

# Theoretische und methodische Grundlagen

---

## Eine rassismuskritische Perspektive

### Rassismus als Analyseperspektive

Mecheril (2004a, 179) folgend, verstehe ich »Rassismus als Perspektive der Analyse von Phänomenen sozialer Unterscheidung«, bei der eine machtvolle Unterscheidung zwischen Uns und den Anderen (ebd. 185) in den Blick genommen wird. Dies ist eine stellungnehmende, bewertende und normative Perspektive in dem Sinne, dass sie Rassismus ablehnt und dagegen vorgehen will (ebd. 179). Die Perspektive Rassismus unterscheidet sich von anderen machtkritischen Untersuchungsperspektiven durch die spezifische Konstruktion von Wir und Nicht-Wir, die Ausgangspunkt der Analyse ist. Im Rassismus wird diese Dichotomie in Hinblick auf natio-ethno-kulturelle Zuschreibungen getroffen. Dabei erfolgt die Rassifizierung von Menschen auf Basis bestimmter (willkürlicher, aber nicht beliebiger) physiognomischer und sozialer Attribute (vgl. ebd. 193). Die Konstruktion von Differenz wird in der Rassismustheorie als Mittel zur Machterlangung und -sicherung verstanden. Erst die machtvolle Unterscheidung konstruiert und positioniert nicht nur die Anderen, sondern auch das Wir (vgl. ebd. 187).

Rassismus produziert Wissen, das die konstruierte Differenz plausibilisiert, naturalisiert, legitimiert und (re)produziert (vgl. ebd. 187-188). Dabei wird der zugeschriebenen Differenz von physiognomischen und sozialen Merkmalen auch eine Differenz von Mentalitäten zugeordnet (vgl. ebd. 193-194). Der Prozess der Rassifizierung ist dabei immer ein historisch-spezifischer (vgl. ebd. 191), sodass von jeweils spezifischen Rassismen gesprochen werden kann (vgl. Rommelspacher 1998, 40-51). Mecheril und Rigelsky (2010) sprechen für den deutschsprachigen Kontext von einem Ausländerdispositiv, das flexibel festschreibt, wer die Anderen sind und wie sie zu behandeln sind. Das Konstrukt der Anderen ist dabei kein unschuldiges, wertfreies, mit dem Wir gleichwertiges (vgl. Hall 2004). Die Konstruktion von Uns und den Anderen ist in eine hierarchisierende soziale Ordnung eingebunden (vgl. Mecheril 2004a, 186). Sie ist verbunden mit der Abwertung der Anderen (vgl. ebd. 194) und gewaltvollen Ausgrenzungspraxen (vgl. Terkessidis 2004, 99). Die Differenz ermöglicht, plausibilisiert und legitimiert die Deprivilegierung der Anderen

und die Privilegierung des Wir (vgl. Mecheril 2004a, 193). Rassismus hat damit nicht in erster Linie mit den Anderen und schon gar nicht mit ihrem Wesen zu tun, sondern mit dem Wir. Zentrales Element des Rassismus ist es, das Wir zur Norm zu erklären und zu privilegieren und gleichzeitig diese Position der Privilegierung möglichst weitgehend zu verschleieren (vgl. Eggers et al. 2005; Tißberger et al. 2009). Die rassistische Unterscheidung bestätigt und (re)produziert die Verhältnisse der Dominanz (vgl. Mecheril 2004a, 187), macht sie durch eine internalisierte Norm akzeptabel (vgl. Rommelspacher 1998, 36) und stabilisiert so die Dominanzkultur (Rommelspacher 1998). Die Dethematisierung der machtvollen Position ist Bestandteil der Wirkungsweise von rassistischen Dominanzverhältnissen (Mecheril 2004a, 199). Jene, die dem Wir zugehören, können diese Machtverhältnisse ignorieren, die Anderen jedoch müssen die ausgrenzenden Konsequenzen für sich tragen, machen alltäglich Rassismuserfahrungen und müssen eine Form des Umgangs damit finden (vgl. Terkessidis 2004; Mecheril 2003; Paske 2006). Eine Art des Umgangs kann sein, negative Rassismuserfahrungen zu negieren. Es muss daher zwischen den Erklärungsmustern der von Rassismus Betroffenen und der Analyse aus einer rassismustheoretischen Perspektive differenziert werden.

Letztere versteht Rassismus als allgemeine strukturelle Ordnung der Gesellschaft (vgl. Mecheril 2004a, 193) und nicht primär als Einstellung von Individuen. Rassismus wird wirksam, wenn die nötige gesellschaftliche Macht vorhanden ist, um die Unterscheidungspraxis umzusetzen (vgl. ebd. 194). Für die (Re)produktion von Rassismus ist es zudem nicht notwendig, dass diese intentional und bewusst erfolgt (vgl. ebd. 187). Die Naturalisierung der Differenz zwischen Wir und Nicht-Wir, das produzierte Wissen über diese Differenz sowie das Ausländerdispositiv sorgen dafür, dass die Unterscheidungspraxen legitim und plausibel erscheinen, und damit permanent als selbstverständlich (re)produziert werden. Die Rassismuserfahrungen der Rassifizierten sind trotzdem allgegenwärtig. Sie können Mecheril (2003, 69-71) folgend massiv oder subtil sein, sie können institutionell oder individuell vermittelt werden, sie können kommunikativ, imaginativ oder medial erfahren werden, sie können die eigene Person, jemand Nahestehendes, die gesamte zugeschriebene Gruppe oder eine Stellvertretende derselben betreffen.

### **Natio-ethno-kulturelle (Mehrach-)Zugehörigkeit**

Bei dieser Unterscheidung zwischen Wir und den Anderen geht es um die Frage, wer fraglos zu einem natio-ethno-kulturellem Kontext zugehört und wer nicht. Dabei basiert sowohl die Logik des Rassismus als auch jene der Nationalstaaten, wie Mecheril (2004a, 195-196) ausführt, auf der Schaffung von Eindeutigkeit, also der klaren und zweifellosen Dichotomie von Wir und den Anderen. Die Logiken gehen von eindeutigen Zugehörigkeiten und Identitäten aus. Jede Vermischung bzw. Uneindeutigkeit widerspricht ihnen (vgl. ebd. 212; Hall 2004, 119-120).

Mecheril (2003) analysiert im Detail, wie in einer durch Rassismus geprägten Gesellschaft natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit als eindeutig definiert ist (vgl. ebd. 118-251) und was dies für Menschen bedeutet, die nicht der Logik der Eindeutigkeit entsprechen. Das Wir wird durch einen fiktiven Prototyp imaginiert:

»Die prototypische Vorstellung etwa, was es heißt, ein Deutscher zu sein (und das heißt: wie ein Deutscher aussieht, wie er sich gebärdet, welche Vorlieben und Empfindsamkeiten er hat und was ihm Wohlbehagen bereitet), existiert als unwirkliche, nicht benennbare, gleichwohl praktisch wirksame, phantasmatische Struktur, die die Leerstelle zwischen Symbol und Bezeichneten füllt. Der Prototyp bewohnt den Zugehörigkeitskontext als geteilte, aber unexplizierbare Phantasie darüber, was es heißt, ›wie wir‹ zu sein.« (ebd. 211-212)

Diese Idee eines Prototyps, der in der kollektiven Vorstellung existiert, auch wenn er nicht wirklich beschreibbar ist und den Mecheril (ebd. 10) auch als fiktive/n Standard-Deutsche/n bezeichnet, ist für meine Analyse zentral. Mecheril (ebd. 212) führt zu der Beschaffenheit des Prototyps aus:

»Diese prototypische Vorstellung entsteht vor dem Hintergrund von kontextuell spezifischen Lebensbedingungen und einer Geschichte des kollektiven Umgehens mit diesen Bedingungen; er mag auch – ohne dass dies freilich notwendig wäre – mit Beobachtungen durchschnittlicher Handlungsindikatoren korrelieren, er ist aber beides nicht, weder verdichtetes Abbild der Lebensbedingungen noch Repräsentation eines mittleren, durchschnittlichen, also unwirklichen Handelns der Gruppe.«

Der Prototyp des Wir ist zwar kontextspezifisch, er ist aber kein Abbild eines real existierenden Wirs. Er ist zwar eine normierende Vorstellung, aber nicht die Normalität des Einzelnen. Mecheril fasst dies wie folgt zusammen:

»Das Maß, das anzeigt, dass wir einander ähnlich und diese uns unähnlich sind, ist kein konkretes Maß, sondern die aus einer unendlich erscheinen wollenden Reihe von Vergleichen gebildete, zu einem Mythos auf hohem Niveau der Abstraktion festgezurrte, zugleich diffuse Vorstellung dessen, was und wer wir sind.« (ebd. 212)

Mecheril (ebd. 195-196) argumentiert, dass gerade diese Unbestimmtheit den Prototyp so wirksam sein lässt, denn sie lässt die Imagination eines Wir zu, ohne durch Nachfragen und Zweifel in Frage gestellt werden zu können. Jene aber, die als signifikant vom Prototyp abweichend angesehen werden, werden als Andere definiert. Sie können nach der Logik der Eindeutigkeit nicht zum Wir gehören und müssen damit zumindest diskursiv aus Deutschland verwiesen werden (vgl. Terkessidis 2004, 180-185). Für jene, deren Lebensmittelpunkt Deutschland ist, die sich dem deutschen Kontext verbunden fühlen (vgl. Mecheril 2003, 218-251), dort wirksam

sein wollen (vgl. ebd. 161-217), dort als Mitglied anerkannt werden wollen (vgl. ebd. 138-160) und keinen anderen Zugehörigkeitskontext haben, in dem sie sich diese Privilegien sichern können, ist die Verweisung besonders gewaltvoll. Mecheril (2003) widmet sich in seiner Analyse daher gerade diesen, die er als natio-ethno-kulturelle (Mehrzahl-)Zugehörige bezeichnet. Mehrfachzugehörig sind sie, weil sie nicht nur mit einem, sondern mit mehreren natio-ethno-kulturellen Kontexten assoziiert werden (vgl. ebd. 26). Für die Indernet-Redaktion und -Nutzenden wären dies neben Deutschland auch Indien und vielleicht noch die Schweiz, Österreich, Pakistan, Großbritannien oder ein anderes Land aus dem britischen Kolonialreich. Die verschiedenen Zugehörigkeitskontakte sind allerdings nicht gleichbedeutend, wie Mecheril mit der Klammer in (Mehrzahl-)Zugehörige deutlich macht:

»Hierbei ist es jedoch so, dass für (die meisten) in Deutschland lebende(n) natio-ethno-kulturelle(n) Andere(n) ›Deutschland‹ der Alltagszusammenhang und insofern der praktisch bedeutsame Kontext ihres Aufenthalts und Lebens ist. [...] Die Einklammerung zeigt an, dass die vorliegende Arbeit sich weniger mit einem von einem Außenstandpunkt als gleichgewichtig und gleichbedeutend bezeichnenbaren Aufenthalt in zwei (oder mehr) natio-ethno-kulturellen Kontexten beschäftigt, sondern mit Zugehörigkeitswirklichkeiten in einem Handlungs- und Aufenthaltsraum, der ›Deutschland‹ genannt wird.« (ebd. 27)

Der oder die anderen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitskontakte sind, wie Mecheril weiter ausführt, von anderer Bedeutung:

»Der je andere natio-ethno-kulturelle Kontext ist für Andere Deutsche hierbei aufgrund von Zuschreibungen, aufgrund von genealogischen Wissen um Herkunft und Abstammung, kraft Erzählungen (etwa der Eltern), durch Phantasmen und Auffüllungen von Leerstellen, aufgrund von Besuchen und zurückliegenden, aber auch geplanten Aufenthalten, kraft des Umstandes, eine prinzipielle Perspektive (etwa der Zuflucht) zu sein, bedeutsam. Er ist gegenwärtig aufgrund physiognomischer Zeichen und kultureller Fertigkeiten, aufgrund eines Habitus und einer Disponiertheit, die für alle ersichtlich ›Anderssein‹ indizieren.« (ebd. 27)

Mecheril argumentiert ausgehend von der Annahme, dass das Leben vor allem an einem Ort stattfindet. Deutschland wird als Alltagskontext angenommen. Der oder die anderen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitskontakte sind weniger präsent, spielen im Alltag aber eine Rolle, insbesondere indem sie die natio-ethno-kulturellen (Mehrzahl-)Zugehörigen in Deutschland zu natio-ethno-kulturellen Anderen werden lassen. Zudem nimmt Mecheril auf das von ihm zusammen mit Thomas Teo (vgl. Mecheril und Teo 1994) entwickelte Konzept der Anderen Deutschen Bezug und grenzt damit weiter ein, wen er unter natio-ethno-kulturell (Mehrzahl-)Zugehörigen versteht:

»Mit der Bezeichnung wollten wir Erfahrungen und Lebenssituationen von Menschen in den Blick nehmen, die in Deutschland leben, aber keine konventionelle ›deutsche Geschichte‹ aufweisen, weil sie zwar in Deutschland aufgewachsen sind, jedoch als Fremde angesehen werden. Andere Deutsche sind Menschen, die ihre Lebensmitte in Deutschland haben [...] die aber soweit von einem fiktiven, prototypischen Bild des oder der Standard-Deutschen abweichen, dass sie als zu weit abweichend und folglich nicht legitim zugehörig wahrgenommen und behandelt werden.« (Mecheril 2003, 10)

Im Zentrum von Mecherils Analyse natio-ethno-kultureller (Mehrfach-)Zugehörigkeit stehen also nicht jene Menschen, die als Erwachsene von einem natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitskontext in einen anderen migriert sind und damit eine eigene Erinnerung an das Leben im anderen Kontext haben und dort auch sozialisiert wurden, sondern Menschen, für die der deutsche Zugehörigkeitskontext prägend war. Mecheril versteht dabei das Konzept Andere Deutsche als forschungsparadigmatischen Begriff und nicht als Beschreibung einer Identität (vgl. Mecheril 2004b). Wie mir unter anderem die Reaktionen der Top-Posterin G (vgl. Prolog 2) gezeigt hat, ist der Begriff Andere Deutsche in mehrfacher Hinsicht problematisch. Zum einen rekurriert er auf einen natio-ethno-kulturellen Begriff und (re)produziert so dessen Logik, zum anderen (re)produziert er durch den Begriff Andere das alltägliche Othering (vgl. Castro Varela und Dhawan 2004, 66-69). Als politische Positionierung und zur Irritation der Vorstellung des Prototyps ist die Nutzung des Begriffes Deutsche unabhängig von Staatsbürger\_innenschaft, zugeschriebener Herkunft und Kultur allerdings wirksam. Natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörige als Deutsche zu bezeichnen, widerspricht der rassistischen Logik der Eindeutigkeit.

Obwohl bzw. gerade weil sich Andere Deutsche mit Deutschland verbunden fühlen, dort wirksam und anerkannt werden wollen, machen sie aufgrund von Verweisungen negative Zugehörigkeitserfahrungen (vgl. Mecheril 2003, 130-131), die rassistisch begründet sind. Eine positive Zugehörigkeitserfahrung kann nur jene machen, die sich sowohl zugehörig fühlt als auch als zugehörig anerkannt wird. Die Gefühle von Verbundenheit und die Bemühungen der Rassifizierten, dazuzugehören, können also niemals ausreichen, um Zugehörigkeit herzustellen. Solange sie als Andere konstruiert werden, wird ihnen fraglose Zugehörigkeit verwehrt bleiben. Auch wenn die alltäglichen, banalen, 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. Natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörige wissen (auch wenn sie es verdrängen können), dass sie unabhängig von formellen Mitgliedschaften wie der Staatsbürger\_innenschaft (vgl. ebd. 148-151) »keine ›eigentlichen‹ Mitglieder sind« (ebd. 299), dass sie unabhängig von ihren

Bemühungen »maskierte Fremde« (ebd. 300) und »natio-ethno-kulturelle Bittsteller« (ebd.) bleiben. Ihre prekäre Situation führt dazu, dass sie sich immer wieder mit natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsfragen beschäftigen müssen, dass sie Zugehörigkeitsarbeit (vgl. ebd. 335) leisten müssen. Die Analyse dieser Zugehörigkeitsarbeit stellt die zentrale Perspektive dieses Buches dar.

### **Verflochtene Machtverhältnisse**

In ihren Analysen zu Zugehörigkeit und Identität von Kindern von Migrant\_innen in Großbritannien warnt Anthias (2008; 2009) davor, sie stabilen Gruppen zuzuschreiben. Sie argumentiert, dass bei der Analyse immer das Zusammenspiel verschiedener Machtverhältnisse bzw. Intersektionalität (vgl. Binder und Hess 2011) bedacht werden muss. Das bedeutet für Anthias (2008; 2009), dass nicht nur natio-ethno-kulturelle Zuschreibungen untersucht werden dürfen, sondern auch ihre Verbindungen mit anderen machtvollen Konstruktionen (z.B. Geschlecht, Klasse, Behinderung) berücksichtigt werden müssen. Rommelspacher (1998) hat zur Analyse verflochtener Machtverhältnisse das Konzept der Dominanzkultur entwickelt, die »als ein Geflecht verschiedener Machtdimensionen zu begreifen [ist, ug], die in Wechselwirkung zueinander stehen« (ebd. 23). Machtverhältnisse wie Rassismus, Heteronormativität (vgl. Hartmann et al. 2007), Klassismus (vgl. Kemper und Weinbach 2009), Ableismus (vgl. Köbsell 2015) oder Ossifizierung (vgl. Heft 2020) bedingen sich gegenseitig, können sich gegenseitig verstärken oder gegeneinander ausgespielt werden (vgl. Rommelspacher 1998, 102-114). Der Blick auf das Geflecht der Machtverhältnisse lässt erst die komplexe Interdependenz verschiedener Privilegierungen und Deprivilegierungen sichtbar werden, die jede Einzelne positioniert. Es gibt keine einfache Dichotomie der Machtlosen auf der einen und der Machtvollen auf der anderen Seite (vgl. ebd. 26), jede Einzelne kann beides gleichzeitig sein.

Anthias (2009, 11) weist darauf hin, dass auch intersektionale Ansätze dazu neigen, Menschen in festgeschriebene und dauerhafte Gruppen einzuteilen. Sie plädiert daher dafür, Intersektionalität als heuristisches Mittel für die Analyse zu nutzen und sich dabei den spezifischen Kontext genau anzusehen. Hierfür entwickelt sie die Analyseperspektive der »translocalational positionality«:

»The concept of translocalational positionality addresses issues of identity in terms of locations which are not fixed but are context, meaning and time related and which therefore involve shifts and contradictions. As an intersectional frame it moves away from the idea of given ›groups‹ or ›categories‹ of gender, ethnicity and class, which then intersect [...], and instead pays much more attention to social locations and processes which are broader than those signaled by this.« Anthias (2008, 5)

Mit meiner Analyse des Indernets versuche ich etwas Ähnliches. Ausgehend vom sozialen Raum Indernet will ich mir kontextspezifisch anschauen, wie junge Menschen Fragen von Zugehörigkeit verhandeln. Aufgrund meiner rassismustheoretischen Perspektive fokussiere ich dabei zwar auf natio-ethno-kulturelle Zuschreibungen, versuche diese aber in ihrer Verbindung mit anderen Machtverhältnissen zu analysieren und schaue mir explizit den räumlichen und zeitlichen Kontext an.

### **Produktive Bezeichnungen**

Bezeichnungen können sowohl Kategorisierungen durch Andere als auch Selbstbezeichnungen sein. Sie beeinflussen sich gegenseitig (vgl. Jenkins 1994), wobei die Kategorisierungen den Selbstbezeichnungen vorausgehen (vgl. Mecheril 2004a, 187). In Bezeichnungen spiegeln sich Machtverhältnisse wider.

Dies geschieht auch im Forschungsprozess, da dieser Bezeichnungen entwickelt, (re)produziert und festschreibt (vgl. Mecheril et al. 2003). Während ich versucht habe, in den Interviews für dieses Buch zuschreibende Fragen möglichst zu vermeiden, komme ich beim Schreiben zum Problem der Bezeichnung. Wie bezeichne ich jene, über die ich hier schreibe? Bisher habe ich versucht, auf natio-ethno-kulturelle Begriffe zu verzichten, und auf den Rassifizierungsprozess hingewiesen, wenn ich von als indisch wahrgenommenen Menschen geschrieben habe. Damit war ich allerdings weit weg von den Selbstbezeichnungen der Interviewten. In den Interviews und auf dem Indernet dominierten sowohl in den Selbst- wie Fremdbezeichnungen ganz klar natio-ethno-kulturelle Bezeichnungen wie Inder\_innen, Deutsche oder Kombinationen von diesen. Wenn ich diese Selbstbezeichnungen übernehme, (re)produziere ich natio-ethno-kulturelle Logiken. Wenn ich hingegen andere Bezeichnungspraxen nutze, entferne ich mich von jenen, über die ich schreibe. Aus diesem Dilemma gibt es kein Entkommen, denn »[j]ede Bezeichnung [ist, ug] in ihrer Art (un)angemessen, weil sie (nur) bestimmte Aspekte fokussiert« (Mecheril 2003, 9). 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.

In diesem Buch wechsle ich zwischen Bezeichnungspraxen bzw. zwischen Kategorien der Praxis und jenen der Analyse (vgl. Brubaker 2004, 31-33). Mein Denken und Schreiben ist durch meinen theoretischen Zugang geprägt. Aus diesem entspringen Kategorien der Analyse, die normalisierte Lesegewohnheiten irritieren können. Hierzu gehört auch, dass ich mich für eine Form von heteronormativitätskritischem Schreiben entschieden habe<sup>1</sup>. Gleichzeitig nutze ich aber auch

---

1 Mit dem Gender Gap wie in Inder\_innen sollen nicht nur alle denkbaren Geschlechtsidentitäten (wie Mann und Frau) sondern auch jene, die wir nicht denken können oder wollen (die Lücke in unserem Denken), eingeschlossen werden. Ich nutze diese Schreibweise um Lese-

Kategorien der Praxis, um mit deren Relevanz im Feld umzugehen. Dabei gehe ich nicht davon aus, dass es zum Beispiel Inder\_innen (der zweiten Generation) als Gruppe gibt, wohl aber davon, dass diese imaginiert und als solche angerufen werden<sup>2</sup> und diese Praxis analysiert werden muss (vgl. ebd. 10).

---

gewohnheiten zu irritieren und bin dabei bewusst inkonsequent (vgl. Abschnitt »Gendern«, S. 16).

2 Dabei stellt sich die Frage, wie diese Anrufung zu gendern ist. Obwohl ich davon ausgehe, dass sie meist zweigeschlechtlich gedacht wird, werde ich meist den Gender-Gap nutzen, um drauf hinzuweisen, dass zu den Angerufenen auch solche jenseits der Zweigeschlechtlichkeit gehören (vgl. Abschnitt »Gendern«, S. 16).