

1.2. Natio-ethno-kulturell Gleiche

1.2.1. Unter Gleichen

Fatima erzählte mir, dass es das Indernet geschafft habe »eine Community aufzubauen, wo sich Gleichgesinnte treffen, aufhalten, unterhalten, kommunizieren, austauschen«. Die Bezeichnung »Gleichgesinnte«, Formulierungen wie »von meiner Sorte« mit »gleichem Hintergrund« oder »gleichen Problemen«, Betonungen von Gemeinsamkeiten oder Ähnlichkeiten begegneten mir auch in anderen Interviews immer wieder. Ich hatte sofort eine Vorstellung davon, was dieses Gleichsein sein könnte, füllte es mit meinen Erfahrungen und Sehnsüchten. Da die Interviewten, die Indernet-Nutzenden und ich allerdings in so vielen Dingen (Alter, regionale Herkunft, Ausbildung und Beruf, Interessen etc.) gar nicht gleich waren, analysiere ich in diesem Kapitel, welches Gleichsein hier angerufen wird.

Als Ausgangspunkt nehme ich dafür eine Erklärung von Nisha: »Dass man einfach aus dem gleichen Land kommt, dass man, weiß nicht, dass man vielleicht hier auch als Farbiger aufwächst, dass man vielleicht die gleichen Probleme hat im Land.« In dieser Erklärung steckt einiges der Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit des Gleichseins. Die erste Gemeinsamkeit war für Nisha, dass man »aus dem gleichen Land kommt«. Das könnte Deutschland sein, das Land in dem Nisha geboren und aufgewachsen war und lebte. Aus dem Kontext wird aber klar, dass sie hier nicht ihr Geburtsland meinte, sondern Indien: das Land, aus dem ihre Eltern nach Deutschland kamen. Dieser Verweis auf ein Herkunftsland zieht sich durch die Interviews. Die imaginierte gemeinsame Herkunft wurde, zum einen, mit Annahmen über gemeinsame biografische Erfahrungen verbunden. Diese bezogen sich nicht nur auf eine als ähnlich angenommene Migrationsgeschichte der Eltern, sondern auch auf die Vorstellung eines ähnlichen sozialen Status. So gab Debashish als biografische Gemeinsamkeit an, dass die Eltern »meistens auch studiert« hätten. Zum anderen wurde eine kulturelle Gemeinsamkeit angenommen. So überlegte Devraj, was denn das Gemeinsame in der Unterschiedlichkeit sein könnte und kam zu dem Schluss:

»Ich glaube, dass das bei den Indern allgemein so ist, da sie recht unterschiedlich zwar sind in ihren Ansichten und ihren Gewohnheiten, aber dieses Kulturelle irgendwie, dieser Hintergrund ist schon was, was dann doch was Gemeinschaftliches bedeutet.«

In Nishas Erklärung kommt noch ein anderes Land vor: das Land, in dem man aufgewachsen ist und in dem »man vielleicht die gleichen Probleme hat«. Auch diese imaginierten Gemeinsamkeiten ziehen sich durch die Interviews. Es ist zum einen die Annahme, dass die Indernet-Nutzenden die biografische Erfahrung teilen, in Deutschland aufgewachsen zu sein. Mary formulierte zum Beispiel: »um Inder

kennenzulernen, die einfach genauso geboren und aufgewachsen sind, wie man selbst«. Zum anderen ist es die Annahme, dass dies Aufwachsen in Deutschland mit Problemen verbunden ist. Fatima sprach hier von »Menschen mit Identitätskonflikt«, während Devraj es etwas weniger konflikthaft beschrieb: als Bedürfnis »über solche Themen wie: Wer bin ich? Wo komme ich her? mit Gleichgesinnten zu sprechen«.

Das Aufwachsen als »Farbiger« ist eine weitere Gemeinsamkeit, die Nisha sah. Hier trifft sie sich zumindest in der Begriffswahl mit Seba, der das Umfeld in seiner Kleinstadt als »recht eintönig« wahrnahm, »weil es nicht so viele gibt von den Farbigen«. Als aus Südasien Adoptierter suchte er den Kontakt mit Anderen, die wie er optisch auffielen. Auch Paul, der in einer Pflegefamilie aus der Dominanzgesellschaft aufgewachsen war, empfand es als »eine tolle Erfahrung, Leute zu sehen, die einem rein körperlich ähnlich sehen«.

Für Nisha waren alle diese drei Aspekte (aus einem anderen Land kommen, hier Probleme haben und Farbig-Sein) mögliche Grundlagen des Gleichseins. Auf dieser Basis lassen sich sehr unterschiedliche Gefühle der Verbundenheit (vgl. Mecheril 2003, 220) zusammenbringen: von Devraj, der kulturelle Gemeinsamkeit annahm, von Fatima, die Unterstützung in der Identitätsfindung suchte, und von Seba, dessen physiognomische Abweichung vom Standard-Deutschen seine Suche nach Gleichen begründete. Diese unterschiedlichen Annahmen von Ähnlichkeit fallen allerdings erst bei genauerer Betrachtung bzw. intensiverem Kontakt auf. Auf den ersten Blick, bzw. für den gelegentlichen Kontakt, erscheint die Anrufung der gemeinsamen biografischen Verbindung zu Indien als ausreichend für die Annahme von Gleichheit. Natio-ethno-kulturelle Gleichheit wird als Grundlage der Verbundenheit imaginiert (vgl. Bozdog 2013, 140).

Dabei ging es einigen auch darum, den Grad der Gemeinsamkeit zu ergründen. So schrieb mir Jabu in einer privaten Nachricht: »Ich nutze das Indernet, weil ich gerne andere Ansichten von Leuten mit einem ähnlichen (z.T. gleichen) kulturellen Hintergrund mit meinen eigenen Gedanken vergleiche«. Auch Hemnant, der in den USA aufgewachsen war, erklärte mir, seine Motivation sei unter anderem gewesen, zu erfahren, wie Menschen mit dem gleichen natio-ethno-kulturellen Hintergrund wie er, aber aufgewachsen in Deutschland, so seien.

Savitri fügte hinzu, dass das Indernet ihr ermöglichte, »über den Tellerrand zu gucken und Leute zu finden, zu denen man ansonsten in der richtigen Realität vielleicht gar nicht den Bezug gefunden hätte«. Ihr ging es dabei weniger darum, dass sie den Menschen sonst nicht begegnet wäre, sondern eher darum, dass ihr erst die Internetkommunikation ermöglicht hatte, die anderen als interessante Gesprächspartner_innen zu erkennen. Das Indernet hatte ihr so neue Möglichkeiten eröffnet. Savitri hatte zudem von der Bedeutung »derselben Wellenlänge« gesprochen. Eine solche, schwieriger greifbare Gleichheit fand sich auch in vielen anderen

Interviews. Natio-ethno-kulturelle Gleichheit wurde mit Verstehen und Vertrautheit (vgl. Mecheril 2003, 188-196) in Verbindung gebracht.

1.2.2. Thema Zugehörigkeit

Das Indernet war nicht nur besonders, wie Attiya formulierte, weil es »wirklich für Inder der zweiten Generation ist und nicht für unsere Eltern, unsere Tanten und Onkel«, sondern wie Robin sagte, weil »es von der zweiten Generation für die zweite Generation gemacht« wurde. Andere wie sie waren nicht nur die Zielgruppe, sondern auch die Produzent_innen des Portals. Das Indernet ermöglichte es Inder_innen der zweiten Generation, die wenig Kontakt mit natio-ethno-kulturell Gleichen hatten, zu erkennen, dass sie in dieser natio-ethno-kulturellen (Mehrfach-)Zugehörigkeit nicht alleine waren. In Grußworten zum dreijährigen Jubiläum des Indernets betonten dies mehrere Redakteur_innen. Eine_r schrieb: »Auf einmal gab es in Hannover und Hamburg, Remscheid und Stuttgart auch noch andere indische Jugendliche. Hoppla, es gibt ja noch mehr von meiner Sorte.«

Gerade in der Anfangszeit war in den Foren (vgl. 2.2.3) zu beobachten, dass Fragen der Zugehörigkeit eine große Rolle spielten. Eine Redakteur_in schrieb in ihrem Grußwort über diese Zeit: »Das Forum war nur mäßig besucht, doch die Themen, wie zum Beispiel ›indische oder deutsche Staatsbürgerschaft?!‹, ›indische Jugendliche in Deutschland‹ und so weiter, weckten mein Interesse.« Auch in den redaktionellen Beiträgen in der Rubrik »Kultur und Gesellschaft« (vgl. 2.2.2) gab es zu diesem Zeitpunkt viele Beiträge zu Fragen der Identität und der zweiten Generation.

Neben den Verhandlungen von natio-ethno-kultureller (Mehrfach-)Zugehörigkeit gab es auch Diskussionen, die sich spezifisch auf den Zugehörigkeitskontext Indien richteten. Nach Indien wurden natio-ethno-kulturell (Mehrfach-)Zugehörige in Deutschland in beiläufigen Bemerkungen (vgl. Jain 2013, 175) verwiesen (vgl. Terkessidis 2004, 180-185) und zu dem Zugehörigkeitskontext wurde ihnen Wissen und Kompetenzen zugeschrieben, über die sie nicht notwendigerweise verfügten (vgl. Battaglia 1995; Ang 2001). So diente das Indernet auch gerade dazu, Informationen über Indien (bzw. Südasien) zu bekommen (vgl. 2.4.4). In den interaktiven Foren stellten Nutzende Fragen zu Begriffen, Festen etc. Es wurde diskutiert was »richtige Inder« sind und über »Sprache als Schlüssel zu unserer Kultur?«. Im Frühjahr 2002 wurde auf der Pinnwand unter den Überschriften »Leben in Indien?« und »zurück nach Indien?!« darüber diskutiert, ob sich die Nutzenden ein Leben in Indien vorstellen könnten oder nicht. Mit solchen Diskussionen haben die Nutzenden ihre Zugehörigkeit zu dem ihnen zugeschriebenen Herkunftsland Indien verhandelt. Der Zugehörigkeitskontext Deutschland war dabei als Ort der Aushandlung präsent. In einigen Diskussionen ging es aber auch explizit um das Verhältnis zum Wohnort. So wurde 2001 in einer Forumdiskussion gefragt »Wie

findet ihr Deutschland?«. In ihr wurde Deutschland mit anderen möglichen Wohnorten (Großbritannien und die USA) verglichen. Auch in den Interviews war Zugehörigkeit Thema, häufig implizit, zum Teil aber auch explizit. Chay schrieb:

»Weil dein Forschungsthema ›indische Identität‹ ist, will ich nun darüber etwas erzählen. Ich fühle mich weder Deutschland noch Indien zugehörig. Zwar interessiert mich Indien und ich freue mich, wenn ich Inder sehe, aber ich weiß, dass ich nicht dazu gehöre. Das gleiche gilt aber auch für Deutschland. Ich fühle mich diesem Volk hier ebenfalls nicht zugehörig. Ich fühle mich lediglich beiden Völkern nahe, jedoch von keinem der beiden wirklich akzeptiert. Es ist ein wenig wie eine einseitige Liebe, die nicht erwidert wird.«

Der Verweis auf die »einseitige Liebe«, deutet an, dass sich Chay zu beiden nation-ethno-kulturellen Kontexten verbunden und zugehörig gefühlt hätte, wenn ihm diese Zugehörigkeit denn zugestanden worden wäre. Da er durch die verweiger- te Anerkennung seines Verbunden-Seins aber negative Zugehörigkeitserfahrungen (vgl. Mecheril 2003, 130) machte, fühlte er sich auch nicht zugehörig. So klar wie Chay haben nur wenige die doppelt verweigerte Zugehörigkeit formuliert. Es kam aber häufiger vor, dass die verweigerte Zugehörigkeit zu einem Kontext (meist Deutschland) als Grund für die Suche nach Zugehörigkeit zu anderen Kontexten (meist Indien bzw. das Indernet) genannt wurde. So erklärte Hemnant, dass er das Indernet für Informationen und zum Kennenlernen von Inder_innen nutzte, unter anderem mit dem Ziel:

»Vielleicht auch mal zu einer Party zu gehen, wo man andere Inder kennenlernen kann, um dieses Gefühl der Zugehörigkeit gewinnen zu können und Zugehörigkeit, glaube ich, spielt da eine wichtige Rolle. Ich bin jemand in dieser Community, der ich sonst wo nicht bin.«

Das Indernet war für ihn ein Mittel, um nicht nur online, sondern auch offline Räume zu entdecken, in denen er sich zugehörig fühlen konnte und einen Teil seiner Identität ausleben konnte, die sonst keinen Raum hatte. Für andere war das Indernet ein Ort, wo sie diesen Teil ihrer Identität überhaupt erst entdecken konnten. Alex berichtete:

»Ich habe gemerkt, dass mich die Seite auch anspricht. Insofern war diese Begegnung durch das Indernet, eine Begegnung mit einem Teil, der – ich will nicht sagen versteckt hatte – aber der noch nicht so ganz offen gelegen hatte.«

Etliche Interviewte erzählten mir, dass sie in ihrer Entwicklung durch verschiedene Phasen gegangen seien (vgl. Ang 2001). Die Selbstverständlichkeit der (Mehrfach-)Zugehörigkeit ging meist im Laufe der Kindheit verloren, es folgten je nach Person unterschiedliche Phasen der versuchten Assimilation in die Dominanzgesellschaft und solche der Suche nach Zugehörigkeit zum nation-ethno-kulturell An-

deren bzw. des Aushandelns einer hybriden Identität (vgl. Goel et al. 2012a). Hierbei konnte das Indernet und der Austausch mit den als gleich Imaginierten helfen. Eine der eindrucklichsten Beschreibungen war jene von Fatima:

»Da gab es auch Phasen, in denen ich schon fast Depressionen hatte, weil ich dachte: ›Oh nein, wohin gehöre ich?‹ So ein Identitätskonflikt, wo man nicht weiß: was bin ich? Du guckst in den Spiegel und siehst jemanden mit schwarzen Haaren. Dann gehst du raus, unterhältst dich und wenn du dich so hörst, denkst du: ›Ja, natürlich, für mich bin ich deutsch, wenn ich mich so höre.‹ Aber sobald dann, weiß nicht, es sind so Kleinigkeiten von anderen Leuten, auch von Freunden, kleine Bemerkungen wie ›Wie ist es denn so bei euch?‹, dann ist es wieder: ›Oh nein, ich bin doch anders.‹ Und dann habe ich auf dem Indernet Menschen mit Identitätskonflikt gefunden. Dann kann man sich austauschen, unterhalten, ein bisschen Survivaltraining: Wie macht man das so.«

Das Indernet hatte Fatima einen Raum geboten, in dem sie mit ihren Erfahrungen der prekären Zugehörigkeit nicht alleine war, in dem sie sich mit anderen in der gleichen Situation austauschen konnte und Unterstützung fand. Der Umgang mit Zuschreibungen von außen und die Suche nach der eigenen Identität wurden von einigen in den Interviews thematisiert, allerdings meist weniger dramatisch als von Fatima. Im Alltag, erzählten die meisten, kamen sie gut zurecht. Trotzdem genossen sie es, sich in das Indernet zurückziehen zu können und dort mit natio-ethno-kulturell Gleichen zusammen zu sein.

Ein wesentliches Motiv dafür formuliert Didi 2005 in einem Forumsbeitrag: »Andererseits gibt das Forum die Möglichkeit, einen Teil meiner Identität mit Leuten zu teilen, ohne groß zu erklären, um was es geht.« Dieses Motiv des Angenommen-Werdens oder noch eher Verstanden-Werdens, ohne erklären zu müssen, ist eines, das sich durch viele Interviews in unterschiedlichen Formulierungen zog. Die meisten führten das gegenseitige Verstehen darauf zurück, dass sie als Kinder von Migrant_innen aus Indien ähnliche Erfahrungen gemacht hatten (vgl. Miller und Slater 2000, 95). Samir erklärte:

»Ich denke es ist einfach der Punkt, dass man sich viel eher verstanden fühlt. Weil die andere Person genau weiß, wovon man redet. Wenn ich das jetzt dem Inder erzähle, dann versteht er mich vielleicht, aber er kann es nicht nachvollziehen. Das ist einfach der Punkt! Du weißt auch: Es gibt manche Sachen, die muss man selber erlebt haben, um sie wirklich auch zu verstehen, nicht nur um sie zu verstehen, sondern auch nachzuvollziehen.«

Die natio-ethno-kulturell (Mehrfach-)Zugehörigen machten die Erfahrung, dass ihre habituelle Disponiertheit weder jener der Mitglieder der Dominanzgesellschaften noch jener ihrer migrierten Eltern glich. Während sich die Interviewten in der deutschen Dominanzgesellschaft (und ein paar auch in der indischen)

zurechtfinden, sich auskannten und handeln konnten, merkten sie immer wieder, dass ihre Erfahrungen nicht vollständig vermittelbar waren (vgl. Schiffauer 2002, 64). Vertrautheit und Verstehen stellten sich dann ein, wenn sie das Gefühl hatten, ihre Gegenüber würden die gleichen Erfahrungen machen und könnten daher die eigenen nachvollziehen (vgl. Mecheril 2003, 188-196). Samir sah diesen Bedarf vor allem »bei diesen typischen Inder-Themen, sag ich jetzt mal. Wo es um Religion geht. Wo es um Elternhaus, Herkunft, Partnersuche geht. Wo es um gewisse moralische Aspekte auch, also um moralische Sichtweisen geht.« Da Samir – wie viele andere auch – eine kulturelle Gemeinsamkeit unter natio-ethno-kulturell Gleichen annahm, sah er auch gerade in dieser Hinsicht die Notwendigkeit des Verstehens. Es gab unter vielen der Interviewten die gemeinsame (aus Erfahrungen geformte) Annahme, dass sich ihre familiäre Situation signifikant von den Situationen in Familien der Dominanzgesellschaften unterschied und Menschen aus der Dominanzgesellschaft nicht vermittelbar war. Sie erzählten mir, dass sie bestimmte Dinge (wie zum Beispiel elterliche Kontrolle von weiblichen Jugendlichen) nur anderen in der gleichen Situation erzählen würden. Sie begründeten das damit, dass sie immer wieder die Erfahrung gemacht hatten, dass ein Austausch über solche Dinge mit Menschen aus der Dominanzgesellschaft zu Unverständnis, Erklärungsdruck und Unwohlsein führte.

Bei diesem Bedürfnis, verstanden zu werden, ging es den Interviewten aber nicht primär darum, mit den als natio-ethno-kulturell gleich Imaginierten über Identitätsprobleme, familiäre Zwänge etc. zu reden. Die angenommene gemeinsame Erfahrung war vielmehr eine Grundlage, auf der diese Themen nicht notwendigerweise thematisiert werden mussten. Da sie keine Differenz darstellten, mussten sie auch nicht besprochen werden. Der Austausch unter natio-ethno-kulturell (Mehrfach-)Zugehörigen konnte daher entspannter sein. Paul fasste seine Erfahrung so zusammen:

»Warum ich mich freue, andere Inder zu treffen? Weil man einen ähnlichen Humor hat, dass man sich also auf Anhieb besser versteht, als wenn man mit Deutschen zusammentrifft. Also es gibt sicher auch Deutsche, mit denen man sich gut versteht, aber, wenn man als Ausländer lange in Deutschland gelebt hat, dann hat man auch ähnliche Erfahrungen gemacht. Gute und Schlechte. Und ich habe die Erfahrung gemacht, dass man untereinander irgendwie lockerer miteinander umgeht.«

1.2.3. (Keine) Rassismuserfahrungen

Aus Perspektive der kritischen Rassismusforschung ist der Hinweis von Paul, dass man als Ausländer ähnliche (schlechte) Erfahrungen mache, ein Anlass zu analysieren, wie Rassismus erfahren und verarbeitet wurde. Überhaupt ist aus die-

ser Analyseperspektive die Auseinandersetzung mit nicht-fragloser natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit ein Hinweis auf rassistische Strukturen in denen sich die natio-ethno-kulturell (Mehrfach-)Zugehörigen orientieren und mit denen sie umgehen müssen. In den bisherigen Ausführungen habe ich daher kritische Rassismustheorie genutzt, um das empirische Material zu analysieren und einzuordnen. Eine solche Einordnung steht aber im Widerspruch zum Selbstbild der Interviewten. Diese betonten ganz überwiegend, dass sie keinen bzw. kaum Rassismus erführen (vgl. Goel et al. 2012a; Paske 2006; Goel 2006; Prolog 3).

Die wenigsten Indernet-Nutzenden waren explizit rassismuskritisch. Weder sie noch die Redaktion verstanden das Indernet als einen dezidiert anti-rassistischen Raum¹. Trotzdem war Rassismus in den Forendiskussionen ab und zu ein Thema, mal wurde er explizit in der Thread-Überschrift, mal im Laufe einer Diskussion angesprochen. Es ging um alltägliche Erfahrungen in der Schule, Türpolitiken von Diskotheken, den Arbeitsmarkt, Rechtsradikale etc. Dabei wurde die Einordnung der Erfahrungen meist kontrovers diskutiert. Aus den Forenbeiträgen und Interviews bekam ich den Eindruck, dass Rassismus überwiegend nicht als ein die Gesellschaft strukturierendes Phänomen, sondern als ein Problem einer Minderheit (der Täter_innen und der Opfer) sowie von Anderen (andere Regionen, Schicht, Herkunft etc.) angesehen wurde. Devraj erklärte in einer Diskussion:

»Doch mal abgesehen von ein paar Ballungszentren und Teilen des Ostens ist Deutschland kein von Grund auf ausländerfeindliches Land. Ich zumindest habe bis jetzt keine ernsthaften Probleme mit Ausländerhass gehabt, außer ein paar blöden Sprüchen (dann gibt es halt einen ebenso blöden Spruch von mir zurück).«

Wie in der Dominanzgesellschaft üblich sprach Devraj nicht von Rassismus, sondern von Ausländerfeindlichkeit und -hass. Diese Begriffe fokussieren nicht die strukturelle Dimension von Ausgrenzung, sondern die zwischenmenschliche Abneigung gegenüber einer Gruppe von Menschen, die nicht ins Land gehören (vgl. Heidenreich 2010; Terkessidis 2004, 15-43). Devraj erzählte von einer Begegnung von zwei Menschen, in der er durch Schlagfertigkeit Schaden von sich abwenden konnte. Ein größeres Problem von Ausländerfeindlichkeit erkannte Devraj nur in Bezug auf Ballungszentren und Teile Ostdeutschlands. Auch andere Interviewte, von denen keine_r in Ostdeutschland gelebt hatte, erklärten mir, dass sie ein Unwohlsein am ehesten in Bezug auf den Osten hätten. Dies entsprach dem Bild, das im Post-Wende-Deutschland von den sogenannten neuen Bundesländern entworfen wurde: wenn Deutschland ein Problem mit Rassismus habe, dann im Osten (vgl. Goel 2013a; Heft 2018).

1 Im Gegensatz hierzu stellt Bozdog (2013, 164-167) bei ihrer Untersuchung von marokkanischen und türkischen Diasporawebsites fest, dass dort Diskriminierung einen zentralen Aspekt der Identitätsartikulation und Verbundenheit darstellt.

Wenn Devraj, der in einer Kleinstadt aufgewachsen war, auf mögliche Probleme in (westdeutschen?) Ballungszentren verweist, könnte das ein Hinweis darauf sein, dass Devraj Ausländerfeindlichkeit für ein Problem der Anwesenheit vieler Migrant_innen und von sozial Marginalisierten hielt – auf jeden Fall aber als ein Problem von Anderen. Debashish, der auch in einer »gutbürgerlichen Kleinstadt« aufwuchs, betonte wie Devraj und viele andere der Interviewten, dass es in seinem Umfeld keine Probleme gab. Er erzählte, dass er erst bei einem Ferienjob in einer Fabrik erlebte, dass es auch offene Ausgrenzung gab:

»Dann merkte ich zum ersten Mal, die Leute lesen ja wirklich die Bild-Zeitung und glauben tatsächlich, was da so steht. Das war wirklich erschreckend. Da war ich schon 18 oder 19 Jahre alt. Da war gerade diese Überschwemmung gewesen, dann stand in der Bild-Zeitung ›Spenden für die Oder-Flut erbeten‹. Da meinten die Arbeiter: ›Wollen die von uns auch noch Spenden. Das Geld können sie doch den Asiaten kürzen. Die kriegen viel zu viel.‹ Ich stand da irgendwie so. Ich dachte, das sagt man nur aus Spaß. Aber die glauben es wirklich und sind wirklich so. Die denken tatsächlich so.«

Debashishs Erzählung illustriert sowohl seine Überraschung wie seinen Schock. Sie zeigt auch, dass er ähnliche Sprüche schon gehört hatte, sie in seinem gewohnten Umfeld aber nicht ernst nahm. Eine bedrohliche Form nahmen sie für ihn erst an, als sie von Arbeiter_innen kamen – von Menschen, mit denen er bis dahin wenig zu tun hatte. Soumil erkläre, dass Bekanntheit vor Rassismus schützen würde:

»Ich habe mich in der Kindheit doch relativ deutsch gefühlt, dadurch, dass ich in einem deutschen Umfeld aufgewachsen bin. Ich war bzw. meine Familie war durch die Stellung meines Vaters innerhalb der Firma, die in unserer Kleinstadt ansässig ist und die eigentlich das wirtschaftliche Leben dort bestimmt sowie durch meine Tätigkeiten als Trainer in diversen Sportvereinen und meine politischen Tätigkeiten in Parteien im regionalen Bereich eigentlich relativ bekannt, insofern habe ich auch nie Rassismus gespürt, weil mich eigentlich jeder auf der Straße gekannt hatte bzw. zuordnen konnte.«

Soumils Erzählung deutet darauf hin, dass Rassismus ein Problem hätte sein können, wenn er weniger gut etabliert oder unbekannt gewesen wäre. An einer anderen Stelle führte Soumil aus, dass kulturelle Besonderheiten seiner Eltern, im konkreten Fall die Kleidung seiner Mutter, Aufmerksamkeit produziert hätten. Er erklärte:

»Das hat dann aber keine Ressentiments hervorgerufen, sondern durch den Bekanntheitsgrad sind die Leute auf sie aufmerksam geworden, haben sie angesprochen, das waren sehr freundliche, man kann eigentlich sagen, gastfreundschaft-

licher Umgang, wobei es eigentlich keine Gastfreundlichkeit ist, weil wir dort 20 Jahre gelebt haben. Es war ein sehr harmonisches Umfeld.«

Anders als die kritische Rassismusforschung, die Fragen nach natio-ethno-kultureller Herkunft und kultureller Andersartigkeit als Reproduktion rassistischer Strukturen ansieht (vgl. Battaglia 1995; Mecheril 2003; Thattamanni 2012; Prasad und Goel 2012), empfindet Soumil – wie viele andere der Interviewten – sie als Ausdruck positiver Neugier und Interesse (vgl. Goel et al. 2012a). Dass er von gastfreundschaftlichem Umgang sprach und diesen Begriff selbst als inadäquate Beschreibung für seine Familie bezeichnete, deutet aber an, dass unter der harmonischen Decke mögliche Probleme steckten. Er, der sich als Kind »relativ deutsch« gefühlt hatte, zeigt durch seine Begriffswahl, dass dieses Deutsch-Sein trotz seiner Bekanntheit und Anerkennung im Ort nicht fraglos war.

Wenn ich in meiner Analyse eine rassismuskritische Perspektive einnehme, geht es mir nicht darum, die Perspektive der Interviewten zu ignorieren oder sie als falsch zu kategorisieren. Die rassismuskritische Perspektive hat sich mir während meiner empirischen Arbeit angeboten, da sie mir als einzige eine Erklärung dafür lieferte, warum auf dem Indernet so unterschiedliche Menschen zusammenkamen und sich dort als gleich imaginieren konnten. Während sie sich in Familiengeschichte, kulturellen und religiösen Praxen, Sprachkompetenzen etc. sehr unterschieden, war ihnen allen gemein, dass ihre natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit zu Deutschland prekär war und sie auf Indien verwiesen wurden. Das heißt, die Interviewten, die nicht der Dominanzgesellschaft angehörten, zeigten als einzige Gemeinsamkeit, dass sie von der rassistischen Kategorisierung als Andere betroffen waren.

In den Interviews wurde überwiegend die Differenzierung zwischen Deutschen und Ausländern, Indern etc. übernommen, wobei lediglich die Begrifflichkeiten wechselten. Das Übernehmen der Begrifflichkeiten der Dominanzgesellschaft, das Leugnen von Rassismus und das Betonen von Normalität zeigen, dass die rassistische Differenzierung und Ausgrenzung auch von den als anders Kategorisierten als legitim und normal angesehen wurden. Viele übernahmen die Zuschreibung, dass sie eine andere Mentalität hätten, bzw. empfanden die Zuschreibung als positiv. Soumil erzählte:

»Im Arbeitsumfeld hat dieses Indisch-Sein sogar Vorteile. Gerade weil ich als Unternehmensberater in sehr schwierigen Verhältnissen arbeite – sprich: Kunden, bei denen es Veränderungen geben muss, auch auf persönlicher Seite, bei denen sehr vertrauliche Daten ausgetauscht werden – hilft dieses Anders-Sein, eine persönliche Beziehung zu seinem Partner auf der Unternehmensebene aufzubauen. Es öffnet eine Tür, indem die erste Frage nicht ist: »Wie ist das Wetter? Wie war die Anreise? Haben Sie es gut gefunden?«, sondern es kommt sehr häufig die Frage nach der Kultur, »Warum sprechen Sie denn Deutsch so akzentfrei?«, das öff-

net gleich eine Tür, eine persönliche Tür, um da eine Beziehung aufzubauen und das macht es für mich als Berater sehr viel einfacher, mit diesen Personen umzugehen. Das heißt ich behaupte, für mich hat dieses Indisch-Sein im Berufsleben mehr Vorteile als Nachteile. Hinzu kommt, dass natürlich die in Anführungszeichen IT-Inder als eine sehr intelligente und sehr engagierte Berufsgruppe gezählt wird und das färbt natürlich ein Stück weit auf mich ab, auch wenn ich mit IT eigentlich nichts zu tun habe.«

Soumil störte sich nicht daran, dass seine Gegenüber aufgrund seines Aussehens Annahmen über ihn getroffen haben, die nicht oder nicht komplett seiner Realität entsprachen. Dass seine Gegenüber ihn dabei gleichzeitig zum Fremden machten (vgl. Terkessidis 2004, 173-179), ihn aus dem Land, in dem er geboren und aufgewachsen war, verwiesen (ebd. 180-185), ihn, indem seine beruflichen Fähigkeiten auf sein Indisch-Sein zurückgeführt wurden, entantworteten (ebd. 186-194) und ihn außerhalb der Norm positionierten (ebd. 195-197), war für ihn Teil seiner Normalität und nichts Bemerkenswertes. Jain (2013) führt aus, wie es gerade beiläufige Floskeln im Alltag sind, die hegemoniale Normen reproduzieren und so die Subjektivierung von Inder_innen der zweiten Generation als Andere fördern. Da sie aber so beiläufig und alltäglich sind, scheinen sie den Einzelnen nicht der Rede wert. Dies kontrastiert, zum Beispiel, mit der Analyse von Chatterjee (2012a), die sich durch Projektionen von Zuschauenden in ihrer Professionalität als Tänzerin eingeschränkt sieht. Auch Thattamanni (2012) hinterfragt die Harmlosigkeit von Fragen.

Puwar (2004) folgend kann man Soumil als »space invader« bezeichnen. Space Invader sind Menschen, die sich in Räumen (z.B. der Welt der Unternehmensberatung) bewegen, aber nicht den idealtypischen Nutzenden dieser Räume entsprechen². Sie sind Eindringlinge und müssen deshalb besonders überwacht und kontrolliert werden (zum Beispiel durch Nachfragen zu ihrer Biografie, Kommentare zu ihrer Erscheinung etc.). Gleichzeitig müssen die Space Invader ihre Differenz in den Machtungleichheiten, das heißt ihr Anders-Sein, leugnen (vgl. ebd. 119), um als Zugehörige anerkannt zu werden. Um erfolgreich zu sein, müssen sie nach den Regeln ihres Umfelds spielen.

Sudhir hingegen wollte seine Ausgrenzungserfahrungen nicht leugnen, sondern etwas dagegen tun. Er war einer der wenigen Interviewten, der sich aktiv mit Rassismus auseinandersetzte. Er schuf verschiedene Räume für natio-ethno-kulturell (Mehrfach-)Zugehörige mit der Zuschreibung Südasiens (vgl. 3.2.3). In diesen wurde er allerdings damit konfrontiert, dass jene, die er als gleich betroffen von Rassismus imaginierte, das anders einschätzten. Eine Diskussion über einen Fernsehbeitrag eskalierte. Auf der einen Seite standen jene, die diesen als rassistisch

2 Puwar (2004) benennt dabei insbesondere Frauen und rassifizierte Minderheiten.

wahrgenommen hatten (dazu gehörte Sudhir), und auf der anderen jene, denen der Beitrag gut gefallen hatte. Sudhir versuchte sich die Auseinandersetzung zu erklären:

»Es gab einfach Leute, deren Eltern Mitglied bei der VHP³ sind und die haben irgendwie aus Opposition zu der Haltung ihrer Eltern vielleicht eher den Wunsch die Gesellschaft so zu sehen, dass die Deutschen ganz tolle Leute sind und dass es so was wie Rassismus nicht gibt. Jemand, der in Indien aufgewachsen ist, der ist vielleicht auch noch mit Rassismus in Indien konfrontiert als halbeuropäisch und halbindisch usw. Das ging dann natürlich ganz schnell darum: ›Ja klar, vielleicht gibt es Rassismus in Deutschland, aber der Rassismus in Indien ist sehr viel schlimmer!‹ oder ›Mein Vater ist genauso ein Rassist!‹. Jedenfalls als wir zusammen in einem Raum saßen, hat sich ziemlich schnell gezeigt, dass eigentlich jeder, wirklich jeder, eine Geschichte dazu zu erzählen hatte und ganz unterschiedliche Strategien.«

Sudhir blieb bei der Überzeugung, dass Deutschland rassistisch geprägt war und Menschen, die auf Indien verwiesen wurden, Rassismuserfahrungen machten. Er wiederholte im Interview mehrere Erzählungen von anderen, die er als Rassismuserfahrungen einordnete. Dass andere dies anders sahen, erklärte er sich unter anderem mit deren jüngerem Alter. Er erklärte es aber auch damit, dass Erfahrungen nicht nur mit der deutschen Dominanzgesellschaft, sondern auch mit Eltern und Familie aus Südasien sowie in Südasien gemacht wurden. Schließlich argumentierte er, dass von Rassismus negativ Betroffene unterschiedliche Strategien des Umgangs damit haben. Dies arbeitet auch Mecheril (1994; 2003) heraus. Auch wenn unterschiedliche natio-ethno-kulturell (Mehrfach-)Zugehörige den gleichen rassistischen Differenzierungs- und Ausgrenzungspraxen ausgesetzt sind, heißt dies nicht, dass sie diese gleich einschätzen und gleich damit umgehen. Je nach individueller Disponiertheit verfügen sie über unterschiedliche Handlungsmöglichkeiten. In meinen Interviews zeigten sich vor allem die Strategien des Leugnens von strukturellen Ausgrenzungsmechanismen, der Deutung von Differenzierungspraxen als Interesse und Abbildung realer Differenz sowie des Ausnutzens der Zuschreibungen als Ressource.

1.2.4. Fazit: Gleich uneindeutig

Die Inder_innen der zweiten Generation, die sich auf dem Indernet trafen, waren sehr unterschiedlich. Die Erfahrungen von Seba, der aus Sri Lanka adoptiert wurde, unterschieden sich in vielerlei Hinsicht (kulturelles Umfeld und Praktiken,

3 Der Vishwa Hindu Parishad (VHP) ist Teil der hindunationalistischen Bewegung (vgl. Jaffrelot 1996).

Bildungsstand, sozioökonomischer Kontext etc.) von jenen von Soumil. Trotzdem wurde das Indernet als ein Ort der Gleichen angesehen und kann in Anlehnung an Mecheril als ein Zugehörigkeitskontext verstanden werden:

»Zugehörigkeitskontexte sind empirische Annäherungen an idealtypische Zusammenhänge, in denen sich Individuen als Gleiche unter Gleichen erfahren, in denen sie Handlungsmächtigkeit entwickeln und einbringen und denen sie schließlich verbunden sein können.« (Mecheril 2003, 25)

Auf dem Indernet entstand das Gefühl der Gleichheit. Die Nutzenden konnten sich als solche imaginieren, auch wenn sie unterschiedlich waren. Dies wiederum ermöglichte es ihnen, zu handeln. Sie konnten sich untereinander über Alltägliches, Nebensächliches und Grundlegendes austauschen. Diese Gespräche verliefen für sie mit dem Gefühl, dass die anderen sie verstehen würden, dass sie nachvollziehen könnten, wer sie waren und was sie meinten. Der Erklärungsdruck, dem sie sich sonst ausgesetzt sahen, war auf dem Indernet für sie abwesend. Nicht zuletzt deswegen fühlten sie sich mit den anderen und dem Raum Indernet verbunden. Mecheril führt zum Gefühl der Verbundenheit aus:

»Eine bedeutsame Voraussetzung intersubjektiver Verbundenheit findet sich in einem Phänomen [...]: faktisch-imaginäre Gleichartigkeit. Individuen fühlen sich anderen verbunden, weil und wenn zwischen ihnen und diesen anderen ein Verhältnis der Ähnlichkeit (des Habitus, der Erscheinung, des Handelns, der Lebensform, des Von-anderen-Unterscheidens, des Schicksals, der Herkunft, der Zukunft etc.) bedeutsam ist.« (ebd. 220)

Das Gefühl der Gleichheit basiert auf einem Zusammenkommen von Faktischem und Imaginiertem. So wurde auf dem Indernet die gleiche Herkunft (der Eltern) imaginiert. Wenngleich dies nicht für alle Nutzenden zutraf, so gab es doch ausreichend viele, von denen zumindest ein Elternteil aus Indien stammte und damit diese Imagination rechtfertigte. Gleichzeitig gab es eine ausreichende Ähnlichkeit in der Wahrnehmung, dass sie sich von den Deutschen unterschieden bzw. von ihnen unterschieden wurden – und dies in einer Art und Weise, die auf die Herkunft aus Indien zurückgeführt werden konnte. Das Internet und speziell das Indernet ermöglichte ihnen, andere wie sie selbst zu finden (vgl. Mandaville 2003, 146), und führte dann dazu, dass diese Gleichartigkeit hergestellt wurde und Neues entstand (vgl. ebd. 2003).

Die wenigsten Nutzenden des Indernets sahen sich dabei in psychologischen Problemlagen, wie sie zum Beispiel Döring (1999, 255-314) für marginalisierte Identitäten annimmt. Die natio-ethno-kulturell (Mehrfach-)Zugehörigen konnten sich der Gesellschaft, in der sie lebten, verbunden fühlen, konnten in ihr handeln und mit sich im Reinen sein. Dadurch dass sie aber immer wieder erfuhren, dass ihre Zugehörigkeit nicht fraglos anerkannt wurde entwickelten sie ein Be-

dürfnis, Gleiche zu treffen (vgl. Mecheril 2003, 333-334). Die Gleichheit der natio-ethno-kulturell (Mehrfach-)Zugehörigen war dabei, dass sie sich in das natio-ethno-kulturelle Ordnungssystem nicht einordnen ließen (vgl. ebd. 323-324). Weder gehörten sie eindeutig zu dem Zugehörigkeitskontext Deutschland noch eindeutig zu Indien. Mit ihrer (Mehrfach-)Zugehörigkeit vereinten sie Nicht-zu-Vereinbarendes und störten damit die rassistische Logik von eindeutiger Zugehörigkeit. Ein Erklärungsansatz für den Erfolg des Indernets ist, dass dieses einen Raum hervorgebracht hat, in dem diese Perspektive die Grundlage der Gemeinsamkeit war (vgl. Kuntsman 2009; Gajjala 2008, 44). Die natio-ethno-kulturell Uneindeutigen waren hier normal und fraglos zugehörig. Sie waren gleich in ihrer Uneindeutigkeit.