stories/wie-die-cheffin-des-geheimtreffen-hotels-dem-mei%C3%9Fner-dombaumeister-viel-%C3%A4rger-macht/ar-BB1hZ91J> (17.02.2024).
- Mäurer, D. (2023) Analyse des Menschenrechtsinstituts: »AfD-Verbot rechtlich möglich«. In: *tagesschau.de* v. 07.06.23.
- McClintock, A. (1995) *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.
- McWatt, T. (2019) *Shame on me. A memoir of race and belonging*. London: Scribe.
- Mecheril, P. (1997) Rassismuserfahrungen von Anderen Deutschen – eine Einzelfallbetrachtung. In: Mecheril, P. (ed.) *Psychologie und Rassismus*. Hamburg: Rowohlt's Enzyklopadie: 175–201.
- Mecheril, P. (2002) Natio-kulturelle Mitgliedschaft – ein Begriff und die Methode seiner Generierung. In: *Tertium comparationis* 8(2): 104–115.
- Mecheril, P.; Melter, C. (2011) Rassismustheorie und -forschung in Deutschland. Kontur eines wissenschaftlichen Feldes. In: Melter, C.; Mecheril, P. (eds.) *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Schwalbach am Taunus: Wochenschau Verlag: 13–22.

- Mecheril, P.; Scherschel, K. (2011) Rassismus und »Rasse«. In: Melter, C.; Mecheril, P. (eds.) *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Schwalbach am Taunus: Wochenschau Verlag: 39–58.
- Mecheril, P.; van der Haagen-Wulff, M. (2016) Bedroht, angstvoll, wütend. Affektlogik der Migrationsgesellschaft. In: Mecheril, P.; Varela, M. (eds.) *Die Dämonisierung der Anderen: Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld, Germany: transcript Verlag: 119–142.
- Mehta, S. (2023) *The racism of people who love you. Essays on mixed race belonging*. Boston, Massachusetts: Beacon Press.
- Meisner, M. (2016) CDU/CSU-Fraktion: »Umvolkung«-Tweet hat für Kudla keine Folgen. In: *Der Tagesspiegel* v. 29.09.16.
- Meisner, M. (2017) Jens Maier in Dresden: Ermittlungen gegen AfD-Richter eingestellt. In: *Der Tagesspiegel* v. 12.02.17.
- Melter, C.; Mecheril, P. (eds.) (2011) *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Schwalbach am Taunus: Wochenschau Verlag.
- Memarnia, S. (2022) Angriff auf junge Berlinerin: Es geht um Rassismus. <https://taz.de/Angriff-auf-junge-Berlinerin/!5834436/> (03.05.2023).
- Messerschmidt, A. (2010) Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus. In: Broden, A.; Mecheril, P. (eds.) *Rassismus bildet*. transcript Verlag: 41–58.
- Michael, T. (2015) *Deutsch sein und schwarz dazu. Erinnerungen eines Afro-Deutschen*. München: Dt. Taschenbuch-Verl.
- MidWestMixed (2023) ABOUT | MidWestMixed. <https://www.midwestmixed.com/about> (19.02.2023).
- Miles, R. (1991) *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg; Berlin: Argument Verlag.
- Mitchell, J. (2017) Sensual Not Beautiful. The Mulata as erotic spectacle. In: *ReVista Harvard Rewview of Latin America* XVI(3).
- Mitchell, L. (2021) Growing Up Mixed in an All Black Los Angeles Community in Los Angeles, and Expressing it Through Art. *Re-Mixed Festival – The Blended Future Project*. The Blended Future Project.
- Miyazaki, T. (2019) *Hāfu2Hāfu. Nihonjin ›hāfu‹ no aidentiti o saguru, sekai ni hirogaru foto purojekuto. A worldwide Photography project about mixed japanese identity*. Tetsuro Miyazaki.
- Moon, S. (2010) Multicultural and Global Citizenship in the transnational age: The case of South Korea. In: *International Journal of Multicultural Education* 12(1): 1–15.
- Moreno Figueroa, M.; Tanaka Saldivar, E. (2016) Comics, Dolls and the Disavowal of Racism: Learning from Mexican Mestizaje. In: Gutiérrez Rodríguez, E.; Tate, S. (eds.) *Creolizing Europe. Legacies and transformations*. Liverpool: Liverpool University Press: 175–201.
- Müller, T. (2023) Aufarbeitung der Sklaverei: Historische Rede – und dann? <https://taz.de/e/Aufarbeitung-der-Sklaverei/!5944481/> (30.10.2023).
- Muñoz, J. (2006) Feeling Brown, Feeling Down: Latina Affect, the Performativity of Race, and the Depressive Position. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 31(3): 675–688.
- Mysorekar, S. (2016) Guess my Genes. Von Mischlingen, MiMiMis und Multiracials. In: Ha, K.; Lauré al-Samarai, N.; Mysorekar, S. (eds.) *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven*

- von *People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Unrast: 161–170.
- Nandi, M.; Spickard, P. (2014) The Curious Career of the One-Drop Rule. In: King-O'Riain, R.; Mahtani, M.; Small, S.; Song, M.; Spickard, P. (eds.) *Global Mixed Race*. New York, NY: New York University Press: 188–212.
- National Institute of Korean Language Republic of Korea (2023) Romanization of Korean. https://www.korean.go.kr/front_eng/roman/roman_01.do (26.09.2023).
- Nationaler Diskriminierungs- und Rassismusmonitor (ed.) (2023) *Rassismusforschung I. Theoretische und interdisziplinäre Perspektiven*. Bielefeld: transcript.
- Ngai, S. (2004) *Ugly feelings*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Nguyen, T. (2018) »Deutschland muss aufwachen!«. Performerin Olivia Hyunsin Kim über asiatisch-deutsche Repräsentation und Diversifizierung im Kulturbetrieb. <https://missy-magazine.de/blog/2018/04/25/deutschland-muss-aufwachen/> (15.11.2023).
- Nguyen, V. (2022) Viet Thanh Nguyen on Narrative Scarcity – Library Foundation of Los Angeles. <https://lfla.org/media-archive/viet-thanh-nguyen-on-narrative-scarcity/> (23.10.2022).
- Nguyễn, T. (2021) Anti-asiatischer Rassismus: Was hat das Attentat in Atlanta mit Deutschland zu tun? In: *Heimatkunde. Migrationspolitisches Portal der Heinrich-Böll-Stiftung*. <https://heimatkunde.boell.de/de/2021/04/01/anti-asiatischer-rassismus-atlanta-attentat-deutschland> (18.10.2023).
- Nieswand, B.; Drotbohm, H. (2014) *Kultur, Gesellschaft, Migration*. Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Nieswand, B.; Kalthoff, H.; Hirschauer, S.; Breidenstein, G. (2015) *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*. Konstanz; München: UTB GmbH.
- Ochieng' Nyongó, T.; Chambers-Letson, J.; Muñoz, J. (eds.) (2020) *The sense of brown. Ethnicity, affect and performance*. Durham: Duke University Press.
- Okello, W.; Quaye, S.; Allen, C.; Carter, K.; Karikari, S. (2020) »We Wear the Mask«: Self-Definition as an Approach to Healing From Racial Battle Fatigue. In: *Journal of College Student Development* 61(4): 422–438.
- Oliver, K. (2004) *The colonization of psychic space. A psychoanalytic social theory of oppression*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Oliver, K. (2021) Affective Gaslighting. *Joint Sessions in Feminist Theory*.
- Oliver, K. (2023) Gaslighting. Pathologies of Recognition and the Colonisation of Psychic Space. In: Giladi, P.; McMillan, N. (eds.) *Epistemic injustice and the philosophy of recognition*. New York, NY: Routledge Taylor & Francis Group: 114–137.
- Osterhammel, J. (2020) *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. München: C.H. Beck.
- Osterkamp, U. (2017) Institutioneller Rassismus – Problematik und Perspektiven. In: Kalpaka, A.; Räthzel, N.; Weber, K. (eds.) *Rassismus. Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein* texte kritische psychologie. Hamburg: Argument Verlag: 281–309.
- Palmer, T. (2017) »What Feels More Than Feeling?«: Theorizing the Unthinkability of Black Affect. In: *Critical Ethnic Studies* 3(2): 31.
- Paragg, J. (2014) Studying »Mixed Race«: Reflections on Methodological Practice. In: *International Journal of Qualitative Methods* 13(1): 347–361.

- Park, I. (2019) »잡종강세« »튀기«...다문화가족 비하한 익산시장« (»Jab-jong-gang-sae« »Twi-gi« ... Da-mun-hwa-ga-jok bi-ha-han ik-san-si-jang). »Mischlings-Stärke« »Promenadenmischung«... Der Bürgermeister Iksans äußert sich abfällig über multi-kulturelle Familien. In: *The Hankyoreh* v. 2019.
- Park Hong, C. (2020a) *Minor feelings. A reckoning on race and the Asian condition*. London: Profile Books.
- Park Hong, C. (2020b) The Slur I Never Expected to Hear in 2020. In: *The New York Times* v. 12.04.20.
- Parker, D.; Song, M. (2001a) Introduction: Rethinking »Mixed Race«. In: Parker, D.; Song, M. (eds.) *Rethinking mixed race*. London; Sterling, Va.: Pluto Press: 1–22.
- Parker, D.; Song, M. (eds.) (2001b) *Rethinking mixed race*. London; Sterling, Va.: Pluto Press.
- Pierce, C. (1970) Offensive mechanisms. In: Barbour, F. (ed.) *The black seventies*. Boston, Mass.: Porter Sargent Publ.: 265–282.
- Piesche, P. (2019) Politische Intersektionalität als Heilungsangebot. In: Kappert, I.; Piesche, P.; Roig, E.; Lichtenthäler, H. (eds.) »Reach everyone on the planet ...«. *Kimberlé Crenshaw und die Intersektionalität: Texte von und für Kimberlé Crenshaw*. Berlin: 105–108.
- Pieterse, A.; Johnson, V.; Carter, R. (2023) The relationship between posttraumatic stress disorder and race-based traumatic stress. In: *Psychological trauma : theory, research, practice and policy*.
- Podjavorsek, P. (2017) Völkische Siedler im ländlichen Raum – Der Bio-Nazi von nebenan. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/voelkische-siedler-im-laendlichen-raum-der-bio-nazi-von-100.html> (31.10.2023).
- Political Capital (2022) Viktor Orbán has not arrived on the far right just now by his »mixed race« comment. <https://cz.boell.org/en/2022/08/10/viktor-orban-has-not-arrived-far-right-just-now-his-mixed-race-comment> (30.10.2023).
- Popal, K. (2016) Akademische Tabus. Zur Verhandlung von Rassismus in Universität und Studium. In: *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 2(1): 237–252.
- Probst, U. (2023) *Prekäre Freizügigkeiten: Sexarbeit im Kontext von mobilen Lebenswelten osteuropäischer Migrant*innen in Berlin*. Bielefeld: transcript.
- Pross, J. (2021) Koalitionsvertrag: Ein starkes Signal gegen Rechtsextremismus, aber mit Schwachstellen. <https://bundesverband-mobile-beratung.de/pressemitteilung/koalitionsvertrag-ein-starkes-signal-gegen-rechtsextremismus-aber-mit-schwachstellen/> (20.11.2023).
- Pürckhauer, A. (2023) Kein Abschied vom Migrationshintergrund. <https://medien-dienst-integration.de/artikel/kein-abschied-vom-migrationshintergrund.html> (22.12.2023).
- Radhakrishnan, S. (2021) Anne Anlin Cheng by Shivani Radhakrishnan. In: *BOMB magazine* 156.
- Rafael, S. (2019) Demokratie in Gefahr: Was ist eigentlich rechtsradikal an der AfD? <https://www.belltower.news/was-ist-eigentlich-rechtsradikal-an-der-afd-89367/> (20.10.2022).
- Rautenberg, C. (2019) »Ich will nicht deine Schokolade sein«. <https://sz-magazin.sueddeutsche.de/liebe-und-partnerschaft/rassismus-dating-liebe-88200> (15.01.2024).

- Reveland, C. (2021) Critical Race Theory: Die Geschichte eines Kampfbegriffs. In: *tagesschau.de* v. 30.06.21.
- Reveland, C.; Siggelkow, P. (2023) Falsche Bilder, Videos und Texte: KI-generierte Desinformation auf dem Vormarsch. In: *tagesschau.de* v. 31.03.23.
- Riley, S. (2014a) Appendix A: Publications from 1989 to 2004. In: *Journal of Critical Mixed Race Studies* 1(1): 66–76.
- Riley, S. (2014b) Appendix B: Publications from 2005 to 2013. In: *Journal of Critical Mixed Race Studies* 1(1): 77–97.
- Riley, S. (2024) Mixed Race Studies. Scholarly perspectives on the mixed race experience. <https://mixedracestudies.org/> (25.01.2024).
- Riva, N. (2018) Erhalten, verbieten oder umdichten? Zur Diskussion über den Umgang mit rassistischen Kinderliedern. (deutsche überarbeitete Fassung der französischen Publikation: »Conserver, interdire ou réécrire. Que faire des chansons enfantines racistes en Allemagne?«, in: *Cahier d'ethnomusicologie* 30/2018, S. 189–208). https://www.musikwissenschaft.hmtm-hannover.de/fileadmin/www.musikwissenschaft/Umgang_rass_Kinderlieder_Riva.pdf (3.10.23).
- Rodríguez, E. (2011) Intersektionalität oder: Wie nicht über Rassismus sprechen? In: Hess, S.; Langreiter, N.; Timm, E. (eds.) *Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen*. Bielefeld: transcript-Verl.: 77–100.
- Roig, E. (2017) Uttering »race« in colorblind France and post-racial Germany. In: Fereidooni, K.; El, M. (eds.) *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer: 613–627.
- Roig, E. (2021) *Why we matter. Das Ende der Unterdrückung*. Berlin: Aufbau.
- Root, M. (1994) Bill of Rights for People of Mixed Heritage. <https://www.apa.org/pubs/videos/4310742-rights.pdf> (9.11.22).
- Root, M. (ed.) (1995) *The multiracial experience. Racial borders as the new frontier*. Sage Publications.
- Rosa, J.; Flores, N. (2017) Unsettling race and language: Toward a raciolinguistic perspective. In: *Language in Society* 46(5): 621–647.
- Rose, S. (2022) A deadly ideology: how the »great replacement theory« went mainstream. In: *The Guardian* v. 08.06.22.
- Roth, H.-J. (2007) Multilingualität und Monolingualität. In: Bukow, W.-D.; Nikodem, C.; Schulze, E.; Yıldız, E. (eds.) *Was heißt hier Parallelgesellschaft? Zum Umgang mit Differenzen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: 159–173.
- Rothe, A. (2023) Rassistischer Angriff auf Dilan S. – Urteil gesprochen. In: *Berliner Morgenpost* v. 27.04.23.
- Röttger-Rössler, B. (2002) Emotion und Kultur: Einige Grundfragen. In: *Zeitschrift für Ethnologie* 127(2): 147–162.
- Röttger-Rössler, B. (2019a) Gefühlsbildung (the formation of feeling). In: Slaby, J.; Scheve, C. von (eds.) *Affective Societies*. Routledge: 61–72.
- Röttger-Rössler, B. (2019b) Kulturelle Facetten der Scham. In: Kappelhoff, H.; Bakels, J.-H.; Lehmann, H.; Schmitt, C. (eds.) *Emotionen: Ein interdisziplinäres Handbuch*. Berlin: J.-B.-Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl-Ernst-Poeschel-Verlag: 230–234.
- Röttger-Rössler, B.; Lam, A. (2018) Germans with parents from Vietnam. The affective dimensions of parent-child relations in Vietnamese Berlin. In: Röttger-Rössler, B.;

- Slaby, J. (eds.) *Affect in relation. Families, places, technologies*. London and New York: Routledge, Taylor et Francis Group: 72–90.
- Röttger-Rössler, B.; Slaby, J. (eds.) (2018) *Affect in relation. Families, places, technologies*. London and New York: Routledge, Taylor et Francis Group.
- Royyal Dog (2023) Royyal Dog Graffiti — Artist Bio. <https://www.royyaldog.com/about> (03.05.2023).
- Sachse, C. (2011) Ein »als Neugründung zu deutender Beschluß...«: Vom Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik am Max-Planck-Institut für molekulare Genetik. In: *Medizinhistorisches Journal* 46(1): 24–50.
- Said, E. (2010 [1978]) *Orientalismus*. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Sanyal, M. (2021) *Identitti. Roman*. München: CarlHanser Verlag.
- Sarp, Ö. (2023) Prozess Dilan S.: Gericht fehlt es an Bewusstsein für Rassismus. In: *nd – Journalismus von links* v. 21.04.23.
- Schaper, U. (2022a) »Deutsche Männer haben doch die Schnauze voll von Frauen wie Ihnen«. In: *Geschichte und Gesellschaft* 48(3): 428–460.
- Schaper, U. (2022b) Feminismus – Beziehung – Entgrenzung: Die gesellschaftliche Auseinandersetzung mit Sextourismus und Heiratshandel in der Bundesrepublik Deutschland, ca. 1970–1995. *Margherita-von-Brentano-Zentrum: Gender Lunch Talks*.
- Schaper, U.; Beljan, M.; Eitler, P.; Ewing, C.; Gammerl, B. (2020) Sexotic: The interplay between sexualization and exoticization. In: *Sexualities* 23(1-2): 114–126.
- Scharathow, W.; Melter, C.; Leiprecht, R.; Mecheril, P. (2011) Rassismuskritik. In: Melter, C.; Mecheril, P. (eds.) *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Schwalbach am Taunus: Wochenschau Verlag: 10–12.
- Scheppert, M. (2012) Seltene DDR-Briefmarken: Die Jagd nach dem Pappchinesen. In: *DER SPIEGEL* v. 2012.
- Scheve, C. von; Slaby, J. (2019) Emotion, emotion concept. In: Slaby, J.; Scheve, C. von (eds.) *Affective Societies*. Routledge: 42–51.
- Schlüter, N. (2021) »Das Private ist noch nicht politisch, es muss erst dazu gemacht werden«. In Mithu Sanyals Roman »Identitti« wird eine PoC-Professorin als Weiße enttarnt. Ein Gespräch über »transrace«, Identitätspolitik und den Terroranschlag in Hanau. <https://www.jetzt.de/kultur/rassismus-und-identitaet-mithu-sanyal-ueber-ihren-roman-identitti> (17.02.2024).
- Schmidt-Glintzer, H. (2014) Die gelbe Gefahr. In: *Zeitschrift für Ideengeschichte* 8(1): 43–58.
- Schwarz, B. (2024) Lob und Kritik für Reform des Staatsangehörigkeitsrechts. In: *tageschau.de* v. 19.01.24.
- Schwarz, M. (2018) Rassismusvorwurf gegen Oper Wuppertal – Erinnerung an Klischees der 50er-Jahre. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/rassismusvorwurf-gegen-oper-wuppertal-erinnerung-an-100.html> (28.01.2024).
- Seigworth, G.; Gregg, M. (2010) An inventory of shimmers. In: Gregg, M.; Seigworth, G.; Ahmed, S.; Berlant, L.; Massumi, B.; Probyn, E. (eds.) *The Affect Theory Reader*. Durham: Duke University Press: 1–26.
- SFB 1171 Affective Societies (2022a) Affekt, Affektivität. In: *Affective Societies: Key concepts online*. Berlin. <https://key-concepts.sfb-affective-societies.de/articles/affekt-affektivitaet-version-1-0/> (27.03.2023).

- SFB 1171 Affective Societies (2022b) Gefühl. In: *Affective Societies: Key concepts online*. Berlin. [https://key-concepts.sfb-affective-societies.de/articles/gefuehl-version-1-0/\(27.03.2023\)](https://key-concepts.sfb-affective-societies.de/articles/gefuehl-version-1-0/(27.03.2023)).
- SFB Affective Societies (2023) Über den SFB • Sonderforschungsbereich 1171. <https://www.sfb-affective-societies.de/ueber-uns/index.html> (26.03.2023).
- Shad, K. (2023) Affekte und Differenzordnungen in der deutschen Migrationsgesellschaft. In: Stodulka, T.; Poser, A. von; Scheidecker, G.; Bens, J. (eds.) *Anthropologie der Emotionen. Affektive Dynamiken in Kultur und Gesellschaft*. Berlin: Reimer, Dietrich: 239–250.
- Sheth, F. (2009) *Toward a political philosophy of race*. Albany: SUNY Press.
- Shin, G.-W. (2006a) *Ethnic nationalism in Korea. Genealogy, politics, and legacy*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Shin, G.-W. (2006b) Korea's ethnic nationalism is a source of both pride and prejudice, according to Gi-Wook Shin. https://aparc.fsi.stanford.edu/news/koreas_ethnic_nationalism_is_a_source_of_both_pride_and_prejudice_according_to_giwook_shin_20060802 (02.11.2023).
- Shooman, Y. (2018) Dr. Yasemin Shooman: »Deutschenfeindlichkeit« – rechtsextremer Topos und Ausblendung von Machtverhältnissen. Debattenbeitrag. In: *Bundeszentrale für politische Bildung* v. 2018.
- Sims, J.; Njaka, C. (2020) *Mixed-race in the US and UK. Comparing the past, present, and future*. Bingley, UK: Emerald Publishing Limited.
- Slaby, J.; Mühlhoff, R. (2019) Affect. In: Slaby, J.; Scheve, C. von (eds.) *Affective Societies*. Routledge: 27–41.
- Slaby, J.; Röttger-Rössler, B. (2018) Introduction: affect in relation. In: Röttger-Rössler, B.; Slaby, J. (eds.) *Affect in relation. Families, places, technologies*. London and New York: Routledge, Taylor et Francis Group: 1–28.
- Slaby, J.; Scheve, C. von (eds.) (2019) *Affective Societies*. Routledge.
- Slaby, J.; Scheve, C. von (2019) Introduction: Affective Societies – key concepts. In: Slaby, J.; Scheve, C. von (eds.) *Affective Societies*. Routledge: 1–24.
- Smith, W.; Yosso, T.; Solórzano, D. (2011) Challenging Racial Battle Fatigue on Historically White Campuses: A Critical Race Examination of Race-Related Stress. In: Coates, R. (ed.) *Covert Racism. Theories, Institutions, and Experiences*. Leiden: BRILL: 211–237.
- Son, D.; Yun, S.; Choi, J. (2017) 독일 함부르크 한인들의 삶과 문화 (*Dog-il ham-bu-leu-keu han-in-deul-ui salm-gwa mun-hwa*). *Life and culture of Korean immigrants in Hamburg, Germany*.
- Song, S.-J. (2022) Su-Jin Song – [papercuts-agency.com](https://papercuts-agency.com/su-jin-song/). <https://papercuts-agency.com/su-jin-song/> (21.10.2022).
- Sow, N. (2019) Rassismus. In: Arndt, S.; Ofuatey-Alazard, N. (eds.) *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache : ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: UNRAST Verlag: 37.
- Spanierman, L.; Clark, D. (2023) Racial Microaggressions: Empirical Research that Documents Targets' Experiences. In: Nationaler Diskriminierungs- und Rassismuskmonitor (ed.) *Rassismuskforschung I. Theoretische und interdisziplinäre Perspektiven*. Bielefeld: transcript: 231–249.

- Spickard, P. (1989) *Mixed blood. Inter marriage and ethnic identity in twentieth-century America*. Madison, Wis.: Univ. of Wisconsin Pr.
- Sterk, P. (2023) »They always want to argue with you«: Navigating raciolinguistic ideologies at airport security. In: *Journal of Sociolinguistics*.
- Stodulka, T. (2019) Orders of feeling. In: Slaby, J.; Scheve, C. von (eds.) *Affective Societies*. Routledge: 310–318.
- Stodulka, T.; Dinkelaker, S.; Thajib, F. (2019) Fieldwork, ethnography and the empirical affect montage. In: Kahl, A. (ed.) *Analyzing Affective Societies: Methods and Methodologies*. Routledge: 279–295.
- Stodulka, T.; Selim, N.; Mattes, D. (2018) Affective Scholarship: Doing Anthropology with Epistemic Affects. In: *Ethos* 46(4): 519–536.
- Stoler, A. (2010) *Carnal knowledge and imperial power. Race and the intimate in colonial rule : with a new preface*. Berkeley u.a.: University of California Press.
- Stoll, U. (2024) Mathilda Huss: Kruder Rassenwahn der Schlossherrin? In: *ZDFheute* v. 05.02.24.
- Strübing, J. (2018) Grounded Theory. In: Bohnsack, R.; Meuser, M.; Geimer, A. (eds.) *Hauptbegriffe qualitativer Sozialforschung*. Stuttgart u.a.: UTB GmbH; Barbara Budrich: 97–101.
- Stumpfögger, N.; Müller, M.; Tran Thi Quynh-Nhu; Willamowski, E. (2023) Working Through Affects. Transforming and Challenging Psychosocial Care for Vietnamese Migrants. In: Churcher, M.; Calkins, S.; Böttger, J.; Slaby, J. (eds.) *Affect, power, and institutions*. Abingdon, Oxfordshire; New York, NY: Routledge: 244–258.
- Suda, K.; Mayer, S.; Nguyen, C. (2020) Antiasiatischer Rassismus in Deutschland. In: *APuZ. Aus Politik und Zeitgeschichte* v. 2020.
- Suda, K.; Schindler, S.; Kim, J.-U. (2021) Emerging Asian Germany – Zur Notwendigkeit und den Grenzen der Selbstrepräsentation von Asiatischen Deutschen. In: Ha, K. (ed.) *Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Assoziation A: 352–363.
- Sue, D.; Capodilupo, C.; Torino, G.; Bucceri, J.; Holder, A.; Nadal, K.; Esquilin, M. (2007) Racial microaggressions in everyday life: implications for clinical practice. In: *The American psychologist* 62(4): 271–286.
- Szymanski, D.; Balsam, K. (2011) Insidious trauma: Examining the relationship between heterosexism and lesbians' PTSD symptoms. In: *Traumatology* 17(2): 4–13.
- Tate, S.; Rodríguez, E. (2022) Critical Race and Gender: Dialogues Between Decoloniality and Intersectionality. In: Tate, S.; Rodríguez, E. (eds.) *The Palgrave Handbook of Critical Race and Gender*. Cham: Springer International Publishing AG: 1–22.
- Teo, T. (1994) Zur Identität von sogenannten Mischlingen. In: Mecheril, P.; Teo, T. (eds.) *Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft*. Berlin: Dietz: 145–166.
- Teo, T. (2004) The historical problematization of »mixed race« in psychological and human-scientific discourses. In: Winston, A. (ed.) *Defining Difference : Race and Racism in the History of Psychology*. Washington: Amer Psychological Assn: 79–108.
- Terhart, H. (2011) Zur Triangulation biographischer Interviews und Selbstkörperfotografien – eine Untersuchung zu Körperinszenierungen junger Frauen mit Migrations-

- hintergrund. In: Ecarius, J.; Miethe, I. (eds.) *Methodentriangulation in der qualitativen Bildungsforschung*. Opladen [u.a.]: Budrich: 287–303.
- Terkessidis, M. (2004) *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*. Bielefeld: transcript.
- The Blended Future Project (2023) The Blended Future Project. <https://blendedfutureproject.com/> (19.02.2023).
- The Guardian (2022) Viktor Orbán sparks outrage with attack on ›race mixing‹ in Europe. In: *The Guardian* v. 24.07.22.
- The Guardian (2023) Tunisia's president calls for halt to sub-Saharan immigration amid crackdown on opposition. In: *The Guardian* v. 23.02.23.
- The Halfie Project (2022) The Halfie Project – YouTube. <https://www.youtube.com/c/TheHalfieProject/videos> (21.10.2022).
- Thies, L. (2021a) Soll die Kategorie ›Rasse‹ aus dem Grundgesetz gestrichen werden? Ein Interview mit Dr. Doris Liebscher. <https://barblog.hypotheses.org/4155> (29.10.2023).
- Thies, L. (2021b) Soll die Kategorie ›Rasse‹ aus dem Grundgesetz gestrichen werden? Ein Interview mit Dr. Natasha A. Kelly. <https://barblog.hypotheses.org/4109> (29.10.2023).
- Thonhauser, G. (2019) Feeling. In: Slaby, J.; Scheve, C. von (eds.) *Affective Societies*. Routledge: 52–60.
- Time Magazine (1993) TIME Magazine Cover: The New Face of America – Nov. 18, 1993. How immigrants are shaping the world's first multicultural society. <https://content.time.com/time/covers/0,16641,19931118,00.html> (08.11.2023).
- Tran, E. (2023) Inside the online world of people who think they can change their race. In: *NBC News* v. 30.07.23.
- Tripney, N. (2019) Gaslight: the return of the play that defined toxic masculinity. In: *The Guardian* v. 08.10.19.
- Tsai, A.; Straka, B.; Gaither, S. (2021) Mixed-heritage individuals' encounters with raciolinguistic ideologies. In: *Journal of Multilingual and Multicultural Development*: 1–15.
- Tsai, A.; Yamazaki, Y. (2022) Hafu women's collective healing from ethnolinguistic discrimination through a ›translanguaging safe space‹. <https://www.japanesefornikkei.com/nikkei-spotlight-series/v/episode2> (17.08.2023).
- Universität Münster (2020) Wohin die Liebe fällt oder nicht fallen durfte. Buch zu ›Ausländererehen‹ in Deutschland 1870 bis 1945/›Binationale Partnerschaften sind Seismograph für Umgang mit Rassismen‹. <https://www.uni-muenster.de/news/view.php?cmdid=11265> (20.02.2024).
- Unterberg, S. (2022) Gerichtsprozess durch Vergleich beendet: Strafarbeit für Drittklässlerin wegen Türkisch auf Schulhof war rechtswidrig. In: *DER SPIEGEL* v. 25.10.22.
- Uslucan, H.-H. (2017) Diskriminierungserfahrungen türkeistämmiger Zuwanderer innen. In: Fereidooni, K.; El, M. (eds.) *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer: 129–141.
- van Laak, D. (2005) *Über alles in der Welt. Deutscher Imperialismus im 19. und 20. Jahrhundert*. München: Beck.
- Verband der Beratungsstellen für Betroffene rechter, rassistischer und antisemitischer Gewalt e.V. (2025) Rechte, rassistische und antisemitische Gewalt in Deutschland 2024. <https://verband-brg.de/rechte-rassistische-und-antisemitische-gewalt-in->

- deutschland-2024-jahresbilanzen-der-opferberatungsstellen/#pressemitteilung (15.10.2025).
- Verlag Turia + Kant (2019) Fanon – Schwarze Haut, weiße Masken. https://www.turia.at/titel/fanon_s.php (05.09.2023).
- Vincent, C. (2019) Opera is stuck in a racist, sexist past, while many in the audience have moved on. <https://theconversation.com/opera-is-stuck-in-a-racist-sexist-past-while-many-in-the-audience-have-moved-on-120073> (28.01.2024).
- Voigt, D. (ed.) (2016) *Träume im Land der Morgenfrische. Frauen aus der DDR verlieben sich in Nordkoreaner*. Berlin; Münster: Lit.
- von Poser, A. (2018) Affective lives im vietnamesischen Berlin. In: *Geschichte und Gesellschaft* 44(2): 285–311.
- von Poser, A.; Heyken, E.; Ta, T.; Hahn, E. (2019) Emotion repertoires. In: Slaby, J.; Scheve, C. von (eds.) *Affective Societies*. Routledge: 241–251.
- von Poser, A.; Lanca, J.-C.; Heyken, E. (2017) »Endlich darüber reden können«. Psychiatrie als affektiver Artikulationsraum und die Formierung transkultureller Emotionsrepertoires im Migrationsprozess. In: Kocatürk-Schuster, B. (ed.) *UnSichtbar. Vietnamesisch-deutsche Wirklichkeiten*. [Köln]: Edition DOMiD: 256–273.
- Vu, V. (2021) Antiasiatischer Rassismus: Die unsichtbare Entmenschlichung. In: *Die Zeit* v. 2021.
- Weheliye, A. (2014) *Habeas Viscus. Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human*. Durham: Duke University Press.
- Wenzler-Cremer, H. (2005) *Bikulturelle Sozialisation als Herausforderung und Chance. Eine qualitative Studie über Identitätskonstruktionen und Lebensentwürfe am Beispiel junger deutsch-indonesischer Frauen*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Wirtschafts- und Verhaltenswissenschaftlichen Fakultät Albert-Ludwig-Universität Freiburg i.Br.
- Wertenbruch, M.; Röttger-Rössler, B. (2011) Emotionsethnologische Untersuchungen zu Scham und Beschämung in der Schule. In: *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* 14(2): 241–257.
- Wiese, H. (2012) Anhang 2: Gemeinsame Stellungnahme von Wissenschaftler/inne/n sprachwissenschaftlicher Forschungseinrichtungen zum Mythos der »doppelten Halbsprachigkeit«. In: Wiese, H. (ed.) *Kiezdeutsch. Ein neuer Dialekt entsteht*. München: C.H.Beck: 276–280.
- Wiese, H. (2022) Expertenstimme: Mehrsprachigkeit. »Doppelte Halbsprachigkeit gibt es nicht«. <https://deutsches-schulportal.de/expertenstimmen/sprachforscherin-heike-wiese-doppelte-halbsprachigkeit-gibt-es-nicht/> (23.08.2023).
- Wiese, H.; Tracy, R.; Sennema, A. (2020) *Deutschpflicht auf dem Schulhof? Warum wir Mehrsprachigkeit brauchen*. Berlin: Bibliographisches Institut; Duden.
- Williams, D. (ed.) (2017) *Hapa Japan*. Los Angeles: Ito Center Editions, an imprint of Kaya Press.
- Williams, M. (2020) Psychology Cannot Afford to Ignore the Many Harms Caused by Microaggressions. In: *Perspectives on psychological science: a journal of the Association for Psychological Science* 15(1): 38–43.
- Winker, G.; Degele, N. (2009) *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten* (2., unveränderte Auflage 2010). Bielefeld: transcript Verlag.

- Winter, S. (2014) Nordkoreanische Studierende in der DDR. Ein Forschungsüberblick. In: Chang-Gusko, Y.-S.; Han, N.; Kolb, A. (eds.) *Unbekannte Vielfalt. Einblicke in die koreanische Migrationsgeschichte in Deutschland*. Köln: DOMiD, Dokumentationszentrum und Museum über die Migration in Deutschland e.V: 92–103.
- Woan, S. (2008) White sexual imperialism: A theory of Asian Feminist Jurisprudence. In: *Washington and Lee Journal of civil rights and social justice law* 13: 1–32.
- Xiang, L. (2003) *The Origins of the Boxer War. A Multinational Study*. London: Routledge.
- Yeboah, A. (2017) Rassismus und psychische Gesundheit in Deutschland. In: Fereidooni, K.; El, M. (eds.) *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer: 143–161.
- Yeboah, A. (2018) Edukation und Manipulation. In: Bauche, M.; Otoo, S. (eds.) *Geschichte schreiben*. Frankfurt a.M.: S. Fischer: 55–64.
- Yeboah, A. (2022) Gesundheitsfolgen rassistischer Diskriminierung. In: Sieberer, M.; Jung, P.; Führmann, F.; Altunöz, U. (eds.) *Elsevier Essentials Migration & Gesundheit. Das Wichtigste für Ärztinnen und Ärzte aller Fachrichtungen*. München: Elsevier: 37–42.
- Yeboah, A. (2023) Online-Vortrag: Rassismus, rassistische Diskriminierung & die (psychische) Gesundheit.
- Yoo, J.-S. (1996) *Koreanische Immigranten in Deutschland. Interessenvertretung und Selbstorganisation*. Hamburg: Dr. Kovač.
- Young, R. (1995) *Colonial desire. Hybridity in theory, culture and race*. London: Routledge.
- Yu-Dembski, D. (2013) *Chinaprinzessin. Meine deutsch-chinesische Familie*. Berlin: Ed. Ebersbach.
- Yuh, J.-Y. (2004) *Beyond the shadow of Camptown. Korean military brides in America*. New York; London: New York University Press.
- Yun, V. (2021) Anschlag in Atlanta: Das Erbe kolonialer Fantasien. <https://taz.de/Anschlag-in-Atlanta/!5756965/> (13.12.2022).
- Zack, N. (1993) *Race and mixed race*. Philadelphia: Temple Univ. Press.
- Zimmerer, J. (2014) Widerstand und Genozid: Der Krieg des Deutschen Reiches gegen die Herero (1904–1908). In: *Bundeszentrale für politische Bildung* v. 2014.
- Zinflou, S. (2016) Entwurfsmuster des deutschen Rassismus: Ein theoretischer Überblick. In: Ha, K.; Lauré al-Samarai, N.; Mysorekar, S. (eds.) *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Unrast: 55–64.
- Zürcher Theater Spektakel (2021) Satoko Ichihara: Madama Butterfly. <https://2021.theaterspektakel.ch/programm21/produktion/madama-butterfly.html> (28.01.2024).

